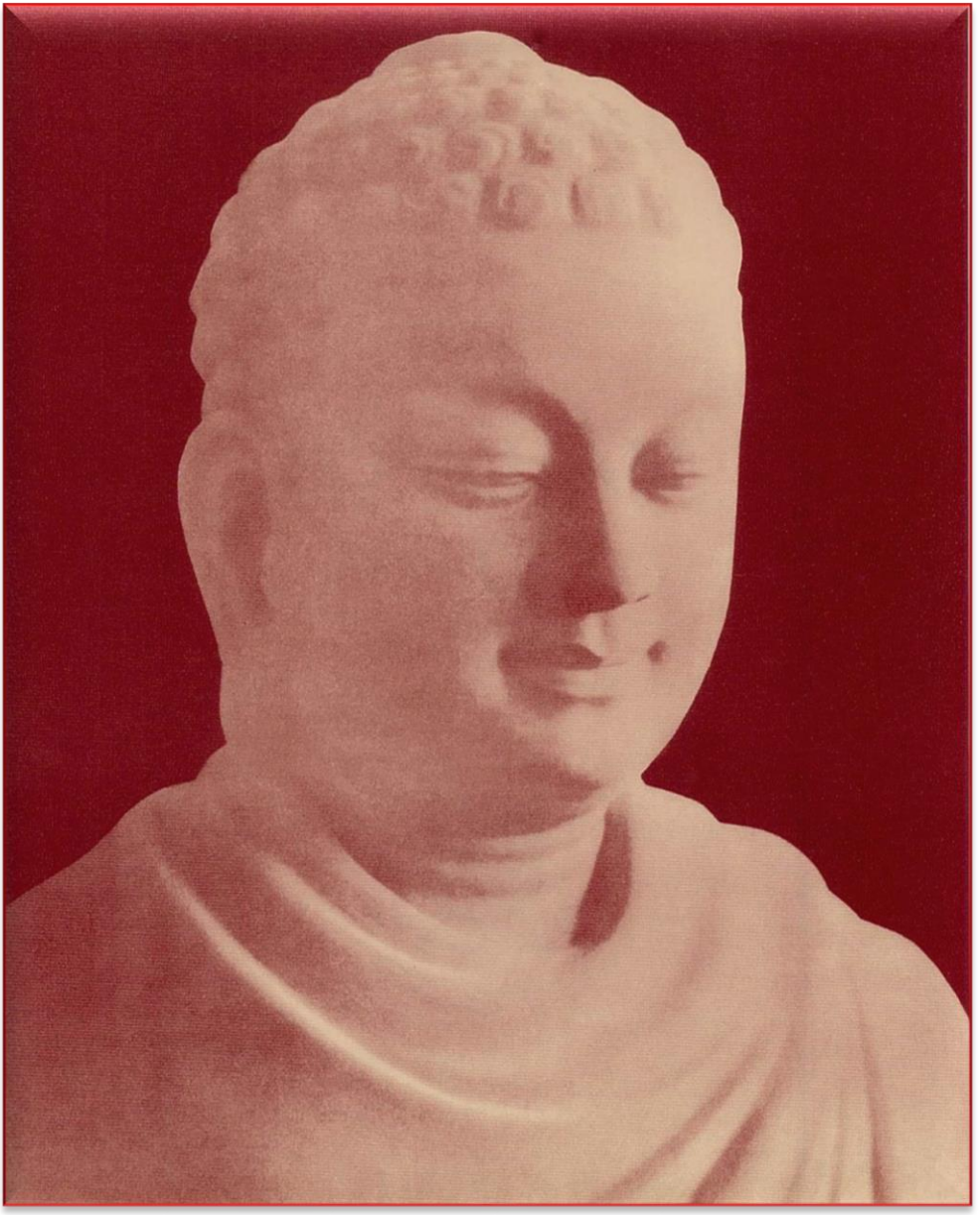

NAM – MÔ BỔN – SƯ THÍCH – CA MÂU – NI PHẬT

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

Tập 95

BỘ A TỲ ĐÀM

VII

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 95

BỘ A-TỲ-ĐÀM
VII

SỐ 1546

(QUYỂN 1→ 40)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

MỤC LỤC
BỘ A TỲ ĐÀM 7 – T095

SỐ 1546 3
LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA 3
QUYỂN 1 3
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 12
Phẩm 1: PHÁP THẾ ĐỆ NHẤT, Phần đầu. 12
QUYỂN 2 31
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 31
Phẩm 1: THẾ ĐỆ NHẤT PHÁP, Phần 2 31
QUYỂN 3 59
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 59
Phẩm 1: THẾ ĐỆ NHẤT PHÁP, Phần 3 59
QUYỂN 4 91
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 91
Phẩm 1: THẾ ĐỆ NHẤT, Phần 4 91
QUYỂN 5 112
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 112
Phẩm 2: TRÍ, Phần 1 112
QUYỂN 6 133
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 133
Phẩm 2: TRÍ, Phần 2 133
QUYỂN 7 160
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 160
Phẩm 2: TRÍ, Phần 3 160
QUYỂN 8 183
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 183
Phẩm 2: TRÍ, Phần 4 183
QUYỂN 9 205
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 205
Phẩm 2: TRÍ, Phần 5 205
QUYỂN 10 233
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 233
Phẩm 2: TRÍ, Phần 6 233
QUYỂN 11 269
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 269
Phẩm 2: TRÍ, Phần 7 269
QUYỂN 12 303

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 303
Phẩm 2: TRÍ, Phần 8 303
QUYỂN 13 330
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 330
Phẩm 3: NHÂN, Phần 1 330
QUYỂN 14 357
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 357
Phẩm 3: NHÂN, Phần 2 357
QUYỂN 15 385
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 385
Phẩm 3: NHÂN, Phần 3 385
QUYỂN 16 411
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 411
Phẩm 4: ÁI KÍNH, Phần 1 411
QUYỂN 17 431
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 431
Phẩm 4: ÁI KÍNH, Phần 2 431
QUYỂN 18 459
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 459
Phẩm 4: ÁI KÍNH, Phần 3 459
QUYỂN 19 479
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 479
Phẩm 5: KHÔNG HỔ THẸN, Phần 1 479
QUYỂN 20 507
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 507
Phẩm 5: KHÔNG HỔ THẸN, Phần 2 507
Phẩm 6: SẮC 524
QUYỂN 21 539
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 539
Phẩm 7: VÔ NGHĨA, Phần 1 539
QUYỂN 22 567
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 567
Phẩm 7: VÔ NGHĨA, Phần 2 567
QUYỂN 23 593
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 593
Phẩm 8: TƯ, Phần 1 593
QUYỂN 24 622
Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP 622
Phẩm 8: TƯ, Phần 2 622

QUYỂN 25 644
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 644
Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 1 644
QUYỂN 26 668
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 668
Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 2 668
QUYỂN 27 694
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 694
Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 3 694
QUYỂN 28 716
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 716
Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 4 716
QUYỂN 29 741
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 741
Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 5 741
QUYỂN 30 766
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 766
Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 6 766
QUYỂN 31 789
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 789
Phẩm 2: MỘT HÀNH, Phần 1 789
QUYỂN 32 819
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 819
Phẩm 2: MỘT HÀNH, Phần 2 819
QUYỂN 33 842
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 842
Phẩm 2: MỘT HÀNH, Phần 3 842
QUYỂN 34 868
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 868
Phẩm 3: NGƯỜI, Phần 1 868
QUYỂN 35 889
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 889
Phẩm 3: NGƯỜI, Phần 2 889
QUYỂN 36 922
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 922
Phẩm 3: NGƯỜI, Phần 3 922
QUYỂN 37 951
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 951
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 1 951

QUYỂN 38 981
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 981
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 2 981
QUYỂN 39 1004
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 1004
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 3 1004
QUYỂN 40 1030
Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ 1030
Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 4 1030

-oOo-

LINH SƠN PHÁP BẢO ĐẠI TẠNG KINH

TẬP 95

LUẬN
A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

SỐ 1546

(QUYỂN 1 → 40)

HỘI VĂN HÓA GIÁO DỤC
LINH SƠN ĐÀI BẮC XUẤT BẢN

SỐ 1546

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

Tác giả: Tôn giả Ca Chiên Diên Tử.
Giải thích: Năm trăm A La Hán.
Hán dịch: Sa-môn Phù Đà Bạt Ma, Đạo Thái v.v...Đời Bắc Lương.

QUYỂN 1

Thế nào là pháp Thế đệ nhất? Vì sao gọi là pháp Thế đệ nhất? Chương như thế và giải thích nghĩa chương, ở đây sẽ nói rộng, về Ưu- ba-đề-xá.

Hỏi: Ai soạn kinh này?

Đáp: Phật - Thế tôn. Vì sao? Vì tánh, tướng của các pháp sâu xa, mầu nhiệm, chỉ có đấng Nhất thiết trí mới xét đoán được tường tận.

Hỏi: Ai hỏi, ai đáp?

Đáp: Hoặc có người nói: Tôn giả Xá-lợi-phất hỏi, Đức Phật đáp. Lại có thuyết nói: Năm trăm A-la-hán hỏi, Đức Phật đáp.

Lại có người nói: Chư thiên hỏi, Phật đáp.

Lại có người nói: Người biến hóa hỏi, Đức Phật đáp. Vì sao? Vì tánh, tướng của các pháp cần phải nói rộng, nhưng không ai hỏi. Bấy giờ, Đức Thế tôn hóa thành Tỳ-kheo, cạo bỏ râu tóc, đắp y tăng-già-lê, hình dáng đoan chánh. Vị Tỳ-kheo ấy hỏi, Đức Phật đáp. Chẳng hạn như hỏi: Nhân duyên các nghĩa kinh.

Hỏi: Nếu vậy vì sao lại nói là do Tôn giả Ca-chiên-diên-tử soạn?

Đáp: Vì Tôn giả kia thường ưa thọ trì đọc tụng, vì người khác giải thích, rộng nói, sao cho được lưu hành phổ biến. Vì danh xưng đều ở

Tôn giả, nên nói là do Tôn giả tạo.

Lại có người nói: Chính Tôn giả Ca-chiên-diên-tử kia soạn kinh này.

Hỏi: Vừa nói: Tánh, tướng các pháp sâu xa, mầu nhiệm, chỉ đấng Nhất thiết trí mới xét đoán được tường tận. Vậy Tôn giả Ca-chiên-diên- tử làm sao có thể soạn được?

Đáp: Tôn giả Ca-chiên-diên-tử kia cũng có trí tuệ sâu rộng, bén nhạy,

khéo nhận biết về tướng chung, tướng riêng. Lại biết nghĩa văn và giới hạn trước sau, hiểu ba tạng, ba minh, sáu thông, đủ tám giải thoát, lìa dục ba cõi, đạt được nguyện trí, đã tu hành và lập nguyện đối với năm trăm Đức Phật: Nguyện cho con ở đời vị lai, trong giáo pháp để lại của Đức Phật Thích- Ca- Mâu -Ni, có thể soạn ra kinh A-ty-đàm.

Hỏi: Nếu vậy A-tỳ-đàm của Phật là thế nào?

Đáp: Ở mỗi khu vực, xóm ấp, vì hóa độ chúng sinh, nên Đức Thế tôn đã giảng nói bằng nhiều cách. Tôn giả Ca-chiên-diên-tử kia, trong giảng nói bằng nhiều cách ấy đã lập chương môn, soạn kệ tụng, đặt tên phẩm, nêu những kiền-độ: Nếu nói các thứ nghĩa không giống nhau, thì lập ra Kiền-độ Tạp, nếu nói tướng của sử, thì lập ra Kiền-độ Sử. Nếu nói tướng của trí thì lập ra Kiền-độ Trí. Nếu nói tướng của nghiệp thì lập ra Kiền-độ Nghiệp. Nếu nói tướng của bốn đại thì lập ra Kiền-độ bốn đại. Nếu nói tướng của căn thì lập ra Kiền-độ Căn. Nếu nói tướng của định thì lập ra Kiền-độ Định. Nếu nói tướng của kiến thì lập ra Kiền-độ Kiến. Như kinh Pháp Cú có chép: Đức Thế tôn đã vì chúng sinh ở các khu vực, xóm ấp, mà giảng nói bằng cách nói.

Tôn giả Đạt-ma-đa-la, sau khi Phật diệt độ, trong giảng nói bằng nhiều cách, đối với nghĩa vô thường đã lập ra phẩm Vô thường, cho đến nghĩa Phạm chí, cũng lập ra phẩm Phạm chí. Tôn giả Ca-chiên-diên-tử này cũng giống như thế.

Vả lại, Chư Phật xuất hiện ở đời, đều nói ba tạng, đó là tu-đa-la, Tỳ-ni và A-tỳ-đàm.

Hỏi: Có gì khác nhau giữa Tu-đa-la, Tỳ-ni và A-tỳ-đàm?

Đáp: Có người nói: Không có khác nhau. Vì sao? Vì đều xuất phát từ biển trí sông Phật, và từ tâm đại từ mà giảng nói.

Lại có người nói: Cũng có khác nhau. Khác nhau thế nào? Sao gọi là khác nhau? Đó là:

Gọi đây là Tu-đa-la, đây là Tỳ-ni, đây là A-tỳ-đàm. Hơn nữa, khác nhau vì phân biệt về tâm nên gọi là tu-đa-la, phân biệt về giới nên gọi là Tỳ-ni, và vì phân biệt về tuệ nên gọi là A-tỳ-đàm.

Hỏi: Nếu vậy thì trong Tu-đa-la vừa phân biệt về giới, vừa phân biệt về tuệ? Trong Tỳ-ni vừa phân biệt về tâm, vừa phân biệt về tuệ? Trong A-tỳ-đàm vừa phân biệt về tâm, vừa phân biệt về giới? Ba Tạng như thế, có gì khác nhau?

Đáp: Vì dựa vào phần nhiều: Trong Tu-đa-la phần nhiều nói về Tâm pháp, trong Tỳ-ni phần nhiều nói về Giới pháp, trong A-tỳ-đàm phần nhiều

nói về Tuệ pháp.

Lại nữa, trong Tu-đa-la: Nếu phân biệt về tâm thì gọi là Tu-đa-la, nếu phân biệt về giới thì gọi là Tỳ-ni, nếu phân biệt về tuệ thì gọi là A-tỳ-đàm.

Trong A-tỳ-đàm, nếu phân biệt về giới thì gọi là Tỳ-ni, nếu phân biệt về tâm thì gọi là Tu-đa-la, nếu phân biệt về tuệ thì gọi là A-tỳ- đàm.

Trong Tỳ-ni, nếu phân biệt về tuệ thì gọi là A-tỳ-đàm, nếu phân biệt về giới, thì gọi là Tỳ-ni, nếu phân biệt về tâm thì gọi là Tu-đa-la. Đó gọi là sự khác nhau của ba tạng.

Lại nữa, nên tìm xét thứ lớp trong Tu-đa-la. Vì những lý do nào Đức Thế tôn nói Tu-đa-la này? Kế lại nói Tu-đa-la này? (Như nói: Tin Phật, kế nên tin pháp, là thứ lớp tìm nghĩa).

Trong Tỳ-ni, nên tìm xét về nhân duyên. như nói giới này duyên việc như thế nào để chế ra?

Trong A-tỳ-đàm nên dùng tướng để tìm xét, không dùng thứ lớp.

Lại nữa, trong Tu-đa-la vì dựa vào lực, nên nói. Tỳ-ni vì dựa vào tâm đại từ, nên nói. A-tỳ-đàm vì dựa vào vô úy, nên nói.

Lại nữa, trong giảng nói bằng nhiều cách có sự xen lẫn gọi là tu-đa-la, nói rộng về giới luật gọi là Tỳ-ni, nói về tướng chung, tướng riêng, gọi là A-tỳ-đàm.

Lại nữa, chưa trồng căn thiện, khiến cho gieo trồng căn thiện gọi là tu-đa-la. Đã gieo trồng căn thiện, muốn cho thành thục, gọi là Tỳ-ni. Khi căn thiện đã thành thục, được chánh giải thoát, gọi là A-tỳ-đàm.

Lại nữa, vì mới nhập vào pháp, nên gọi là tu-đa-la. Đã nhập vào pháp, là thọ trì giới, nên gọi là Tỳ-ni. Người đã thọ giới, khiến cho được chánh giải thoát, gọi là A-tỳ-đàm.

Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, đó gọi là khác nhau. Hỏi: Tôn giả kia vì nhân duyên gì soạn kinh này?

Đáp: Vì muốn làm lợi ích cho người. Nếu có người nào, thọ trì đọc tụng hiểu, giảng nói nhớ nghĩ, vô lượng phiền não và các hành vi ác không hiện ở trước, do sự chuyên tu ân cần này, nên có thể nhập vào pháp tướng. Ví như có người muốn giúp ích cho người khác, trong ngôi nhà tối đốt ngọn đèn to, để cho kẻ có mắt được thấy các thứ sắc. Tôn giả cũng giống như thế. Vì muốn giúp ích cho người khác nên soạn kinh **này**. Đức Phật cũng giống như vậy, vì làm lợi ích cho chúng sinh, nên nói mười hai bộ kinh:

1. Tu-Đa-La.
2. Kỳ- Dạ.

3. Ba-Già-La-Na.
4. Già-Đà.
5. Ưu-Đà- Na.
6. Ni -Đà-Na.
7. A- Ba- Đà-Na.
8. Y- Đế- Mục-Đa -già.
9. Xà- Đà- già.
10. Tỳ- Phật-Lược.
11. A-Phù- Đà -Đạt -Ma.
12. Ưu- Ba-Đề-Xá.

Vì sao? Vì có chúng sinh, dù đã có nhân trong, nhưng không có duyên ngoài, chung qui, vẫn không thể tu hạnh thắng tiến, nếu gặp duyên ngoài thì có thể tu hành. Ví như các thứ hoa Bát-đầu-ma, Phân- đà-lợi, Câu-vật-đầu, Ưu-bát-la ở dưới ao nước, nếu ánh sáng mặt trời không chiếu đến, thì chúng sẽ không nở, không tỏa hương thơm. Nếu ánh sáng mặt trời chiếu đến, thì chúng sẽ nở hoa, ngát hương. Ví như trong ngôi nhà tối có các thứ vật, nếu không có sự sáng suốt đèn chiếu vào, thì không thể thấy; có đèn thì thấy. Chúng sanh cũng vậy, dù có nhân bên trong, nhưng không có duyên bên ngoài, chung qui vẫn không thể tu hành thắng tiến, nếu gặp ngoại duyên thì có thể tu tập hạnh thắng tiến.

Vì việc này nên Đức Phật nói kệ:

Ví như trong nhà tối
Tuy có các thứ vật
Nếu không đèn soi sáng
Có mắt cũng không thấy.
Nếu người dù có trí
Không nghe pháp từ người
Người ấy không thể nào
Phân biệt nghĩa thiện, ác.
Ví như người có mắt
Nhờ đèn thấy các sắc
Có trí dựa học rộng
Phân biệt nghĩa lành, dữ.
Học rộng, thì biết pháp
Học rộng, dễ tránh ác
Học rộng, lìa vô nghĩa

Học rộng, được Niết-bàn.

Kinh Phật cũng nói: Có hai nhân, hai duyên thì phát sinh chánh kiến:

1. Nghe pháp từ người khác.
2. Trong tâm suy nghĩ chân chánh.

Lại nói: Người nào có được bốn pháp là điều rất ít có:

1. Gần thiện trí thức.
2. Nghe pháp từ người khác.
3. Trong tâm suy nghĩ chân chánh.
4. Tu hành đúng như pháp.

Lại nói: Nếu đệ tử ta, nhất tâm nghe pháp, thì sẽ dứt được năm cái, tu hành đầy đủ bảy pháp giác phần. Ví như Phật Thế tôn, vì làm lợi ích cho người, nên nói mười hai bộ kinh. Tôn giả Ca-chiên-diên-tử kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì muốn phá trừ bóng tối vô minh, như ngọn đèn xua tan bóng tối, phát ra sự sáng suốt, A-tỳ-đàm cũng giống như thế: Phá trừ bóng tối vô minh, mang đến sự sáng suốt trí tuệ.

Lại nữa, vì muốn cho hình tượng vô ngã được rõ ràng. Ví như chiếc gương sáng, thì hiện các sắc tượng, nếu người nào có thể dùng tuệ A-tỳ-đàm, khéo phân tướng riêng chung, tướng riêng, thì hình tượng vô ngã, vô nhân tự nhiên hiển hiện.

Lại nữa, vì muốn vượt qua sông sinh tử. Ví như trăm ngàn na-do- tha chúng sinh, đều nương vào chiếc thuyền vững chắc, không có sự sợ hãi, từ bờ bên này sẽ qua đến bờ bên kia. Cũng thế, trăm ngàn na-do- tha Chư Phật, Thế tôn và các quyến thuộc, cũng giống như vậy. Dựa vào thuyền A-tỳ-đàm, không hề sợ hãi, từ bờ bên này sang bờ bên kia.

Lại nữa, vì muốn các kinh Tu-đa-la làm ngọn đèn sáng. Như người cầm đuốc, thì không hề sợ hãi bóng tối. Cũng thế, người tu hành cầm đuốc A-tỳ-đàm, đối với nghĩa Tu-đa-la không không hề sợ hãi!

Lại nữa, vì quan sát các pháp thiện, bất thiện, vô ký, như người khéo biết vật báu, khéo phân biệt các báu như kim cương, v.v... Cũng thế người trí dùng tuệ A-tỳ-đàm để phân biệt các pháp thiện, bất thiện, vô ký.

Lại nữa, vì hiện bày người có A-tỳ-đàm thì như núi Tu-di không gì có thể làm cho nghiêng động. Như núi chúa Tu-di đứng sừng sững, yên định trên đất "Kim luân", gió mạnh bốn phương thổi đến, không thể làm lay động. Cũng thế, người trí dùng núi Tu-di của tuệ A-tỳ-đàm, an trí trên địa "Kim luân" giới, bốn thứ gió tà điên đảo không thể lay động.

Lại nữa, vì ba nhân duyên, nên Tôn giả Ca-chiên-diên-tử soạn ra kinh này, đó là:

1. Vì tăng ích cho trí.
2. Vì khai thị ý giác ngộ.
3. Vì dứt trừ ngã, nhân.

Tăng ích cho trí: Nghĩa là tất cả kinh, luận trong các pháp nội, ngoại, không gì bằng A-tỳ-đàm.

Khai thị ý giác ngộ: Nghĩa là chúng sinh thường mê ngủ, không có lúc thức, do đó, không biết thế nào là sử nhất thiết biến? Thế nào là không biến sử? Thế nào là tự giới duyên biến sử, thế nào là tha giới duyên biến sử? Thế nào là duyên hữu lậu? Thế nào là duyên vô lậu? Thế nào là duyên hữu vi? Thế nào là duyên vô vi? Thế nào là gồm nhiếp? Thế nào là Tương ưng? Thế nào là nhân? Thế nào là duyên? Ai thành tựu? Ai không thành tựu?

Người biết rõ các pháp xa gần như thế v.v..., là nhờ oai lực của A-tỳ-đàm.

Dứt trừ ngã, nhân: Nghĩa là Tôn giả Ca-chiên-diên-tử kia, soạn kinh A-tỳ-đàm, không hề nói có ngã, nhân, trong tất cả mọi chỗ, thường nói không có ngã, không có nhân.

Vì các nhân duyên như thế v.v..., nên Tôn giả kia soạn kinh A-tỳ-đàm này.

Hỏi: Thể của A-tỳ-đàm là gì?

Đáp: Là tuệ căn vô lậu, tự thể gồm nhiếp một giới, một nhập, một ấm. Một giới, nghĩa là pháp giới, một nhập, nghĩa là pháp nhập, một ấm, nghĩa là hành ấm. Nếu lấy tương ưng, có chung thì gồm nhiếp ba giới, hai nhập, năm ấm. Ba giới, nghĩa là: ý giới, ý thức giới và pháp giới. Hai nhập là: Ý nhập và pháp nhập. Năm ấm là: Sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Lại, Tu-đa-la có nói: Này Đế-thích! Trong đêm dài sinh tử, tâm chân chất, ngay thẳng, không có tà vạy, dua nịnh. Những điều đã hỏi, vì để nhận biết rõ, chứ chẳng phải để quấy rối, nên Ta sẽ dùng A-tỳ-đàm sâu xa, ông hãy tùy ý hỏi.

Ở đây, thế nào là nghĩa sâu xa? Đó là tuệ căn vô lậu?

Lại như kinh nói: Có Phạm chí, họ Độc Tử, tánh chân chất, ngay thẳng, không có cong vạy, dua nịnh. Những điều ông đã hỏi vì để nhận biết rõ, chứ chẳng phải để quấy nhiễu, nên ta sẽ dùng A-tỳ-đàm sâu xa ông tùy ý hỏi.

Ở đây, nghĩa sâu xa là gì? Là tuệ căn vô lậu.

Lại có Bà-la-môn Phạm-ma-du và Phạm chí Tu-bạt, cũng nói như trên.

Như Phật bảo Phạm chí Tiên Ni: Pháp của Ta sâu xa, khó hiểu,

khó diễn đạt, khó biết, khó thấy, không thể tư duy, phân biệt mà hiểu được. Chỉ người có trí vi diệu quyết định mới nhận biết được ông là người trí tuệ cạn cợt không thể biết được. Vì sao? Vì không tức là vô ngã, mà ông thì chấp ngã! Suốt đêm dài sinh tử, ông thường có kiến khác, dục khác tâm khác. Do đó, ông là người trí tuệ nông cạn không thể biết được!

Ở đây thế nào là nghĩa sâu xa? Đó là tam-muội không.

Như nói người ngu không có mắt, mà lại luận về nghĩa sâu xa với Tỳ-kheo, Thượng tọa có trí tuệ.

Trong đây, thế nào là nghĩa sâu xa? Đó là pháp thối lui.

Như Phật bảo Tôn giả A-nan: Pháp mười hai nhân duyên này, sâu xa, khó hiểu, khó diễn đạt, khó biết, khó thấy, không thể tư duy, phân biệt mà hiểu được, chỉ người có trí tuệ mầu nhiệm quyết định mới hiểu được, ông là người trí tuệ nông cạn không thể hiểu được!

Trong đây, thế nào là nghĩa sâu xa? Đó là nhân duyên.

Như nói: Chỗ này sâu xa, đó là duyên khởi. Pháp này lìa dục vắng lặng, Niết-bàn. Trong đây, thế nào là nghĩa sâu xa? Đó là tánh lặng dứt của nhân duyên.

Như nói: Các pháp sâu xa, nên khó thấy, vì khó thấy nên sâu xa. Trong đây, thế nào là nghĩa sâu xa? Đó là thể tánh sâu xa của tất cả các pháp.

Hỏi: thế nào là thể của A-tỳ-đàm?

Đáp: Là tuệ căn vô lậu. Do sức của tuệ căn vô lậu, nên đã giúp cho chỗ sinh được tuệ, có thể thọ trì mười hai bộ kinh, đọc tụng hiểu, cũng gọi là A-tỳ-đàm. Lại cũng do sức của tuệ căn vô lậu, nên có thể làm cho văn tuệ biết được tướng riêng, tướng chung. Lại khiến cho văn tuệ kiến lập tướng chung, tướng riêng. Lại còn giúp cho văn tuệ dứt trừ cái ngu của tự tánh và ngu trong duyên, không nhận lầm về pháp. Lại cũng do sức của tuệ căn vô lậu, nên có thể giúp cho tư tuệ bất tịnh, an ban, niệm xứ v.v…, cũng gọi là A-tỳ-đàm. Lại cũng do sức của tuệ căn vô lậu, nên có thể làm cho tu tuệ được Noãn, Đảnh, Nhẫn và pháp Thế đệ nhất, cũng gọi là A-tỳ-đàm.

Lại, cũng do tuệ như thế v.v..., đã làm cho tuệ căn vô lậu chuyển biến được sáng sạch, gọi là A-tỳ-đàm.

Hỏi: Nếu tuệ căn vô lậu là thể của A-tỳ-đàm, thì sao kinh này lại gọi là A-tỳ-đàm?

Đáp: A-tỳ-đàm đầy đủ, cũng gọi là A-tỳ-đàm. Như trong kinh chỗ nào cũng nói: Do các thứ vật nên đặt nhiều thứ tên. Do có lậu, nên nói là lậu. Như nói bảy lậu là phiền não, là sự cháy hừng hực, là khổ não. Thật ra lậu có ba, đó là dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Vì có nhơ nhớp, nên nói là cấu. như kệ nói:

Nữ làm nhơ phạm hạnh
Nữ ràng buộc chúng sinh
Khổ hạnh là phạm hạnh
Không dùng nước rửa sạch.

Người nữ thật ra chẳng phải nhơ. Nhơ thật sự có ba: Đó là vết nhơ tham, sân, si.

Vì có vui, nên nói là lạc. Như kệ nói:

Vui khi uống ăn
Đắp y cũng vui
Kinh hành hang núi
Đây cũng lại vui.

Uống ăn v.v... chẳng phải vui. Vui thật là lạc thọ.

Vì có sử, nên nói là sử, ví như nói: Tỳ-kheo bị sắc sai khiến, bị sắc ràng buộc. Sắc chẳng phải sử. Sử thật có bảy, có vị, nên nói là vị, ví như nói Tỳ-kheo chạy theo sắc, sắc là cái móc của ma. Mắt chẳng phải vị, vị thật là ái, có dục, nói là dục, như nói sự tốt đẹp của năm dục, có thể làm cho tâm ái tăng trưởng, đắm nhiễm. Sắc v.v... chẳng phải dục, thật ra dục là ái. Có thối lui, nói là thối lui. Như nói A-la-hán thời giải thoát có năm nhân duyên thối lui:

1. Làm việc, nhọc nhằn.
2. Tụng kinh nhiều.
3. Tranh cãi, thưa kiện.
4. Đi xa.
5. Bệnh kéo dài.

Chẳng phải làm việc v.v... mà thối lui, thật ra thối lui là pháp bất thiện, vô ký ẩn mất. Có nghiệp, nói là nghiệp, như nói: Tỳ-kheo có ba thứ ý nghiệp bất thiện, sinh quả báo khổ, đó là tham, giận dữ, tà kiến. Thể của chúng chẳng phải nghiệp, nghiệp thật ra có ba: Thân, miệng, ý. Vì có báo, nên nói là báo. Như Tôn giả A-nê-lô-đầu nói: Ta nhờ quả báo bố thí một

bữa ăn, nên bảy lần sinh lên tầng trời Ba Mươi Ba, bảy lần sinh vào nước Ba-la-nại. Thức ăn chẳng thể sinh báo, mà sinh báo là pháp thiện, bất thiện, thiện là pháp hữu lậu. Trong kinh chỗ nào cũng nói như thế v.v... vì có các thứ vật nên nói các thứ tên.

Ở đây cũng thế. Vì có A-tỳ-đàm nên nói là A-tỳ-đàm. Hỏi: Do nghĩa nào mà gọi là A-tỳ-đàm?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Có thể quyết định phân biệt được mười hai bộ kinh, gọi là A-tỳ-đàm. Lại nói: Hiểu được mười hai nhân duyên, gọi là A-tỳ-đàm.

Lại nữa, đối với bốn Thánh đế, có thể theo thứ lớp quyết định đúng đắn, gọi là A-tỳ-đàm.

Lại nói: Có khả năng giải thích pháp tu tập, nhập Thánh đạo, gọi là A-tỳ-đàm.

Lại nói: Có thể chứng đắc Niết-bàn, gọi là A-tỳ-đàm.

Tôn giả Bà-đàn-đà nói: Xuất ly phiền não, ràng buộc, giải thoát, sinh tử, Niết-bàn, các pháp như thế v.v... do danh, vị, cú, thân, thứ lớp soạn tập, phân biệt, giải thích, gọi là A-tỳ-đàm.

Tôn giả Cù-sa nói: Cầu giải thoát, nghĩa là các hạnh đã thực hành, người chưa phân biệt đều phân biệt, đó gọi là khổ, là nhân của khổ, là đạo, là quả của đạo, là đạo phương tiện, là đạo vô ngại, là đạo giải thoát, là đạo thắng tiến, là đạo hướng quả, là đắc quả, gọi là A-ty-đàm.

Tôn giả Ba-xa nói: Trí này là trí rốt ráo, trí này là trí bậc nhất, trí này là trí không ngộ nhận, gọi là A-tỳ-đàm.

Người của A-tỳ-đàm nói: Có thể lựa chọn các thứ để hiểu rõ, chứng biết tất cả các pháp gọi là A-tỳ-đàm.

Lại nói: Pháp tánh sâu xa, có thể đạt đến tận đáy nguồn của chúng, gọi là A-tỳ-đàm.

Lại nói: Có thể làm thanh tịnh pháp nhãn gọi là A-tỳ-đàm. Lại nói: Hiển phát trí tuệ sâu xa, gọi là A-tỳ-đàm.

Lại nói: Nếu người nào dùng tuệ A-tỳ-đàm phân tướng riêng chung, tướng riêng, thì không ai có thể đúng như pháp mà nói lỗi của họ, gọi là A-tỳ-đàm.

Bộ Di-sa-tắc nói: Như đèn có công năng sáng, gọi là A-tỳ-đàm. Như nói: Trong tất cả sự chiếu sáng, sự chiếu sáng của trí tuệ là trên hết.

Bộ Đàm-ma-quật nói: Pháp này tăng thượng, gọi là A-tỳ-đàm.

Như nói: Trong tất cả các pháp, tuệ là trên hết.

Phái Thí dụ nói: Trong các pháp, Niết-bàn là trên, vì pháp này là kế đó, nên gọi là A-tỳ-đàm.

Phái Thanh Luận nói: A-tỳ là trừ bỏ, cũng nói là lựa chọn. Trừ bỏ tức là trừ bỏ các phiền não kiết phược sử, Triền. Lựa chọn là lựa chọn các pháp như đạo phẩm như Duyên khởi, ấm, nhập, giới v.v...

Lại nữa: A-tỳ dịch là tăng thượng mạn, như gọi là tăng thượng mạn

Như nói: Người trên gọi là người tăng thượng. Như nói: Dật trên gọi là tăng thượng dật. Kinh này tăng thượng nên gọi là A-tỳ-đàm.

Lại nữa: A-tỳ gọi là hiện tiền, tất cả các pháp như đạo phẩm thiện v.v..., đều hiện trước mặt, gọi là A-tỳ-đàm.

Lại nữa: A-tỳ dịch là cung kính. Pháp này tôn trọng đáng kính nên gọi là A-tỳ-đàm. Kinh này được gọi là nền tảng của trí tuệ.

Hỏi: Vì sao gọi là nền tảng của trí tuệ?

Đáp: Vì các trí rốt ráo đều xuất xứ từ kinh này, nên gọi là nền tảng.

Lại nữa: Kinh này gọi là chỗ đặt chân của trí. Các trí rốt ráo đều nhờ kinh này mà được thành lập, cho nên gọi là chỗ đặt chân của trí.

Hỏi: Kinh này có lợi ích gì?

Đáp: Thuận theo giải thoát, thuận theo vô ngã, dứt chấp ngã, nhân, nói rõ về vô ngã, phát ý giác cho con người, sinh ra trí tuệ, dứt trừ sự ngu si, cắt đứt lưới nghi, được quyết định, trừ bỏ sự hừng cháy, hướng đến xuất ly, được nối tiếp trong thú vui vắng lặng, chấm dứt sinh tử luân hồi, thuận theo pháp không, tiến đến bờ Niết-bàn, có thể dứt tất cả dị kiến của ngoại đạo, đối với pháp Phật có khả năng sinh khởi tất cả tâm hân hoan, ưa thích. Kinh này có những lợi ích như thế, nên gọi là A-tỳ-đàm.

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 1: PHÁP THẾ ĐỆ NHẤT, Phần đầu.

Thế nào là pháp Thế đệ nhất?

Vì sao kinh này, trước nói pháp Thế đệ nhất? Vì nói theo thứ lớp hay nói nghịch với thứ lớp? Nếu nói theo thứ lớp, thì lẽ ra trước hết nên nói quán Bất tịnh, kế là nói An ban (quán Sổ tức), kế nói niệm xứ, kế là nói bảy xứ. Noãn, Đảnh, Nhẫn là nghĩa của ba thứ quán thiện, sau đó mới nói pháp Thế đệ nhất.

Còn nếu nói nghịch với thứ lớp, thì trước phải nói về quả A-la-hán, kế nói quả A-na-hàm, kế nói quả Tư-đà-hàm, kế nói quả Tu-đà-hoàn, kế nữa là nói kiến đạo, sau đó mới nên nói pháp Thế đệ nhất?

Lại hỏi: Do đầu tiên nhập pháp nên nói, hay là do thông đạt phần căn thiện nên nói, hay do công đức tối thắng nên nói? Nếu do đầu tiên nhập pháp mà nói, thì lẽ ra nói quán Bất tịnh, hoặc nói An ban (quán Sổ tức). Nếu do đạt phần căn thiện mà nói, thì trước phải nói pháp Noãn, vì pháp Noãn được đặt ở đầu. Như trong luận của Tôn giả Cù-sa nói pháp Noãn trước. Nếu vì công đức tối thắng mà nói, thì trước nên nói về quả A-la-hán có những việc như thế v.v...? Như lúc Phật còn ở đời, Tôn giả Đại Ca-chiên-diên có trí tuệ chánh quán, thành tựu vô lượng công đức, tinh tiến vô ngại, nhập vào biển A-tỳ-đàm, tâm không tăng giảm, ý giác vô biên, ngôn luận khó có ai hơn, tất cả nghĩa luận, không ai có thể sánh bằng. Ca-chiên-diên-tử thứ hai, cũng có công đức trí tuệ như thế, vì sao soạn kinh này, trước lại nói về pháp Thế đệ nhất?

Đáp: Các Luận sư khi nói về pháp Thế đệ nhất, có nhiều cách nói khác nhau.

Hoặc có thuyết nói: Không do thuận theo thứ lớp nên nói, cũng không vì nghịch với thứ lớp nên nói, mà chỉ vì ý của người soạn kinh kia đã quyết định như vậy. Vì tùy ý của tác giả soạn kinh này, không trái với pháp tướng, cho nên, trước nói về pháp Thế đệ nhất.

Hoặc có thuyết nói: A-tỳ-đàm nên dùng tướng để tìm cầu, không tìm cầu thứ lớp. Kinh của Tu-đa-la tìm cầu thứ lớp. Tỳ-ni nên tìm cầu nhân duyên. Kinh - A-tỳ-đàm, nếu tìm cầu thứ lớp, thì về văn sẽ thêm, rối rắm, cho nên không cầu thứ lớp.

Hoặc có thuyết nói: Trong kinh của Đức Thế Tôn nói: Nếu người không thể quán đúng tánh tướng của các hành mà có thể khởi pháp Thế đệ nhất thì không thể có việc đó. Nếu có thể quán sát chân chánh tánh, tướng của các hành thì mới có thể khởi pháp Thế đệ nhất, điều này thì hợp lý. Như trong kinh của Đức Thế tôn nói pháp Thế đệ nhất trước tiên. Người tạo kinh này, vì nhờ vào kinh mà tạo luận, nên cũng trước nói pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Xin gác lại việc người tạo kinh. Xin hỏi Đức Thế tôn do đâu trước nói về pháp Thế đệ nhất?

Đáp: Vì hóa độ chúng sinh, nên Đức Thế tôn thứ lớp nói pháp. Các người tiếp nhận sự hóa độ của Phật, đã được nhẫn phẩm hạ, nhẫn phẩm trung, chưa được nhẫn phẩm thượng và pháp Thế đệ nhất. Vì muốn cho

chúng sinh đều được, nên Đức Thế tôn nói chánh quán tư duy về tánh, tướng của các hành, nên biết đó tức là nhẫn phẩm thượng. Kế là, được pháp Thế đệ nhất này, vì thế nói trước.

Hoặc có thuyết nói: Vì để ngăn dứt các thứ chê bai. Nên Pháp Thế đệ nhất có nhiều thứ chê bai, đó là danh nhận lấy sự chê bai, thể nhận lấy sự chê bai, giới nhận lấy sự chê bai, hiện tiền nhận lấy sự chê bai, thối lui nhận lấy sự chê bai.

Danh nhận lấy sự chê bai: Nghĩa là hoặc nói pháp của tánh địa chẳng phải pháp Thế đệ nhất.

Thể nhận lấy sự chê bai: Nghĩa là hoặc nói tánh của năm căn.

Giới nhận lấy sự chê bai: Nghĩa là hoặc nói thuộc về cõi Dục, hoặc thuộc về cõi Sắc, Vô sắc, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc.

Hiền tiền nhận lấy sự chê bai: Nghĩa là hoặc nói do nhiều tâm nối tiếp nhau, chứ chẳng phải một tâm.

Thối lui nhận lấy sự chê bai: Nghĩa là hoặc nói thối lui của pháp Thế đệ nhất.

Vì ngăn dứt các sự chê bai như thế v.v..., nên trước nói pháp Thế đệ nhất.

Lại nữa, tất cả sinh tử, chẳng phải pháp bền chắc, như rác rưởi ô uế. Trong đây, thế nào là hơn? Thế nào là bền chắc? Cái gì như đề hồ? Đó là pháp Thế đệ nhất, cho nên nói trước.

Lại nữa, vì thuận theo vô ngã, nên kinh này thường nói vô ngã, không như sách ngoài nói: Ngã, là nói pháp dục, nói có pháp, nói của cải. Kinh này chỉ nói vô ngã, giải thoát, Niết-bàn. pháp Thế đệ nhất này cũng quán vô ngã. Vì thuận theo kinh này, cho nên nói về nó trước.

Lại nữa, kinh này hơn hết trong tất cả luận. Pháp Thế đệ nhất là hơn trong tất cả pháp thiện thế tục. Vì kinh này là hơn, nên trước nói thắng pháp.

Lại nữa, nếu khi trụ ở pháp Thế đệ nhất, thì gọi là chân Phật ra đời có thể được tự tại, thọ dụng Thánh pháp. Đức Phật xuất hiện ở thế gian, chúng sinh nhập pháp, gồm có hai hạng:

1. Giả danh.
2. Chân thật.

Hạng giả danh: Cạo bỏ râu tóc, mặc pháp phục, chánh tín xuất gia.

Hạng chân thật: Khởi pháp Thế đệ nhất, theo thứ lớp có thể nhập khổ pháp nhẫn.

Sa-môn giả danh này có hai lỗi:

1. Phá giới.

2. Xả giới.

Người nhập chánh pháp, không có lỗi như thế.

Sa-môn chân thật, thọ dụng Thánh pháp, có thể được tự tại, tùy thuộc phần tánh của mình, không bao giờ thối mất.

Lại nữa, lúc trụ nơi pháp Thế đệ nhất, từ sinh tử vô thỉ đến nay, cổng Thánh đạo đóng kín, nay mới mở ra, không hề xả tánh phàm phu, nay bắt đầu bỏ, không hề đạt được Thánh đạo vô lậu, nay bắt đầu được. Vì thế, nên trước nói pháp Thế đệ nhất.

Lại nữa, lúc trụ nơi pháp Thế đệ nhất, bỏ danh, được danh, bỏ số, được số, bỏ giới, được giới, bỏ tánh, được tánh.

Bỏ danh được danh: Nghĩa là bỏ danh phàm phu, được danh bậc Thánh. Số, giới, tánh cũng giống như vậy.

Lại nữa, lúc trụ nơi pháp Thế đệ nhất, được tâm mà không được nhân của tâm, được sự sáng suốt mà không được nhân của sự sáng suốt, được thọ mà không được nhân của thọ.

Lại nữa, lúc trụ nơi pháp Thế đệ nhất kia, là bỏ duyên cũ được duyên mới, bỏ chung được không chung, bỏ thế gian được xuất thế gian.

Lại nữa, vì dứt trừ hoài nghi, nên chúng sinh nói là tánh phàm phu, vô thỉ cũng cho là vô chung, nay nói pháp Thế đệ nhất, tức chỉ rõ cái chung cuộc của phàm phu kia.

Lại nữa, lúc trụ nơi pháp Thế đệ nhất kia, phàm phu thối lui, sự biến đổi khác của phàm phu, sự ngang bướng của phàm phu, đều không còn khởi. Pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn, đôi khi có khởi.

Lại nữa, lúc trụ lại ở pháp kia, không ai không được pháp bậc Thánh mà qua đời. Noãn, Đảnh, Nhẫn thì không như vậy. Lúc trụ trong pháp kia, không ai không được Thánh đạo mà qua đời, không được chánh quyết định thì được chánh quyết định, không được quả thì được quả, ra khỏi nhóm bất định, nhập nhóm chánh định, không Thánh đạo thì có Thánh đạo, không bất hoại tịnh thì có bất hoại tịnh, cũng giống như thế.

Lại nữa, trụ trong căn thiện này, không có sự dừng trệ. Pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn thì có dừng trệ.

Lại nữa, lúc trụ ở pháp Thế đệ nhất, phàm phu đã tu niệm xứ thì đầy đủ rốt ráo, các pháp khác thì không như thế.

Lại nữa, lúc trụ nơi pháp kia, tâm lậu, vô lậu có dứt trừ, có nối tiếp.

Dứt trừ nghĩa là tâm hữu lậu, nối tiếp nghĩa là tâm vô lậu. Các pháp khác thì không như vậy.

Lại nữa, như núi chúa Tu-di yên định trên kim luân, sức gió giật dữ dội từ bốn phương thổi đến không thể làm lay động. Lúc an trụ ở pháp này, ngọn gió tà của bốn điên đảo không thể làm lay động

Lại nữa, lúc trụ ở pháp kia, vì chỉ rõ thỉ, chung nên cũng như minh tướng chỉ rõ đêm tàn, bắt đầu ban ngày. Pháp kia cũng giống như vậy, sau cuối của thế tục, là bắt đầu của Thánh đạo. Chỉ rõ đầu cuối như vậy, độ xong, dùng phương tiện độ mà vào, ra, rốt ráo cũng giống như thế.

Lại nữa, vì muốn chỉ bày pháp tương tự, có tướng khác nhau, nên pháp Thế đệ nhất thuộc về khổ đế, có thể sinh ra đạo diệt khổ. Do thuộc về khổ, thuộc về sinh tử, thuộc về thế tục, thuộc về các hữu, thuộc về thân kiến sai khiến, nên có thể sinh ra đạo diệt khổ. Pháp khác thì không như vậy.

Lại nữa, thể của pháp Thế đệ nhất là duyên của thế tục, có thể sinh ra duyên xuất thế. Vì cho nên nói trước.

Cũng thế, có nhơ, không nhơ, có lỗi, không lỗi, có độc, không độc, có vẩn đục, không có vẩn đục, có nhóm thân kiến, không có nhóm thân kiến, có nhóm điên đảo, không có nhóm điên đảo, có nhóm ái, không có nhóm ái, có nhóm sử, không có nhóm sử, cũng giống như thế.

Lại nữa, do pháp Thế đệ nhất có thế, có lực nên có thể tạo tác, cũng như người mạnh khỏe, vì trụ trong pháp này mà được quyết định chân chánh.

Lại nữa, vì ba việc:

1. Vì nghĩa kinh.
2. Vì đình chỉ sự chê bai.
3. Vì tức sát-na này được quả.

Về nghĩa kinh và dứt sự chê bai, thì đã nói như trên, tức sát-na này được quả, nghĩa là pháp Thế đệ nhất theo thứ lớp có thể sinh khởi khổ pháp nhẫn, gọi là quả công dụng.

Do các nhân duyên thứ lớp như thế v.v..., nên trước nói pháp Thế đệ nhất.

Lại nữa, vì muốn nghịch thứ lớp, nói pháp phàm phu đạt được, như nói pháp Thế đệ nhất, cho đến pháp Noãn, đó gọi là pháp xuất ly mà phàm phu chứng được. Như nói hai mươi thân kiến v.v... đó gọi là pháp phiền não của phàm phu. Hai thứ pháp này, ai có thể biết được?

Chỉ bậc trí vô ngã, cho nên trong phẩm thứ hai, nói rằng: Có một trí

biết tất cả pháp cho đến nói rộng. Trí vô ngã này do đâu mà sinh? Do giác ngộ về duyên khởi. Cho nên trong phẩm thứ ba, đã nói rằng: Với đời này của một người có mười hai thứ duyên, cho đến nói rộng. Sở dĩ giác ngộ được duyên khởi là do ái, kính, cho nên trong phẩm thứ tư nói: Sao gọi là ái? Sao gọi là kính? Cho đến nói rộng. Ái, kính này nhờ đâu mà khởi? Do có sự hổ thẹn. Vì thế trong phẩm thứ năm, đã nói: Thế nào là hổ? Thế nào là thẹn? Cho đến nói rộng. Ai có thể hổ thẹn? Vì hiểu rõ pháp tướng, do đó trong phẩm thứ sáu, nói rằng: Sinh, trụ, già, vô thường trong sắc, phải nói là sắc, phi sắc, cho đến nói rộng. Do đâu hiểu rõ được pháp tướng? Tức do dứt nghĩa không, tu tập nghĩa có. Cho nên, trong phẩm thứ bảy nói rằng: Các lối tu khổ hạnh của người khác, phải biết đều là vô nghĩa, cho đến nói rộng. Do đâu dứt nghĩa không, tu nghĩa có? Do nhớ nghĩ chân chánh, cho nên trong phẩm tám nói rằng: Thế nào là nghĩ? Thế nào là nhớ? Cho đến nói rộng.

Vì các việc nhân duyên này, muốn trái với thứ lớp, nói pháp phàm phu chứng được. Cho nên, trước nói pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Thế nào là pháp Thế đệ nhất?

Đáp: Đối với các pháp tâm, tâm sở, theo thứ lớp, được chánh quyết định. Đó gọi là pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Đã có thể được chánh quyết định, sẽ được chánh quyết định, lại là pháp Thế đệ nhất phải không?

Đáp: Cũng phải. Nếu đã nói hiện tại, phải biết tức đã là nói quá khứ, vị lai.

Hỏi: Pháp Thế đệ nhất được chánh quyết định, là lúc trụ được hay diệt rồi mới được? Nếu lúc trụ được, thì vừa là phàm phu, vừa là bậc Thánh. Nếu diệt rồi được, thì vì sao không nói đã được chánh quyết định mà nói là nay được?

Đáp: Lẽ ra phải nói đã được mới phải, cho nên văn kinh không nói đã được vì tự có đã được, nên nói nay được. Ví như nói: Đại vương từ nơi nào đến? Đó gọi là đã đến mà nói là nay đến. Đã hiểu các thọ đã dứt lậu, đã được giải thoát cũng giống như thế.

Hoặc có thuyết nói: Nên nói rằng: Không có gián dứt được chánh quyết định, đó gọi là pháp Thế đệ nhất.

Lời bình: Không có gián dứt được chánh quyết định, có khác gì với thứ lớp được chánh quyết định?

Lại có thuyết nói: Dù khổ pháp nhẫn chưa sinh, nhưng pháp Thế đệ nhất này quyết định là thứ lớp duyên, cho nên nói là nay được chánh quyết

định.

Hoặc có thuyết nói: Đối với năm căn, theo thứ lớp được chánh quyết định, đó gọi là pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Ai nói lời này?

Đáp: Thuyết của người cựu A-tỳ-đàm.

Hỏi: Vì sao người A-tỳ-đàm kia, lại nói năm căn là pháp Thế đệ nhất?

Đáp: Vì người kia không hẳn là muốn cho năm căn là pháp Thế đệ nhất, mà vì dứt dị luận, dị luận là thuyết của Tỳ-bà Xà-bà-đề, vì năm căn như tín căn, v.v... hoàn toàn là vô lậu, tất cả phàm phu đều không thành tựu.

Hỏi: Vì sao người A-tỳ-đàm kia nói như thế?

Đáp: Vì người kia dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Năm căn, nhạy bén, thấu suốt đầy đủ, hướng về A-la-hán, nếu không có năm căn thì rơi vào số phàm phu.

Người kia lấy cớ kinh đã nói như thế, nên nói năm căn như tín căn, v.v... đều là vô lậu. Vì để dứt trừ lối biện luận như thế của người kia, nói năm căn như tín căn, v.v... là pháp Thế đệ nhất. Nếu năm căn như tín căn, v.v... là vô lậu thì từ vô thỉ đến nay, phàm phu không hề có khả năng khởi một niệm vô lậu mà được pháp Thế đệ nhất, cho nên phải biết năm căn chẳng phải thuần vô lậu.

Lại nữa, nếu năm căn là vô lậu, thì sẽ trái với chánh kinh của Phật, như nói: Nếu đối với năm căn như tín căn v.v..., ta không có khả năng quán như thật là tập, là diệt, là vị, là hoạn, là xả, thì sẽ không thể đạt được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, cho đến nói rộng. Không nên dùng tướng như thế để quán pháp vô lậu.

Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Nên dùng tướng như thế để quán pháp vô lậu. Vì sao nên quán như kinh nói? Vì không thể quán như thật năm căn như tín căn, v.v... là quán tướng riêng của năm căn như tín căn, v.v… do đâu mà được? Do gần thiện tri thức, chứa nhóm mà được, đó gọi là quán tập.

Quán diệt là sao? Chưa biết, muốn biết, căn diệt đã biết căn sinh, đó gọi là quán diệt.

Quán vị là sao? Pháp vô lậu này cũng là sở duyên của ái, đó gọi là quán vị.

Hỏi: Pháp vô lậu có bị ái ràng buộc chăng?

Đáp: Không! Như trong pháp của ông có duyên vô lậu, duyên sử mà không bị ràng buộc. Ta cũng giống như thế.

Quán tai hại là sao? Vì các pháp vô lậu là không có ái, đó gọi là quán tai hại.

Quán xả là sao? Vì tất cả hữu vi, lúc Niết-bàn đều xả hết, đó gọi là quán xả.

Vì dứt trừ các thứ biện luận như thế, nên nói rằng: Đối với thứ lớp của năm căn được chánh quyết định, đó gọi là pháp Thế đệ nhất.

Lại nữa, nếu năm căn hoàn toàn vô lậu, thì lại trái với kinh Phật, như nói: Ta dùng Phật nhãn, quán căn của chúng sinh có thượng, trung, hạ.

Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Kinh Phật nói, bậc thượng căn A-la-hán, trung căn là A-na-hàm, hạ căn là Tư-đà-hàm, Tu-đà-hoàn.

Dục-đa-bà-đề nói: Nếu vậy thì Đức Thế tôn không chuyển pháp luân mà gọi là chuyển pháp luân, tất cả bậc Thánh đầy khắp thế gian. Đức Phật cũng không cần phải chuyển pháp luân.

Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Sở dĩ Đức Thế tôn nói các căn thượng, trung, hạ của các chúng sinh là nói chỗ nương của các căn, chứ không nói thể của căn.

Dục-đa-bà-đề nói: Nếu vậy thì lại trái với kinh này. Như nói Bà- la-môn Xà-đề Du-na đến chỗ Phật, bạch Phật rằng: Sa-môn Cù-đàm nói có bao nhiêu căn?

Phật đáp: Có hai mươi hai căn. Đấy cũng là nói chỗ nương của căn, nhưng đều đồng nói là căn. Một là chỗ nương của căn, một là thể của căn, thì không có việc này, cho nên, năm căn như tín căn v.v... lẽ ra là hữu lậu, vô lậu.

Hỏi: Kinh Phật mà Tỳ-bà Xà-bà-đề dẫn, phải làm sao hiểu?

Đáp: Năm căn như tín căn v.v... có hai thứ: Hữu lậu, vô lậu. Kinh kia chỉ nói vô lậu. Vì sao? Vì các căn cho nên nói sự khác nhau của bậc Thánh. Hơn nữa, năm căn là hữu lậu, vô lậu, mà kinh kia chỉ nói vô lậu. Vì sao? Vì Thánh là pháp đối trị, nên bậc Thánh có khác nhau.

Hỏi: Ở trên đã nói: Nếu không có năm căn thì sẽ rơi vào số phàm phu. Câu nói này làm sao hiểu?

Đáp: Nói rơi vào số phàm phu, có nghĩa là phàm phu dứt bỏ căn thiện.

Hoặc có thuyết nói: Thuyết của Độc Tử bộ nói: Năm căn là pháp Thế đệ nhất. Vì sao? Vì năm căn là tánh thiện, vì năm căn thiện, nên pháp số khác cũng thiện, cũng do căn nên bậc Thánh có khác nhau. Như nói: Năm căn, nhạy bén, thông đạt đầy đủ, được A-la-hán, nói rộng như trên.

Hỏi: Vì việc gì mà, Tôn giả Ca-chiên-diên-tử dẫn Độc Tử bộ để lập

nghĩa?

Đáp: Vì Độc Tử bộ kia nói, mà, có đôi chút trái với kinh này. Đó là cho năm căn là pháp Thế đệ nhất tánh của phàm phu hoàn toàn nhiễm ô. Thuyết kia lấy khổ đế cõi Dục dứt trừ mười sử, là tánh phàm phu. Niết-bàn có ba hạng: Học, Vô học, phi học phi Vô học. A-tu-la là đạo thứ sáu, nói có ngã, nhân. Vì các việc như thế, v.v..., nên nếu nói năm, hoặc sáu căn, đều trái với kinh này, đừng cho bộ kia nói đều đồng với kinh này.

Người soạn kinh kia vì muốn dứt ý như thế, nên kế là nói rằng: Như nghĩa của ta đối với pháp tâm, tâm sở, theo thứ lớp được chánh quyết định, đó gọi là pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Như ông vừa nói: Tánh của năm căn là thiện, tánh của tâm, tâm số khác chẳng phải thiện, nên là bất thiện, vô ký? Nếu do tánh của năm căn là thiện, bất thiện, vô ký, thì gần với năm căn cũng gọi là thiện, nay năm căn cũng gần với bất thiện, vô ký, nên là bất thiện, vô ký?

Đáp: Điều này không đúng! Vì sao? Vì căn và pháp tâm, tâm sở đều đồng một chỗ nương, đồng một hành, đồng một sở duyên, đồng một quả, đồng một nương, đồng một báo, thành chung một việc, mà cho tánh của năm căn là thiện, là gần với thiện, thì chỉ là vọng tưởng.

Hoặc có thuyết nói: Người tụng trì Tu-đa-la nói năm căn là pháp Thế đệ nhất.

Tôn giả Đạt-ma-đa-la nói: Thể tánh của pháp Thế đệ nhất là tư, gọi là khác nhau.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Thể tánh của pháp Thế đệ nhất là tâm, gọi là khác nhau. Vì sao? Vì tín tâm khác nhau, cho đến tuệ tâm khác nhau. Nếu có chúng sinh nào cùng lúc dùng năm thứ tâm, theo thứ lớp được chánh quyết định, thì không có việc đó! Nếu mỗi mỗi thứ lớp được chánh quyết định, thì điều này có lý.

Hỏi: Nếu vậy thì dùng pháp bất tương ưng được chánh quyết định?

Đáp: Không! Vì sao? Vì tâm pháp của ông không tương ưng với tâm, là sở duyên của hữu vi, vì là sở duyên của hữu vi, nên có thể theo thứ lớp được chánh quyết định, Tín của ta cũng thế, không tương ưng với tín, có thể có sở duyên, vì có sở duyên nên theo thứ lớp được chánh quyết định, cho đến tuệ cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu vậy thì có lỗi lớn. Vì sao? Vì nếu chỉ có lòng tin mà được chánh quyết định, không do tinh tiến, niệm, định, tuệ được chánh quyết định, thì lười biếng, quên mất, ý tán loạn, tuệ ác, lẽ ra cũng theo thứ lớp được chánh quyết định? Cho đến tuệ cũng thế.

Đáp: Vì dứt trừ các ý nghĩ như thế của người kia, nên nói rằng: Như nghĩa của ta đối với các pháp tâm, tâm sở, theo thứ lớp được chánh quyết định, là pháp Thế đệ nhất. Như nghĩa của ta, nghĩa là không điên đảo, thuận theo pháp tánh, văn kinh đồng với ý của ta, nên nói rằng: Các pháp tâm, tâm sở, theo thứ lớp được chánh quyết định, đó gọi là pháp Thế đệ nhất.

Tôn giả Ca-chiên-diên-tử, vì muốn hiển bày chánh nghĩa, nên nói pháp Thế đệ nhất vừa là căn, vừa chẳng phải căn.

Hỏi: Như pháp Thế đệ nhất hiện ở trước mặt, pháp tâm, tâm sở đời vị lai cũng tu năm căn kia là pháp Thế đệ nhất phải không?

Đáp: Hoặc có người nói: theo kinh này thì chẳng phải pháp Thế đệ nhất. Vì sao? Vì kinh này nói: Các pháp tâm, tâm sở, theo thứ lớp được chánh quyết định, là pháp Thế đệ nhất. Tâm, pháp tâm sở ở vị lai kia, không thể tạo ra thứ lớp, cho nên chẳng phải pháp Thế đệ nhất.

Lại nữa, nếu thích hợp thì sẽ trái với bản kinh. Như nói, pháp Thế đệ nhất chính là nói một tâm, chứ chẳng phải nói nhiều tâm.

Lời bình: Nên nói rằng: Người vị lai kia cũng là pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Người vị lai kia không thể làm thứ lớp, làm sao là pháp Thế đệ nhất được?

Đáp: Người vị lai kia, dù không thể làm thứ lớp duyên, nhưng có thể thuận theo làm pháp thứ lớp. Ví như Tỳ-kheo lúc bố-tát, không ở trong tăng, nhưng vẫn gởi dục cho tăng, và cũng được gọi là là bố-tát, việc tăng cũng thành. Cũng thế người kia ở đời vị lai, vì hiện tại được như người gởi dục. Nếu ở đời vị lai không có vì hiện tại, được như không người gởi dục, thì người hiện tại hôm nay cũng không thể tạo ra thứ lớp. Nếu tạo ra thứ lớp, phải biết đó đều là năng lực của người vị lai. Vì sao? Vì người ở vị lai kia sẽ không tạo ra chướng ngại cho Thánh đạo. Hơn nữa, nếu vị lai kia chẳng phải pháp Thế đệ nhất, thì sẽ trái với văn kinh của Kiền-độ Trí. Vì sao? Vì như không hề được đạo, nay hiện ở trước, tương tự gieo trồng sự tu ở đời vị lai kia. Nếu người nào không tạo ra pháp Thế đệ nhất ở đời vị lai, thì sao gọi là gieo trồng tương tự tu. Do việc này, nên người vị lai kia cũng là pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Nếu vị lai là pháp Thế đệ nhất, thì vì sao văn kinh không nói?

Đáp: Nếu có thể duyên với thứ lớp thì văn kinh mới nói. Vì người kia không thể duyên với thứ lớp nên kinh không nói.

Lại nữa, nếu lưu chuyển ba đời thì kinh nói. Vị lai thì không như vậy.

Hoặc có thuyết nói: Từ nhân mà sinh, thành tựu pháp này, trụ ở trong

thân, cho nên nói là pháp Thế đệ nhất. Người vị lai kia dù từ nhân sinh, thành tựu pháp này, nhưng vì không ở trong thân, cho nên không nói.

Hỏi: Nếu vậy thì tại sao chẳng phải nhiều tâm?

Đáp: Vì trong đây chỉ nói sát-na hiện tại có thể thành sự, nên chẳng phải nhiều tâm.

Hoặc có thuyết nói: Nếu có thể khiến cho người tu ở đời vị lai thì nói. Vị lai thì không như vậy.

Hoặc có thuyết nói: Nếu tâm là nhân kia, tâm của là quả này, vì cho nên nói. Vị lai thì không như vậy.

Hoặc có thuyết nói: Có thể cho nhân, có thể hái lấy quả trụ ở trong thân, có thể có sở duyên, vì cho nên nói. Vị lai thì không như vậy.

Hoặc có thuyết nói: Có hai nghĩa tu, vì cho nên nói. Người vị lai kia chỉ có đắc tu, không có hạnh tu, cho nên không nói.

Hỏi: Pháp Thế đệ nhất kia đều cùng sinh sắc tâm bất tương ưng hành, thì có được làm pháp Thế đệ nhất này không?

Đáp: Hoặc có người nói: Như kinh này nói: Pháp kia chẳng phải pháp Thế đệ nhất. Vì sao? Vì pháp kia không thể duyên với thứ lớp.

Lời bình: Nên nói rằng: Pháp kia cũng là pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Pháp kia không thể duyên với thứ lớp, sao lại gọi là pháp Thế đệ nhất?

Đáp: Pháp kia dù không thể duyên với thứ lớp, nhưng có thể thuận theo nghĩa của thứ lớp duyên. Vì sao? Vì pháp kia và pháp Thế đệ nhất đều cùng sinh, trụ, diệt, đồng một quả, một nương, một báo, vì cho nên nói.

Hỏi: Nếu pháp kia là pháp Thế đệ nhất, thì vì sao bản kinh này không nói?

Đáp: Vì pháp kia không thể duyên với thứ lớp, nên không nói.

Hoặc có thuyết nói: Nếu từ nhân sinh, thành tựu pháp này, thì có thể có sở duyên, vì cho nên nói. Dù pháp kia từ nhân sinh, thành tựu pháp này, nhưng không thể có sở duyên, cho nên không nói.

Hoặc có thuyết nói: Nếu là tương ưng, có nương, có thế lực, có hành, có duyên, vì cho nên nói. Pháp kia chẳng phải tương ưng, không có nương, không có thế lực, không có hành, không có duyên, cho nên không nói.

Hỏi: Đắc của pháp Thế đệ nhất kia, có phải là pháp Thế đệ nhất không?

Đáp: Pháp kia chẳng phải pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Vì sao? Vì sinh, trụ, vô thường là pháp Thế đệ nhất, mà đắc thì chẳng phải chăng?

Đáp: Pháp Thế đệ nhất của một việc sinh v.v... đều đồng một quả, hành chung, không lìa nhau, thường theo nhau, không trước sau. Còn đắc thì không như thế, không đồng một quả, hành không chung, xa lìa nhau, không theo nhau có trước sau. Hoặc lìa pháp sở đắc, như vỏ cây tách lìa khỏi cây, do nghĩa này, nên chẳng phải pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Vì sao đắc của quả Sa-môn, tức quả Sa-môn, mà đắc của pháp Thế đệ nhất này, lại chẳng phải pháp Thế đệ nhất?

Đáp: Vì thành tựu đắc, gọi là quả Sa-môn, là vì đắc tức là quả Sa-môn, có thể duyên với thứ lớp, cũng có thể thuận theo nghĩa của thứ lớp duyên, nên được gọi là pháp Thế đệ nhất, còn đắc thì không như thế, vì vậy chẳng phải pháp Thế đệ nhất.

Cũng thế, căn thiện đạt phần còn lại, đắc chẳng phải căn thiện đạt phần. Vì sao? Vì nếu đắc tức căn thiện đạt phần, nghĩa là đã được quả Thánh, nên khởi lại căn thiện đạt phần hiện ở trước, vì đắc thành tựu, thật sự không như vậy. Cho nên đắc chẳng phải căn thiện đạt phần.

Hoặc có thuyết nói: Nếu pháp Thế đệ nhất khởi chung, đều cùng sinh thì gọi là pháp Thế đệ nhất, sinh sau thì chẳng phải. Thấu căn thiện đạt phần còn lại cũng giống như thế.

Hoặc có thuyết nói: Đắc tức là pháp Thế đệ nhất, ngoài ra đắc của căn thiện đạt phần, tức là căn thiện đạt phần.

Hỏi: Nếu vậy thì được quả Thánh, nên phải khởi lại, căn thiện đạt phần hiện ở trước?

Đáp: Hoặc hiện tiền, hoặc không hiện ở trước. Hiện tiền là sao? Đó gọi là đắc! Sao là không hiện ở trước? Đó gọi là các pháp tương ưng.

Lời bình: Không nên nói như thế. Như trước đã nói là tốt.

Hỏi: Pháp Thế đệ nhất có bao nhiêu niệm xứ?

Đáp: Hiện tại có một pháp niệm xứ của duyên hư hoại, ở vị lai có bốn.

Hỏi: Pháp Thế đệ nhất là bao nhiêu duyên?

Đáp: Là bốn duyên:

Nhân duyên: Là tương ưng với nhân cộng hữu.

Duyên Thứ đệ: Làm thứ lớp duyên cho khổ pháp nhẫn. Cảnh giới duyên: Làm sở duyên cho nhẫn trí.

Duyên oai thế: Trừ tự thể của nó, tất cả pháp khác là pháp duyên sinh

kia.

Pháp Thế đệ nhất cũng có bốn duyên:

Nhân duyên: Nghĩa là tương ưng pháp cộng hữu. Duyên Thứ đệ: Nghĩa là khổ nhẫn.

Cảnh giới duyên: Nghĩa là năm ấm cõi Dục.

Duyên oai thế: Nghĩa là trừ tự thể của nó, tất cả pháp khác lại có nghĩa của người nói.

Hỏi: Sao gọi là pháp xuất thế đệ nhất?

Đáp: Là khổ pháp nhẫn. Vì sao? Vì là hạt giống của Thánh đạo.

Lại có người nói: Là định Kim cương dụ. Vì sao? Vì có thể diệt hết các kiết, được quả rốt ráo.

Lại có người nói: Là tận trí. Vì sao? Vì đầu tiên được tận trí, lúc tịnh tu pháp vô lậu khác.

Lại có người nói: Là chánh tam-muội. Vì sao? Vì trong tất cả pháp hữu vi đạt được chánh định là hơn.

Lại có người nói: Là Niết-bàn. Vì sao? Vì nó rất mầu nhiệm, thù thắng trong tất cả pháp.

Lại có người nói: Là tâm sau cùng của A-la-hán. Vì sao? Vì tâm sau cùng của người phàm phu gọi là pháp thế đệ nhất. Tâm sau cùng của A-la-hán gọi là pháp xuất thế đệ nhất.

Lời bình: Không nên nói như thế, vì tâm sau cùng của A-la-hán chẳng phải pháp xuất thế. Nói như thuyết trước là tốt.

Hỏi: Có pháp Thế đệ nhất không làm thứ lớp duyên cho khổ pháp nhẫn chăng?

Đáp: Có, là pháp sắc, tâm bất tương ưng của pháp thế gian đệ nhất.

Hỏi: Có pháp tương ưng nào không làm thứ lớp duyên cho khổ pháp nhẫn chăng?

Đáp: Có, là người tu ở vị lai.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu do tâm tín được chánh quyết định, đó gọi là pháp Thế đệ nhất làm thứ lớp duyên cho khổ pháp nhẫn. Ngoài ra, tâm tinh tiến, niệm, định, tuệ, đó gọi là pháp Thế đệ nhất mà không làm thứ lớp duyên cho khổ pháp nhẫn.

Nói là pháp tương tự, thuyết Diệu Môn nói: Thọ làm thứ lớp duyên cho thọ, không cho tưởng v.v..., pháp tâm sở khác cũng giống như thế. Khi tâm pháp sinh, hễ gặp duyên liền sinh. Nếu ái duyên trước thì sinh lạc thọ.

Dục hữu được tưởng thì sinh ra tưởng, dục hữu được tạo tác thì sinh tư.

Hỏi: Nếu đúng vậy thì không có nghĩa thứ lớp tương tự hay sao? Đáp: Có. Nhưng chẳng phải mỗi mỗi thứ lớp.

Trong pháp của ông, chúng sinh Vô tưởng, khi sinh tâm diệt, khi chết tâm sinh, tưởng tuy bỏ đi xa, nhưng tạo ra được thứ lớp. Pháp ta cũng vậy. Như thọ diệt tưởng v.v… phát sinh, thì lại sinh thọ. Nếu cách nhau tuy xa nhưng được làm thứ lớp.

Lời bình: Không nên nói như vậy! Tâm và tâm tạo ra thứ lớp. Thọ và thọ tạo ra thứ lớp, pháp tâm, tâm sở sinh mỗi mỗi thứ lớp, tạo ra thứ lớp duyên. Nếu nói như vậy thì trái với văn kinh. Như nói: Thế nào là pháp thứ lớp của tâm?

Đáp: Ấy chính là pháp tâm, tâm sở.

Nếu đúng vậy thì lại có lỗi! Ví như dựa tam-muội có giác có quán, nhập tam-muội vô giác vô quán. Vì tam-muội có giác có quán không nên cùng với Tam-muội vô giác vô quán tạo ra thứ lớp duyên. Cho nên không có sự tương tự.

Tam-muội vô giác vô quán thì không từ thứ lớp duyên sinh ra, nếu dựa vào tam-muội vô giác vô quán nhập tam-muội có giác có quán cũng giống như vậy.

Nếu đúng như thế thì không có giải thoát. Vì sao? Vì muốn tương ưng, tâm chỉ sinh thứ lớp, muốn tương ưng, tâm quán bất tịnh, v.v… và các tâm thiện không do đó mà được sinh! Nếu tâm thiện không sinh tức không có giải thoát. Vì có lỗi như vậy, nên như thuyết ban đầu là tốt. Do những điều đó, nên gọi là pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Do đâu mà soạn luận này?

Đáp: Trước tuy đã nói thể tánh của pháp Thế đệ nhất, chưa nói lý do gọi là tên pháp Thế đệ nhất, nay sẽ nói. Cũng như ở đời, có người được xưng tụng là hơn. Chưa biết là vì họ, tiền tài, sức khỏe, quyến thuộc mà nói là hơn. Người soạn luận này cũng vậy.

Nay muốn nói về lý do gọi là pháp Thế đệ nhất.

Gọi đệ nhất, nghĩa là tâm, tâm pháp đó đối với các pháp khác là cao tột, là hơn, là lâu dài, là tôn quý, là nhiệm mầu. Do những nghĩa như vậy nên gọi là đệ nhất.

Hỏi: Nói đệ nhất, nghĩa là ở trong thế pháp, thì toàn bộ là hơn hay từng phần là hơn?

Nếu toàn bộ là hơn thì nó không hơn đẳng trí kiến đế biên. Vì sao?

Vì đẳng trí kia là quyến thuộc của thấy đạo không xa lìa nhau. Tuệ lực là hơn, vì hết thảy tuệ lực của thấy đạo phần nhiều đều nghiêng về đấy. Lại nữa, đệ nhất kia cũng không hơn sự huân tu thiền thanh tịnh. Vì sao? Vì huân tu thiền không đồng sinh một chỗ với phàm phu. Lại nữa, đệ nhất kia cũng không hơn được hết thảy căn thiện lúc đạt được tận trí. Vì sao? Vì lúc được tận trí, căn thiện đã tu lìa hẳn hết thảy các chướng cấu uế. Lại nữa, đệ nhất kia cũng không hơn không của tam-muội không, vô nguyên của tam-muội vô nguyên, vô tướng của tam-muội vô tướng. Vì sao? Vì không của tam-muội không, v.v… cho đến vô lậu ác tiện còn không có làm gì có hữu lậu.

Còn nếu là từng phần hơn thì pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn kia cũng nên nói là đệ nhất.

Đáp: Hoặc có người nói: Nên nói là từng phần hơn. Vì sao? Vì chỉ hơn đối với các pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn.

Lại có người nói: Đệ nhất, nghĩa là pháp kia phải hơn hết thảy thiền vô lượng giải thoát mà phàm phu chứng được, trừ nhập, hết thảy nhập cho đến đệ nhất tư trong hữu.

Hoặc có người nói: Pháp đó thì toàn bộ là hơn. Nói toàn bộ hơn, nghĩa là chẳng phải trong hết thảy sự nghiệp gọi là hơn, chỉ do có khả năng mở cửa Thánh đạo, nên hơn. Với biên đẳng trí của thấy đạo kia, tuy là quyến thuộc của thấy đạo không xa lìa nhau, tuệ lực hơn hết, nhưng không có khả năng mở cửa Thánh đạo. Như đẳng trí, tịnh huân tu thiền, tận trí, căn thiện cùng sinh, không của tam-muội không v.v… không thể mở cửa Thánh đạo cũng giống như vậy.

Hoặc có người nói: Toàn bộ là hơn, vì có khả năng mở cửa Thánh đạo. Biên đẳng trí của thấy đạo, dù là quyến thuộc của Thánh đạo, cho đến tánh tuệ phần nhiều đều nghiêng về, nếu đang là pháp Thế đệ nhất thì không mở cửa Thánh đạo, nghĩa là pháp ấy không tu, nếu đắc tu thì đều là sức nơi công dụng của pháp Thế đệ nhất kia. Ngoài ra, tịnh huân tu thiền, tận trí, căn thiện cùng sinh, không của tam-muội không v.v… cũng giống như vậy.

Hỏi: Đệ nhất có nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa tối thắng là nghĩa đệ nhất. Nghĩa được quả tốt đẹp là nghĩa đệ nhất. Nghĩa có thể nhập nơi phần thù thắng phá trừ hữu tình là nghĩa đệ nhất. Nghĩa của tâm sau cùng là nghĩa đệ nhất. Ví như trên đỉnh của lá cờ cao, không có gì trên đó nữa.

Hỏi: Nói trên hết, tối thắng có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có người nói: Không có khác nhau. Vì sao? Vì lời đó đều

nói ra những nghĩa cao đẹp, khen ngợi.

Hoặc có người nói: Do căn thiện mà có khác nhau. Đối với quán bất tịnh, an ban (quán sổ tức), gọi là cao tột. Với văn tuệ gọi là hơn, với tư tuệ gọi là lớn, với pháp Noãn gọi là tôn, với pháp Đảnh gọi là trên, với pháp Nhẫn gọi là khéo.

Hoặc có người nói: Do địa mà có sự khác nhau. Nếu dựa vào định Vị chí gọi là cao tột. Nếu dựa vào Sơ thiền gọi là hơn. Nếu dựa vào trung gian gọi là lớn. Nếu dựa vào Nhị thiền gọi là tôn. Nếu dựa vào Tam thiền gọi là trên. Nếu dựa vào Tứ thiền gọi là khéo.

Hoặc có người nói: Nghĩa biên Đảnh gọi là cao tột. Nghĩa trên gọi là hơn. Nghĩa tăng thiện gọi là lớn. Nghĩa thăng tiến gọi là tôn. Nghĩa kiên cố gọi là trên. Nghĩa đầy đủ gọi là khéo.

Lại có người nói: Có khả năng cùng khổ pháp nhẫn tạo ra thứ lớp, nên gọi là cao tột, hơn các căn thiện của phàm phu, nên gọi là hơn. Tạo dựng sự thắng tiến, nên gọi là lớn. Hơn căn thiện của thế tục nên gọi là tôn. Không hai nên gọi là trên, tương ưng với vô lậu nên gọi là khéo.

Lại có người nói: Vì cao tột nên gọi là hơn, vì hơn nên gọi là lớn, vì lớn nên gọi là tôn, vì tôn quý nên gọi là trên, vì trên nên gọi là khéo.

Lại có người nói: Là tâm sau cùng của phàm phu, nên gọi là cao tột, cũng như cây ngay. Có thể mở cửa Thánh đạo nên gọi là hơn. Căn cơ, nhạy bén nên gọi là lớn. Hơn cả trong phần căn thiện đạt nên gọi là tôn, chiết phục phiền não nên gọi là trên. Được quả tốt nên gọi là khéo.

Lại nữa, tâm, tâm pháp đó là xả tánh phàm phu.

Hỏi: Xả bỏ tánh phàm phu là pháp Thế đệ nhất hay khổ pháp nhẫn? Nếu pháp Thế đệ nhất xả tánh phàm phu thì làm thế nào với một Sát-na, dùng pháp phàm phu xả tánh phàm phu? Nếu cho khổ pháp nhẫn xả tánh phàm phu, là cho lúc sinh xả hay là lúc diệt xả. Nếu cho lúc sinh là xả, thì làm sao pháp chưa khởi mà có chỗ tạo tác? Nếu cho lúc diệt là xả, thì chủ thể xả kia đã diệt, đâu còn gì để lại xả?

Đáp: Hoặc có người nói: Tức là khi pháp Thế đệ nhất này xả.

Hỏi: Nếu đúng như vậy thì làm sao với một sát-na dùng pháp phàm phu xả tánh phàm phu?

Đáp: Tánh phàm phu, tướng pháp Thế đệ nhất là sự ngăn ngại! Cho nên khi trụ ở pháp Thế đệ nhất thì xả. Như người nài voi, cỡi voi điều khiển. Người dạy ngựa, người lái thuyền vượt qua những nỗi sợ hãi cũng giống như vậy.

Lại có người nói: Xả là khi khổ pháp nhẫn phát sinh, khi tánh phàm phu diệt. Đoạn mười sử do thấy khổ mà dứt. Như khi đèn sáng thì phá tan bóng tối và sáng cho đến khi tim đèn tàn, dầu cạn hết.

Hỏi: Nếu vậy thì làm sao pháp chưa khởi mà có pháp được tạo tác? Lại một pháp sao làm được hai việc?

Đáp: Nếu thế thì đâu có lỗi gì! Hết thảy nội pháp đều có hai thứ. Ở vị lai, có thể có chỗ tạo tác tương ưng là khổ pháp nhẫn, không tương ưng là tướng sinh. Tất cả ngoại pháp, ở đời vị lai đều có thể có chỗ tạo tác, chỉ là đèn.

Hoặc có người nói: Pháp Thế đệ nhất và khổ pháp nhẫn đều xả bỏ tánh phàm phu, pháp Thế đệ nhất như đạo vô ngại, khổ pháp nhẫn như đạo giải thoát. Pháp Thế đệ nhất cùng với tánh phàm phu được thành tựu đều diệt. Khổ pháp nhẫn cùng với tánh phàm phu không thành tựu được cùng sinh. Pháp Thế đệ nhất nương vào khổ pháp nhẫn. Khổ pháp nhẫn giúp cho thế lực của pháp Thế đệ nhất, mới xả bỏ được tánh phàm phu. Ví như người yếu sức phải dựa vào người mạnh mới hàng phục kẻ thù. Đây cũng giống như thế.

Được Thánh pháp, ấy là khổ pháp nhẫn. Xả bỏ tánh tà, là pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Tánh tà có ba thứ: Một là tánh tà của đường, hai là tánh tà của nghiệp. Ba là tánh tà của kiến. Tánh tà của đường, nghĩa là ba đường ác. Tánh tà của nghiệp đó là năm nghiệp Vô gián. Tánh tà của kiến là năm kiến. Đối với ba thứ tánh tà, thì xả những gì? Nếu xả tánh tà của nghiệp, đường, thì bấy giờ không thành tựu, nếu xả tánh tà của kiến thì đạo tỷ trí hiện ở trước mặt, bấy giờ mới xả.

Đáp: Ba thứ đều xả.

Hỏi: Thế nào là đều xả?

Đáp: Không đường, không tạo, không hành gọi là xả. Không đường, nghĩa là xả tánh tà của đường. Không tạo, nghĩa là xả tánh tà của nghiệp. Không hành, nghĩa là xả tánh tà của kiến.

Hỏi: Nếu vậy thì khi dừng nghỉ ở nhẫn đã xả sao lại nói là trụ nơi pháp Thế đệ nhất mới xả?

Đáp: Vì phá trừ chỗ nương của nó. Các phiền não dùng tánh phàm phu làm chỗ nương để có thể khởi những lỗi lầm trong sinh tử. Giống như sư tử, dựa vào hang động, rình bắt các loài thú khác. Việc ấy cũng giống như vậy. Cho nên mới nói khi trụ pháp Thế đệ nhất thì xả.

Hoặc có người nói: Khổ pháp nhẫn là sự đối trị tánh tà.

Hỏi: Tánh tà của đường, tánh tà của nghiệp là do tu đạo mà dứt.

Sao lại còn nói khổ pháp nhẫn là sự đối trị của nó?

Đáp: Đối trị có nhiều cách. Có đối trị bằng xả, có đối trị bằng dứt, có đối trị bằng nắm giữ, có đối trị bằng không tạo tác, có đối trị bằng không hướng. Khổ pháp nhẫn là đối trị bằng xả của tánh phàm phu. Thấy khổ dứt mười sử là đối trị bằng dứt. Các đạo vô lậu là đối trị bằng nắm giữ. Không gây ra nghiệp Vô gián và nghiệp bất thiện khác là đối trị bằng không tạo tác. Không hướng về đường ác là đối trị bằng không hướng về. Tất cả những điều đó gọi là xả tánh tà.

Đắc chánh tánh là khổ pháp nhẫn. Đắc chánh quyết định là thấy đạo.

Hỏi: Tất cả Thánh đạo là chánh quyết định. Vì sao chỉ nói thấy đạo?

Đáp: Hoặc có người nói: Các phiền não làm cho căn thiện của chúng sinh không thành thục, ái cứ tăng trưởng thêm dày, đắm nhiễm không lìa! Đạo kiến đế kia có công năng khiến cho căn thiện của chúng sinh thành thục, làm khô cạn nước ái, xa lìa đắm nhiễm, không tạo ra chướng ngại che lấp, không bị hư hoại, tâm không xen lẫn với các thứ khác, nên thấy đạo gọi là chánh quyết định.

Hoặc có người nói: Chúng sinh căn cơ thành thục, nhập vào Thánh đạo, cho nên thấy đạo gọi là chánh quyết định.

Lại có người nói: Nhổ sạch gốc rễ phiền não, nhập ở Thánh đạo, cho nên thấy đạo được gọi là chánh quyết định.

Lại có người nói: Xả bỏ năm loại người, nhập tánh của tám người, cho nên thấy đạo gọi là chánh quyết định.

Lại có thuyết nói: Trợ giúp, nuôi lớn, gọi là chánh quyết định. Cũng như bò, ngựa, nhờ vào nước, cỏ để nuôi lớn tánh mạng.

Tất cả bậc Thánh nhờ vào thấy đạo mà nuôi lớn tuệ mạng, cho nên thấy đạo được gọi là chánh quyết định.

Hoặc có người nói: Pháp đó giải thoát sự ràng buộc nên không bao giờ bị lệ thuộc. Vì thế thấy đạo gọi là chánh quyết định.

Hoặc có người nói: Chánh tất nhiên là nghĩa của định, là nghĩa quyết định. Tự có sự quyết định mà chẳng phải chánh, đó là định tà, cho nên tất định gọi là chánh quyết định.

Hoặc có người nói: Tương ưng với nghĩa đúng như pháp, là nghĩa quyết định. Thấy đạo tương ưng như pháp nên gọi là chánh quyết định.

Hỏi: Các chánh là chánh tánh chăng? Đáp: Các chánh tánh là chánh

kia.

Đã từng có chánh chẳng phải chánh tánh chăng? Đáp: Có, là pháp thế đệ nhất.

Hỏi: Vì sao pháp Thế đệ nhất là chánh mà chẳng phải chánh tánh?

Đáp: Hoặc có người nói: Chúng sinh từ vô thỉ đến nay, với hạnh ác, phiền não, tà kiến, điên đảo, khiến tâm này não loạn, nên trụ vào pháp Thế đệ nhất mà chế phục, cho nên gọi là chánh thể, hữu lậu này bị sai khiến không gọi là chánh tánh.

Lại có người nói: Nghĩa bình đẳng là nghĩa chánh, giống như nơi bàn cân, đem một vật treo ở giữa, bên nghiêng lệch tức là thấp.

Cũng vậy, pháp Thế đệ nhất bình đẳng trụ trong tánh phàm phu. Thấy đạo trung gian, nếu là khổ pháp nhẫn, phần nhiều phát sinh nghiêng về Thánh đạo. Cho nên nghĩa bình đẳng là nghĩa chánh.

Lại có người nói: Nghĩa bình đẳng là nghĩa chánh. Phật, Bích-chi Phật, A-la-hán, v.v… trụ trong pháp thượng thượng, cho nên nghĩa bình đẳng là nghĩa chánh.

Lại có người nói: Nghĩa cùng hành hiện tiền là nghĩa chánh, tất cả hành đều trụ trong một sát-na.

Lại có thuyết nói: Pháp Thế đệ nhất kia và khổ pháp nhẫn, bốn sự là đồng đẳng, đó là địa của căn, hành, duyên địa. Như khổ pháp nhẫn nương vào địa nào, cùng tương ưng với căn nào, hành thì hành những gì, duyên với pháp nào? Pháp kia cũng giống như vậy, cùng với khổ pháp nhẫn, bốn sự đồng nên gọi là chánh thể. Hữu lậu, này bị sử sai sử nên không gọi là chánh tánh.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 2

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 1: THẾ ĐỆ NHẤT PHÁP, Phần 2

Pháp Thế đệ nhất nên nói là thuộc về cõi Dục chăng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói về thể tánh của pháp Thế đệ nhất và cũng đã nói lý do vì sao gọi là pháp Thế đệ nhất, nhưng chưa nói thuộc về cõi nào. Như con người gọi là vượt hơn, đã nói về sự vượt hơn, nhưng chưa biết chỗ trụ. Nay vì muốn nói nên mới soạn luận này.

Hoặc có người nói: Vì ý nhằm đình chỉ nghĩa đồng đều, như bộ Ma-ha-tăng-kỳ nói: Pháp Thế đệ nhất là thuộc về cõi Dục.

Như Độc Tử bộ nói: Là thuộc cõi Sắc, Vô sắc. Vì sao? Vì nếu địa nào có lĩnh vực của Thánh đạo, thì cũng có pháp Thế đệ nhất.

Như bộ Đàm-ma-quật nói: Hoặc nói lệ thuộc ba cõi, hoặc nói không lệ thuộc, hoặc nói chẳng phải pháp không lệ thuộc. Vì ý nhằm ngăn những thuyết về nghĩa đều cùng như thế, nên soạn luận này.

Hỏi: Vì sao pháp Thế đệ nhất không nên nói thuộc về cõi Dục, nên nói về lý do, không thể chỉ vì lời nói mà nghĩa này được lập?

Đáp: Không do đạo cõi Dục dứt được các cái, cũng không thể chế ngự, khuất phục các triền, cũng không thể làm cho chúng không hiện hành ở trước. Nói dứt, chế ngự khiến không hiện hành nghĩa là hoàn toàn dứt, chế ngự không hiện hành. Vì sao? Vì không có đạo nào trong cõi Dục, có thể làm cho cái, triền hoàn toàn được dứt trừ, chế ngự không hiện hành.

Hỏi: Vì sao trong cõi Dục, không có đạo nào có thể dứt trừ cái, triền rốt ráo?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì căn bất thiện trong cõi Dục thì mạnh mẽ, mà căn thiện thì yếu ớt, cho nên không có đạo nào có thể dứt trừ cái, chế phục triền. Ở cõi Sắc, căn thiện mạnh mẽ, không có căn bất thiện, cho nên

có đạo có thể dứt trừ cái, chế phục triền.

Lại có người nói: Căn bất thiện cõi Dục như người ở lâu, còn căn thiện thì như khách. Người ở lâu có thế lực, khách thì không có thế lực, cho nên không có đạo nào có thể dứt trừ. Căn thiện cõi Sắc như người ở lâu, đều là thiện, cho nên có đạo dứt trừ.

Lại có thuyết nói: Căn thiện, bất thiện cõi Dục đều đồng một ràng buộc, cho nên không có đạo dứt trừ. Căn thiện cõi Sắc, căn bất thiện cõi Dục không đồng trói buộc, do đó đạo cõi Sắc có thể dứt trừ cái, chế phục triền cõi Dục.

Lại có người nói: Oai nghi cõi Dục, không có sự kiêng dè, giống như chồng, vợ. Oai nghi cõi Sắc cùng kính trọng nhau như mẹ con.

Lại có người nói: Cõi Dục là phá bỏ pháp hổ thẹn, như con Cư sĩ giao du với con của Chiên-đà-la. Cõi Sắc có hổ thẹn, như vua không giao tiếp với hàng Chiên-đà-la.

Lại có người nói: Kiết ái cõi Dục căn thiện ái cõi Dục. Vì yêu căn thiện nên không thể sinh khởi tưởng chán lìa. Ái cõi Dục không thể căn thiện cõi Sắc, vì không yêu nên có thể sinh khởi tưởng chán lìa. Do những nhân duyên như thế v.v..., nên trong cõi Dục không có đạo nào có thể dứt cái, chế phục triền, cõi Sắc thì có đạo có thể dứt trừ cái, chế phục triền.

Hoặc có người nói: Nói dứt bỏ cái là dứt trừ rốt ráo, chế phục các triền không hiện hành ở trước nghĩa là dứt ngay trong giây lát. Dứt bỏ rốt ráo, dứt ngay trong giây lát như thế, thì có ràng buộc, không có ràng buộc, có hình, không có hình, có phần nhỏ, không có phần nhỏ, cũng giống như thế.

Lại có người nói: Nói dứt bỏ cái, nghĩa là nhổ bỏ gốc rễ của cái.

Nói chế phục không hiện hành ở trước, nghĩa là chế phục các triền.

Lại có người nói: Nói dứt trừ cái nghĩa là nhổ bỏ các phiền não.

Chế phục triền không hiện hành ở trước, là chế phục các triền.

Hỏi: Trong cõi Dục, dù không có đạo rốt ráo dứt trừ cái, chế phục triền, nhưng có thể có đạo không dứt cái, chế phục triền trong giây lát chăng?

Đáp: Có, nhưng không đáng tin cậy. Vì sao? Vì không bền chắc, không trụ lâu, không nối tiếp nhau, không liên hệ nhau. Trong tâm không trụ lâu thì không thể chế phục phiền não lâu để được chánh quyết định. Cũng như đám bèo nổi trên mặt nước, ném viên đá nhỏ vào nó, tuy nó giạt ra rồi lại hợp lại ngay. Ếch, nhái chui vào giữa nó, vừa tan là hợp ngay. Vì

có những duyên như thế, nên ở cõi Dục dù có đạo dứt bỏ trong phút chốc mà không đáng tin, còn đạo dứt bỏ cõi Sắc thì đáng tin cậy. Vì sao? Vì ở lâu, bền chắc, nối tiếp nhau, liên hệ nhau. Trong tâm trụ lâu thì có thể chế phục phiền não, được chánh quyết định. Giống như ném viên đá to vào giữa đám bèo, bèo giạt ra mà không thể hợp. Voi lớn lội vào giữa thì cũng tan mà không hợp. Vì có các duyên như thế, nên đạo cõi Sắc có thể nhổ bỏ các cái, chế phục sự tác hại của triền, các phiền não bị chế phục sẽ không hiện hành nữa.

Hỏi: Nếu vậy thì theo như ông đã nói: Pháp Thế đệ nhất lẽ ra chỉ ở thiền Vị chí. Vì sao? Vì đạo đối trị đã dứt trừ cái, chế phục triền cõi Dục chỉ có thể ở thiền Vị chí, còn địa trên khác thì không nên có?

Đáp: Đối trị có hai thứ:

1. Đối trị bằng dứt trừ.
2. Đối trị lỗi lầm.

Nếu dựa vào thiền Vị chí, dứt trừ dục cõi Dục thì sẽ có hai thứ đạo đối trị. Các địa trên khác dù không có đối trị dứt, nhưng vẫn có đối trị lỗi lầm.

Tôn giả Cù-sa nói: Trong sáu địa đều có hai thứ đạo đối trị dứt dục cõi Dục, đó là đối trị bằng dứt trừ và đối trị lỗi lầm. Vì sao? Vì dựa vào thiền Vị chí dứt trừ dục cõi Dục. Ngoài ra, các địa không dứt, nghĩa là trước đó đã dứt rồi. Giống như sự sáng suốt mặt trời bất cứ lúc nào cũng ngăn ngại với bóng tối. Lúc mặt trời mới mọc là đã phá tan bóng tối của đêm. Ngoài ra, về ban ngày, dù trái với bóng tối nhưng không phá trừ bóng tối, vì trước đó đã phá rồi. Cũng như sáu người đồng có một kẻ thù, cùng bàn với nhau, ở bất cứ chỗ nào cùng tìm dịp để hại kẻ thù kia, giống như có người đem sáu ngọn đèn đi vào ngôi nhà tối, ngọn đèn đầu tiên đã phá tan bóng tối, các ngọn đèn kế đó, dù trái với bóng tối, nhưng không phá trừ, vì bóng tối đã phá rồi. Cũng thế, trong sáu địa đều có hai thứ đạo đối trị dứt trừ dục cõi Dục, cho đến nói rộng.

Lại nữa, làm sao biết được trong sáu địa đều có hai thứ đối trị dứt trừ dục cõi Dục? Nếu ngay trong sáu địa không có hai thứ đối trị dứt trừ dục cõi Dục, thì hành giả sẽ dựa vào địa trên để được chánh quyết định, không nên phân biệt cõi Dục, cũng không làm chứng, nhưng có thể phân biệt làm chứng. Do duyên này, nên biết được trong sáu địa đều có hai thứ đối trị dứt dục cõi Dục. Nếu đạo cõi Dục có thể dứt trừ cái, chế phục triền, thì cũng có thể trừ diệt được kiết cõi Dục, cho đến nói rộng.

Hỏi: Pháp Thế đệ nhất không thể dứt trừ kiết, vì sao lại nói: phải dùng

đạo cõi Dục để dứt trừ cái, chế phục triền? Cho đến nói rộng.

Đáp: Pháp Thế đệ nhất dù không thể dứt trừ kiết, nhưng căn thiện diệu thù thắng bậc nhất này, ở chỗ sâu xa, cần phải cùng với địa kia lìa đạo cõi Dục cùng ở một chỗ, cho nên dùng đạo để chứng biết.

Hỏi: Vì sao pháp Thế đệ nhất không thể dứt trừ kiết?

Đáp: Vì căn thiện kia quá nhỏ, pháp thân thì chưa lớn, dù vậy vẫn có uy thế lớn, nhưng vì căn thiện nhỏ bé, pháp thân chưa lớn, nên không thể dứt trừ kiết. Nhờ có oai thế lớn, nên không bị các kiết hủy hoại. Như con của sử tử, thân bé nhỏ, chưa lớn thì không thể hại người thợ săn, nhưng vẫn có uy thế lớn, tất cả các thợ săn không thể xâm hại.

Hoặc có người nói: Pháp Thế đệ nhất vì là một sát-na nên không thể dứt trừ kiết.

Hỏi: Khổ pháp nhẫn cũng là một sát-na, vì sao có thể dứt trừ kiết?

Đáp: Khổ pháp nhẫn kia dù là một sát-na, nhưng về sau vì có tánh đồng nối tiếp nhau, cho nên có thể dứt trừ kiết.

Hoặc có người nói: Khổ pháp nhẫn kia là đạo phương tiện, không dùng đạo phương tiện để có thể dứt phiền não, chỉ không dùng đạo cõi Dục để dứt trừ cái, chế phục triền, cũng không thể trừ kiết cõi Dục, mà chính là dùng đạo cõi Sắc để dứt trừ cái, chế phục triền, cho đến nói rộng.

Người tạo nghĩa nói: Vì sao, pháp Thế đệ nhất không thuộc về cõi Dục?

Hoặc có người nói: Vì cõi Dục thấp kém, mà căn thiện của pháp Thế đệ nhất kia thì cao quý.

Lại có người nói: Vì cõi Dục thì mỏng, nhạt, mà căn thiện của pháp kia thì tốt đẹp.

Lại có người nói: Vì cõi Dục thì tán loạn, còn căn thiện kia thì vắng lặng.

Lại có người nói: Vì cõi Dục chẳng phải tu, còn căn thiện kia thì tu.

Lại có người nói: Vì cõi Dục chẳng phải pháp lìa dục, căn thiện kia lại thuận theo pháp lìa dục.

Lại có người nói: Nếu pháp Thế đệ nhất thuộc về cõi Dục, nghĩa là có lỗi tự duyên. Sao gọi là lỗi tự duyên? Như khổ pháp nhẫn duyên với năm ấm cõi Dục, nếu pháp Thế đệ nhất thuộc cõi Dục, thì cũng duyên với năm ấm thuộc về cõi Dục. Nếu duyên với năm ấm thuộc cõi Dục thì pháp kia lẽ ra tự duyên, vì nếu không duyên thì lại trái với văn kinh. Như nói: Như sở duyên của khổ pháp nhẫn, pháp Thế đệ nhất kia cũng duyên, tức sẽ có lỗi

tự duyên như thế.

Người tạo nghĩa nói: Vì những lý do đó, nên pháp Thế đệ nhất thuộc về cõi Sắc chăng?

Đáp: Pháp cõi Sắc có thể cùng ba thứ đạo tạo ra thứ lớp duyên. Đó là thấy đạo, tu đạo và đạo Vô học. Lãnh vực khác thì không thể cùng ba thứ đạo tạo ra duyên Thứ đệ. Nếu cõi Dục có thể cùng với ba thứ đạo tạo ra duyên Thứ đệ, thì có pháp Thế đệ nhất. Như ba đạo, ba địa, ba căn, thì phần pháp trí sinh đầu tiên, kế là sinh phần tỷ trí. Cứ như vậy v.v… cõi Sắc có các thứ công đức nên phải nói rộng.

Hỏi: Vì sao pháp Thế đệ nhất không nên nói là thuộc cõi Vô sắc?

Đáp: Vì được chánh quyết định, thì sự thấy đầu tiên ở cõi Dục là khổ hạnh khổ đế, về sau mới cùng với cõi Sắc, Vô sắc.

Hỏi: Khổ đế có bốn hành, vì sao trong đây khi nói thấy khổ chỉ nói khổ hạnh không nói hành vô thường, không, vô ngã?

Đáp: Do câu văn kia nên mới nói như vậy. Khi được chánh quyết định, thấy trước hết là khổ đế cõi Dục, không nên nói là khổ hạnh. Nhưng không như vậy thì người tạo kinh kia có ý gì?

Đáp: Vì biện pháp phương tiện thứ lớp đầu tiên. Như nói khổ hạnh, hạnh vô thường, không, vô ngã lẽ ra cũng nên nói như khổ hạnh.

Lại có thuyết nói: Do khổ hạnh chỉ ở trong khổ đế, còn hành vô thường thì ở trong ba đế, hành không, vô ngã thì có ở tất cả pháp.

Lại có người nói: Khổ đó trái với hết thảy hữu pháp, có thể trừ bỏ sinh tử giống như đứa trẻ, tuy trước mặt có đủ thức ăn ngon, nhưng nếu có người nói: Những đồ ăn ấy là khổ, tức thì liền bỏ.

Lại có người nói: Tất cả chúng sinh ngu, trí, già, trẻ, trong đạo hay ngoài đạo đều tin là khổ.

Lại có người nói: Khổ đó thô, hiện rõ dễ dùng trí nhận biết. Vì sao? Vì Phật nói khổ trí, vì duyên với pháp nào cũng tức là duyên với pháp khổ. Như trí và đối tượng nhận biết của trí, giác và đối tượng được biết rõ của giác, hành và việc thực hành hóa của hành, căn và nghĩa của căn, duyên và sở duyên, nên như trí mà nói.

Lại có thuyết nói: Nói câu văn khổ, tức đã truyền lâu xa. Thuở xưa, chư Phật đều nói khổ hạnh, là vì người tu hành trước là thấy khổ.

Hỏi: Vì sao trước thấy khổ cõi Dục, sau, cõi Sắc, Vô sắc đều đi chung?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì khổ cõi Dục thô, hiện rõ ràng dễ thấy

cho nên thấy trước. Khổ cõi Sắc, Vô sắc vi tế, không hiện, không rõ ràng, khó thấy, vì cho nên thấy sau.

Hỏi: Nếu vậy thì nỗi khổ thô cõi Sắc và khổ vi tế cõi Vô sắc, vì sao đều thấy?

Đáp: Vì định, bất định. Cõi Dục không định, cho nên thấy trước. Khổ cõi Sắc dù thô, nhưng vì đồng định với cõi Vô sắc nên đều thấy. Định, bất định như thế, trụ ở địa ly dục, trụ ở địa không lìa dục, trụ ở địa tu, không trụ địa tu, nói cũng giống như thế.

Lại có người nói: Khổ cõi Dục là hành, nghĩa là thân sinh bệnh đau khổ, vì cho nên thấy trước. Khổ cõi Sắc, Vô sắc chẳng phải hành, nghĩa là thân không sinh khổ thọ, vì cho nên thấy sau.

Lại có người nói: Vì khổ cõi Dục gần nên thấy trước, khổ cõi Sắc, Vô sắc xa nên thấy sau. Như gần hay xa, hiện thấy hay không hiện thấy, cùng đi chung hay không đi chung, thân này hay thân người khác, cũng giống như thế.

Lại có người nói: Người tu hành, vì thành tựu tánh phàm phu cõi Dục, nên thấy trước, vì không thành tựu tánh phàm phu cõi Sắc, Vô sắc, nên thấy sau.

Lại có người nói: Người tu hành, vì hiện thấy khổ cõi Dục nên thấy trước, khổ cõi Sắc, Vô sắc vì không hiện thấy nên thấy sau.

Hỏi: Nếu khổ cõi Sắc, Vô sắc không hiện thấy, thì người tu hành làm sao thấy?

Đáp: Hiện thấy có hai cách:

1. Lìa dục hiện thấy.
2. Tự thân hiện thấy.

Người tu hành đối với khổ cõi Dục, thì có đủ hai cách hiện thấy, là lìa dục hiện thấy và tự thân hiện thấy.

Người tu hành đối với nỗi khổ ở cõi Sắc, Vô sắc có một thứ hiện thấy, đó là lìa dục hiện thấy. Ví như người đi buôn có hai gánh của cải: một gánh tự mình gánh, một gánh sai người khác gánh. Đối với gánh của cải tự mình gánh lấy thì có hai thứ hiện thấy:

1. Biết vật hiện thấy.
2. Biết nhẹ, nặng hiện thấy.

Đối với gánh của cải sai người khác gánh thì chỉ có một thứ hiện thấy, gọi là biết vật hiện thấy.

Lại có người nói: Khổ cõi Dục có ba thứ: Thiện, bất thiện, vô ký, vì

cho nên thấy trước. Khổ cõi Sắc, Vô sắc có hai thứ: Thiện, vô ký, nên thấy sau.

Lại có người nói: Khi thấy khổ cõi Dục dứt trừ hai thứ kiết: bất thiện, vô ký. Lúc thấy khổ cõi Sắc, Vô sắc, chỉ dứt trừ vô ký, Như bất thiện, vô ký, thì có báo, không có báo, sinh một quả, sinh hai quả, tương ưng với không hổ, không thẹn, không tương ưng với không hổ, không thẹn, phải biết cũng giống như thế.

Lại có người nói: Chê bai nói là không có khổ thì trước là từ cõi Dục, sau là cõi Sắc, Vô sắc. Còn nếu tin là có khổ thì cũng trước là từ cõi Dục, sau mới là cõi Sắc, Vô sắc. Như chê bai sinh niềm tin, thì không trí, có trí, nghi ngờ, quyết định, tà kiến, chánh kiến, phải biết cũng giống như thế. Nếu Thánh đạo khởi thì trước đã làm xong các việc cõi Dục, sau thì cõi Sắc, Vô sắc mới đều cùng có.

Hỏi: Biện sự và thấy đạo có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có người nói: Không có khác nhau.

Hoặc có người nói: Cũng có khác nhau.

Biết rõ nhóm là thấy đạo, dứt trừ kiết là biện sự.

Lại có người nói: Trí nhận biết là thấy đạo, trí dứt trừ là biện sự. Như vậy, trí làm chứng, minh đắc làm chứng, minh đạo giải thoát, quả của đạo, phải biết cũng giống như thế.

Lại có người nói: Chủ thể nhận thức duyên theo cảnh giới là thấy đạo, đối tượng tác động là biện sự.

Lại có người nói: Một sát-na là thấy đạo, trạng thái nối tiếp sau là biện sự.

Như một sát-na, nối tiếp nhau sau đấy, nhập số, số nhập, phải biết cũng giống như thế.

Lại có người nói: Sở tác của đạo vô ngại, gọi là thấy đạo, sở tác của đạo giải thoát, gọi là biện sự. Như sở tác của đạo vô ngại, sở tác của đạo giải thoát, thì lánh xa ác, tu thiện, bỏ vô nghĩa được có, nghĩa ra khỏi nơi thấp kém, nhập thắng xứ, từ bỏ sự hừng cháy của ái, lìa ái để được yên vui, phải biết cũng giống như thế.

Nếu khi được chánh quyết định, trước thấy khổ hành của khổ đế ở cõi Vô sắc. Cũng thế, pháp Thế đệ nhất, nên nói là thuộc cõi Vô sắc chăng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Lúc được chánh quyết định, không thấy trước khổ cõi Sắc, không ngăn pháp Thế đệ nhất được gọi là thuộc cõi Sắc. Như vậy, khi được

chánh quyết định, sẽ không thấy trước hành khổ của khổ đế cõi Vô sắc, pháp Thế đệ nhất là thuộc cõi Vô sắc thì có lỗi gì?

Đáp: Trong cõi Sắc có duyên khắp, trí biết có thể duyên với địa dưới, cho nên có được pháp Thế đệ nhất. Trong cõi Vô sắc, không có trí duyên khắp, có thể duyên với địa dưới, cho nên không có pháp Thế đệ nhất. Chỉ có Thánh đạo khởi, trước đã xong việc ở cõi Dục cho đến nói rộng. Không nên nói pháp Thế đệ nhất là thuộc về cõi Vô sắc. Người tạo ra nghĩa nói: Vì sao pháp Thế đệ nhất không nên nói là thuộc về cõi Vô sắc?

Hoặc có người nói: Cõi Vô sắc kia chẳng phải nhân, chẳng phải địa, chẳng phải đồ đựng. Vì chẳng phải đồ đựng v.v..., nên không có pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Nếu xứ kia có căn thiện quán đế, như Noãn, Đảnh, Nhẫn, thì xứ này nên có pháp Thế đệ nhất. Vì trong cõi Vô sắc kia không có, nên không có pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Nếu xứ có thấy đạo thì sẽ có pháp Thế đệ nhất. Trong cõi Vô sắc, vì không có thấy đạo nên không có pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Nếu địa có trí duyên khắp tất cả pháp, cũng có đạo đối trị dứt trừ kiết, tức có pháp Thế đệ nhất. Trong cõi Dục, tuy có trí có thể duyên với tất cả địa nhưng không có đạo đối trị dứt trừ kiết. Trong cõi Vô sắc, tuy có đạo đối trị dứt trừ kiết mà không có trí để duyên với tất cả địa. Cho nên ở cõi Dục, cõi Vô sắc không có pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Vì căn thiện cõi Dục không vắng lặng, nên không có pháp Thế đệ nhất. Vì đạo cõi Vô sắc rất vắng lặng, nên không có pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Vì căn thiện cõi Dục suy yếu, nên không có pháp Thế đệ nhất. Trong cõi Vô sắc, vì chẳng phải cảnh giới nên không có pháp Thế đệ nhất.

Lại nữa, hoặc có người nói: Nhập định vô sắc, bỏ đi tưởng sắc, cho đến nói rộng.

Hỏi: Không nên nói: Lại nữa, hoặc có người nói. Nếu nói lại có người nói thì nghĩa sẽ không nhất định. Nên nói rằng: Nhập định vô sắc, bỏ đi tưởng sắc, cho đến nói rộng. Vì sao? Vì cùng làm rõ một nghĩa, thành thử không nên như trước đã nói: Hành khổ v.v... của khổ đế ở cõi Vô sắc, mà nên nói rằng: Nhập định vô sắc, bỏ đi tưởng sắc, cho đến nói rộng. Vì sao? Vì đó là nghĩa căn bản, nên nói như thế, nhưng không như vậy thì có nghĩa gì?

Đáp: Ngôn ngữ có hai thứ:

1. Phương tiện.

2. Căn bản.

Trước đã nói, là lời phương tiện, sau đã nói, là lời căn bản.

Lại có người nói: Thuyết trước, là nói về khổ pháp nhẫn duyên với pháp cõi Dục, thuyết sau, là nói về pháp Thế đệ nhất đồng một duyên với khổ pháp nhẫn. Phải biết, cõi Vô sắc không thể duyên với cõi Dục.

Hỏi: Bỏ đi tưởng sắc, thể tánh là gì?

Đáp: Là bảy địa. Đó là bốn định vô sắc và ba Vị chí.

Hỏi: Chỗ này nói trừ bỏ tưởng sắc, kiền-độ Bốn đại cũng nói trừ bỏ tưởng sắc, như Ba-la-diên nói kệ:

Bỏ đi tưởng sắc
Đoạn được ái dục
Với pháp trong, ngoài
Không gì chẳng thấy.

Như kinh Chúng nghĩa, nói kệ:

Cũng không có hữu tưởng
Cũng chẳng không Vô tưởng
Bỏ tưởng sắc như thế
Dứt được nhân khát ái.

Những điều như thế có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có người nói: Chỗ này nói trừ bỏ tưởng sắc, nghĩa là trừ bỏ tưởng sắc của địa dưới. Kiền-độ Bốn đại nói loại trừ tưởng sắc nghĩa là bỏ đi sắc có đối, như các kinh Ba-la-diên chúng nghĩa nói kệ:

Trừ bỏ tưởng sắc Dứt duyên sắc ái.

Hoặc có người nói: Chỗ này nói trừ bỏ tưởng sắc là bốn niệm xứ. Kiền-độ bốn đại nói trừ bỏ tưởng sắc nghĩa là thân niệm xứ, như kinh Ba-la-diên chúng nghĩa nói. Trừ bỏ tưởng sắc là pháp niệm xứ.

Lại có người nói: Chỗ này nói trừ bỏ tưởng sắc là bốn định vô sắc và ba Vị chí. Kiền-độ bốn đại nói trừ bỏ tưởng sắc là đệ Tứ thiền, là bài kệ mà kinh Ba-la-diên Chúng Nghĩa đã nói:

Trừ bỏ tưởng sắc Trừ ái duyên sắc.

Lại có người nói: Ở đây nói trừ bỏ tưởng sắc, nghĩa là đạo nội ngoại này cùng trừ bỏ pháp tưởng sắc, ba pháp còn lại không cùng trừ bỏ pháp tưởng sắc.

Pháp Thế đệ nhất nên nói là có giác, có quán; không giác, có quán; không giác không quán?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì để ngăn ý của những người kia nói pháp Thế đệ nhất là thuộc về cõi Dục.

Lại có người nói: Trước đã nói thể tánh của pháp Thế đệ nhất đã nói lý do, đã nói về giới, mà chưa nói về địa. Nay sẽ nói.

Lại có người nói: Trước dù đã làm rõ pháp Thế đệ nhất là thuộc về cõi Sắc, nhưng trong cõi Sắc lại có ba thứ địa: Địa có giác, có quán, địa không giác, có quán, địa không giác, không quán, chưa nói pháp Thế đệ nhất là ở địa nào? Nay vì muốn nói. Vì sao? Vì căn thiện cõi Sắc, có loại ở một địa, như tịnh giải thoát, có loại ở hai địa, như hỷ v.v... Nay vì muốn nói địa của pháp Thế đệ nhất, nên soạn luận này.

Pháp Thế đệ nhất hoặc có giác, có quán, cho đến nói rộng. Hỏi: Thế nào là có giác có quán?

Đáp: Nếu dựa vào Tam-muội có giác, có quán, sẽ được pháp Thế đệ nhất, như thiền Vị chí và Sơ thiền.

Hỏi: Trên nói nương điều ấy có nghĩa gì?

Đáp: Hoặc có người nói: Đều có nghĩa sinh, là nghĩa nương. Khi pháp Thế đệ nhất kia sinh, vì tương ưng với sức định, nên đã gìn giữ phẩm tâm không để tán loạn, đó là nghĩa nương.

Lấy gì để nhận biết? Vì có thành văn nói là đều có nghĩa sinh, là nghĩa nương. Như nói: Nếu nương Tam-muội không thì được chánh quyết định. Trong đây tức đã nói đều có sinh là nghĩa nương. Như khổ pháp nhẫn tương ưng với Tam-muội Không là nghĩa nương, đều có sinh. Tam-muội Không cũng tương ưng với pháp Thế đệ nhất, đó gọi là nghĩa nương.

Lại có người nói: Với nghĩa thứ lớp duyên là nghĩa nương. Như nhẫn tăng thượng tương ưng với Tam-muội, làm thứ lớp duyên cho pháp Thế đệ nhất, đó gọi là nghĩa nương.

Lời bình: Tức nương vào địa kia, đó gọi là nghĩa nương, thuyết như thế là hay.

Hỏi: Thế nào là không giác, có quán?

Đáp: Nếu dựa vào Tam-muội không giác, có quán sẽ được pháp Thế đệ nhất, đấy gọi là không giác có quán, như thiền trung gian chẳng hạn.

Hỏi: Thế nào là không giác, không quán?

Đáp: Nếu nương Tam-muội không giác, không quán sẽ được pháp Thế đệ nhất, đó gọi là không giác, không quán, chẳng hạn như Nhị thiền, cho đến Đệ Tứ thiền.

Hỏi: Vì sao nói pháp Thế đệ nhất ở ba địa?

Đáp: Vì ý muốn nhằm ngăn nghĩa cùng đều, như Di-sa-tắc bộ nói: Pháp Thế đệ nhất là pháp có giác, có quán, có tướng, có thế lực, không nhất định, là tánh phàm phu, duyên hữu vi. Có giác, có quán, là có thể phân biệt.

Có tướng: Vì là năng duyên. Có thế lực: Vì khó được.

Không nhất định: Vì không có tâm tương tự nối tiếp nhau.

Là phàm phu: Nghĩa là có thể đạt được trong thân phàm phu. Duyên hữu vi: Nghĩa là duyên các hành.

Vì ý nhằm ngăn nghĩa cùng đều như thế, nên nói là ở ba địa. Nếu dựa vào địa Vị chí được chánh quyết định. Một địa kia thì thấy đạo tu, một địa thì tu pháp Thế đệ nhất. Nếu dựa vào Sơ thiền đạt được chánh quyết định, hai địa kia thì thấy đạo tu, một địa thì pháp Thế đệ nhất tu.

Nếu nương thiền trung gian, được chánh quyết định, ba địa thấy đạo tu, một địa pháp Thế đệ nhất tu. Nếu nương Nhị thiền được chánh quyết định, thì bốn địa thấy đạo tu, một địa pháp Thế đệ nhất tu.

Nếu dựa vào ba thiền được chánh quyết định, thì năm địa thấy đạo tu, một địa pháp Thế đệ nhất tu. Nếu nương Bốn thiền được chánh quyết định, thì sáu địa thấy đạo tu, một địa pháp Thế đệ nhất tu.

Lại có người nói: Nếu dựa vào thiền Vị chí, được chánh quyết định, thì một địa thấy đạo tu, còn một địa pháp Thế đệ nhất tu. Nếu dựa vào Sơ thiền được chánh quyết định, thì hai địa thấy đạo tu, hai địa pháp Thế đệ nhất tu. Nếu nương thiền trung gian được chánh quyết định, thì ba địa thấy đạo tu, ba địa pháp Thế đệ nhất tu. Vì sao? Vì đều là pháp của một địa.

Pháp hữu lậu trong ấy, một thứ. Vị sử sai khiến, nên các việc thiện trong đấy xoay vần chuyển biến thành nhân. Hai thiền trở lên, như trước đã nói.

Lời bình: Người kia không nên nói như thế. Vì sao? Vì nếu dựa vào Tam-muội không giác, có quán được chánh quyết định thì sẽ được hai thứ pháp Thế đệ nhất: Có giác có quán, không giác có quán. Nếu vậy thì sẽ trái với văn kinh. Như nói: Sao gọi là không giác, có quán? Nếu dựa vào thiền trung gian thì sẽ được pháp Thế đệ nhất, đấy gọi là không giác, có quán, như trước nói là hay.

Hỏi: Vì sao thấy đạo tu ở địa mình địa người mà chẳng phải pháp Thế đệ nhất?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì thấy đạo xoay vần làm nhân, nên chẳng phải pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Thấy đạo tu trong thân bậc Thánh, vì tu trong thân bậc Thánh nên tu ở địa mình địa người. Pháp Thế đệ nhất được tu trong thân phàm phu, do tu trong thân phàm phu nên chỉ tu ở tự địa, chẳng phải tu ở địa người khác.

Lại có người nói: Vì thấy đạo có ba việc cho nên tu:

1. Từ nhân sinh.
2. Có thể làm đối trị.
3. Có thể biện sự.

Từ nhân sinh, nghĩa là trong sáu địa xoay vần làm nhân lẫn nhau.

Đối trị: Nếu đối trị dứt trừ dục của một địa thì địa còn lại cũng được gọi là đối trị dứt trừ.

Biện sự: Như biện sự của một địa, địa còn lại cũng biện. Pháp Thế đệ nhất không từ nhân sinh, nghĩa là không xoay vần làm nhân. Không phải đối trị, nghĩa là không dứt trừ kiết.

Không biện sự, nghĩa là chẳng phải như Thánh đạo có thể làm xong mọi việc. Vì tu đạo cũng lấy ba việc này, nên tu ở địa mình và địa người kia cũng xoay vần làm nhân. Như pháp trí dứt trừ kiết cõi Dục, tỷ trí cũng tu. Tỷ trí đó chẳng phải đạo đối trị cõi Dục. Khi pháp trí hiện tiền, vừa gọi là tu, vừa gọi là đối trị. Biện sự: Như địa đệ Tứ thiền tu khổ trí thì địa Sơ thiền cũng tu. Như đạo của địa Sơ thiền hoàn thành xong công việc thì đạo của địa đệ Tứ thiền cũng hoàn thành. Như đạo của địa đệ Tứ thiền hoàn tất công việc thì địa Sơ thiền cũng hoàn thành.

Lại có người nói: Những việc làm của pháp vô lậu là khác, việc làm của pháp hữu lậu là khác. Vì sao? Vì pháp Thế đệ nhất bị ái trói buộc, còn pháp vô lậu thì không bị thuộc về ái.

Lại có người nói: Vì pháp Thế đệ nhất có nhơ, có lỗi lầm, có cặn đục độc hại, cho nên không tu ở địa mình và địa người. Thấy đạo không có vết nhơ, không có lỗi, không có độc hại, không có cặn đục, vì cho nên tu ở địa mình, địa người.

Lại có người nói: Pháp Thế đệ nhất ở giới nào thì thuộc về giới đó, tại địa nào thì thuộc về địa đó. Còn pháp vô lậu thì ở tại giới, tại ở địa nào đều không bị lệ thuộc ở địa, nơi giới đó.

Lại có người nói: Pháp Thế đệ nhất ở thân có trói buộc, còn pháp vô lậu ở thân không trói buộc.

Lại có người nói: Pháp Thế đệ nhất tất nhiên sinh báo, còn pháp vô lậu thì không sinh báo.

Hỏi: Đồng là hữu lậu. Vì sao đẳng trí biên của thấy đạo tu ở địa mình, địa người mà chẳng phải pháp Thế đệ nhất?

Đáp: Hoặc có người nói: Đẳng trí của thấy đạo không dụng công mà được, do sức của thấy đạo nên tu. Như trong thấy đạo có thể tu ở địa mình, địa người, đẳng trí của thấy đạo kia cũng tu. Còn pháp Thế đệ nhất cần phải dùng công sức lớn mới được, vì cho nên chỉ tu ở địa mình, không tu ở địa người.

Lại có người nói: Đẳng trí của thấy đạo là quyến thuộc của thấy đạo, thường không lìa nhau. Như thấy đạo tu ở địa mình và địa người, thì đẳng trí kia cũng giống như thế. Pháp Thế đệ nhất chẳng phải quyến thuộc của thấy đạo, lại lìa nhau, vì cho nên chỉ tu ở địa mình, không tu địa người.

Lại có người nói: Đẳng trí của thấy đạo là bậc Kiên tín, Kiên pháp, có thể đạt được trong thân. Nếu khởi ở địa trên, thì pháp sẽ hiện ở trước, ở địa dưới liền tu. Pháp Thế đệ nhất có thể đạt được trong thân phàm phu, mà tất cả phàm phu thì không thể tu ở địa người.

Hỏi: Vì sao thấy đạo của địa trên, khi hiện ở trước lại tu ở địa dưới? Thấy đạo của địa dưới lúc hiện ở trước, thì địa trên không tu?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì pháp của địa trên là hơn, nếu khi hiện ra ở trước, tức là tu ở địa dưới. Còn pháp của địa dưới kém, nên lúc hiện ở trước, không tu ở địa trên. Ví như người vượt hơn không cần phải đến chỉ người yếu kém, còn người yếu kém thì phải tìm đến chỗ người vượt hơn, pháp ấy cũng giống như thế.

Lại có người nói: Nếu nương ở địa trên, được chánh quyết định, các pháp của địa dưới, vì trước đã được, cho nên tu. Nếu dựa vào địa dưới được chánh quyết định, thì các pháp của địa trên hoặc được, không được, vì cho nên không tu.

Lại có người nói: Các pháp của địa trên từ nhân của địa dưới sinh, các pháp của địa dưới không từ nhân của địa trên sinh, thế nên không tu.

Lại có người nói: Pháp của địa dưới không thể đối trị địa trên, pháp của địa trên có thể đối trị địa dưới. Vì không đối trị nên không tu.

Lại có người nói: Nếu dựa vào địa trên được chánh quyết định, thì bấy giờ vì lìa dục của địa dưới nên tu. Nếu dựa vào địa dưới được chánh quyết định, thì địa trên hoặc lìa dục, hoặc không lìa dục. Nếu lìa dục thì đối với pháp của địa trên sẽ không được tự tại. Nếu được tự tại, thì lẽ ra địa trên được chánh quyết định nhưng không thể được, nên biết không tự tại.

Lại có người nói: Pháp của địa dưới thuộc về địa trên, vì cho nên tu. Còn pháp của địa trên không thuộc về địa dưới, vì cho nên không tu.

Lại có người nói: Giống như có sáu thứ pháp phòng hộ, vì trời Ba Mươi Ba chuẩn bị đối phó với A-tu-la, nên sắp đặt sáu thứ phòng hộ là:

1. Dựa vào nước nơi rồng ở.
2. Thần tay cầm chày.
3. Thần tay cầm tràng hoa.
4. Thần Thường buông lung.
5. Bốn Thiên vương.
6. Trời Ba Mươi Ba.

Nếu nương vào nước nơi rồng ở, mà có thể đập tan A-tu-la, thì năm thứ còn lại không có việc gì. Nếu rồng ở nước không thể thắng, thì thần tay cầm giúp đỡ, bốn thứ còn lại vô sự, đứng yên. Nếu hai thứ không chiến thắng nổi A-tu-la thì thần Trì Hoa Man giúp đỡ, ba thứ còn lại vô sự, yên ổn. Nếu cả ba không chiến thắng A-tu-la, thì thần buông lung giúp đỡ, hai thứ còn lại vô sự, đứng yên. Nếu bốn thứ không chiến thắng nổi A-tu-la, thì Tứ Thiên vương giúp đỡ, một thứ còn lại vô sự, đứng yên. Nếu cả năm thứ không thắng nổi A-tu-la, thì trời Ba Mươi Ba giúp đỡ, Đế-thích vô sự, đứng yên. Nếu những người kia không chiến thắng, thì bấy giờ Đế-thích đích thân tham chiến, cầm chày Kim cang tuôn mưa bão Kim cương, lúc đó chúng A-tu-la liền thối lui, tan trận! Cũng thế, đối trị dứt trừ kiết của thấy đạo, trong sáu địa, nếu dựa vào địa Vị chí được chánh quyết định, tức thấy đạo của địa ấy sẽ dứt trừ kiết, thấy đạo thì dứt kiết thì năm địa còn lại vô sự mà trụ. Nếu nương nơi Sơ thiền được chánh quyết định thì các địa trên sẽ vô sự mà trụ. Tu đắc thiền Vị chí cũng thuận theo Sơ thiền. Nếu dựa vào trung gian, Nhị thiền, Tam thiền cũng giống như thế. Nếu dựa vào Tứ thiền được chánh quyết định thì thấy đạo trong bốn thiền kia sẽ dứt trừ kiết, thấy đạo dứt kiết thì tu đắc của địa dưới cũng thuận theo thiền thứ tư.

Lại có người nói: Giống như trên sườn núi có sáu lớp ao thứ lớp mà xuống, nước ở ao trên xoay vần chảy xuống, còn nước nơi ao dưới không thể chảy ngược lên ao trên. Đây cũng giống như thế. Dòng vô lậu của địa triền tuôn chảy xuống địa dưới, vì cho nên tu. Dòng vô lậu của địa dưới không thể chảy ngược lên địa trên, do đó nên không tu.

Hỏi: Pháp Thế đệ nhất từng có giác không có quán chăng? Có quán không có giác chăng? Cũng có giác, có quán chăng? Không có giác, không có quán chăng?

Đáp: Có.

Thế nào là có giác không có quán ? Như giác của thiền Vị chí, Sơ

thiền, tương ưng với quán. Vì sao? Vì quán không tương ưng.

Thế nào là có quán, không có giác? Đáp: Giác tức các pháp tương ưng với quán của thiền trung gian.

Thế nào là có giác, có quán? Như thiền Vị chí, Sơ thiền, trừ giác, quán của hai thiền đó ra, là pháp tương ưng còn lại, cái gọi mười đại địa, là mười thiện đại địa và tâm.

Thế nào là không có giác, không có quán? Đáp: Nghĩa là quán của thiền trung gian, các giác quán còn lại, là pháp bất tương ưng. Như pháp tương ưng cua Hai thiền, Ba thiền, Bốn thiền và sắc, tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Có pháp Thế đệ nhất không có giác, có quán, chẳng phải không giác, có quán, chẳng phải không giác, không quán chăng?

Đáp: Có. Như quán ở địa của thiền Vị chí, Sơ thiền. Hai thiền đó không có giác, có quán. Vì sao? Vì như nói: Thế nào là pháp tương ưng với giác quán? Nếu pháp tương ưng với giác quán thì quán kia chỉ tương ưng với giác, không tương ưng với quán.

Thế nào là chẳng không giác, có quán? Đáp: Là quán. Vì sao? Vì như nói: Thế nào là pháp tương ưng với không giác, có quán? Nếu pháp không tương ưng với giác mà pháp tương ưng với quán thì quán kia chỉ tương ưng với giác không tương ưng với quán.

Thế nào là chẳng phải không giác, không quán? Đáp: Là quán. Vì sao? Vì như nói: Thế nào là pháp tương ưng với không giác, không quán? Nếu pháp không tương ưng với giác, quán, thì quán kia tuy không tương ưng với quán, nhưng tương ưng với giác.

Hỏi: Có pháp Thế đệ nhất, chẳng phải tương ưng với có giác, có quán, chẳng phải không là quán chăng?

Đáp: Có. Quán của thiền trung gian, thiền kia không tương ưng với giác, quán, chẳng phải không là quán.

Hỏi: Có khi nào pháp Thế đệ nhất ở địa có giác, có quán, chẳng phải giác chỉ là quán chăng?

Đáp: Có. Ở địa Vị chí và Sơ thiền, giác chỉ tương ưng với quán, chẳng phải giác.

Hỏi: Có khi nào pháp Thế đệ nhất ở địa không có giác, có quán, tương ưng với chẳng phải giác, chẳng phải quán chăng?

Đáp: Có, là quán của thiền trung gian.

Hỏi: Có khi nào pháp Thế đệ nhất ở địa có giác, có quán, cũng có

giác, có quán, không giác, có quán, không giác, không quán chăng?

Đáp: Có.

Thế nào là có giác, có quán? Như địa của thiền Vị chí và Sơ thiền, pháp tương ưng với giác, quán.

Thế nào là không giác, có quán? Tức là giác kia.

Thế nào là không giác, không quán? Tức là sắc, tâm bất tương ưng hành kia.

Hỏi: Có khi nào pháp Thế đệ nhất ở địa không giác, có quán, không giác, có quán, không giác, không quán chăng?

Đáp: Có.

Thế nào là không giác, có quán? Như thiền trung gian và pháp tương ưng với không giác, có quán.

Thế nào là không giác, không quán? Là người kia quán sắc, tâm bất tương ưng hành.

Pháp Thế đệ nhất nên nói là tương ưng với lạc căn, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói về lý do, giới địa, thể tánh của pháp Thế đệ nhất, nhưng chưa nói đến tương ưng, nay vì muốn nói (nên soạn luận này).

Lại có người nói: Trước đã nói pháp Thế đệ nhất ở ba địa, chưa nói ở sáu địa. Nay muốn dùng căn để nói về nghĩa sáu địa cho rõ ràng, như nhìn quả A-ma-lặc trong tâm bàn tay.

Hỏi: Thế nào là pháp Thế đệ nhất tương ưng với lạc căn?

Đáp: Nếu dựa vào đệ Tam thiền để được pháp Thế đệ nhất, thì thế nào là tương ưng với lạc căn? Thế nào là không tương ưng với lạc căn? Trừ lạc căn, là pháp tương ưng với các lạc căn khác. Thế nào là không tương ưng? Đáp: Là sắc, tâm bất tương ưng hành của lạc căn.

Hỏi: Thế nào là tương ưng với hỷ căn?

Đáp: Nếu dựa vào Sơ thiền, Nhị thiền để được pháp Thế đệ nhất, thì trong đây tương ưng với cái gì, không tương ưng với cái gì? Trừ hỷ căn, pháp tương ưng với các hỷ căn khác. Không tương ưng với cái gì? Là sắc, tâm bất tương ưng hành của hỷ căn.

Hỏi: Thế nào là tương ưng với xả căn?

Đáp: Nếu dựa vào thiền Vị chí, đệ Tứ thiền, được pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Vì sao không nói thiền trung gian?

Đáp: Nên nói rằng: Nếu dựa vào thiền Vị chí trung gian, đệ Tứ thiền,

được pháp Thế đệ nhất, mà không nói như vậy thì có nghĩa gì? Trung gian thiền chung là Vị chí, trong thiền này, tương ưng với cái gì? Không tương ưng với cái gì?

Tương ưng với cái gì? Trừ xả căn, pháp tương ưng với các xả căn khác.

Không tương ưng với cái gì? Là sắc, tâm bất tương ưng hành của xả căn.

Hỏi: Có pháp Thế đệ nhất, không tương ưng với hỷ căn, lạc căn, xả căn chăng?

Đáp: Có, là sắc, tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Có pháp tương ưng nào không tương ưng với pháp Thế đệ nhất chăng?

Đáp: Có. Tức là thể của ba căn.

Pháp Thế đệ nhất nên nói là một tâm hay nhiều tâm, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đối với pháp Thế đệ nhất, trước đã nói về thể tánh, đã nói về lý do, đã nói về giới, đã nói về địa, đã nói về tương ưng, nhưng chưa nói hiện ở trước, nay muốn nói về điều ấy.

Hoặc có người nói: Nói pháp Thế đệ nhất là hiện tiền nối tiếp nhau. Vì để ngăn người có ý như vậy, vì muốn làm rõ pháp Thế đệ nhất trong một sát-na hiển hiện ở trước mặt.

Hoặc có người nói: Trước đã nói các pháp tâm, tâm sở theo thứ lớp được chánh quyết định. Hoặc cho là có nhiều tâm pháp tâm sở nơi sát- na kia cũng nhiều. Vì quyết định nghĩa như vậy nên soạn luận này.

Lại có người nói: Nối tiếp nhau có ba thứ: Một là thời tương tục, hai là sinh tương tục, ba là tương trợ tương tục, hoặc cho là không có hai tương tục, chỉ có tương tợ tương tục. Như bộ Di-sa-tắc nói. Vì ngăn ý của người kia nên soạn luận này.

Hỏi: Pháp Thế đệ nhất nên nói là một tâm hay nhiều tâm? Đáp: Nên nói một tâm, không nên nói nhiều tâm.

Hỏi: Như Pháp Thế đệ nhất hiện tiền, vị lai tu tâm pháp tâm sở, cũng gọi là pháp Thế đệ nhất, trong đây vì sao không nói?

Đáp: Điều đó lẽ ra nên nói mà không nói, phải biết là nghĩa đó là thuyết hữu dư. Như nghĩa hữu dư, nghĩa giản lược cũng giống như vậy.

Lại có người nói: Vị lai kia nghĩa là thuộc về hiện tại. Nếu nói đời hiện tại, phải biết là cũng nói vị lai.

Lại có người nói: Nếu có thể cùng với thứ lớp duyên, thì trong đây nói. Nghĩa như thế, nên như trước theo thứ lớp mà nói.

Hỏi: Vì sao pháp Thế đệ nhất nên nói là một tâm. Phải nói lý do, vì không chỉ dùng lời mà nghĩa này được lập?

Đáp: Tâm tâm pháp này, theo thứ lớp lại không khởi, chỉ sinh ra tâm hữu lậu thế gian. Tâm tương ưng với khổ pháp nhẫn vô lậu, nếu sẽ khởi thì không có việc đó. Vì phân biệt nên giả sử khởi, hoặc nhỏ, hoặc tương tự, hoặc hơn. Nếu thích hợp với nhỏ thì không thể được chánh quyết định. Vì sao? Vì không do suy thối, chưa thành đạo mà được chánh quyết định. Phải dùng đạo với thế lực thắng tiến mới được chánh quyết định.

Nếu tương tự, nghĩa là cũng không thể được chánh quyết định. Vì sao? Vì trước đã không dùng đạo này để được chánh quyết định. Như sát-na đầu tiên, sát-na sau cũng thế. Như sát-na ban đầu bị trở ngại, dừng lại, không được chánh quyết định, thì nhiều sát-na sau cũng bị trở ngại, dừng lại, nên không được chánh quyết định.

Như sát-na đầu tiên không thể nhận lấy Thánh đạo, thì nhiều sát- na sau cũng không thể nhận lấy Thánh đạo.

Hỏi: Nếu vậy thì trong tu đạo, nếu dùng tâm phẩm hạ cũng không thể tiếp nhận Thánh đạo?

Đáp: Thấy đạo khác, vốn từng được đạo khác. Nếu tương đương với pháp vượt hơn, thì cũng không thể được chánh quyết định. Vì sao? Vì pháp trước, chẳng phải pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Nếu chẳng phải thì là pháp gì?

Đáp: Là nhẫn tăng thượng, sau là pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Vì sao trong tu đạo, hoặc tương tự, hoặc nhỏ, đều có thể làm thứ lớp cho vô lậu, còn thấy đạo thì chỉ là vượt hơn?

Đáp: Vì tu đạo là đạo đã từng được, không dùng nhiều công sức mà vẫn hiện ở trước, do đó, hoặc giống nhau, hoặc nhỏ, đều làm thứ lớp. Còn thấy đạo là đạo không hề được, cần phải dùng nhiều công sức mới được hiện ở trước, cho nên cần phải dùng pháp vượt hơn là pháp Thế đệ nhất. Về oai thế của nhân pháp Thế đệ nhất, thì nhân là nhân cộng sinh, nhân tương ưng nhân tương tự. Ba nhân này là nghĩa nói chung. Nếu nói riêng thì quá khứ đối với quá khứ có hai nhân là tương ưng và cộng sinh. Quá khứ đối với vị lai có một nhân là tương tự. Vị lai đối với vị lai có hai nhân là tương ưng và cộng sinh. Hiện tại đối với hiện tại có hai nhân là tương ưng, cộng sinh. Hiện tại đối với vị lai có một nhân là tương tợ. Không chướng ngại pháp được sinh là duyên oai thế.

Pháp Thế đệ nhất nên nói là thối lui hay nên nói không thối lui, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói về thể tánh, lý do, giới địa, căn, một tâm của pháp Thế đệ nhất, chưa nói về không thối lui, nay vì muốn nói về vấn đề đó nên soạn luận này.

Hoặc có người nói: Pháp Thế đệ nhất là thối lui. Vì nhằm ngăn ý của người đó, nên soạn luận này. Hoặc có người nói: pháp thế đệ nhất là lui sụt, vì để ngăn ý người khác. Lại muốn trừ bỏ nghĩa của người khác, hiển bày nghĩa của mình, vì tương ưng với pháp tướng.

Hỏi: Pháp Thế đệ nhất nên nói là thối lui hay nói không thối lui? Đáp: Không thối lui.

Thế nào là không thối lui? Phải nói rõ lý do tại sao pháp ấy không thối lui? Vì không thể chỉ dùng lời mà nghĩa ấy được lập? Đáp: Pháp Thế đệ nhất thuận theo đế, chuyển gần đế, nhập vào đế.

Tùy thuận đế là sao? Là thuận theo thấy đạo.

Chuyển gần đế là sao? Là chuyển biến, gần thấy đạo. Nhập vào đế là sao? Là nhập vào thấy đạo.

Lại có người nói: Tùy thuận đạo đế, chuyển gần đạo đế, nhập vào đạo đế.

Lại có người nói: Tùy thuận khổ pháp nhẫn, chuyển gần khổ pháp nhẫn, nhập vào khổ pháp nhẫn. Pháp Thế đệ nhất đối với khổ pháp nhẫn có hai thứ chuyển gần:

1. Tùy thuận chuyển gần.
2. Nhập vào chuyển gần.

Trung gian kia không khởi tâm hữu lậu bất tương tự, khiến cho khổ pháp nhẫn không thể hiện ở trước.

Hỏi: Pháp Thế đệ nhất là tâm hữu lậu. Như vừa nói, không khởi tâm hữu lậu không tương tự, khổ pháp nhẫn là tâm không tương tự, vì sao nói hữu lậu là tâm không tương tự, vô lậu là tâm tương tự?

Đáp: Pháp Thế đệ nhất là tâm hữu lậu yếu kém, vì lý do yếu kém nên nói là không tương tự, vô lậu nói là tương tự. Giống như có người bị bà con mình làm cho khổ nào, nên gần người khác, nghĩ như bà con, còn đối với thân thuộc mình, nghĩ là người khác. Tâm kia cũng giống như thế.

Lại có người nói: Vì pháp Thế đệ nhất và khổ pháp nhẫn đồng nói một việc, đó gọi là xả việc phàm phu được trụ trong Thánh pháp, cũng như

sĩ phu qua sông, qua hang, qua núi, qua hầm, cho đến nói rộng.

Qua sông là từ bờ sông bên này sang bờ sông bên kia. Qua hang là từ dốc bên này qua dốc bên kia. Qua núi là từ núi này đến núi nọ. Qua hầm hố là từ chỗ cao xuống chỗ thấp, từ dưới thấp trèo lên trên cao. Giống như có người từ trên cao rớt xuống, trong khoảng chưa xuống tới mặt đất, bèn nghĩ rằng: Mình muốn trở lại chỗ cũ, chẳng biết có được như ý không?

Đáp: Không được! Dù cho người đó, hoặc dùng thần túc, hoặc dùng chú thuật hay cỏ thuốc để trở lại chỗ cũ thì có thể có việc ấy. Lúc trụ trong pháp Thế đệ nhất, không một pháp nào có thể ngăn ngại khiến cho khổ pháp nhẫn không hiện tiền, thí như cõi Diêm-phù-đề có năm con sông lớn:

1. Hằng -già.
2. Dạ-Ma-Na.
3. Tát- La-Do.
4. A-Di-La-Bạt-Đề
5. Ma-Hê.

Đều chảy ra biển cả cho đến nói rộng.

Hỏi: Thí dụ trước, thí dụ sau có gì khác nhau không?

Đáp: Không có khác nhau. Vì sao? Vì muốn nhờ vào hai thí dụ này để nói về một nghĩa, cho rõ ràng.

Lại có người nói: Người trước, dùng vật của nội pháp làm dụ.

Người sau dùng vật của ngoại pháp làm dụ.

Lại có người nói: Thí dụ trước vì ngăn dứt pháp gây trở ngại bên trong. Dụ sau nhằm ngăn dứt pháp gây trở ngại bên ngoài.

Lại có người nói: Dụ trước vì ngăn dứt các việc không đúng như pháp. Dụ sau nhằm làm sáng tỏ các việc đúng như pháp.

Năm con sông kia chảy ra biển cả, không ai có thể ngăn, không người nào có thể làm cho chúng dừng lại, không ai có thể dời đổi chúng được.

Hỏi: Năm con sông lớn đó chảy ra biển cả, liệu có người nào có thể ngăn, làm cho chúng đứng lại, không chảy chăng?

Đáp: Không! Nếu có người dùng thần túc, chú thuật, cỏ thuốc, để làm cho năm con sông lớn đó dừng lại, không chảy nữa thì cũng chưa phải là khó. Cũng thế, không cách nào có thể gây trở ngại cho pháp Thế đệ nhất, khiến khổ pháp nhẫn không hiện ở trước.

Lúc soạn kinh (luận) này, là đang ở phương Đông, năm con sông lớn này cũng ở phương Đông, nên dùng làm dụ. Lại có bốn con sông lớn, bắt

nguồn từ ao A-nậu-đạt chảy ra biển cả:

1. Hằng-Già.
2. Tân-Đầu.
3. Bác-Xoa.
4. Tư-Đà.

Sông Hằng -Già từ miệng voi vàng chảy ra, uốn quanh ao A-nậu- đạt rồi chảy về biển Đông. Sông Tân-Đầu từ miệng của bò bạc chảy ra, cũng chảy quanh ao lớn trước khi chảy ra biển Nam. Sông Bác Xoa từ mõm ngựa lưu ly chảy ra, uốn quanh ao lớn, rồi chảy ra biển Tây. Còn sông Tư -Đà từ miệng sư tử pha lê chảy ra, cũng quanh ao lớn, rồi chảy ra biển Bắc.

Sông Hằng-già có bốn con sông lớn làm quyến thuộc.

1. Da-Ma-Na.
2. Tát-La-Do.
3. A-Di-La-Bạt-Đê.
4. Ma- Hê.

Sông Tân Đầu cũng có bốn con sông lớn làm quyến thuộc:

1. Tỳ Bà Xa.
2. Y La Bạt Đề.
3. Xa Đa Đầu.
4. Tỳ Đức Đa.

Sông Bác Xoa cũng có bốn con sông lớn làm quyến thuộc:

1. Bà- Na.
2. Tỳ- Đa-La- Ni.
3. Đa- Xa.
4. Cứu -Trọng- Bà.

Sông Tư- Đà cũng có bốn con sông lớn làm quyến thuộc:

1. Tát Lê.
2. Tỳ Ma.
3. Na Đề.
4. Tỳ Thọ Ba Bà.

Ở đây chỉ nói những con sông g lớn, nổi tiếng. Nhưng bốn con sông kia, mỗi sông đều có cả năm trăm quyến thuộc, tính chung có đến hai ngàn dòng chảy ra biển cả.

Hỏi: Có người nào có thể chận đứng các dòng chảy ấy được chăng?

Đáp: Không thể. Vì không có việc này. Do phân biệt, nên giả sử có người dùng thần túc, chú thuật, cỏ thuốc, làm cho các sông kia dừng lại không chảy thì vẫn chưa phải là việc khó, không một pháp nào có thể làm chướng ngại pháp Thế đệ nhất khiến khổ pháp nhẫn không hiện trước mặt.

Lại nữa, pháp Thế đệ nhất làm thứ lớp duyên cho khổ pháp nhẫn, văn này là văn đáp thứ nhất về nghĩa căn bản. Vì sao? Vì lúc pháp Thế đệ nhất sinh, có thể làm quả của thứ lớp duyên cho khổ pháp nhẫn.

Nếu pháp này có thể làm quả của thứ lớp duyên cho pháp kia thì pháp này sẽ không có chúng sinh, hoặc pháp, hoặc chú thuật, cỏ thuốc, hoặc Phật, hoặc Bích-chi Phật, hoặc Thanh văn, đều có thể làm chướng ngại, khiến cho sát-na thứ hai không hiện ở trước, nghĩa là không một pháp nào nhanh chóng hơn tâm, ngay bấy giờ có thể gây chướng ngại, làm cho không thể được chánh quyết định.

Người kia nói không một pháp nào nhanh chóng hơn tâm, tức tâm tương ưng với khổ pháp nhẫn.

Hỏi: Người tạo ra nghĩa nói: Vì sao pháp Thế đệ nhất không nên nói là thối lui?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì căn bản bền chắc, nên hành giả kia lúc tu bố thí đều hồi hướng giải thoát. Trì giới quán bất tịnh, an ban, niệm xứ, bảy xứ thiện, Noãn, Đảnh, Nhẫn cũng hồi hướng giải thoát. Đó gọi là căn bản vững chắc

Lại có người nói: Pháp Thế đệ nhất kế sau là sinh thấy đạo. Vì thấy đạo không có thối lui nên pháp Thế đệ nhất kia cũng không thối lui.

Lại có người nói: Pháp Thế đệ nhất kế sau là sinh nhẫn tri. Vì nhẫn trí không có thối lui pháp Thế đệ nhất cũng không có thối lui.

Lại có người nói: Sau pháp Thế đệ nhất, cho đến dứt trừ kiết, do thấy đạo dứt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Vì thấy đạo không có thối lui trong việc dứt trừ kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nên pháp Thế đệ nhất kia cũng không thối lui.

Lại có người nói: Pháp Thế đệ nhất là căn thiện của phần thắng tiến, không có thối lui đối với căn thiện của phần thắng tiến. Nghĩa là pháp Noãn có ba thứ: phần thối lui, phần trụ và phần thắng tiến.

Đảnh cũng có ba thứ. Nhẫn có hai thứ là phần trụ và phần thắng tiến.

Pháp Thế đệ nhất chỉ có một thứ, đó là phần thắng tiến.

Hỏi: Đây đều là căn thiện của phần đạt được, vì sao nói ba thứ?

Đáp: Vì số tên gọi khác.

Như Kiền-độ Định nói: Căn thiện này có ba thứ: Thối lui nơi căn thiện này, gọi là phần thối. Không thối lui, không tiến tới gọi là phần Trụ.

Thắng tiến gọi là phần thắng tiến. Luận kia nói căn thiện có ba thứ, ở đây nói căn thiện của phần đạt được, chỉ số tên gọi khác mà thôi.

Lại có người nói: Căn thiện này là một sát-na, không có thối lui một nửa sát-na.

Hỏi: Có trường hợp nào cả hai bậc vị Thánh đồng sinh một chỗ ? Với pháp Thế đệ nhất có một thành tựu, một không thành tựu chăng?

Đáp: Có. Một là dựa vào Sơ thiền, được chánh quyết định. Hai là dựa vào đệ Nhị thiền, được chánh quyết định. Hai bậc Thánh ấy đều qua đời, sinh trong Hai thiền. bậc Thánh kia dựa vào Sơ thiền, được chánh quyết định thì không thành tựu. Vì sao? Vì lìa địa nên mất. bậc Thánh nương Nhị thiền thì thành tựu.

Hỏi: Có khi nào hai A-la-hán đều ở trong cõi Dục, đối với pháp Thế đệ nhất có một thành tựu, một không thành tựu hay chăng?

Đáp: Có! Một La-hán dựa vào Sơ thiền, được chánh quyết định. Một A-la-hán nương Nhị thiền, được chánh quyết định. Hai La-hán kia đều qua đời, sinh vào Hai thiền, trong ấm chứng quả A-la-hán. A-la-hán dựa vào Sơ thiền, được chánh quyết định thì không thành tựu. Vì sao? Vì lìa địa nên mất.

Hỏi: Có bậc Thánh nào không thành tựu pháp Thế đệ nhất mà thành tựu pháp Thế đệ nhất giải thoát chăng?

Đáp: Có! Dựa vào Sơ thiền, được chánh quyết định. bậc Thánh đó qua đời, sinh trong Hai thiền. Vì lìa địa, nên không thành tựu pháp Thế đệ nhất. bậc Thánh kia thành tựu pháp Thế đệ nhất, được giải thoát. bậc Thánh được giải thoát thuộc về Hai thiền. Nếu qua đời, sinh Tam thiền trở lên thì không thành tựu pháp Thế đệ nhất.

Hỏi: Có bậc Thánh nào không thành tựu pháp Thế đệ nhất, cũng không thành tựu giải thoát đắc chăng?

Đáp: Có! Dựa vào Sơ thiền được chánh quyết định, nếu bậc Thánh đó qua đời, sẽ sinh vào thiền thứ ba trở lên, thì không thành tựu pháp Thế đệ nhất và giải thoát đắc.

Như kinh nói: Các Tỳ-kheo! Ta không thấy một pháp nào hồi chuyển nhanh chóng hơn tâm! Khó dùng thí dụ để nhận biết, cho đến nói rộng.

Hỏi: Nói hồi chuyển nhanh chóng là vì thế gian hay vì duyên? Nếu ở thế gian, thì tất cả pháp hữu vi cũng tùy theo thế gian mà hồi chuyển nhanh

chóng, không chỉ có tâm! Nếu ở duyên, thì các pháp tâm, tâm sở nhận lấy duyên, cũng sẽ hồi chuyển nhanh chóng, không chỉ có tâm?

Đáp: Trong đây, vừa nói thế gian hồi chuyển nhanh chóng, vừa nói duyên hồi chuyển nhanh chóng. Nghĩa là trong một thân, chẳng phải nói một sát-na. Nếu một sát-na mà nói hồi chuyển nhanh chóng, thì sẽ có phần ít hồi chuyển nhanh chóng và phần ít không hồi chuyển nhanh chóng. Cũng không có hồi chuyển nhanh chóng ở duyên. Vì sao? Vì như nói: Nếu pháp có thể duyên với pháp kia, thì khi không duyên sẽ không có việc này! Vì thế, nói hồi chuyển nhanh chóng duyên với thế gian, nghĩa là trong một thân chẳng phải một sát-na. Trong một thân kia, hoặc sinh ra tâm thiện, hoặc có khi nhiễm ô, đôi lúc vô ký không ẩn mất, hoặc dựa vào mắt sinh, cho đến dựa vào ý sinh. Nếu duyên theo sắc sinh, cho đến duyên theo pháp mà sinh.

Hỏi: Nếu đối với thế gian, đối với duyên, gọi là hồi chuyển nhanh chóng, pháp tâm, tâm sở cũng hồi chuyển nhanh chóng ở thế gian, ở duyên. Vì sao chỉ nói tâm?

Đáp: Hoặc có người nói: Đây là thuyết hữu dư của Thế tôn. Cũng là Đức Thế tôn, vì hóa độ chúng sinh, nên nói giản lược.

Lại có người nói: đối với tâm pháp, thế nào là hơn? Đó chính là tâm, cho nên nói tâm, giống như vua đến, người khác cũng đến. Vì vua hơn nên chỉ nói vua đến.

Lại có người nói: Vì tâm nên gọi là tâm sở, cho nên nói tâm. Vì tâm lớn, nên số pháp cũng gọi là địa lớn, nên nói là tâm.

Lại có người nói: Nếu khi tu chứng, tâm hiểu các pháp đạo vô ngại kia, chỉ duyên theo tâm, cho nên nói tâm.

Lại có người nói: Tâm là pháp đi xa, như nói:

Một mình đi Không ở thân này

Nếu điều phục được Là Phạm chí đời.

Lại có người nói: Tâm là người dẫn đường cao quý, như nói:

Tâm là dẫn trước
Tâm tôn, tâm khiến
Trong tâm niệm thiện
Cũng nói, cũng đi
Yên vui tự theo
Như bóng theo hình.

Hoặc có người nói: Tâm giống như vua, như nói:

Vua tăng thượng thứ sáu
Đây nhiễm, kia cũng nhiễm
Không nhiễm mà sinh nhiễm
Người nhiễm, gọi ngu nhỏ.

Lại có người nói: Tâm, gọi là người đứng đầu trong thành, như nói: Tỳ-kheo! Phải biết, nói là người đứng đầu trong thành, tức là thức hữu lậu.

Lại có thuyết nói: Tâm là pháp bên trong, ở khắp mọi nơi, có sở duyên. Nội, là thuộc về nội nhập. Khắp, nghĩa là từ địa ngục A-tỳ, lên đến Hữu Đảnh. Có thể có sở duyên nghĩa là duyên với tất cả pháp.

Lại có thuyết nói: Có thể khởi Thi la (giới) thiện, bất thiện, như nói: Thi la thiện, bất thiện, đều nhờ tâm mà khởi.

Lại có thuyết nói: Tâm khởi pháp ác, đọa vào đường ác. Tâm khởi pháp thiện, sinh lên cõi người, cõi trời.

Đức Thế tôn nói: Các Tỳ-kheo! Ma-nạp-bà Đô-đề-da-tử-thúc-ca, do sinh tâm ác đối với Như lai, nên khi chết, trong khoảng như ném hạt ngọc, đọa vào đường ác. Tỳ-kheo Ma-nạp-bà Đô-đề-dạ-tử-thúc-ca, do khởi tâm thiện đối với Như lai, nên khi qua đời trong thời gain như ném hạt ngọc đã được sinh vào đường lành.

Lại có thuyết nói: Tâm này làm chủ, phần nhiều gồm nhiếp, hiểu, như nói: Năm căn này, đều đi khắp cảnh giới, tâm có khả năng đi khắp các cảnh giới.

Lại có thuyết nói: Như tâm hoạt động đối với duyên thì số pháp đều theo. cũng như loài cá đực ở đâu thì cá cái đều theo.

Lại có thuyết nói: Tâm là nơi nương của số pháp.

Lại có thuyết nói: Chỗ thọ thân, chỗ nương của tâm, đều có tâm.

Số pháp thì không như vậy, có tăng, có giảm.

Lại có thuyết nói: Nếu tâm không điều phục, không giữ gìn, tu bất tịnh thì số pháp cũng thế. Ngược lại, nếu tâm được điều phục, giữ gìn, tu tịnh thì số pháp cũng thế.

Lại có người nói: Nếu tâm không điều phục, số pháp cũng không điều phục. Vì không điều phục nên lưu hành sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Nếu tâm điều phục thì số pháp cũng được điều phục. Vì chiết phục nên không chạy theo sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Như thùng lược nước, mở vòi trên thì nước tràn đầy, đóng vòi lại thì nước cạn khô. Tâm kia cũng giống như thế.

Lại có người nói: Trước đây, Đức Thế tôn có nói: Tâm hồi chuyển

nhanh chóng, phải biết pháp có duyên khác cũng hồi chuyển nhanh chóng. Như kinh nói: Ta không thấy một pháp nào hồi chuyển nhanh hơn tâm, rất khó dùng thí dụ để nhận biết.

Hỏi: Như kinh khác nói: Dùng khỉ, vượn dụ cho tâm, nay vì sao lại nói khó dùng thí dụ để nhận biết?

Đáp: Hoặc có người nói: Với kinh này, khó dùng thí dụ để nhận biết, không nói không thể dùng thí dụ để nhận biết! Vì sao? Vì phàm phu không thể làm được, vì không dễ làm, làm không quá thì giờ, người không có trí tuệ thì không thể làm được.

Phàm phu chẳng thể làm, nghĩa là chỉ có Phật mới làm được.

Không dễ làm: Phải dùng công năng để làm. Không làm quá giờ giấc, nghĩa là phải mặt trời Phật xuất hiện ở thế gian, bấy giờ mới có thể làm.

Người không không có trí tuệ không thể làm được, nghĩa là người có tâm thô, ý loạn không thể làm.

Lại không là người phàm tạo ra, nghĩa là có thể biết tâm thiện khởi tướng trụ, diệt, cũng có thể biết sai lệch và biết phương tiện. Như Phật, Duyên giác và các đệ tử khéo biết tướng chung, tướng riêng.

Lại có người nói: Nói khó dùng thí dụ để nhận biết, nghĩa là thí dụ hoặc phải đồng, hoặc phải giống nhau. Đồng, như nói: Tâm hồi chuyển nhanh chóng, giống như thọ, đây là tâm pháp. Trước kia, kinh đã nói: Nếu chẳng phải tâm pháp thì thí dụ không giống nhau. Hơn nữa, khó dùng dụ để nhận biết, nghĩa là không thể dùng một chút công sức mà nhận biết được. Lại nữa, khó dùng thí dụ để nhận biết, nghĩa là như tâm nhanh chóng thì có thể có sở duyên, thí dụ kia cũng thế.

Không có pháp nào bằng tâm: Nghĩa là giống như vượn, khỉ chuyền từ cành này sang cành khác trong khoảng, tâm tưởng hồi huyễn, có trăm ngàn sát-na.

Tôn giả Ba-xa nói: Đức Thế tôn vì hóa độ chúng sinh, nên lại dùng tâm dụ cho tâm. Vượn, khỉ kia chạy nhảy lăng xăng đều là do tâm làm.

Hỏi: Tâm kia có thể dùng một pháp để làm thí dụ nhất định được không?

Đáp: Hoặc có người nói: Ai có thể làm được? Chỉ có Phật mới làm được. Nhưng không ai có thể biết, nghĩa là Đức Phật biến hóa, tạo một sát-na để dụ cho tâm mà không nhận biết. Cho nên Tỳ-kheo phải khéo nhận biết về tâm, phải khéo nhận biết tâm hồi chuyển, cho đến nói rộng.

Hỏi: Khéo nhận biết tâm, khéo nhận biết tâm hồi chuyển, có gì khác

nhau?

Đáp: Hoặc có người nói: Không có khác nhau. Vì nói khéo nhận biết tâm, tức là khéo nhận biết tâm hồi chuyển.

Lại có người nói: Có khác nhau. Vì nếu quán tướng chung của tâm, thì đó gọi là khéo nhận biết tâm, quán tướng riêng của tâm, đó gọi là khéo nhận biết tâm hồi chuyển.

Lại có người nói: Nếu quán tâm thì đó gọi là khéo nhận biết tâm.

Nếu là số pháp thì đó gọi là khéo nhận biết tâm hồi chuyển.

Lại có người nói: Nếu quán tâm niệm xứ thì đó gọi là khéo nhận biết tâm, nếu quán pháp niệm xứ thì đó gọi là khéo nhận biết tâm hồi chuyển.

Lại có thuyết nói: Nếu quán thức ấm thì gọi là khéo nhận biết tâm, nếu quán ấm khác thì gọi là khéo nhận biết tâm hồi chuyển.

Lại có người nói: Nếu quán ý nhập thì gọi là khéo nhận biết tâm, nếu quán nhập khác thì gọi là khéo nhận biết tâm hồi chuyển.

Lại có thuyết nói: Nếu quán bảy thức giới thì đó gọi là khéo nhận biết tâm, nếu quán giới khác thì gọi là khéo nhận biết tâm hồi chuyển.

Lại có người nói: Nếu quán tự tướng của tâm thì gọi là khéo nhận biết về tâm, nếu quán sở duyên, hành, xứ của tâm thì đó gọi là khéo nhận biết sự hồi chuyển của tâm.

Lại có thuyết nói: Nếu quán thức thì đó gọi là khéo nhận biết tâm, nếu quán xứ thức trụ thì gọi là khéo nhận biết tâm hồi chuyển.

Tôn giả Ba-xa nói: Nếu biết tâm có dục thì đó gọi là khéo nhận biết tâm. Nếu biết tâm chuyển lìa dục thì đó gọi là khéo nhận biết tâm hồi chuyển.

Như tâm có dục, tâm chuyển biến lìa dục, tâm có giận, tâm chuyển biến lìa giận, tâm có si, tâm chuyển biến lìa si, tâm tán loạn, tâm gồm nhiếp, tâm lười biếng, tâm tinh tiến, tâm có trạo cử, tâm không trạo cử, tâm ít, tâm nhiều, tâm có nhiễm, tâm không nhiễm, tâm định, tâm bất định, tâm tu, tâm không tu, tâm giải thoát, tâm không giải thoát, tâm trói buộc, tâm không trói buộc, phải biết cũng giống như thế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Đức Thế tôn nói: Khéo nhận biết sự hồi chuyển của tâm, tức là khéo nhận biết về tên khác của tâm mà nói. Như Kiền-độ Định chép: Trong các đệ tử của ta, Ma ha Bát-đặc-ca là người khéo nhận biết về tâm hồi chuyển, đó là nói tâm niệm xứ, gọi là khéo nhận biết tâm hồi chuyển.

Hỏi: Có khi nào trụ nơi khoảng một sát-na sẽ được pháp Thế đệ nhất,

hay sẽ không được duyên của chỗ dựa? Được duyên của chỗ dựa mà không được pháp Thế đệ nhất? Hay vừa được pháp Thế đệ nhất vừa được duyên của chỗ dựa? Hay không được pháp Thế đệ nhất lẫn duyên của chỗ dựa?

Đáp: Có! Gồm bốn trường hợp:

1. Nếu dựa vào thiền vị lai, sẽ được chánh quyết định, trụ nơi nhẫn tăng thượng, trong khoảng một sát-na được pháp Thế đệ nhất mà không được duyên của chỗ dựa, nghĩa là trừ pháp Thế đệ nhất thuộc thiền Vị chí, hiện ở trước mặt và duyên của chỗ dựa, nghĩa là pháp Thế đệ nhất của các vị lai khác.

2. Được duyên của chỗ dựa, không được pháp Thế đệ nhất: Nghĩa là duyên của chỗ dựa của pháp Thế đệ nhất thuộc về Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền.

3. Được pháp Thế đệ nhất lẫn duyên của chỗ dựa: Nghĩa là pháp Thế đệ nhất thuộc về thiền vị lai, biểu hiện ở trước mặt và duyên của chỗ dựa.

4. Không được pháp Thế đệ nhất lẫn duyên của chỗ dựa: Nghĩa là pháp Thế đệ nhất thuộc về Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, các duyên của chỗ dựa còn lại.

Hỏi: Có khi nào trụ trong khoảng một sát-na, được pháp Thế đệ nhất mà duyên theo pháp hữu duyên? Hay duyên theo pháp vô duyên? Được duyên theo pháp hữu duyên, vô duyên? Hay sẽ không được duyên trong pháp hữu duyên, vô duyên?

Đáp: Có! Trụ nơi nhẫn tăng thượng, nên lập ra bốn trường hợp:

1. Trường hợp đầu, nghĩa là pháp Thế đệ nhất có thể duyên theo pháp tâm, tâm sở.

2. Trường hợp thứ hai, nghĩa là pháp Thế đệ nhất có thể duyên theo sắc, tâm bất tương ưng hành.

3. Trường hợp thứ ba, nghĩa là pháp Thế đệ nhất có thể duyên theo pháp tâm, tâm sở, sắc, tâm bất tương ưng hành.

4. Trường hợp thứ tư, trừ các việc.

Người soạn kinh kia nói pháp Thế đệ nhất, thường tạo ra bảy luận: Năm là căn bản, hai là nhân luận sinh luận.

Năm căn bản: Từ câu: Thế nào là pháp Thế đệ nhất, cho đến tương ưng với căn.

Hai nhân luân sinh luận: Phải nói là một tâm, phải nói là không thối lui. Người soạn Tỳ-bà-sa, do đây soạn luận, biểu hiện sự học rộng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 3

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 1: THẾ ĐỆ NHẤT PHÁP, Phần 3

Thế nào là pháp Đảnh? Thế nào là sự thối lui của pháp Đảnh? Thế nào là pháp Noãn? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Trong đây nếu nói ngược về pháp phàm phu chứng được, tức nói pháp Thế đệ nhất xong, vì sao kế không nói về Nhẫn?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì ý người soạn kinh kia muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Nên nói: Thế nào là Nhẫn? Vì sao gọi là Nhẫn? Lệ thuộc ra sao? Cho đến nói rộng, nhưng không nói là có ý gì? Đáp: Đó là nghĩa giản lược vì là thuyết hữu dư.

Lại có người nói: Trước đã nói Nhẫn nhưng không làm sáng tỏ. Như trước đã nói: Nếu pháp tâm, tâm sở ở sau là hơn là trước, tức chẳng phải pháp Thế đệ nhất, vậy là pháp nào? Đáp: Là nhẫn tăng thượng. Đó là nói về nhẫn.

Lại có người nói: Nếu kinh Phật nói thì trong đây sẽ nói. Nếu kinh không nói thì trong đây không nói. Vì kinh Phật không nói về xứ nhẫn cho nên ở đây không nói.

Nói rằng: Như trong kinh tăng Nhất A-hàm có nói: Nếu không thành tựu sáu pháp thì không thể xa trần, lìa cấu, đạt được pháp nhãn thanh tịnh. Sáu pháp đó là:

1. Không thích nghe pháp.
2. Dù nghe pháp, nhưng không lắng tai nghe.
3. Không vì sự hiểu biết.
4. Với pháp chưa được, không dùng phương tiện để siêng năng tìm cầu.
5. Với pháp đã được, không khéo giữ gìn.

6. Không thành tựu thuận nhẫn.

Nếu thành tựu sáu pháp thì xa lìa được trần cấu, đạt được pháp nhãn thanh tịnh, sáu pháp ấy là ưa thích nghe pháp, cho đến thành tựu thuận nhẫn.

Hỏi: Kinh kia dù nói thuận nhẫn, nhưng không nói là thuận đế nhẫn?

Đáp: Thuận nhẫn, thuận đế nhẫn đâu có gì khác nhau. Nhân luận sinh luận, vì sao nhẫn chỉ gọi là thuận đế nhẫn, còn Noãn, Đảnh thì không?

Hoặc có người nói: Như nói nhẫn là nói thuận đế, Noãn, Đảnh cũng nên nói, nhưng không nói thì phải biết đều là thuyết hữu dư (chưa trọn vẹn).

Lại có người nói: Thuận, là nói thuận theo. Nhẫn kia khéo thuận theo. Còn Noãn, Đảnh thì không như thế.

Lại có người nói: Pháp Noãn có thể ngăn phần ngu tăng thượng khi duyên đế. Đảnh ngăn phần ngu trung. Nhẫn ngăn phần ngu hạ. Vì ngăn phần ngu trong thân, nên sinh pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Pháp Noãn có thể sinh ra sự sáng suốt phẩm hạ của duyên đế. Đảnh sinh ra sự sáng suốt phẩm trung. Nhẫn sinh khởi sự sáng suốt phẩm thượng. Vì trong thân này có sự sáng suốt của duyên đế nên có thể sinh ra pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Pháp Noãn ưa thích ấm. Pháp Đảnh ưa thích đối với vật báu. Pháp Nhẫn ưa thích đối với đế. Vì quán Thánh đế được ưa thích trong thân nên có thể sinh ra pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Nhẫn đối với tất cả thời gian, tương tự với thấy đạo. Như tất cả thời gian của thấy đạo, chỉ có pháp niệm xứ hiện ở trước mặt. Nhẫn kia cũng thế. Noãn, Đảnh thì không như vậy. Vì sao? Vì trước tu pháp niệm xứ, sau ba niệm xứ tăng trưởng, xoay vần hiện ở trước, cho nên không tương tự. Nhẫn tu tập pháp niệm xứ, chỉ tăng trưởng pháp niệm xứ, do giống với thấy đạo, nên gọi là thuận đế nhẫn. Noãn, Đảnh thì không như vậy, nên không gọi là thuận đế.

Lại có người nói: Pháp Nhẫn nghiêng một bên, gần với thấy đạo.

Noãn, Đảnh thì không thế.

Lại có người nói: Pháp nhẫn cũng thường nối tiếp, cũng một sát- na hiện ở trước. Noãn, Đảnh thì thường nối nhau hiện ở trước.

Lại có người nói: Pháp Nhẫn chỉ một định ý. Noãn, Đảnh thì không như thế.

Lại có người nói: Chỉ, quán của pháp Nhẫn không xen lẫn, Noãn, Đảnh thì có xen lẫn, đôi khi còn khởi căn thiện cõi Dục.

Lại có người nói: Chỉ, quán của pháp Nhẫn không nhiều, không rộng, có thể thuận theo hướng đến Niết-bàn. Chỉ, quán của Noãn, Đảnh vừa nhiều, vừa rộng, cũng có thể thuận theo hướng Niết-bàn. Ở đây, nên nói về dụ chuyển mua dụ báu ma-ni.

Vì các nhân duyên như thế, v.v..., nên Nhẫn được gọi là thuận đế, còn Noãn, Đảnh không được gọi là thuận đế.

Noãn, Đảnh này và nhẫn hạ trung hành mười sáu hành, duyên theo bốn chân đế. Nhẫn tăng thượng hành bốn hành, duyên theo khổ đế.

Lại có người nói: Nhẫn tăng thượng duyên theo đạo đế. Hỏi: Nhẫn duyên với pháp nào mà được chánh quyết định? Đáp: Hoặc có người nói: Duyên với đạo đế.

Hỏi: Nếu vậy sao không duyên với hành vi sai trái? Nếu duyên với hành vi sai trái, thì sao không được chánh quyết định, tạo ra trở ngại?

Đáp: Dù cho duyên với hành vi sai trái, thì đối với chánh quyết định cũng không có trở ngại. Vì sao? Vì đối với căn thiện ấy tu tập duyên theo hành, trước có con đường tắt, do đó khi nhập vào Thánh đạo, đối với duyên hành này, có thể thọ dụng tự tại. Như trong thấy đạo, trước khởi lên đạo nhẫn trí cõi Dục, kế sinh đạo nhẫn trí của Hữu Đảnh. Đạo nhẫn trí của Hữu Đảnh đó, về sau lại sinh đạo nhẫn trí cõi Dục, quán khổ hành, về sau lại sinh quán tập hành, cho đến nói rộng. Cũng thế đều gọi là duyên với hành vi sai trái, sai lầm, không do duyên hành vi sai trái mà là thấy đạo, tạo ra trở ngại. Vì sao? Vì đối với thấy đạo, tu tập duyên hành, trước có con đường tắt, nhẫn cũng giống như thế, đối với việc đạt được chánh quyết định, không tạo ra trở ngại. Những người nói lời này, đều cho nhẫn tăng thượng duyên theo đạo đế, về sau được chánh quyết định. Nhẫn tăng thượng kia có ba tâm lẽ ra đồng một duyên, một hành, đó là pháp Thế đệ nhất. Hai tâm khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí lẽ ra đồng một hành. Không đồng một duyên đó là hai tâm khổ tỷ nhẫn, khổ tỷ trí là đồng một duyên. Không đồng một hành là tập pháp nhẫn, tập pháp trí.

Lời bình: Nên nói rằng: Nhẫn tăng thượng nên duyên theo khổ đế, về sau được chánh quyết định. Thấy đạo kia là căn thiện mạnh mẽ, mặc dù duyên với hành vi sai trái, sai lầm, nhưng đối với chánh quyết định không có tạo ra trở ngại.

Nhẫn kia là căn thiện hữu lậu của thế tục, tánh nó rất yếu kém. Nếu duyên hành vi sai trái, sai lầm, sẽ tạo ra sự trở ngại cho thấy đạo. Nghĩa như thật là nhẫn tăng thượng nên quán khổ, về sau sẽ được chánh quyết định, chứ chẳng phải trước nhẫn quán đạo nhẫn, về sau được chánh quyết

định. Nhẫn tăng thượng hành khổ hành duyên khổ mà đạo phương tiện của nhẫn vận hành rộng mười sáu hành, duyên với bốn chân đế, hành giả kia chánh quán khổ cõi Dục, quán khổ cõi Sắc, Vô sắc, hành tập cõi Dục, hành tập cõi Sắc, Vô sắc, hành diệt cõi Dục, hành diệt cõi Sắc, Vô sắc. Hành đạo dứt trừ cõi Dục, hành đạo dứt trừ cõi Sắc, Vô sắc.

Ba mươi hai tâm như thế gọi là hạ nhẫn. Hành giả vào thời gian sau dần dần giảm bớt hành và duyên.

Lại nữa, chánh quán khổ cõi Dục, khổ cõi Sắc, Vô sắc, cho đến quán hành đạo dứt cõi Dục, trừ quán hành đạo dứt cõi Sắc, Vô sắc. Từ đó gọi là trung nhẫn.

Lại nữa, chánh quán khổ cõi Dục, quán khổ cõi Sắc, Vô sắc, cho đến quán hành diệt cõi Sắc, Vô sắc, trừ giảm tất cả đạo.

Lại nữa, chánh quán khổ cõi Dục, khổ cõi Sắc, Vô sắc, cho đến quán hành diệt cõi Dục, trừ hành diệt cõi Sắc, Vô sắc.

Lại nữa, chánh quán khổ cõi Dục, cho đến quán hành tập cõi Sắc, Vô sắc, trừ tất cả diệt.

Lại nữa, chánh quán khổ cõi Dục, cho đến quán hành tập cõi Dục, trừ hành tập cõi Sắc, Vô sắc.

Lại nữa, chánh quán khổ cõi Dục, khổ cõi Sắc, Vô sắc, trừ tất cả tập.

Lại nữa, chánh quán khổ cõi Dục, trừ khổ cõi Sắc, Vô sắc.

Lại nữa, chánh quán khổ cõi Dục, thường nối tiếp nhau không dứt, không xa lìa.

Lúc quán như thế, rất sinh nhàm chán lỗi lầm.

Lại, sẽ giảm bớt, chỉ tạo hai tâm, quán ở một hành, như tợ khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí.

Chánh quán như thế, gọi là trung nhẫn.

Người kia lại dùng một tâm quán khổ cõi Dục, đó gọi là thượng nhẫn. Tiếp sau là sinh pháp Thế đệ nhất. Sau pháp Thế đệ nhất kế là sinh khổ pháp nhẫn. Thí như có người muốn từ nước mình đi đến nước khác, có nhiều của báu và các vật dụng nghề nghiệp nuôi sống không thể mang theo, nên đem của cải vật dụng này đổi ra tiền đồng, cũng còn e là nhiều không thể đem đi, lại đổi tiền đồng ra vàng, cũng còn ngại là nhiều không thể mang theo, nên lại đem vàng đổi thành châu báu có giá trị, rồi đem số châu báu này đi theo để được an toàn đến nước khác kia.

Người tu hành cũng thế, cho đến bỏ dần, nối tiếp nhau không lìa, sinh ra thượng nhẫn, sau nhẫn, kế là sinh khởi pháp Thế đệ nhất. Sau pháp Thế

đệ nhất, kế là sinh khởi khổ pháp nhẫn.

Luận nói sau khi duyên khổ nhẫn, được chánh quyết định, bốn tâm kia phải đồng một hành, một duyên, đó là pháp Thế đệ nhất của nhẫn tăng thượng. Hai tâm khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí đồng một hành. Không đồng một duyên đó là hai tâm khổ tỷ nhẫn, khổ tỷ trí đồng một duyên. Không đồng một hành đó là tập pháp nhẫn, tập pháp trí. Cho nên, nói như vậy là tốt.

Hỏi: Pháp Thế đệ nhất có phẩm thượng, trung, hạ hay không?

Đáp: Không có! Vì không thể có trong tâm một người, trong tâm nhiều người mới có. Như Tôn giả Xá-lợi-phất là thượng, Mục-liên là trung, ngoài ra, các Thanh văn khác là hạ. Về phần tánh cũng có thượng, trung, hạ. Đức Phật là thượng, Duyên giác là trung, Thanh văn là hạ.

Sao gọi là Đảnh? Vì sao gọi là Đảnh?

Tôn giả Cù-sa nói: Có hai thứ căn thiện đạt phần:

1. Ở cõi Dục, là Noãn, Đảnh.
2. Ở cõi Sắc, là Nhẫn và pháp Thế đệ nhất.

Trong cõi Dục phần hạ gọi là Noãn, phần thượng gọi là Đảnh.

Phần hạ trong cõi Sắc gọi là Nhẫn, phần thượng gọi là pháp Thế đệ nhất.

Lời bình: Người kia không nên nói như thế. Do đây đều là pháp cõi Sắc, pháp tu này là pháp trụ địa định, có thể thực hành pháp Thánh hạnh. Nói như thế thì tốt.

Hỏi: Vì sao nói là pháp Đảnh?

Đáp: Căn thiện cõi Sắc, có động, có không động, có trụ, không trụ, có nạn, không nạn, có dứt bỏ, không dứt, có thối lui, không thối lui, những thứ động kia, những thứ không trụ, có nạn, có dứt bỏ, có thối lui có hai: Hạ là Noãn. Thượng là Đảnh.

Những thứ không động, trụ, không nạn, không dứt, không thối lui ấy có hai: Hạ là Nhẫn, thượng là pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Nên nói hạ là Đảnh. Vì sao? Vì pháp Noãn ở dưới Đảnh.

Lại có người nói: Giống như đỉnh núi, nên gọi là Đảnh. Như đường đi tên đỉnh núi, con người không ở lâu, nếu không có các nạn, tất nhiên con người sẽ đi qua ngọn núi này để đến núi kia. Nếu gặp phải các tai nạn thì liền trở lại. Người tu hành cũng giống như thế, trụ Đảnh thì không lâu. Nếu không có các nạn, tất nhiên sẽ đến với Nhẫn. Nếu có các nạn thì sẽ lui trở

lại Noãn. Vì giống như đỉnh núi, nên gọi là Đảnh.

Lại có người nói: Vì hơn pháp Noãn, nên gọi là Đảnh.

Thế nào là Đảnh? Là hoan hỷ đối với Phật, Pháp, tăng, sinh ra niềm tin nhỏ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao nói đức tin này là thấp nhỏ?

Đáp: Như Tôn giả Cù-sa nói: Hai căn thiện đạt phần là Noãn, Đảnh này, vì là pháp cõi Dục, nên nói là nhỏ, thấp.

Lại có người nói: Vì dừng trụ không lâu, nên gọi là nhỏ, thấp.

Lại có người nói: Niềm tin này phải nói là niềm tin khác lạ. Vì sao? Vì khác với việc hành pháp Noãn của Thánh hạnh ở tu địa thuộc địa định cõi Sắc, nên gọi là khác lạ. Đối với Phật, tăng, sinh ra niềm tin nhỏ, thấp, là duyên với niềm tin đạo đế. Đối với Pháp, sinh ra niềm tin nhỏ, thấp là duyên với niềm tin diệt đế.

Hỏi: Như Đảnh, có thể duyên với bốn đế. Vì sao trong đây chỉ nói duyên với niềm tin hai đế, không nói duyên với niềm tin khổ, tập?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì trong đây nói pháp hơn hết về danh nghĩa nên đối với bốn đế này, đế nào là hơn? Đó là diệt đế, đạo đế. Vì sao? Vì hai đế này thanh tịnh, không có lỗi.

Lại có người nói: Hai đế này là diệu, là ly.

Lại có người nói: Hai đế này có thể sinh ra chỗ tin. Lại có người nói: Hai đế này có hai nghĩa:

1. Đáng tin.
2. Đáng cầu.

Lại có người nói: Vì chúng sinh được hóa độ nên tâm tin ưa, nếu Đức Thế tôn nói khổ, tập là đáng kính tin, thì không có người được hóa độ! Vì sao? Vì người được hóa độ sẽ nghĩ rằng: Đây là phiền não, hành vi ác, tà kiến, điên đảo, đâu đáng kính tin. Chúng ta thường bị khổ này bức bách. Nếu Đức Thế tôn giảng nói về diệt, đạo, thì đấy mới là điều đáng kính, tin, người được hóa độ kia sẽ cảm thấy hân hoan, ưa thích. Cho nên, diệt, đạo rất thù thắng, đáng tin.

Lại có người nói: Diệt, đạo này có hai việc đáng kính, tin:

1. Ưa quán ở trước.
2. Không có tâm lìa bỏ.

Lại có người nói: Tin Phật, tin tăng, là nói duyên với đức tin của đạo. Tin Pháp là nói duyên với niềm tin ba đế. Nếu như thế, thì nói đều duyên với đức tin bốn đế. Như nói: Ma-nạp-bà Ba-la-diên v.v... có thể sinh ra

niềm tin thấp nhỏ, đối với Phật, Pháp, tăng. Đó gọi là pháp Đảnh.

Người soạn kinh (luận) kia, dẫn kinh làm chứng.

Hỏi: Như lúc trụ nơi Đảnh, cũng tin ấm, cũng tin Tam bảo, cũng tin đế. Vì sao Đức Thế tôn vì Ma-nạp-bà v.v... chỉ nói tin Tam bảo mà không nói tin ấm, đế?

Đáp: Hoặc có người nói: Ma-nạp-bà v.v... kia chẳng phải không tin khổ đế, tập đế, chỉ vì không tin Tam bảo. Do không tin Tam bảo, nên Phật đã vì họ mà giảng nói.

Lại có người nói: Ma-nạp-bà, v.v... kia bị khổ giày vò, muốn cầu được lìa khổ nên đến chỗ Phật, như kệ nói:

Các chúng sinh bị khổ ép ngặt
Không biết lìa khổ, đến chỗ Phật
Xin chỉ dạy pháp yếu, trừ khổ
Giống như lúc nóng xuống ao mát.

Nếu thật có thể lìa khổ thì chỉ có diệt, đạo. Người kia có hai nghĩa đáng tin:

1. Thường ưa thích quán.
2. Thường vui mừng, mong cầu.

Lại có người nói: Tin Phật là nói duyên với niềm tin hai đế. Tin tăng là nói duyên với niềm tin đạo đế. Tin Pháp là nói duyên với niềm tin diệt đế.

Lại có người nói: Tin Phật là nói duyên với đức tin bốn đế. Tin tăng là nói duyên với niềm tin đạo đế. Tin Pháp là nói duyên với đức tin ba đế.

Lại có người nói: Tam bảo là nơi sinh đức kính, tin, vì cho nên nói.

Lại có người nói: Tùy người tu hành, vì ý ưa thích nên nói. Nếu ở ấm, sinh ra ưa thích thì đó gọi là Noãn. Đối với Tam bảo sinh khởi ưa thích thì gọi là Đảnh. Sinh khởi ưa thích đối với đế thì gọi là Nhẫn.

Hỏi: Như thể tánh của Đảnh là năm ấm. Vì sao Đức Thế tôn đối với Ba-la-diên v.v... dùng đức tin để nói, đối với các Tỳ-kheo mới học dùng tuệ để nói?

Đáp: Hoặc có người nói: Chỉ Đức Phật, Thế tôn mới quyết định nói rõ pháp tướng, cũng biết rõ việc nào nên làm, người khác không có thể sánh bằng, nên vì chúng sinh giảng nói pháp nào thì liền nói pháp đó.

Lại có người nói: Do Ba-la-diên v.v... chưa trụ ở địa tạo tác, chưa nhập vào pháp Phật, chưa được Xá-ma-tha, chưa xoay vần được nghe các vị trời khác nói để sinh niềm tin, nên đến chỗ Phật. Bấy giờ, Đức Thế tôn

nhân nơi căn thiện của ông ta, muốn cho được tăng trưởng, nên đã dùng đức tin để nói, các Tỳ-kheo mới tu học kia, trái với ở trên nên dùng tuệ để nói.

Lại có người nói: Đức Phật tùy theo sự thiếu thốn của người khác mà đem lại lợi ích cho họ, như Ba-la-diên v.v... vì thiếu thốn đức tin, Tỳ-kheo mang dòng họ Thích thì thiếu thốn về tuệ. Cho nên với Ba- la-diên v.v... nói về đức tin để làm lợi ích cho họ, đối với các Tỳ-kheo dòng họ Thích, Đức Phật nói về tuệ, nhằm đem lại lợi ích cho họ.

Lại có người nói: Vì để ngăn ý ngu si, dua nịnh, tà vạy, nên đối với Ba-la-diên v.v…, mặc dù rất thông minh, nhưng vì thiếu thốn về đức tin. Tuệ mà không có đức tin, có thể làm tăng trưởng tính dua nịnh tà vạy, nên Phật đã vì Ba-la-diên v.v... giảng nói về đức tin để ngăn sự dua nịnh tà vạy. Các Tỳ-kheo họ Thích mới xuất gia tu học, tuy đã có một chút niềm tin, nhưng thiếu về tuệ. Niềm tin không có tuệ, tất nhiên sẽ tăng trưởng tâm ngu. Cho nên, Phật đã vì các Tỳ-kheo mới học nói về tuệ để ngăn tâm ngu của họ.

Lại có người nói: Đức Thế tôn giảng nói pháp, người được hóa độ có hai hạng: Căn cơ nhạy bén và căn cơ chậm lụt. Vì người căn cơ nhạy bén nói về đức tin. Vì người căn cơ chậm lụt nói về tuệ. Vì Ba-la-diên, v.v... với căn cơ nhạy bén nên nói về đức tin. Vì các Tỳ-kheo mới học với căn cơ chậm lụt nên nói về tuệ.

Như căn cơ nhạy bén, căn cơ chậm lụt, sức của nhân bên trong, sức của duyên bên ngoài, sức phần bên trong, sức phần bên ngoài, nội chánh quán tư duy tăng ích, ngoại từ người khác nghe pháp, nội được tăng ích, không ngu, không tham, tu, không tu, tổn giảm nhóm xứ của thân kiến, không tổn giảm nhóm xứ của thân kiến, phải biết cũng giống như thế.

Thế nào là sự thối lui của pháp Đảnh, cho đến nói rộng?

Hỏi: Vì sao nói Đảnh có thối lui mà không nói Noãn có thối lui? Đáp: Hoặc có người nói: Như nói Đảnh thối lui, lẽ ra cũng phải nói

Noãn thối lui, nhưng không nói, phải biết đều là sự nói chưa trọn vẹn. Lại có người nói: Hành giả khi ở nơi Đảnh có nhiều thứ trở ngại.

Có ba thời gian, các nghiệp phiền não gây ra nhiều trở ngại. Như từ Đảnh đến Nhẫn, bấy giờ các nghiệp phiền não ở đường ác đã tạo ra nhiều trở ngại. Vì sao? Vì các phiền não kia nghĩ rằng: Nếu người tu hành ấy đã tiến đến Nhẫn thì ta sẽ sinh quả báo ở trong thân ai?

Khi lìa dục cõi Dục, các nghiệp phiền não cõi Dục kia, đa số tạo ra trở ngại. Vì sao? Vì các nghiệp phiền não nghĩ rằng: Nếu hành giả kia đã

ra khỏi cõi Dục, thì ta sẽ còn ở trong thân ai để sinh ra quả báo?

Lúc đã lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nhận lấy các nghiệp phiền não của Hữu (thân) vị lai, phần nhiều tạo ra trở ngại. Vì sao? Vì các nghiệp phiền não nghĩ rằng: Nếu người tu hành kia lìa dục rồi, người ấy lại không còn theo thân, thì ta ở trong thân ai để sinh ra quả báo?

Trong ba thời gian này, hành giả có nhiều trở ngại, cho nên nói Đảnh có thối lui mà không nói Noãn có thối lui.

Lại có người nói: Bấy giờ, hành giả cảm thấy rất lo âu, buồn phiền, giống như có người thấy kho châu báu, thấy rồi vui mừng nghĩ thế này: Nay ta vĩnh viễn dứt trừ gốc rễ của sự nghèo cùng.

Về sau, khi người kia có ý định nhặt lấy vật báu, bỗng nhiên kho báu biến mất. Lúc ấy, người này rất buồn sầu đối với kho báu ấy.

Cũng như thế, lúc hành giả trụ nơi pháp Đảnh, tự nghĩ không bao lâu mình sẽ chứng được Nhẫn, dứt hẳn đường ác, tâm rất vui mừng. Về sau, lại thối lui, tâm rất lo buồn!

Lại có người nói: Nếu nói Đảnh có thối lui, phải biết là cũng nói Noãn có thối lui.

Lại có người nói: Vì pháp Đảnh trụ không lâu, nên có thối lui.

Lại có người nói: Khi sắp được Nhẫn, đã được nhiều lợi lớn, cũng như bậc Thánh không rơi vào đường ác, lúc đạt được Nhẫn cũng giống như thế. Như Sa-môn trải qua hai mươi ức chín mươi mốt kiếp không rơi vào đường ác, trái với trên gọi là mất lợi lớn.

Hỏi: Thế nào là Đảnh thối lui?

Đáp: Giống như có người gần thiện tri thức, theo người ấy nghe pháp, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước kia, dù đã nói về thể tướng của Đảnh, nhưng chưa nói thế nào là được Đảnh, thế nào là mất Đảnh? nay muốn nói về điều đó nên soạn luận này.

Giống như có người gần thiện tri thức, là nói gần bạn lành. Theo bạn nghe pháp, nghĩa là nghe pháp thuận theo vào phương tiện.

Nội chánh quán tư duy, nghĩa là tự thân tu hành chánh hạnh, tin Bồ-đề của Phật, tin khéo nói pháp, tin công đức thanh tịnh của tăng, đó là nói tin Tam bảo. Nói sắc vô thường, cho đến nói thức vô thường, đó là nói tin ấm. Biết có khổ, tập, diệt, đạo, là nói tin đế.

Vào lúc khác, người kia không gần thiện tri thức mà gần bạn xấu,

không từ người khác nghe pháp, nghĩa là không nghe pháp thuận theo nơi phương tiện. Không chánh quán tư duy, nghĩa là tự thân hành tà hạnh, làm mất pháp tin này, đó gọi là Đảnh thối lui.

Hỏi: Thể tướng của Đảnh thối lui là gì?

Đáp: Là tánh không thành tựu, vô ký không ẩn mất, tâm bất tương ưng hành, thuộc về hành ấm.

Lại có người nói: Là thể tánh không tin. Vì sao? Vì có tin thì được, không tin thì mất.

Lại có người nói: Do sử nào ràng buộc mà thối lui pháp Đảnh?

Tức là tánh buộc ràng của sử kia. Nói như thế cũng là tánh nhiễm ô.

Lại có người nói: Nếu pháp thuận theo pháp thối lui, tức là tánh của pháp thối lui đó. Nếu vậy thì tất cả các pháp đều là tánh thối lui. Vì sao? Vì tất cả các pháp đều duyên oai thế với.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tánh Vô sở hữu là tánh thối lui. Sinh khởi sự phân biệt mạnh mẽ, không có tương đối, căn thiện kia hợp tập gọi là Đảnh, căn thiện lìa tan gọi là thối, đâu có tánh gì? Cũng như có người, nhiều của cải vật dụng bị kẻ khác cướp đi hết, sau đó trở thành kẻ nghèo cùng. Có người hỏi: Nay ông nghèo là vì tánh gì? Ông ta đáp: Tôi vốn có của cải bị người khác cướp đi, nay chỉ là kẻ nghèo cùng, đâu có tánh gì!

Lại như có kẻ mặc áo rách, người khác hỏi: Nay ông mặc áo rách là có tánh gì? Người ấy đáp: Áo tôi trước đây vốn lành, nay bị rách chớ có tánh gì!

Lại như có người, thân vốn mặc y phục, vì bị người ta đoạt mất, có người hỏi: Nay ông khỏa thân không có y phục, là tánh gì? Người ấy đáp: Trước tôi vẫn mặc y phục, vì bị người ta đoạt mất, nay tôi phải chịu lõa lồ không có y phục, đâu có tánh gì!

Cũng thế, căn thiện của người tu hành, lúc hợp tập thì gọi là Đảnh, về sau, nếu lìa tán thì gọi là thối, đâu có tánh gì? Cho nên, tánh không thật có là tánh thối lui.

Lời bình: Không nên nói lời này, như ở trước nói là tốt: Đảnh thối lui là tánh không thành tựu, vô ký không ẩn mất, tâm bất tương ưng hành, thuộc về hành ấm.

Hỏi: Như nói tin Bồ-đề của Phật, đó gọi là tin Phật, cho đến nói rộng. Vì sao Đức Thế tôn hoặc nói tin Tam bảo, hoặc nói tin ấm, hoặc nói tin đế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Phật đối với pháp rõ ràng, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Tùy chỗ ngu của chúng sinh, nghĩa là Đức Phật tùy

theo chỗ ngu tối của chúng sinh mà giải thích.

Lại có người nói: Người được Phật hóa độ có ba hạng:

1. Hạng người tâm thường nghi ngờ.
2. Đắm nhiễm ngã.
3. Bị kiến chấp che lấp.

Vì người nghi, nên nói về Tam bảo. Vì kẻ đắm nhiễm ngã, nên nói ấm, vì người bị kiến chấp che lấp, nên nói về đế.

Hỏi: Thế nào là pháp Noãn, cho đến nói rộng? Vì sao gọi là Noãn?

Đáp: Hoặc có người nói: Trí duyên với cảnh giới, có thể sinh ra Noãn, đốt cháy củi phiền não, giống như dùi lửa trên dưới nương nhau, lửa sinh ra đốt củi.

Lại có người nói: Vì có trí nhận biết có khả năng sinh ra trí Noãn, làm cho hữu bị khô héo. Giống như vào mùa hè, gôm hoa thành đống, hoa sanh hơi ấm lại tự làm héo hoa.

Lại có người nói: Trí sinh dựa vào ấm, lửa trí ở nơi ấm, lại thiêu đốt ấm. Cũng như ta dùng hai thanh tre, cọ xát vào nhau sinh ra lửa, lửa đó trở lại đốt cả rừng tre.

Tôn giả Cù-sa nói: Cầu lửa trí giải thoát, quan trọng nhất là ở ban đầu. Như lửa lấy khói ở ban đầu làm tướng. Lửa trí vô lậu cũng dùng pháp Noãn trước tiên làm tướng. Như tướng sự sáng suốt của mặt trời ở ban đầu làm tướng. Mặt trời trí vô lậu cũng dùng Noãn ở ban đầu làm tướng. Cho nên gọi là Noãn.

Thế nào là Noãn? Trong chánh pháp Tỳ-ni sinh niềm tin ái kính, cho đến nói rộng.

Hỏi: Nếu vậy sinh niềm tin ái kính trong chánh pháp Tỳ-ni đều được gọi là Noãn chăng?

Đáp: Không phải. Vì sao? Vì Noãn chính là pháp của địa định địa tu ở cõi Sắc, có thể thực hành, thuộc về Thánh hạnh, là người sinh niềm tin ái kính đối với chánh pháp Tỳ-ni.

Chánh pháp kia là nói duyên với niềm tin đạo đế. Tỳ-ni là nói duyên với niềm tin diệt đế.

Hỏi: Noãn có thể duyên với bốn đế. Vì sao chỉ nói duyên với niềm tin diệt đế, đạo đế?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì diệt, đạo là hơn trong các Đế, đã trả lời rộng trong phần Đảnh ở trước.

Lại có người nói: Diệt, đạo là nơi có thể quy y, vì cho nên nói. Lại có

người nói: Chánh pháp là nói duyên với niềm tin ba đế.

Tỳ-ni là nói duyên theo niềm tin diệt đế, thì cũng gọi là Noãn, có thể duyên theo bốn đế.

Người soạn kinh kia đã dẫn kinh làm chứng. Như nói: Phật bảo Tỳ-kheo Mã Sư, Mãn Túc: Ta có bốn cú pháp, sẽ vì các ông mà giảng nói. Vì muốn biết chẳng phải ý riêng của hai ông. Hai người thưa: Chúng con hiện nay thật sự chẳng phải pháp khí đâu cần biết làm gì, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đức Phật đã biết rất rõ người kia không có khả năng thọ pháp, vì sao lại bảo: Nên tùy ý ông?

Đáp: Hoặc có người nói: Người, nghĩa là người kia không có người giáo hóa, là lý do tạo ra mọi điều xấu ác để tự hủy hoại. Vì thế, nên Đức Như lai đưa tay lên và nói: Những gì cần phải làm, nay ta đã làm xong, nhưng ông đã tự hành hạnh tà để tự hủy hoại, chẳng phải lỗi ta không giáo hóa.

Lại có người nói: Vì nhằm ngăn ngoại đạo chê bai, nên Đức Như lai mới bảo: nên tùy ý ông. Nếu Như lai không bảo Tỳ-kheo kia, thì các ngoại đạo sẽ chê bai: Vì sao là đấng Đại Bi, nhưng đối với chúng đệ tử, có ngươi thuận theo thì nói pháp giáo hóa, còn không có người thuận theo thì không nói pháp giáo hóa? Nếu chính Như lai đã bảo Tỳ-kheo kia thì các ngoại đạo sẽ không sinh chê bai.

Lại có người nói: Vì nhằm ngăn các vị trong họ Thích có tâm không tin. Nếu chính Đức Như lai không bảo người kia, thì bấy giờ các vị trong họ Thích sẽ sinh tâm không tin: Vì sao Tất đạt không vì các thân tộc nói pháp, giáo hóa? Rồi ôm lòng ganh ghét, lo nghĩ người kia cùng giống với mình. Nếu Đức Như lai bảo người kia, thì các Thích tử, lúc ấy sẽ không sinh tâm không tin.

Lại có người nói: Người kia tự hành hạnh tà, Đức Như lai đã vì người kia, làm nhân chứng, bảo họ rằng: Ông xưa tại gia nay đã xuất gia tự hành hạnh tà, chẳng phải lỗi ở ta.

Bấy giờ, Đức Như lai liền dùng lời mềm mỏng, quở trách trước mặt hai người kia, cho nên mới bảo: nên tùy ý.

Lại có người nói: Vì muốn cho người kia sinh căn thiện ở vị lai, nên Phật đã biết rõ về họ, mà nay dù không thể nhận lấy sự giáo hóa, nhưng ở vị lai, sẽ sinh căn thiện hối tiếc. Vì sao? Vì người kia sẽ nghĩ: Đấng Đại bi đã thuận theo tự ý của ta, nhưng ta không thọ nhận, thì chẳng phải lỗi Như lai, tức có thể sinh ra căn thiện hối tiếc như thế.

Vì duyên này, nên chắc chắn sẽ ra khỏi đường ác.

Lại có người nói: Phật biết hai người kia, sau khi qua đời ở cõi này, sẽ sinh trong loài rồng, thọ chịu đau khổ lớn nghĩ rằng: Ta vốn từ đâu sinh đến chốn này? Tự biết vốn là người xuất gia trong pháp Phật. Kế lại nghĩ: Đức Phật đã không giáo hóa ta, nay ta phải đến chỗ Phật, để gây ra những việc không lợi ích: Phá hoại tháp Phật và các Tinh xá, sát hại các Tỳ-kheo.

Ngay lúc đó, do thần lực Phật, nên có tượng Như lai lập tức hiện ra đứng sừng trước mặt người đó và bảo: Mã Sư, Mãn Túc! Ta có bốn cú pháp, các ông có muốn biết không? Khổ hiện giờ là lỗi của các ông, chẳng phải lỗi của ta. Những điều ta nên làm, đều đã làm xong. Hôm nay, ông tự làm những hạnh tà.

Vì muốn dứt trừ triền giận dữ của rồng kia, khiến pháp Phật được bảo vệ, cho nên Đức Như lai bèn bảo: nên tùy ý ông.

Hỏi: Sao gọi là bốn cú pháp?

Đáp: Hoặc có người nói: Là pháp bốn đế. Vì sao? Vì hai người kia do không thấy đế nên đã gây ra hành vi ác ấy.

Lại có người nói: Là bốn niệm xứ. Vì sao? Vì hai người kia do điên đảo nên đã gây ra hành vi ác ấy.

Lại có người nói: Là bốn chánh cần. Vì sao? Vì hai người kia do lười biếng nhiều nên đã tạo ra hành vi ác ấy.

Lại có người nói: Là bốn như ý túc. Vì sao? Vì hai người kia đã không thể chứa nhóm các việc thiện, nên đã gây ra hành vi ác này.

Lại có người nói: Là bốn Thánh chủng. Vì sao? Vì hai vị kia đắm lợi dưỡng, nên đã gây ra hành vi ác này.

Lại có người nói: Là bốn quả Sa-môn. Vì sao? Vì hai vị kia thật sự không được quả Sa-môn mà tự nói là: Ta đã chứng được bốn quả Sa- môn, nên đã gây ra hành vi ác này.

Lại có người nói: Là bốn thiện.

1. Khéo nhận biết về giới.
2. Khéo nhận biết về nhập.
3. Khéo nhận biết về duyên khởi.
4. Khéo nhận biết về xứ, phi xứ.

Vì sao? Vì hai người kia ngu tối về nhân quả, nên đã gây ra hành vi ác này.

Lại có người nói: Như trong kinh Tạp A-hàm có nói kệ:

Trong pháp Hiền Thánh, thiện là hơn
Hai thường nói ái, xa bất ái

Ba thường nói thật, lìa nói dối
Bốn thường nói pháp, xa phi pháp.

Đó gọi là bốn.

Lại có người nói: Như trong kinh tăng Nhất A-hàm nói: Không tham, không giận, chánh niệm, chánh định, đó gọi là bốn.

Người kia nói rằng: Nay tôi đâu cần biết pháp này làm gì, vì Đức Thế tôn đã bảo tôi: Ông là người ngu si, xa lìa pháp của ta, cho đến không có chút pháp Noãn.

Hỏi: Vì sao hai người kia lại nói rằng: Nay tôi đâu cần biết pháp này làm gì?

Đáp: Hoặc có người nói: Người kia tự biết mình chẳng phải pháp khí, hướng tới đường lành cũng chẳng phải pháp khí, huống chi là hướng về Niết-bàn, mà sẽ là pháp khí.

Lại có người nói: Các hành tà ác hiện có trong thân người kia thường phạm giới cấm, tự biết thân này chẳng phải pháp khí, ngói đá còn có thể nẩy mầm, nhưng nay thân này của tôi, không bao giờ sinh phần pháp giải thoát.

Lại có người nói: Vì người kia đã gây ra nghiệp quyết định.

Lại có người nói: Vì người kia đã gần với pháp quả báo, nên tướng báo ở đường ác của người ấy đã hiện ở trước mặt, cho đến mười ngón tay đều phát ra nước.

Lại có người nói: Đức Phật thọ ký cho người ấy sẽ thành tựu Bồ- đề của Bích-chi Phật, người suy nghĩ rằng: Đâu dám phiền Như lai vì ta nói pháp. Ở đời hiện tại, ta chung quy không thể nhập được chánh quyết định. Do các nhân duyên ấy, nên người kia đã nói: Nay tôi đâu cần biết pháp này làm gì! Đức Thế tôn bảo: Xa lìa pháp của ta là người ngu si. Ở trong chánh pháp Tỳ-ni của ta, cho đến không có chút pháp Noãn.

Hỏi: Có nhiều thứ Tỳ-ni: Có thời Tỳ-ni, có phương Tỳ-ni, có chủng tánh Tỳ-ni, có gia pháp Tỳ-ni, có phạt tội Tỳ-ni, có phạm Tỳ-ni, có minh Tỳ-ni, có Thánh Tỳ-ni, có dục sân si Tỳ-ni. Vậy trong đây là nói Tỳ-ni nào?

Đáp: Hoặc có người nói: Trong đây nói là Thánh Tỳ-ni. Lại có người nói: Trong đây là nói dục sân si Tỳ-ni.

Hỏi: Có phải tất cả những ai không được pháp Noãn, đều đồng với Mã Sư, Mãn Túc hay không?

Đáp: Không phải tất cả, vì chúng sinh gồm có ba hạng:

1. Có tâm trông mong.

2. Dứt tâm trông mong.

3. Cắt đứt tâm trông mong

Hạng người có tâm trông mong: Là người giữ giới thanh tịnh.

Hạng người dứt tâm trông mong: Là việc phải làm đã làm xong, là A-la-hán.

Hạng người cắt đứt tâm trông mong: Là kẻ phạm giới.

Do người kia không có tâm trông mong, không có đứt tâm trông mong, chỉ có cắt đứt tâm trông mong, cho nên Đức Thế tôn mới quở trách. Ngoài ra, hạng người nào trong chúng sinh mà cắt đứt tâm trông mong cũng đồng với hai người kia. Như nói: Cho đến không có chút pháp Noãn.

Hỏi: Căn thiện Noãn này là tối thắng, vi diệu, trụ ở địa vắng lặng.

Nay vì sao lại nói một chút?

Đáp: Do ở trong căn thiện đạt phần là hết sức nhỏ nên nói là một chút.

Lại có người nói: Vì là căn thiện của nhóm kiến và vì sinh ở biên

sau, nên nói chừng một chút. (Căn thiện của nhóm kiến nghĩa là an - ban, quán bất tịnh, bốn niệm xứ)

Bốn thứ căn thiện này, gọi là pháp Noãn, pháp Đảnh, pháp Nhẫn và pháp Thế đệ nhất, gọi là đạt phần, cũng gọi là quán đế, cũng gọi là tu trị, cũng gọi là căn thiện.

Nói đạt phần: Nghĩa là Thánh đạo vô lậu, là thấu đạt căn thiện, là thuận theo pháp kia, giúp cho pháp kia, là phần tánh của pháp kia, nên nói là đạt phần.

Quán đế: Nghĩa là dùng các hành như vô thường v.v... để quán sát đế, nên gọi là quán đế.

Tu trị: Vì mong cầu Thánh đạo và tu trị quả, nên thân này trừ bỏ mọi cấu uế, xấu ác, muốn thành pháp khí. Giống như nông phu, vì mong cầu được hạt lúa chắc, nên phải chăm lo tô điểm ruộng nương, nhổ bỏ cỏ dại. Người tu hành kia cũng giống như thế, nên gọi là tu trị.

Nói căn thiện: Nghĩa là Thánh đạo gọi là thiện, Niết-bàn gọi là quả. Các pháp này là gốc sơ cơ mới lập của người tu hành kia, nên gọi là căn thiện.

Hỏi: Căn thiện và Noãn v.v... này có gì khác nhau?

Đáp: Pháp Noãn có thể ngăn ngu tăng thượng của duyên đế, cho đến có thể ngăn ngu trong thân, nên sinh pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Pháp Noãn có thể sinh ra sự sáng suốt duyên đế,

cho đến trong thân có sự sáng suốt duyên đế, nên sinh ra pháp Thế đệ nhất.

Lại nữa, pháp Noãn có thể sinh niềm tin bậc hạ duyên đế. Pháp Đảnh sinh niềm tin bậc trung. Pháp Nhẫn sinh niềm tin bậc thượng. Do trong thân có các niềm tin này, nên có thể sinh ra pháp Thế đệ nhất.

Lại nữa, pháp Noãn ưa thích đối với ấm, cho đến ưa thích trong thân, nên sinh pháp Thế đệ nhất.

Lại có người nói: Noãn là chỗ ở nhập của niệm xứ. Đảnh là chỗ ở của pháp Noãn. Nhẫn là chỗ ở của pháp Đảnh. Pháp Thế đệ nhất là chỗ nhập của Nhẫn.

Cứ như vậy, theo thứ lớp không gián dứt cũng như thế.

Tôn giả Cù-sa nói: Cả hai căn thiện này là cõi Dục, đó là Noãn, Đảnh. Hai căn thiện thuộc cõi Sắc, đó là Nhẫn, pháp Thế đệ nhất.

Lời bình: Không nên nói như thế. Đây là địa tu, địa định cõi Sắc, có thể hành pháp thuộc về Thánh hạnh, nói như thế là tốt.

Hỏi: Pháp Noãn có bao nhiêu thứ? Cho đến pháp Thế đệ nhất có bao nhiêu thứ?

Đáp: Hoặc có người nói: Pháp Noãn có ba thứ: Hạ hạ, hạ trung, hạ thượng. Pháp Đảnh có ba thứ: Trung hạ, trung trung, trung thượng. Pháp Nhẫn có hai thứ là: Thượng hạ, thượng trung. Pháp Thế đệ nhất có một thứ là: Thượng thượng.

Bốn căn thiện này, dùng ba câu để nói: Noãn là hạ, Đảnh là trung, Nhẫn và pháp Thế đệ nhất là thượng.

Lại có người nói: Noãn có hai thứ: Hạ hạ, hạ trung. Đảnh có ba thứ là: Hạ thượng, trung hạ, trung trung. Pháp Nhẫn có ba thứ: Trung thượng, thượng hạ, thượng trung. Pháp Thế đệ nhất có một thứ: Thượng thượng.

Căn thiện này dùng ba câu để nói: Noãn là hạ, Đảnh là hạ trung, Nhẫn là trung thượng, pháp Thế đệ nhất là thượng.

Tôn giả Cù-sa nói: Noãn có ba thứ: Hạ hạ, hạ trung, hạ thượng. Đảnh có sáu thứ: Hạ hạ cho đến trung thượng. Nhẫn có tám thứ: Hạ hạ cho đến thượng trung. Pháp Thế đệ nhất có một thứ là: Thượng thượng.

Nếu dùng ba câu để nói, thì pháp Noãn có một thứ là hạ. Đảnh có hai thứ là hạ, trung. Nhẫn có ba thứ: Hạ, trung, thượng. Pháp Thế đệ nhất có một thứ là thượng.

Được pháp Noãn rồi cũng xả, xả có hai thứ: Lúc lìa giới địa và lúc thối lui. Xả lúc thối lui, nghĩa là gây ra nghiệp Vô gián, có thể dứt căn thiện, cũng đọa vào đường ác, đâu còn có lợi ích nào. Đã vì Niết-bàn tạo ra nhân

quyết định, như cách câu cá nuốt mồi.

Được pháp Đảnh cũng xả, xả có hai thứ: Lúc lìa giới địa và lúc thối lui. Xả lúc thối lui, nghĩa là gây ra nghiệp Vô gián, cũng đọa vào đường ác, lại đâu có lợi ích gì, lại không dứt căn thiện.

Nếu vậy thì Đề-bà-đạt-đa không được pháp Đảnh? Như kệ nói:

Không đức, nhận cúng dường
Đó gọi là phàm, tiểu
Có thiện đều quên mất
Đó gọi là Đảnh thối.

Kệ này phải hiểu thế nào? Đáp: Kệ này nói về bị thối lui.

Lại có người nói: Đức Thế tôn như Đảnh. Người kia đã tâm ác đối với Phật, sẽ bị đọa vào đường ác, nên nói là Đảnh đọa.

Được Nhẫn cũng xả. Xả có một thứ là khi lìa giới địa xả căn thiện kia không có thối lui, không gây ra nghiệp Vô gián, không dứt căn thiện, lại có lợi ích nào. Không đọa vào đường ác.

Được pháp Thế đệ nhất cũng xả, xả có một thứ là túc lìa giới địa, xả không thối lui. Vì sao? Vì tánh của căn thiện này là không thối lui, không gây ra nghiệp Vô gián, không dứt căn thiện, không rơi vào đường ác, lại có lợi ích nào! Người kia theo thứ lớp được chánh quyết định.

Lại có người nói: Được pháp Noãn cũng xả. Xả có hai thứ: Khi lìa địa giới và lúc thối lui.

Xả khi thối lui nghĩa là gây ra nghiệp Vô gián, cũng sẽ đọa vào đường ác, lại có lợi ích nào, chỉ không dứt căn thiện.

Nếu vậy thì Đề-bà-đạt-đa không được pháp Noãn. Vì sao? Vì ông ta đã dứt căn thiện.

Được pháp Đảnh cũng xả. Xả có hai thứ: Khi lìa địa giới và lúc thối lui. Xả khi thối lui nghĩa là đọa nơi đường ác, lại có lợi ích nào! Không gây ra nghiệp Vô gián, không cắt đứt căn thiện.

Được Nhẫn cũng xả. Xả có một thứ là khi lìa giới địa, căn thiện kia không có thối lui, không gây ra nghiệp Vô gián, không cắt đứt căn thiện, không rơi vào đường ác, lại có lợi ích nào! Không đắm nhiễm vào ngã.

Hỏi: Nếu vậy thì Thi-lợi-quật-đa, An-cừu-lợi, Ma-la-tát-già, Ni-kiền-tử là không được Nhẫn. Vì sao? Vì mê đắm nơi ngã?

Đáp: Những người kia không đắm nhiễm nơi ngã. Vì biện luận về nghĩa nên nói có ngã đó thôi.

Hỏi: Những người ấy cùng Như lai tranh luận về ngã, sao lại nói

không đắm nhiễm nơi ngã?

Đáp: Vì họ không dứt ngã kiến, tạm thời hiện ở trước, nên chẳng phải đắm nhiễm nơi ngã.

Pháp Thế đệ nhất được cũng xả: Xả khi lìa giới địa, ngoài ra như trước nói.

Người phương Tây tạo ra biện luận này, nói căn thiện Noãn có ý nghĩa sâu xa gì? Vì chỗ nương nào? Có nhân duyên gì? Pháp gì? Quả gì? Có nương vào đâu? Có báo nào? Có lợi ích nào? Vì hành bao nhiêu hành? Vì duyên theo danh mà sinh hay vì duyên theo nghĩa khởi? Vì là văn tuệ, là tư tuệ, hay là tu tuệ? Vì thuộc về cõi Dục, hay thuộc cõi Sắc, Vô sắc? Vì có giác, có quán; không giác, có quán; hay là không giác, không quán? Vì tương ưng với lạc căn , hay vì tương ưng với hỷ căn, xả căn? Vì một tâm hay vì nhiều tâm? Vì thối lui hay không thối? Cho đến pháp Thế đệ nhất cũng giống như thế.

Hỏi: Noãn có ý nghĩa thú?

Đáp: Có bố thí, trì giới, cho đến căn thiện Nhẫn thượng, đều hồi hướng về giải thoát đó là ý thú là chỗ nương nào? Nghĩa là dựa vào định cõi Sắc mà khởi.

Có nhân duyên gì? Nghĩa là căn thiện đời trước ở địa mình, là nhân tương tợ.

Duyên nơi pháp nào? Nghĩa là duyên với bốn chân đế.

Có quả nào? Đó là Đảnh gần với Noãn, là quả công dụng.

Có nương nào? Nghĩa là tương tự với địa mình, về sau sinh pháp thiện, là nương vào quả.

Có báo nào? Đó là năm ấm cõi Sắc.

Có lợi ích nào? Có người nói: Là nhân quyết định Niết-bàn. Lại có người nói: Không cắt đứt căn thiện.

Vì hành bao nhiêu hành? Nghĩa là hành mười sáu hành.

Vì duyên theo danh sinh hay vì duyên theo nghĩa sinh? Phải nói là duyên theo nghĩa sinh.

Vì văn, tư, tu tuệ? Phải nói là tu tuệ.

Vì thuộc về cõi Dục, cõi Sắc, Vô sắc? Nên nói là thuộc về cõi Sắc.

Vì có giác, có quán ; không giác, có quán; không giác, không quán? Nên nói là có cả ba hành.

Vì tương ưng với căn nào? Phải nói là ba, tùy chỗ tương ưng mà nói.

Vì một tâm hay nhiều tâm? Phải nói là nhiều tâm.

Vì thối lui hay không thối lui? Nên nói là thối lui. Nhẫn gần với Đảnh, đó là quả công dụng.

Đảnh có lợi ích nào? Có người nói: Không dứt căn thiện.

Hoặc có ngươi nói: Không gây ra nghiệp Vô gián. Ngoài ra, như nói về Noãn.

Pháp Thế đệ nhất gần với Nhẫn là quả công dụng

Nhẫn có lợi ích nào? Có lợi ích là không rơi vào đường ác.

Lại có người nói: Không đắm nhiễm ngã, cũng không thối lui.

Ngoài ra, như Đảnh.

Pháp Thế đệ nhất duyên khổ, khổ pháp nhẫn, đó là quả công dụng.

Pháp Thế đệ nhất có lợi ích nào? Theo thứ lớp được chánh quyết định, hành bốn hành, phải nói là nhất tâm không thối, ngoài ra, như khi Nhẫn sinh pháp Noãn, nếu khổ, tập, đạo đế, hiện tại một pháp niệm xứ, vị lai tu bốn niệm xứ. Hiện tại hành một hành, thì vị lai sẽ tu bốn hành, nhận lấy tánh đồng kia, chẳng phải tánh không đồng.

Nếu duyên vào diệt đế, với một pháp niệm xứ ở hiện tại, vị lai tu một pháp niệm xứ. Hiện tại một hành, vị lai bốn hành.

tăng trưởng pháp Noãn là khi dùng hạ tăng trưởng trung, dùng trung tăng trưởng thượng.

Nếu duyên theo khổ, tập, đạo đế, hiện tại bốn niệm xứ xoay vần hiện ở trước, vị lai cũng bốn, hiện tại một hành, vị lai mười sáu.

Nếu duyên diệt đế, thì pháp niệm xứ hiện tại, vị lai là bốn, hiện tại một hành, vị lai mười sáu.

Hỏi: Vì sao lúc đầu sinh pháp Noãn, đồng tánh với vị lai, tu chẳng phải bất đồng tánh. Lúc tăng trưởng Noãn, đồng tánh với vị lai, tu bất đồng tánh?

Đáp: Lúc đầu sinh, do hành quán đế, không hề được hạt giống Noãn kia mà được. Lúc Noãn tăng trưởng, do hành quán đế, đã từng được hạt giống Noãn kia mà được vì cho nên tu đủ.

Lúc đầu tiên sinh Đảnh, duyên với khổ, tập, diệt, đạo, hiện tại một pháp niệm xứ, vị lai bốn, hiện tại một hành, vị lai mười sáu. Lúc tăng trưởng Đảnh, hạ tăng trưởng trung, trung tăng trưởng thượng. Nếu duyên theo khổ, tập, đạo đế, bốn niệm xứ xoay vần hiện ở trước, vị lai bốn, hiện tại một hành, vị lai mười sáu.

Nếu duyên theo diệt đế, thì hiện tại một pháp niệm xứ, vị lai bốn,

hiện tại một hành, vị lai mười sáu.

Đầu tiên sinh Nhẫn và lúc tăng trưởng, hiện tại một pháp niệm xứ, vị lai bốn, hiện tại một hành, vị lai mười sáu.

Tôn giả Cù-sa nói: Lúc Nhẫn đầu tiên, nếu duyên với khổ, tập, đạo đế, thì hiện tại một pháp niệm xứ, vị lai bốn, hiện tại một hành, vị lai bốn, tu đồng tánh, không khác tánh. Nếu duyên diệt đế, hiện tại một pháp niệm xứ, vị lai cũng một pháp niệm xứ, hiện tại một hành, vị lai bốn, tu đồng tánh, không khác tánh. Nếu lúc tăng trưởng, duyên khổ, tập, đạo đế, bốn niệm xứ xoay vần hiện ở trước, vị lai bốn, hiện tại một hành, vị lai mười sáu. Nếu duyên theo diệt đế, thì hiện tại một pháp niệm xứ, vị lai bốn, hiện tại một hành, vị lai mười sáu.

Lời bình: Người kia không nên nói thế. Nói như thuyết trước là tốt.

Hỏi: Vì sao Nhẫn với tất cả thời gian, pháp niệm xứ đều hiện ở trước?

Đáp: Như đạo kiến đế, tất cả thời gian, pháp niệm xứ đều hiện ở trước. Nhẫn cũng tương tự.

Hỏi: Lúc tăng trưởng Nhẫn, đều tu mười sáu hành phải chăng? Đáp: Không phải. Như bỏ dần sở duyên, hành cũng giống như thế.

Nếu duyên bốn đế, có mười sáu hành. Nếu duyên ba đế thì có mười hai hành. Nếu duyên hai đế thì có tám hành. Nếu duyên một đế thì có bốn hành. Chung với thế lực sinh của một nhẫn thì có mười sáu.

Hỏi: Vì sao khi tăng trưởng Nhẫn, hoặc có mười sáu, hoặc mười hai, hoặc tám, hoặc bốn hành tu?

Đáp: Dứt dần sở duyên, bỏ dần việc thực hành, chuyển biến gần được chánh quyết định, vì đó, nên đôi khi tu mười sáu hành, cho đến bốn hành, lúc sinh pháp Thế đệ nhất, hiện tại, có một pháp niệm xứ, vị lai bốn, hiện tại một hành, vị lai bốn.

Hỏi: Như pháp Thế đệ nhất từng được chủng tánh kia là do hành quán đế. Vì sao tu đồng tánh hành, tu tánh khác?

Đáp: Vì tùy ở pháp người kia được, tức theo pháp này tu, như người lõa hình, không có y phục để bị cướp đoạt, pháp kia cũng như thế.

Lại có người nói: Pháp Thế đệ nhất rất gần với thấy đạo. Như trong thấy đạo không tu hành khác, chỉ tu đồng tánh, nên pháp Thế đệ nhất cũng giống như thế?

Hỏi: Nếu lúc sinh Noãn cho đến Nhẫn, là thường nối tiếp nhau hay không nối tiếp nhau?

Đáp: Hoặc có người nói: Nói thường nối tiếp nhau duyên với bốn đế,

như mười lăm tâm trong thấy đạo, thường tiếp nối nhau hiện ở trước. Lúc pháp Noãn kia sinh, thường nối tiếp nhau duyên với bốn chân đế.

Lại có người nói: Về nghĩa này không nhất định: Hoặc nối tiếp nhau, hoặc không nối tiếp nhau, hoặc có Noãn duyên với khổ rồi ngưng, hoặc duyên với tập, diệt, đạo rồi dừng lại.

Hỏi: Vì chánh quán tư duy, pháp nào kế có thể sinh Noãn?

Đáp: Là cõi Sắc tu tâm địa, địa định, có chán lìa, có xấu xa, có khát khao, ngưỡng mộ, có thế lực không thuận theo sinh, không ưa thích. Có lúc chánh tư duy như thế, kế có thể sinh Noãn, kế Noãn sinh Đảnh, kế Đảnh sinh Nhẫn, kế Nhẫn sinh pháp Thế đệ nhất kế pháp Thế đệ nhất được chánh quyết định.

Hỏi: Nếu người lìa dục thì có thể như thế, người không lìa dục thì sao?

Đáp: Người không lìa dục, cũng có thể như thế. Có tư tuệ cõi Dục, chánh quán tư duy duyên khổ hạnh, nếu hành thứ lớp sinh pháp Noãn. Ngoài ra, như trên đã nói.

Hỏi: Các thân trước đã sinh pháp Noãn, chưa sinh pháp Đảnh, người ấy bèn qua đời. Trong đời này, muốn sinh pháp Đảnh thì liền sinh pháp Đảnh, hay là lại khởi pháp Noãn?

Đáp: Hoặc có người nói: Nếu theo thầy, thuận với thứ lớp nghe pháp Đảnh, tức từ Đảnh đi, nếu thầy không giảng nói thì phải trở lại khởi từ căn bản.

Hỏi: Nếu vậy vì sao nói: Kế Noãn sinh Đảnh, kế Đảnh sinh Nhẫn, kế Nhẫn sinh pháp Thế đệ nhất?

Đáp: Nói như thế nghĩa là trong một thân thứ lớp sinh: Nếu trong thân trước đã từng được pháp Noãn, thì đó là người từ căn bản khởi.

Hỏi: Nếu thân trước kia đã từng được pháp Noãn, ở đời này muốn sinh pháp Đảnh, phải khởi chánh quán, tư duy nào?

Đáp: Như Noãn, chánh quán tư duy Đảnh cũng giống như thế, như sinh Đảnh, sinh Nhẫn cũng thế.

Hỏi: Nếu sinh pháp Noãn có phải vì lìa dục không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không vì lìa dục. Vì sao? Vì người tu hành kia yêu thích, thà sinh pháp Đảnh, chớ không khởi Nhẫn trong Hữu Đảnh.

Lại có người nói: Nếu người tu hành kia, tự biết mình có năng lực, có thể sinh ra Đảnh, tức liền sinh Đảnh, tự biết không có năng lực, không thể sinh Đảnh mà muốn được lìa dục. Vì sao? Vì nếu được lìa dục, thì nơi

sinh của ta sẽ trở nên vượt hơn.

Hỏi: Nếu dựa vào địa căn bản, sinh căn thiện đạt phần thì có thối lui hay không?

Đáp: Hoặc có người nói: Noãn, Đảnh có thối lui. Nhẫn thì không thối. Vì sao? Vì căn thiện này là pháp không thối lui.

Lời bình: Người kia không nên nói như thế. Vì sao? Vì nếu dựa vào địa căn bản, sinh căn thiện đạt phần, thì ngay nơi hiện thân được chánh quyết định. Vì sao? Vì các căn thiện này đều sinh Thánh đạo. Nếu dựa vào địa Vị chí thì không nhất định.

Hỏi: Nếu dựa vào thiền Vị chí, sinh ra pháp Noãn, thì cũng sinh Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất, được chánh quyết định chăng?

Đáp: Hoặc có người nói: Nếu dựa vào thiền Vị chí, sinh pháp Noãn, cho đến sinh pháp Thế đệ nhất được chánh quyết định, Sơ thiền cho đến đệ Tứ thiền cũng giống như thế.

Lại có người nói: Nếu dựa vào thiền Vị chí, sinh pháp Noãn, kế sinh Sơ thiền, Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất, được chánh quyết định, thì thiền trung gian, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền cũng giống như thế.

Lại có người nói: Nếu dựa vào thiền Vị chí, sinh ra Noãn, Đảnh, kế sinh Sơ thiền, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất được chánh quyết định, thì thiền trung gian, Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền cũng giống như thế.

Lại có người nói: Nếu dựa vào thiền Vị chí, sinh Noãn, Đảnh, Nhẫn, kế sinh Sơ thiền, nhẫn, sinh pháp Thế đệ nhất, được chánh quyết định, cho đến thiền thứ tư cũng giống như thế, đây là nói pháp thứ lớp của Thanh văn.

Hỏi: Bồ-tát thì thế nào?

Đáp: Bồ-tát dựa vào thiền thứ tư, sinh pháp Noãn, cho đến sinh pháp Thế đệ nhất, được chánh quyết định.

Lại có người nói: Bồ-tát dựa vào Sơ thiền, sinh pháp Noãn, pháp Đảnh, pháp Nhẫn, Nhị thiền, Tam thiền cũng giống như thế. Trong đệ Tứ thiền, sinh Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất, được chánh quyết định.

Hỏi: Như trong căn thiện đạt phần, kế không nên sinh phẩm hạ, thượng, kế không nên sinh phẩm trung, hạ, làm sao Bồ-tát có thể sinh?

Đáp: Địa mình không thể, địa người khác thì có thể.

Lại có người nói: Muốn lìa lỗi như thế, phải nói lời này: Nếu dựa vào Sơ thiền, sinh pháp Noãn, cho đến thiền thứ tư. Nếu dựa vào Sơ thiền sinh pháp Đảnh, cho đến thiền thứ tư. Nếu dựa vào Sơ thiền, sinh pháp Nhẫn,

cho đến thiền thứ tư. Kế, sinh pháp Thế đệ nhất được chánh quyết định.

Lời bình: Không nên nói như thế, như nói trước là tốt. Vì sao? Vì tất cả Bồ-tát đều dựa vào thiền thứ tư, sinh pháp Noãn, cho đến sinh Pháp Thế Đệ nhất, được chánh quyết định.

Hỏi: Còn Bích-chi Phật thì thế nào?

Đáp: Bích-chi Phật ra đời một mình, phải biết như Phật. Nếu số người xuất thế nhiều, thì vị Bích-chi Phật này không nhất định, đồng với Thanh văn. Như loài thú Khát-già chỉ mọc một sừng. Vị Bích-chi Phật kia cũng giống như thế, một mình xuất thế, phải biết như Phật.

Hỏi: Tiền thân của Bồ-tát là đã từng sinh căn thiện đạt phần phải không?

Đáp: Hoặc có người nói: Từng sinh vì để ngăn đường ác, nên suốt chín mươi mốt kiếp, Bồ-tát không đọa vào đường ác, đó là sức của căn thiện đạt phần. Đó là căn thiện đạt phần, của tánh người khác, chẳng phải tánh mình.

Lời bình: Không nên nói như thế, nên nói rằng: Bồ-tát không hề sinh căn thiện đạt phần. Vì sao? Vì tất cả căn thiện mà Bồ-tát đã có được, không trải qua nhiều đời ngồi kiết già dưới cội Bồ-đề, sinh quán bất tịnh, cho đến tận trí.

Hỏi: Bồ-tát đã chín mươi mốt kiếp, không đọa vào đường ác, việc này há chẳng phải sức của Nhẫn hay sao?

Đáp: Không hẳn là do căn thiện đạt phần Bồ-tát mới có thể ngăn đường ác, mà có thể dùng năng lực của bố thí, năng lực giữ giới, hoặc dùng quán bất tịnh, an ban (quán sổ tức), hoặc dùng văn tuệ, tư tuệ, hoặc dùng Noãn, Đảnh, sau mới dùng Nhẫn.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Ngăn chận đường ác, chẳng phải không nhờ biết pháp duyên khởi. Nghĩa ấy thế nào? Người kia nói rằng: Nhận biết pháp duyên khởi, tức là đạo vô lậu, nếu chẳng phải diệu lực của đạo vô lậu, tất nhiên không thể ngăn đường ác.

Lời bình: Không nên nói như thế! Như trước đã nói là tốt. Vì sao? Vì nếu Bồ-tát thực hành bố thí, thì cũng dùng giới, dùng tuệ. Nếu khi thực hành giữ giới, dĩ nhiên cũng dùng bố thí, dùng tuệ. Nếu lúc thực hành tuệ, thì cũng dùng thi, dùng giới. Do nhân duyên này, có thể che lấp na-do-tha đường ác, huống là đường ác của mười xứ. Tất cả Noãn, Đảnh của Thanh văn, Bích-chi Phật thì Bồ-tát đều có thể khởi để ngăn che đường ác, chỉ không khởi Nhẫn. Vì sao? Vì Nhẫn cùng với đường ác trở ngại nhau. Bồ-tát đã ở trong sinh tử, suốt ba A-tăng-kỳ kiếp, do nguyện lực nên sinh trong

đường ác (Ở đây, nên nói dụ về nhân duyên con cá).

Lại có người nói: Khởi Nhẫn của Thanh văn, của Bích-chi Phật là để ngăn che đường ác, không khởi Nhẫn của Bồ-tát. Vì sao? Vì đối với thân đắc đạo là rất lớn, là sâu xa, nên người cầu Bích-chi Phật, sinh Nhẫn của Bích-chi Phật, không thể sinh Nhẫn của Phật chủng. Vì gần với đạo của Bích-chi Phật.

Lại có người nói: Người cầu Bích-chi Phật, có thể khởi Nhẫn của Phật chủng.

Lời bình: Không nên nói như vậy, nên nói rằng: Người cầu Bích- chi Phật, không thể khởi Nhẫn của Phật chủng.

Hỏi: Phàm phu chứng đắc Nhẫn, lúc qua đời có phải xả nhẫn không? Nếu xả, thì sao không đọa vào đường ác? Nếu xả, thì vì sao phàm phu bỏ, bậc Thánh không bỏ? Nếu không xả, thì trong phần Kiền-độ Hành, Kiền-độ Bốn Đại vì sao không nói? Như nói: Nếu thành tựu thân, thì người kia cũng thành tựu thân nghiệp, cho đến nói rộng?

Đáp: Hoặc có người nói: Xả bỏ.

Hỏi: Nếu xả, thì tại sao không đọa vào đường ác?

Đáp: Hoặc có người nói: Với thế lực của căn thiện của người kia nên có thể như thế, dù xả nhưng không bị đọa vào đường ác. Tự có căn thiện, dù thành tựu nhưng không ngăn che đường ác, huống chi không thành tựu. Đó gọi là chỗ sinh được thiện. Tự có căn thiện, dù không thành tựu, nhưng có thể ngăn che đường ác, huống chi là lại thành tựu, đó là Nhẫn. Cho nên, với thế lực của căn thiện kia, có thể ngăn che đường ác.

Lại có người nói: Thế lực căn thiện của người kia, nếu nghiệp phiền não có thể khiến thân bị đọa vào đường ác, thì ở trong thân đó, nó làm cho hoàn toàn xa lìa, lại không còn hiện hành nữa. Nếu nghiệp phiền não kia không hiện hành thì do đâu bị đọa vào đường ác? Như vào mùa thu, người kia uống thuốc, thuốc cũng có thể không đọng lại trong thân họ, đôi khi cùng thoát ra với bệnh, hoặc tự nó tiêu hóa ngay trong thân mà trừ được bệnh hoạn, khiến cho không bao giờ khởi. thế lực căn thiện của kia như thế, với, có thể làm cho các nghiệp phiền não bị đọa vào đường ác, không bao giờ khởi lại nữa.

Lại có người nói: Căn thiện này đã từng ở trong thân người kia, như chỗ ở của sư tử, nó tồn tại trong thân người kia, dù không thành tựu, nhưng sức huân tập gắn bó, có thể làm cho các nghiệp phiền não đường ác kia sẽ không còn hiện hành nữa, huống gì là đọa vào đường ác. Cũng như chỗ ở của sư tử, nếu sư tử đi vắng thì các loài thú nhỏ khác đều không dám tìm

đến, huống chi là lúc sư tử còn ở.

Lại có người nói: Căn thiện kia ở trong thân này, cũng như chủ đã ở lâu. Các nghiệp phiền não đường ác ở trong thân này cũng giống như khách. Sức của chủ đã ở lâu rất mạnh mẽ, khách thì không bằng.

Lại có người nói: Người tu hành có hai thứ tâm trông mong:

1. Tâm trông mong xa lìa các điều ác.
2. Tâm trông mong gắn bó sâu vào pháp thiện.

Do có hai tâm trông mong này, nên không đọa vào đường ác. Vì thế, nên Tôn giả Cù-sa nói: Người tu hành kia có tâm trông mong như thế, có mong muốn như thế, Nhẫn như thế, khả năng như thế, ý như thế, kính như thế, ái như thế, và ưa thích như thế.

Lại có người nói: Đường ác kia đã được phi số duyên diệt. Các pháp cũng đã được phi số duyên diệt, nên cuối cùng không hiện ở trước.

Lại có người nói: Người tu hành kia rơi vào mưa pháp, trôi chảy nhanh trong sông, không chấp nhận gây ra nghiệp đường ác. Vì cho nên không bị đọa vào đường ác.

Lại có người nói: Vì nương Thánh đạo, người tu hành kia do nương vào Thánh đạo, đã làm cho nghiệp phiền não đường ác trong thân này không hiện ra ở trước, huống chi là bị đọa vào đường ác. Giống như có người, vì sợ kẻ thù nên dựa vào vua, khiến kẻ thù kia còn không dám nhìn thẳng vào mặt, huống chi là làm hại!

Lại có người nói: Người tu hành kia, dùng căn thiện này ở trong tự thân nhằm gìn giữ chỗ ở của Thánh đạo. Cũng như người của vua, trước hết gìn giữ địa điểm cư trú của vua, tất cả người dân không dám đến ở.

Lại có người nói: Căn thiện kia đã quyết định tạo ra nơi chốn của người, trời. Nếu đã gây ra nghiệp xứ quyết định, thì sẽ sinh vào xứ đó. Giống như vị trí của tòa ngồi cao sang đã được định, thì không nên ngồi vào chỗ ngồi khác. Cũng thế, chỗ ở của căn thiện kia đã nhất định cũng giống như thế.

Lại có người nói: Người tu hành kia đã dùng phương tiện chính đáng làm cho các nghiệp phiền não đường ác kia sẽ không còn hiện hành nữa, huống chi là đọa vào đường ác.

Lại có người nói: Người tu hành kia đã nhận thấy lỗi lầm của hành vi ác, thấy được lợi ích của hành vi tốt. Cho nên, không tạo ra hành vi ác để phải bị đọa vào trong đường ác.

Lại có người nói: Có tâm trông mong tốt, ở trong thân này, sẽ không

gây ra hành vi ác để phải bị đọa trong đường ác nữa.

Lại có thuyết nói: Vì dùng tâm nhu hòa thuận theo thú hướng Niết-bàn vì tín căn rất vững chắc, nên đã không gây ra hành vi ác để bị đọa vào đường ác.

Hỏi: Nếu xả, thì vì sao phàm phu bỏ, bậc Thánh không xả?

Đáp: Vì phàm phu kia không có sức đối trị của Thánh đạo để tự mình gìn giữ, chế ngự. Dù có đạo đối trị để tự gìn giữ, chế ngự, nhưng vì đạo này yếu kém, không bền lâu, nên khi qua đời thì xả. Trong thân bậc Thánh, có đạo đối trị vô lậu để tự gìn giữ, chế ngự, do sức của định vô lậu vững chắc bền lâu, nên bậc Thánh kia khi qua đời không xả. (Ở đây, lẽ ra nói kết hợp các biện dụ).

Lại có người nói: Không xả.

Hỏi: Nếu không xả, thì Kiền-độ Nghiệp, Kiền-độ Bốn Đại vì sao không nói?

Đáp: Hoặc có người nói: Trong Kiền-độ Nghiệp kia, lẽ ra phải nói mà không nói, phải biết là nghĩa này là lời chưa trọn vẹn.

Lại có người nói: Trong Kiền-độ Nghiệp kia cũng nói trong trường hợp thứ ba, là nói trường hợp bậc Thánh ở trong thai. bậc Thánh có hai hạng:

1. Bậc Thánh danh số.
2. Bậc Thánh thật nghĩa.

Người được căn thiện đạt phần gọi là bậc Thánh danh số, người được chánh quyết định là bậc Thánh thật nghĩa. Vì thế, nên trong Kiền- độ Nghiệp kia cũng có nói.

Nếu có người nhất tâm xuất gia, cũng được gọi là đệ tử của Thánh, huống chi là người được căn thiện đạt phần.

Lại có người nói: Hoặc có người xả, có người không xả. Ai không xả? Đối với căn thiện này thường dùng phương tiện, tạo ra phương tiện trong tất cả thời gian, tạo ra phương tiện nên người khéo thọ trì, khéo tu tập thì không xả, trái với trên là xả. Như trước đây đã nghe nói: Nếu đối với căn thiện thường ân cần dùng phương tiện, cho đến người nào khéo tu tập, cho dù trải qua sinh tử, nhưng thường không xả. Như Di-đa-la-đạt tử, lúc mới sinh đã nói rằng: Kiết có hai thứ, cho đến nói rộng.

Như trước đã nghe, nếu đối với căn thiện, người nào không ân cần dùng phương tiện, cho đến không khéo tu tập, thì ở trong thân này sẽ có thể xả nhanh. Cũng thế, nên biết là có xả, không xả.

Lời bình: Nghĩa như thật tức là: Người phàm phu dựa vào địa kia, sinh căn thiện đạt phần, cũng có người xả, huống chi là sinh vào địa khác.

Hỏi: Căn thiện đạt phần nói là được báo, đó là năm ấm cõi Sắc, có phải tạo ra nghiệp đầu tiên của thân kia không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không tạo ra nghiệp đầu tiên. Vì sao? Vì thân cõi Sắc kia giống với đạo vô lậu, vì chán ghét sự thọ sinh nên nghiệp khác tạo ra nghiệp đầu tiên. Căn thiện đạt phần kia chỉ tạo ra nghiệp mãn, sau đó mới chịu quả báo.

Lại có người nói: Cũng tạo ra nghiệp đầu tiên, được thân báo tốt đẹp, thuận theo hành đạo.

Các căn thiện như Noãn, v.v… này có bảy mươi ba thứ, việc ấy thế nào? Cõi Dục có mười thứ: Một là phàm phu còn đầy đủ ràng buộc. Hai là trừ một phẩm kiết, cho đến hết chín phẩm kiết. Sơ thiền có chín, hoặc có trừ một phẩm kiết, cho đến chín phẩm.

Sơ thiền không có người còn ràng buộc đầy đủ, tức nói về cõi Dục. Cũng thế, cho đến Vô sở hữu xứ có chín thứ. Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất cũng giống như thế.

Hỏi: Phàm phu còn ràng buộc đầy đủ, đã được pháp Noãn, trừ một phẩm kiết, cho đến chín phẩm, là một loại chăng?

Đáp: Không phải! Phàm phu còn ràng buộc đầy đủ khác, trừ một phẩm kiết khác, cho đến chín phẩm khác.

Hỏi: Nếu thối lui pháp Noãn, lại sinh pháp Noãn, có phải là vốn được mà được không?

Đáp: Không phải! Vì sao? Vì người kia không thường dụng công mà được, do trước sau không giống nhau. Như xả giới Ba-la-đề-mộc- xoa rồi, về sau thọ lại, thì chẳng phải vốn được mà được. Người kia cũng thế, như Noãn, Đảnh cũng thế.

Hỏi: Lúc Noãn tăng trưởng, tăng trưởng Noãn rồi, có khởi lại từ đầu hay không?

Đáp: Không! Vì sao? Vì đã được căn thiện thắng tiến, căn thiện đã được trước kia không đáng ưa chuộng. Đảnh, Nhẫn cũng giống như thế.

Hỏi: Ở chỗ nào sinh căn thiện này?

Đáp: Trong loài người ở cõi Dục, nghĩa là ba thiên hạ, chẳng phải châu Uất-Đơn-Việt.

Hỏi: Sáu tầng trời cõi Dục không thể sinh căn thiện chăng?

Đáp: Không thể. Vì người mới sinh đã từng sinh, đều có thể khởi hiện

ở trước. Vì sao? Vì nếu có thân tốt đẹp, cũng có người thuận theo nhàm chán tai họa, chánh quán xứ kia, thì có thể sinh Noãn. Trong ba thiện hạ này có đủ hai thứ ấy.

Hỏi: Nếu có thân tốt đẹp, thì chư thiên vượt hơn con người. Nếu nhận lấy chánh quán, thuận theo nhàm chán tai họa, thì đường ác vượt hơn.

Đáp: Như trước đã nói đều cùng có, nghĩa là có thể cõi trời và đường ác không đi chung cho nên không thể.

Hỏi: Pháp Noãn vừa dựa vào thân nam, vừa dựa vào thân nữ. Nếu dựa vào thân nữ đạt được pháp Noãn, lại được pháp Noãn, sở y của người nam trong tự thân chăng?

Đáp: Được! Cũng thế phải biết Đảnh, Nhẫn cũng vậy.

Hỏi: Nếu dựa vào thân nam đạt được pháp Noãn thì lại được pháp Noãn, sở y của cô gái trong tự thân chăng?

Đáp: Không được. Đảnh, Nhẫn cũng giống như thế. Huỳnh môn, Ban trá, không hình, hai hình, không thể sinh bốn pháp phương tiện thiện như Noãn v.v...

Tuệ có ba thứ: Văn tuệ, Tư tuệ, tu tuệ?

Đáp: Hoặc có Sư lược nói mười tám giới, mười hai nhập năm ấm. Lại có người khéo đọc tụng Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, rồi sinh tâm nhàm chán, nói rằng: Chỗ trọng yếu mà ba Tạng đã nói, chỉ là mười tám giới, mười hai nhập năm ấm. Họ liền quán sát giới. Quán sát giới rồi, lại tạo ra ba thứ, đó là: Danh, Thể tánh, Tướng chung. Danh là nhãn giới, cho đến pháp giới. Thể tánh là tướng riêng. Tướng chung là vô thường, khổ, không, vô ngã. Lúc quán như thế, tu tập trí này, chuyển biến được định ý, sinh tưởng chán ngán đối với cõi này.

Lại lược quán mười hai nhập: Nhãn giới tức là nhãn nhập, cho đến xúc giới tức là xúc nhập, bảy thức giới tức là ý nhập, pháp giới tức là pháp nhập.

Lại lược Nhập quán ấm. Sư kia quán mười sắc nhập và tạo sắc trong pháp nhập, tức là sắc ấm, ý nhập tức là thức ấm, pháp nhập tức là ba ấm.

Lại lược nói về ấm, tức là bốn niệm xứ. Sắc ấm tức là thân niệm xứ, thọ ấm tức là thọ niệm xứ. Thức ấm tức là tâm niệm xứ. Tưởng ấm, hành ấm tức là pháp niệm xứ.

Lại lược về Ấm quán đế: Các quả của năm ấm là khổ đế, các nhân của năm ấm là tập đế, năm ấm diệt là diệt đế, pháp Học, Vô học là đạo đế.

Đế kia lại được tạo ra ba thứ: Danh, thể tánh, tướng chung. Danh

nghĩa là khổ đế cho đến đạo đế. Thể tánh nghĩa là tướng riêng. Tướng riêng nghĩa hành bức bách là nghĩa khổ, cho đến nghĩa xuất ly, nghĩa hành là nghĩa đạo. Về tướng chung: Khổ có bốn hành: Vô thường, khổ, không, vô ngã. Tập có bốn hành: Nhân, tập, hữu, duyên. Diệt có bốn hành: Diệt, chỉ, diệu và ly. Đạo có bốn hành: Đạo, như, tích, thừa.

Người tu hành kia tu tập trí này, khi chuyển biến được định ý, như lúc thấy đế ấy thì người kia cũng theo thứ lớp quán riêng, về khổ cõi Dục, tạo ra tướng riêng khác. Quán khổ cõi Sắc, Vô sắc, cho đến dứt riêng lẻ, hành đạo cõi Dục cũng riêng lẻ, cho đến hành đạo cõi Sắc, Vô sắc, ngay bấy giờ quán đế, giống như xem tấm thảm lông là vật bên ngoại. Lúc quán như thế, gọi là văn tuệ đầy đủ.

Tu tập xoay vần như vậy, kế là sinh tư tuệ, chuyển biến tinh tiến tu tập, kế là sinh tu tuệ, có thể thực hành Thánh hạnh.

Khi quán như thế được gọi là pháp Noãn. Lần lượt tăng trưởng như thế, kế là sinh Đảnh, kế Đảnh là sinh Nhẫn, kế Nhẫn là sinh pháp Thế đệ nhất. Kế là sinh khổ pháp nhẫn, dứt mười sử do thấy khổ dứt, thứ lớp sinh khổ pháp trí, theo thứ lớp như thế sinh đạo tỷ trí, được quả Tu-đà-hoàn, theo thứ lớp, cho đến tận trí, đó gọi là các pháp sinh căn thiện, sinh theo thứ lớp.

Căn thiện có ba thứ:

1. Căn thiện của phần phước.
2. Căn thiện của phần giải thoát.
3. Căn thiện của đạt phần.

Căn thiện của phần phước: Có thể tạo ra hạt giống sinh lên cõi trời. Nếu ở trong cõi người, sẽ được sinh vào nhà giàu sang, có oai thế lớn, nhiều của báu, quyến thuộc thành tựu, dung mạo đoan chánh, có thể tạo ra hạt giống của Chuyển luân Thánh vương, Đế-thích, Ma vương, Phạm vương.

Căn thiện của phần giải thoát: Nghĩa là có thể tạo ra hạt giống giải thoát, làm nhân quyết định không thối lui, sẽ tiến đến Niết-bàn.

Căn thiện đạt phần: Đó là pháp Noãn cho đến pháp Thế đệ nhất. Hỏi: Căn thiện của phần giải thoát được gieo trồng ở chỗ nào?

Đáp: Ở trong cõi Dục, chẳng phải cõi Sắc, là đường người trong cõi Dục, chẳng phải đường khác, trong đường người thì ba thiên hạ, chẳng phải châu Uất-đơn-việt, thời Phật xuất thế, chẳng phải thời không có Phật.

Lại có người nói: Nếu ở vào thời không có Phật, gặp Bích-chi Phật, cũng gieo trồng căn thiện của phần giải thoát, thì thể tánh là gì?

Đáp: Hoặc là thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp.

Hỏi: Song ý nghiệp nghiêng nhiều, là năm thức thân hay là ý địa?

Đáp: Là ý địa, chẳng phải năm thức thân. Hỏi: Là thiện phương tiện hay thiện sinh đắc?

Đáp: Vừa là thiện phương tiện, vừa là thiện sinh đắc.

Hỏi: Là văn tuệ, tư tuệ, hay tu tuệ?

Đáp: Là văn tuệ, tư tuệ, chẳng phải tu tuệ. Hỏi: Lấy việc gì để gieo trồng căn thiện này?

Đáp: Lấy bố thí, hoặc trì giới, hoặc dùng sự học rộng, không nhất định. Vì sao? Vì có người chỉ bố thí một nắm thức ăn, đã có thể gieo trồng căn thiện của phần giải thoát. Còn nếu tự có năng lực tạo ra trường trai Ban-già Vu-Sắt (Hội thí lớn, năm năm một lần) mà vẫn không thể gieo trồng căn thiện của phần giải thoát. Hoặc chỉ giữ một ngày trai đã có thể gieo trồng căn thiện của phần giải thoát. Có tự có suốt đời giữ giới mà không thể gieo trồng căn thiện của phần giải thoát. Hoặc chỉ trì tụng một bài kệ đã có thể gieo trồng căn thiện của phần giải thoát. Có khi tự khéo hiểu văn nghĩa của ba tạng mà không thể gieo trồng căn thiện của phần giải thoát, cho nên, không nhất định. Vì sao? Vì có sự gieo trồng, hoặc không có sự gieo trồng, nếu đem việc này hồi hướng về giải thoát, Niết-bàn, thì người muốn thoát ly hẳn sinh tử, có tâm mạnh mẽ như thế, tức là có thể gieo trồng căn thiện. Nếu không hồi hướng về giải thoát, Niết-bàn, để lìa hẳn sinh tử, thì cho dù bố thí nhiều, hay trọn đời giữ giới, học rộng, nghe nhiều, nhưng vẫn không thể gieo trồng căn thiện của phần giải thoát. Có gần, có xa. Gần, nghĩa là gieo trồng căn thiện trong thân trước. Thân này thành thục, thân sau giải thoát. Xa, nghĩa là đã từng gieo trồng căn thiện của phần giải thoát, trải qua na-do-tha đời thọ thân mà không thể phát sinh căn thiện đạt phần. Căn thiện của phần giải thoát mà Thanh văn đạt được, có thể hồi hướng về Bích-chi Phật. Căn thiện của phần giải thoát mà Bích-chi Phật đạt được, cũng có thể hồi hướng đến Phật. Căn thiện của phần giải thoát mà Phật đã gieo trồng thì không thể hồi chuyển.

Hỏi: Quán có sinh diệt, người tu hành kia lấy gì làm phương tiện?

Đáp: Người tu hành kia, vào mùa xuân, thấy cỏ cây màu sắc xanh tươi, trong trẻo như ngọc lưu ly, ngắm nhìn dòng sông chảy xiết, bọt nước nổi trôi, tấp vào ven bờ. Nhìn cảnh tượng ấy mà tự nghĩ: Các pháp bên ngoài này nay lại sinh.

Nếu đi vào thành ấp, xóm làng, thấy các nam nữ ca múa, cười giỡn nô đùa, rồi hỏi chúng: Vì sao vui mừng như thế? Chúng đáp: Trong xóm

này vừa sinh bé trai, bé gái. Người tu hành kia lại nghĩ: Như vậy là pháp bên trong này nay lại sinh!

Người tu hành kia, đến mùa thu sau, nhìn thấy các cây cỏ phơi mình dưới ánh mặt trời mùa thu, bị gió lạnh thổi, sương mù bao phủ, cành lá rơi rụng, nước sông khô cạn, lại nghĩ: Pháp bên ngoài này nay đã lại diệt!

Nếu vào thành ấp, thôn xóm, thấy các nam, nữ đầu bù tóc rối, múa tay, quơ chân, khóc than, kể lể, bèn hỏi vì sao? Trả lời: Trong xóm này có nam, nữ vừa mất. Người tu hành kia lại nghĩ: Pháp bên trong nay lại diệt!

Người tu hành kia nhận thấy sâu xa về các trạng thái như thế rồi, trở lại trú xứ, tự quán sát thân mình cũng có trạng thái vô thường của tuổi trẻ, tráng niên già yếu, theo thứ lớp quán về năm, tháng, ngày, giờ, ngày đêm nối tiếp nhau, đó gọi là phương tiện. Các thời gian này lần lượt bị trừ giảm, cho đến quán ấm hai sát-na một sinh, một diệt, đó gọi là quán sinh diệt đầy đủ.

Hỏi: Quán sinh diệt này là quán tưởng giả hay là quán thật? Nếu là quán tưởng giả thì làm sao hiểu kệ này? Như nói:

Nếu có tri kiến dứt được lậu

Nếu không tri kiến, làm sao dứt? Nếu người năng quán ấm sinh, diệt Thì tâm sẽ giải thoát phiền não.

Chẳng phải dùng quán tưởng luống dối mà dứt được phiền não. Nếu chẳng thể quán thật, thì lẽ ra sẽ không thấy các hành có tướng đến, đi, mà các hành thật không có đến, đi.

Hoặc người soạn luận nói là quán tưởng luống dối. Hỏi: Nếu vậy làm sao hiểu kệ này?

Đáp: Vì có nhân chuyển chuyển, nên nói chuyển chuyển kia sinh nhau, giống như pháp con cháu, việc ấy thế nào? Quán tưởng luống dối có thể sinh quán tưởng thật. Quán tưởng thật có công năng dứt phiền não, cho nên nói nhân chuyển chuyển, như pháp con cháu.

Lại có người nói: Là quán tưởng thật.

Hỏi: Nếu vậy thì các hành sẽ không có đến, đi. Nhưng người tu kia lại thấy có đến, đi?

Đáp: Nếu quán sinh diệt, khi chưa đầy đủ, thì sẽ thấy các hành có tướng đến, đi. Nếu quán kia đầy đủ, sẽ thấy các hành không có tướng đến, đi. Giống như trẻ con ưa vui đùa một mình bằng cách quay vòng tròn. Hễ quay nhanh thì thấy mình như dừng lại. Nếu quay chậm thì thấy có đến, đi. Thí dụ về bánh xe quay của thợ gốm cũng giống như thế.

Hỏi: Dùng một tâm thấy sinh diệt, hay là hai tâm, với một thấy sinh, một thấy diệt? Nếu dùng một tâm thấy sinh diệt, thì sao một tâm mà có đến hai sự lo toan? Nếu có hai sự lo toan để phá nghĩa một tâm thì làm sao thấy? Cho là thấy sinh? Lúc sinh lại thấy diệt? Cho là thấy diệt thì lúc diệt lại thấy sinh chăng? Nếu thấy sinh lúc sinh, chỉ thấy người sinh thì đó là chánh. Nếu thấy sinh, lúc sinh lại thấy diệt thì đó là tà. Nếu khi thấy diệt, lúc diệt chỉ thấy người diệt thì đó là chánh. Nếu thấy diệt, lúc diệt lại thấy sinh thì đó là tà. Nếu phải một tâm thấy sinh, một tâm thấy diệt thì sẽ không có quán sinh diệt?

Đáp: Nên nói rằng: Một tâm thấy sinh, một tâm thấy diệt. Hỏi: Nếu vậy thì sẽ không có quán sinh diệt?

Đáp: Thuyết này giải thích quán sinh diệt, nối tiếp nhau trong một sự sinh, chẳng phải nói một sát-na.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 4

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 1: THẾ ĐỆ NHẤT, Phần 4

Trong hai mươi thứ thân kiến này, có bao nhiêu thứ là ngã kiến, bao nhiêu thứ là ngã sở kiến, cho đến nói rộng?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trong kinh, Đức Thế tôn qua nhiều chỗ đã nói về hai mươi thứ thân kiến nhưng không phân biệt rộng, chỉ Tôn giả Xá-lợi-phất có phân biệt một chỗ trong kinh. Mặc dù Tôn giả có phân biệt, nhưng không nói là hai mươi thứ thân kiến này, có bao nhiêu thứ là ngã kiến, bao nhiêu thứ là ngã sở kiến?

Vì các kinh kia không phân biệt, nay vì muốn phân biệt nên soạn luận này.

Lại nữa, Tỳ-bà Xà-bà-đề nói rằng: Thân kiến không có sở duyên, như thân kiến duyên ngã, trong nghĩa thật không có ngã! Sở duyên của ngã kiến là gì? Như người thấy sợi dây cho là con rắn, thoáng thấy gốc cây trụi cho là người.

Vì muốn ngăn ý nghĩ như thế của người kia, cũng muốn nói lên thân kiến có sở duyên, thân kiến duyên năm ấm, chỉ là việc được thấy có khác, chứ chẳng phải không có sở duyên. Như thí dụ người kia thấy sợi dây cho là rắn, xa trông gốc cây trụi cho là người. Ở đây, những việc được thấy có khác chứ chẳng phải không có sở duyên. Cho nên, vì nhằm ngăn ý của người khác, muốn biểu thị rõ nghĩa của mình, đồng thời cũng muốn chỉ bày pháp tướng quyết định nên soạn luận này.

Hỏi: Trong hai mươi thứ thân kiến ấy, có bao nhiêu thứ là ngã kiến, bao nhiêu thứ là ngã sở kiến?

Đáp: Năm thứ là ngã kiến, mười lăm thứ là ngã sở kiến.

Hỏi: Nếu ngã kiến có năm, ngã sở kiến lẽ ra cũng có năm, sao lại nói là mười lăm ngã sở kiến?

Đáp: Vì duyên theo hành nên nói năm ngã kiến. Vì nêu đủ nên nói mười lăm ngã sở kiến. Vì sao? Vì mười lăm ngã sở kiến này, do đủ nên sinh. Nên nói một ngã kiến, đó là ngã kiến trong năm kiến lẽ ra nói có hai, như ngã kiến Ngã sở kiến lẽ ra nói là ba, tức ngã kiến nơi cõi Dục, cõi Sắc, Vô sắc. Nên nói là có sáu, như trong cõi Dục có ngã kiến và ngã sở kiến. Cõi Sắc, Vô sắc cũng thế. Nên nói có chín, như ngã kiến của địa cõi Dục, cho đến ngã kiến của địa Phi tưởng Phi phi tưởng. Nên nói có mười tám, như ngã kiến, ngã sở kiến của địa cõi Dục, cho đến ngã kiến, ngã sở kiến của địa Phi tưởng Phi phi tưởng. Nếu như phân biệt hành duyên ấm, thì lẽ ra nói hai mươi, không phân biệt nơi sanh khởi. Thấy sắc là ngã, sắc khác với ngã, sắc thuộc về ngã, ngã ở trong sắc. Như sắc có bốn thứ thì thọ, tưởng, hành thức cũng giống như thế.

Như vậy, năm lần bốn thì có hai mươi. Dùng hành duyên phân biệt mười hai nhập, tức có bốn mươi tám, không phân biệt chỗ sanh khởi. Như thấy nhãn nhập là ngã, nhãn nhập khác ngã, nhãn nhập thuộc về ngã, ngã ở trong nhãn nhập. Như nhãn nhập có bốn, cho đến pháp nhập cũng có bốn, như thế, mười hai lần bốn có bốn mươi tám. Dùng hành duyên phân biệt giới thì có bảy mươi hai, không phân biệt nơi sanh khởi. Như nhãn giới là ngã, nhãn giới khác với ngã, nhãn giới thuộc về ngã, ngã ở trong nhãn giới. Như nhãn giới có bốn, cho đến pháp giới cũng có bốn, như thế mười tám lần bốn tức có bảy mươi hai. Nếu phân biệt duyên ấm, phân biệt chỗ sanh khởi thì có sáu mươi lăm. Như nói sắc là ngã, thọ là chuỗi ngọc của ngã, thọ là tôi tớ của ngã, thọ là đồ đựng của ngã. Như thọ có ba thì tưởng, hành, thức cũng có ba. Cũng thế, bốn lần ba có mười hai, cùng với sắc là mười ba. Cũng thế, năm lần mười ba có sáu mươi lăm. Nếu phân biệt duyên nhập, phân biệt chỗ sanh khởi thì có bốn trăm lẻ tám. Nhãn nhập là ngã, sắc nhập là chuỗi ngọc của ngã, là tôi tớ của ngã, là đồ đựng của ngã. Như nhãn nhập có ba mươi bốn, cho đến pháp nhập cũng có ba mươi bốn, mười hai lần ba bốn là bốn trăm lẻ tám. Nếu phân biệt duyên giới, phân biệt chỗ sanh khởi thì sẽ có chín trăm ba mươi sáu. Nhãn giới là ngã, sắc giới là chuỗi ngọc của ngã, là tôi tớ của ngã, là đồ đựng của ngã. Như nhãn giới có năm mươi hai, cho đến pháp giới cũng có năm mươi hai, mười tám lần năm mươi hai là có chín trăm ba mươi sáu.

Các thứ thân như thế, các sát-na nối tiếp nhau, thì có vô lượng ngã kiến, ngã sở kiến. Xứ ấy phân biệt hành duyên ấm, không phân biệt chỗ sanh khởi thì có hai mươi.

Hỏi: Vì sao thân kiến này được nói là chủng loại?

Đáp: Vì hai mươi thứ thân kiến này đều có sự khác nhau, nên nói là chủng loại.

Hỏi: Vì sao nhân nơi ấm nói hai mươi ngã kiến, chẳng phải nhân nơi giới, nhập?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì người soạn kinh có ý nghĩ như thế, muốn như thế có thể thuận theo như thế. Ý của người soạn kinh kia không trái với pháp tướng.

Lại có người nói: Vì hiện khởi ban đầu nên phương tiện đầu tiên là nhập pháp. Như nhân nơi ấm nói kiến, nhân nơi giới, nhập, cũng nên nói như thế, mà không nói thì phải biết nghĩa này là lời chưa trọn vẹn.

Lại có người nói: Ấm này nói là kiến, nghĩa là chính kinh Phật đã nói, kinh Phật đã nhân ấm nói hai mươi thứ ngã kiến. Người soạn kinh kia cũng dựa vào kinh Phật để soạn luận nói hai mươi thứ ngã kiến.

Hỏi: Gác qua việc của người soạn kinh. Vì sao Đức Thế tôn nhân nơi ấm nói hai mươi thứ ngã kiến?

Đáp: Vì hóa độ chúng sinh, nên Đức Phật nhân nơi ấm nói hai mươi thứ ngã kiến. Nếu người được hóa độ, lẽ ra nghe giới, nhập mà được độ, thì Đức Thế tôn cũng sẽ nhân nơi giới, nhập, nói về ngã kiến, nhưng vì chúng sinh không chịu nghe, nên Phật không nói.

Lại có người nói: Lúc các kiến sinh khởi, đa số đều dựa vào ấm, ít nương giới, nhập. Cho nên, Đức Thế tôn nhân ấm nói kiến, không nhân giới, nhập.

Sắc là ngã. Thế nào là các sở hữu của sắc? Sắc đều là bốn đại, sở tạo của bốn đại, nhất định các sở hữu, có hai thứ: Các sở hữu có tận và các sở hữu bất tận. Nói bất tận, như cầu một chút vật như trấu cám v.v... cũng gọi là các sở hữu.

Nói tận, như cầu tất cả vật và trấu cám v.v… cũng là các sở hữu, trong đây chỉ nói tận là các sắc sở hữu.

Hỏi: Như ngã kiến là duyên theo giới của chính mình, chẳng phải duyên theo giới của người, sao người lại có thể thấy tất cả sắc là ngã?

Đáp: Vì các sắc là đối tượng hoạt động của người kia, là cảnh giới của họ, họ chấp đó là ngã, chứ chẳng phải tất cả sắc. Sắc khác với ngã. Thế nào là sắc khác với ngã? Đối với bốn ấm đó, xoay vần chấp là khác với ngã. Người kia nghĩ rằng: Sắc này là ngã. Ví như người có của cải, gọi là có của cải. Sắc lệ thuộc ngã: Thế nào là sắc lệ thuộc ngã? Đối với bốn ấm này lần lượt chấp là lệ thuộc ngã. Ví như người có tôi tớ, nói tôi tớ lệ thuộc

nơi ngã Ngã ở trong sắc. Ngã ở trong sắc là sao? Đối với bốn ấm này xoay vần chấp là ngã trong sắc. Người kia nghĩ rằng: Sắc là đồ đựng ngã, như dầu ở trong cây gai, chất béo trong sự đọng lại, như bơ ở trong lạc, như con dao ở trong bao da, con rắn ở trong cái tráp nhỏ, như máu ở trong thân...

Hỏi: Như thọ là ngã, sắc là vật dụng có thể như thế. Vì sắc thô, thọ tế. Như nói sắc là ngã, thọ là vật dụng, làm sao thấy sắc thô vào trong thọ tế được?

Tôn giả Ba-xa nói: Không nên trách người mù ngã xuống hầm hố!

Cũng không nên hỏi tại sao vô minh là ngu

Lại có người nói: Người kia thấy sắc là ngã, thọ là vật dụng, nghĩa là người kia thấy thọ thô, sắc tế, vì cho nên thấy sắc trụ trong thọ.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Trong thân bốn đại này đều có thể biết về xúc, có chỗ sở xúc, có thể sinh thọ. Vì thọ sinh ở mọi nơi, nên nói sắc ở trong thọ.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Người kia thấy thọ ở khắp trong thân, từ chân đến đầu, không có chỗ nào không có thọ, nhưng chấp sắc là ngã thì không khắp thân, cho nên người kia thấy sắc trụ trong thọ.

Hỏi: Vì sao nói ngã kiến có hai mươi thứ? Các kiến khác lại không nói?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì đó là ý của người tạo kinh muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Đây là mới khởi phương tiện đầu tiên, mới nhập pháp ở hiện tại. Như nói: Thân kiến có hai mươi thứ, giới thủ lẽ ra có bốn mươi thứ. Tà kiến, kiến thủ, mỗi thứ lẽ ra có tám mươi thứ, nên nói mà không nói, nghĩa này chưa nói hết là lời chưa trọn vẹn.

Lại có người nói: Vì đối trị ngã kiến, nên Phật nói mười thứ Không, mười thứ Không là: Nội không, ngoại không, nội ngoại không, hữu vi không, vô vi không, đệ nhất nghĩa không, vô sở hành không, vô thủy không, tánh không và không không.

Hỏi: Mười thứ không này đối lại với pháp nào?

Đáp: Đối lại với ngã kiến, vì không đối với ngã kiến nên có hai mươi thứ ngã kiến, các kiến khác thì không như vậy, cho nên không nói.

Hỏi: Có khi nào đối với một ấm khởi ngã kiến, ngã sở kiến hay không?

Đáp: Khởi, như nhãn nhập khởi ngã kiến, các sắc khác thì khởi ngã sở kiến, bốn ấm còn lại cũng giống như thế.

Hỏi: Có khi nào vừa có ngã kiến, cùng lúc đối với năm ấm đều chấp ngã hay không? Nếu có, làm sao hiểu sách Sóc-ca nói: Chỉ có một ngã kiến, không có năm ngã kiến.

Không có năm ngã kiến, nghĩa là không chấp năm ấm là ngã. Vì sao? Vì chấp ngã kiến chỉ chấp một pháp, còn năm ấm là pháp khác. Người chấp ngã kiến nói một ngã, một nhân, không phân, không hoại, không biến đổi là thường.

Nếu không thì làm sao hiểu kinh Tát-già Ni-Kiền-Tử nói: Sa-môn Cù-đàm! Sắc là ngã, thọ, tưởng, hành, thức là ngã?

Đáp: Không có cùng lúc chấp năm ấm là ngã.

Hỏi: Nếu vậy kinh Tát-già -Ni-Kiền-Tử làm sao hiểu? Đáp: Vì người kia tâm tự đại, rất nặng nên nói như thế.

Lại có người nói: Người kia không tin Phật, bên trong có tri kiến, muốn thử Như lai. Người kia vì không biết nên đã nói lời không thuận lý. Kế là thấy Như lai có các tướng được luận bàn: Hàm như hàm sư tử, răng kết bén, nhọn, miệng có bốn mươi chiếc răng, phát ra tiếng Phạm âm. Người kia nghe nói vậy, ôm lòng kinh sợ, nên lời không thuận lý.

Lại có người nói: Người kia nhận thấy oai đức của Như lai vượt hơn Phạm Vương, Đế-thích, khó gần khó thân, đối với bậc có oai đức như cho nên người kia nói lời không thuận lý.

Lại có người nói: Vì oai lực bức bách của thiên thần đã khiến cho người kia nói lời không thuận lý.

Lại có thiên thần tin Phật, nghĩ rằng: Người xấu ác kia vì sao đã gây buồn phiền cho Như lai? Nên đã dùng oai lực bức bách, khiến cho người kia nói lời không thuận lý.

Lại có người nói: Hoặc có cùng lúc, chấp năm ấm là ngã. Hỏi: Nếu vậy thì lời của sách Sóc-ca, nói làm sao hiểu?

Đáp: Người kia dốc sức tạo ra một nhóm tướng gồm đủ năm ấm nầy.

Hỏi: Nếu vậy thì lấy gì làm đủ?

Đáp: Nếu chấp nội nhập là ngã, thì sẽ lấy ngoại nhập làm đủ, nếu chấp ngoại nhập là ngã thì sẽ dùng nội nhập làm đủ.

Hỏi: có kiến vi trần chấp là ngã hay không? Nếu có, thì là không có ngã kiến, chẳng phải ngã kiến. Nếu không có thì sách Sóc-ca làm sao hiểu? Như nói: Năm đại vi trần dù mỗi đại đều là tướng khác, là ngã, là thường. Nếu nói vô thường thì vô lý.

Hỏi: Sách kia giải thích ngã kiến, kiến vi trần thế nào?

Đáp: Sách này nói biên kiến duyên vi trần, nghĩa ấy đã lập.

Hỏi: Phải biết ngã kiến duyên vi trần, nghĩa ấy cũng lập chăng?

Đáp: Không có kiến Vi trần chấp là ngã.

Hỏi: Nếu vậy thì sách Sóc-ca làm sao hiểu?

Đáp: Lời Sách này nói không thuận với chánh lý.

Lại có người nói: Có kiến vi trần, chấp cho là ngã, có người suy lý, thấy nghĩa không thật nên thấy nghĩa lúc sinh.

Lời bình: Không nên nói lời như thế, nói trước là tốt.

Hỏi: Ngoài năm ấm, có người khởi ngã kiến hay không? Nếu có thì làm sao hiểu kinh này nói? Như nói: Nếu có Sa-môn, Bà-la-môn khởi lên ngã kiến, đều chấp năm thọ ấm. Nếu không thì nói ngã kiến thứ sáu làm sao có?

Đáp: Không có trường hợp khởi ngã kiến ngoài năm ấm. Hỏi: Nếu vậy thì ngã kiến thứ sáu làm sao có?

Đáp: Tư là hành ấm đối với tư khởi ngã kiến, hành ấm khác khởi ngã sở kiến, tức là ngã kiến thứ sáu. Kinh Phật nói thân kiến là căn bản của sáu mươi hai kiến. Kinh khác lại nói: Nếu có Sa-môn Bà-la-môn khởi lên các kiến, thì đều dựa vào hai biên: Hoặc dứt, hoặc thường.

Hỏi: Hai kinh này có gì khác nhau?

Đáp: Vì có thể sinh ra các kiến, nên nói thân kiến là căn bản. Vì các kiến được bảo vệ, nuôi lớn nên nói là biên kiến.

Lại có người nói: Có thể sinh các kiến, là nói thân kiến là căn bản, khiến cho các kiến chuyển hành, đó là nói biên kiến.

Lại có kinh nói: Nếu nhập định "Địa Nhất thiết xứ" người tu hành nghĩ rằng: Địa tức là ngã, ngã tức là địa, không lìa, không khác. Tất cả xứ còn lại cũng giống như thế.

Hỏi: Những người được định Nhất thiết xứ, tất đều lìa dục của đệ Tam thiền. Nếu người kia chấp địa là ngã, phải biết thân kiến của địa thiền thứ tư, chấp địa trong đệ Tứ thiền là ngã, pháp của định Nhất thiết xứ duyên cõi Dục. Sao người kia không trái?

Đáp: Trong đây không nhất định nói định, như chẳng phải Sa-môn nói là Sa-môn.

Lại có người nói: Vì vốn đã có tên như vậy. Ví như vua đã mất ngôi, vẫn gọi là vua, hành giả vốn từng được định này, về sau, dù mất vẫn gọi là được định.

Lại có người nói: Vì hành giả ở định nhanh chóng, nên mất, nơi định

kia khởi thân kiến cõi Dục, bỏ thân kiến lại được định ấy. Như Đề-bà-đạt-đa, nhanh chóng ở định, dùng sức thần túc, tự hóa thân mình thành hình dáng Thái tử, lên ôm vua A-xà-thế quay vòng đùa cợt, lại hiện ra tướng mạo để cho vua A-xà-thế biết là Tôn giả Đề-bà-đạt-đa. Ngay khi làm hình dáng thái tử, vua A-xà-thế ôm lấy đùa cợt rồi nhổ nước dãi vào miệng Đề-bà-đạt-đa. Do tham lợi dưỡng nên Đề-bà-đạt- đa bèn nuốt nước dãi! Vì vậy nên Đức Thế tôn nói với Đề-bà-đạt-đa: Ông là thây chết, ăn đàm dãi của người. Khi nuốt đàm dãi, Đề-bà-đạt- đa chẳng thể lìa dục. Khi giả làm Thái tử, được vua A-xà-thế ôm lấy, đùa cợt, bấy giờ là lìa dục.

Lại có người nói: Thân kiến chấp địa trong đệ Tứ thiền là ngã, định Nhất thiết xứ cũng duyên địa trong đệ Tứ thiền.

Hỏi: Nếu vậy định Nhất thiết xứ không duyên cõi Dục hay sao?

Đáp: Định Nhất thiết xứ vừa duyên cõi Dục, vừa duyên địa trong đệ Tứ thiền.

Hỏi: Như chư thiên cõi Sắc, tất cả đều trắng, làm sao họ nhận thấy sự khác nhau giữa các màu: Xanh, vàng, đỏ v.v...

Đáp: Vì số chúng sinh đó, sắc của họ đều trắng, chẳng phải số chúng sinh có sắc xanh, vàng, đỏ v.v...

Lời bình: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì nếu ngã kiến và định Nhất thiết xứ là pháp tương ưng, cộng hữu, thì lẽ ra có lỗi này! Thế nào là tất cả pháp tương ưng, cộng hữu? Duyên một chút cõi Dục, duyên một chút cõi Sắc, thân kiến và định Nhất thiết xứ, dù chẳng phải pháp tương ưng, cộng hữu, nhưng một người thì cũng có thể có hai tên. Vì chấp ngã, nên gọi là thân kiến, vì được định, nên gọi là người đắc định. Thân kiến duyên với địa trong đệ Tứ thiền, định Nhất thiết xứ duyên với cõi Dục không cùng lúc, cho nên, luận này đã khéo hiểu.

Vô thường chấp là thường, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Các tà kiến ấy đã tạo cho chúng sinh ở trong sinh tử những ràng buộc lớn, nhiều tai hại suy vi, nhiều sự che giấu lớn. Giống như thế gian ràng buộc, gây tai hại suy vi, che giấu con người. Nếu không thấy rõ tà kiến thì sẽ không thể tránh xa. Nếu lúc nào thấy rõ thì có thể tránh xa các tà kiến đó, cho đến nói rộng cũng giống như thế.

Ở đây, nên dùng hai việc để tìm kiếm tà kiến:

1. Dùng thể tánh.
2. Dùng đối trị.

Như Kiền-độ Trí, Kiền-độ Kiến, như luận tăng Ích Trí, trong đó cũng dùng hai việc để tìm kiếm tà kiến:

1. Thể tánh.
2. Đối trị.

Như trong luận tăng Ích Trí nói: Sa-môn Cù-đàm! Ông là huyễn hóa.

Đạo của Đức Thế tôn đã vượt qua huyễn hóa. Tà kiến này chê bai đạo là thể tánh của huyễn, thấy đạo dứt là đối trị tà kiến đó.

Lại nói rằng: Đây là A-la-hán, vì sao ông lại tỏ ra keo kiệt đối với danh hiệu A-la-hán.

Đạo của Đức Thế tôn đã vượt qua sự keo kiệt, tà kiến này chê bai đạo là thể tánh của sự keo kiệt đó. Thấy đạo dứt là đối trị với tà kiến ấy. Như Luận Kệ Vấn, như Kinh Phạm Võng nói: Nên dùng xứ dấy khởi để tìm kiếm tà kiến, đó tức có ba việc, đó gọi là xứ dấy khởi, thể tánh và đối trị.

Lại có người nói: Không nên tìm kiếm ba sự của tà kiến là xứ dấy khởi, thể tánh và đối trị. Nếu tìm kiếm tà kiến thì cũng như trách cứ vô minh: Vì sao ông ngu tối?

Lại có người nói: Nên dùng ba việc để tìm kiếm tà kiến, đó là xứ dấy khởi, thể tánh và đối trị. Nếu có thể dùng ba việc để tìm kiếm tà kiến, thì dù là phàm phu còn ràng buộc đầy đủ, nhưng những lỗi lầm của tà kiến không hiện ở trước, giống như bậc Thánh đã dùng đạo vô lậu dứt các tà kiến, không bao giờ khởi lại. Như Pháp sư Đà-bà, xưa ở Kế-tân, cùng với nhiều Tỳ-kheo tu hành, hội họp chung một chỗ, luận nói về các kiến: Có người nói rằng: Các Đại đức! bậc Thánh có thể dứt trừ nhiều lỗi lầm, mọi hành vi ác tà kiến không bao giờ hiện ra ở trước, thật là ítcó!

Bấy giờ, Pháp sư Đà-bà ở trong hội này nói rằng: Bậc Thánh dùng đạo vô lậu dứt trừ các tà kiến, không bao giờ cho chúng hiện tiền, thì đâu có gì là chuyện lạ. Như hiện nay tôi đang ở địa phàm phu, dùng hai việc này để tìm kiếm tà kiến, nếu còn ở lâu trong sinh tử thì không có việc này.

Dù ở lâu trong sinh tử, nhưng lại không hiện tiền. Vì duyên này nên dùng ba việc để tìm kiếm tà kiến.

Vô thường, chấp hữu thường:

Hỏi: Thế nào là vô thường?

Đáp: Tất cả pháp hữu vi.

Hỏi: Các ngoại đạo kia, gọi việc gì là thường?

Đáp: Họ thấy sắc tương tự nối tiếp nhau. Các tâm pháp, nhớ lại công việc xưa đã làm, có khả năng tụng trì Kinh, luận...

Thấy sắc tương tự nối tiếp nhau là sao? Như sắc họ đã thấy ở ngày hôm qua, hôm nay tương tợ. Người kia nghĩ rằng: Sắc thấy lúc nhỏ, tức là sắc của thấy lúc già. Làm sao tâm pháp lại có thể nhớ những việc xưa kia mình đã làm. Như việc mình đã làm vừa qua, hôm nay cố nhớ lại.

Cũng thế, các việc mình đã làm trước đây, sau này đều nhớ. Như có thể trì tụng kinh, luận, là như lúc còn trẻ đã đọc tụng, đến lúc già vẫn có thể tụng thuộc lòng. Người kia nghĩ: Ngày nay, tâm tụng chính là tâm đã đọc tụng ở ngày hôm qua. Họ lấy cớ này để chấp là thường, đó là biên kiến. Biên kiến có hai thứ: Có dứt và có thường. Là nói thể tánh của biên kiến, do thấy khổ mà dứt, là đối trị của biên kiến đó. Vì kiến duyên khổ mà sinh, nên do thấy khổ mà dứt, ví như hạt sương đọng lại trên ngọn cỏ, sẽ tan ngay khi ánh nắng mặt trời rọi đến. Biên kiến kia cũng giống như thế: Nếu khi thấy khổ thì biên kiến nọ sẽ được dứt trừ ngay.

Lại có người nói: Khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí, là đối trị của biên kiến kia. Lúc khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí sinh, sẽ dứt trừ dứt kiến hiểm ác điên đảo, phân biệt luống dối này.

Hỏi: Như trong pháp nói về thiện, cũng nói các pháp có tự thể, tánh tướng, thường trụ mà không phải tà kiến. Tại sao trong pháp nói về ác, nếu nói tướng này, tức là tà kiến?

Đáp: Hoặc có người nói: Nói pháp thiện, dù nói có tự thể, tánh tướng, thường trụ, nhưng không có chỗ tạo tác. Còn nói pháp ác, thì bất cứ lúc nào cùng thường có sự tạo tác.

Lại có người nói: Trong pháp nói về thiện, nói pháp tánh không thường làm, trong pháp nói về ác, nói pháp tánh thì thường làm.

Lại có người nói: Trong pháp nói về thiện, nói về pháp tánh, là do sinh sinh ra, bị già làm cho già, bị vô thường làm hoại. Trong pháp nói về ác thì không do sinh sinh ra cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Trong pháp nói về thiện, nói pháp tánh thuộc về các nhân duyên. Pháp đã nói kia không thuộc về nhân duyên.

Lại có người nói: Khéo nói pháp, pháp đã nói tương ưng với sinh diệt. Pháp nói về ác thì không như thế.

Lại có người nói: Trong pháp nói về thiện, nói pháp tức từ nhân sinh, có thể có chỗ tạo tác, thuộc về các duyên do các nhân duyên này, nên nói là nói pháp. Mặc dù nói thể tánh thường trú, nhưng không rơi vào tà kiến. Pháp nói về ác ấy là rơi vào tà kiến.

Hỏi: Biên kiến nghĩa là gì?

Đáp: Chấp ở bên đoạn, chấp ở bên thường, là nghĩa biên kiến. Như kinh nói: Phật bảo Tôn giả Ca-chiên-diên: Nếu dùng chánh trí quán thế gian là tập, nói đời Vô sở hữu, tức lại là chẳng hành. Vô sở hữu tức là dứt kiến. Thấy đời này có diệt, thân vị lai sinh, bèn nghĩ rằng: Chúng sinh ấy chết ở đời này, sẽ sinh ở nơi khác, chẳng phải dứt. Lại nữa, này Ca-chiên-diên! Nếu dùng chánh trí quán thế gian là diệt, nói thế gian có sở hữu, tức lại là không hành. Nói thế gian có sở hữu, tức là thường kiến. Biết ấm, giới, các nhập này, xoay vần nối tiếp nhau, người kia nghĩ rằng: Các pháp này có sinh, có diệt, chẳng phải thường.

Lại nữa, người khởi ngã kiến vẫn là bên hẹp, thấp kém, bị thế gian quở trách, huống chi là đối với ngã chấp có dứt, thường?

Lại có người nói: Kiến này là xứ hành, biên, nên có hai thứ nghĩa, gọi là xứ hành biên:

1. Hành thường biên.
2. Hành dứt biên.

Do các nghĩa này nên gọi là biên kiến.

Hỏi: Nghĩa thật của thường là Niết-bàn Diệt tận. Vì sao vô thường chấp thường không gọi là tà kiến?

Đáp: Những lời nói Vô sở hữu, gọi là tà kiến. Ở đây không nói Vô sở hữu, lại tăng ích sở hữu, cho nên chẳng phải tà kiến.

Thường chấp vô thường:

Hỏi: Thế nào là thường?

Đáp: Niết-bàn Diệt tận.

Hỏi: Các ngoại đạo kia dựa vào đâu để nói Niết-bàn vô thường?

Đáp: Ngoại đạo kia lấy bốn định vô sắc làm Niết-bàn giải thoát:

1. Vô thân.
2. Ý vô biên.
3. Nhóm tịnh.
4. Tháp thế gian.

Không thân: Là định Không xứ. Ý vô biên là định Thức xứ. Tụ tịnh là định Vô sở hữu xứ. Tháp thế gian là định Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Ngoại đạo kia nói như thế: Như Niết-bàn này dù lâu nhưng sẽ trở lại. Phải biết, Niết-bàn họ Thích đã nói cũng sẽ trở lại. Vì cho nên nói Niết-bàn vô thường.

Thường kia chấp là vô thường: đó là tà kiến, là tự tánh của nó, do

thấy diệt mà đoạn, là đối trị tà kiến đó. Vì đây là kiến chấp nhân diệt sinh ra, nên do thấy diệt mà đoạn, như sương đọng trên đầu ngọn cỏ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì có tà kiến có thể quán là hành vô thường không? Nếu có, làm sao thông suốt nơi kinh Ba-già-la-na? Như nói: Thế nào là sử tà kiến sai khiến?

Đáp: Mọi hủy báng không có nhân, không có tạo tác, đó gọi là sử tà kiến.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói? Nếu không nói thì làm sao hiểu được nơi văn này? Như nói: Thường chấp vô thường, đây là tà kiến, do thấy diệt mà đoạn?

Đáp: Có tà kiến này: Thường chấp vô thường.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao Kinh Ba-già-la-na không nói?

Đáp: Vì kinh kia nói về hành tướng của tà kiến không tận, tự có hành tướng của các kiết, trong đó không nói hết.

Lại có người nói: Dù có kiến này, nhưng đều nhập trong thuyết đã nói kia. Như chê bai không có nhân, phải biết là chê bai tập. Như chê bai không có tạo tác, phải biết là chê bai đối với ba đế.

Lại có người nói: Nói chê bai không có nhân, là chê bai về ba đế, nói chê bai không có tạo tác, là chê bai về diệt đế.

Lại có người nói: Tà kiến về không, có, có thể chê bai thường nói là vô thường.

Hỏi: Nếu vậy thì văn này làm sao hiểu?

Đáp: Niết-bàn có tướng thường. Nếu nói không có Niết-bàn thì cũng là chê bai tướng thường. Như có người chê bai con người không có ngón tay, cũng là chê bai sắc, hương, vị, xúc, chỗ nương của ngón tay. Niết-bàn kia cũng giống như thế.

Lại có người nói: Ngoại đạo kia nói năm ấm là thường. Họ Thích nói: Niết-bàn là thường, chứ chẳng phải ấm. Người ngoại đạo kia nói như thế: Ngoại trừ ấm, lại không có thường. Vì nghĩa này, há chẳng phải hủy báng Niết-bàn chăng?

Khổ tạo ra kiến chấp vui, cho đến nói rộng. Hỏi: Thế nào là khổ là?

Đáp: Năm thọ ấm là khổ thật.

Hỏi: Các ngoại đạo kia, vì sao nói khổ là vui?

Đáp: Vì có được ít lúc vui, nên nói là vui. Như người hết giờ làm việc, được nghỉ ngơi là vui. Lúc đang nóng nực, được gió mát cảm thấy

vui. Khi đang lạnh, gặp ấm là vui. Trong lúc đang đói khát, được uống ăn là cảm thấy vui. Vì việc này nên nói ấm là niềm vui.

Như nói dùng pháp phẩm hạ làm tối thượng, gọi là kiến thủ, tự tánh của kiến thủ đó do thấy khổ mà dứt, là đối trị của kiến thủ.

Hỏi: Khổ có kiến chấp vui, gọi là kiến thủ. Vì sao vô thường thấy thường, không gọi là kiến thủ?

Đáp: Vô thường thấy thường kia, nghĩa là pháp vượt hơn, không vượt hơn, đều đồng một thể. Tự có pháp, dù nói thường, vẫn không vượt hơn. Như chấp hư không phi số duyên diệt. Khổ có kiến chấp là vui, dùng pháp phẩm hạ làm tối thượng, gọi là kiến thủ. Vô thường thấy thường không gọi là kiến thủ.

Lại có người nói: Vì trong ấm có khổ lớn, nên lấy khổ nhỏ làm niềm vui. Vì cho niềm vui nhỏ này đồng với Niết-bàn, nên gọi là kiến thủ.

Vô thường thấy thường: Trong ấm không có một chút thường đồng với thường. Vì sao? Vì trong khoảng một sát-na, lại không có dừng trụ, là pháp tán diệt. Như nói: Thế nào là pháp lúc diệt?

Đáp: Pháp hiện tại. Vì việc này nên vô thường thấy thường, đó gọi là biên kiến, không gọi là kiến thủ.

Vui tạo ra kiến chấp khổ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Thế nào là nghĩa thật của vui?

Đáp: Vui, nghĩa là Niết-bàn Diệt tận.

Hỏi: Vì sao ngoại đạo kia cho Niết-bàn là khổ?

Đáp: Như con người khi hư hoại một căn, bèn cho là khổ. Người kia cảm nghĩ thế này: Nếu hư hoại một căn đã cho là khổ, huống chi là nhiều căn. Do việc này, nên cho pháp vui là khổ.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nếu một căn tồn tại cũng là nhân khổ, huống chi là nhiều căn tồn tại sao không làm nhân của khổ. Nếu các căn diệt thì sẽ được giải thoát. Vui của Niết-bàn có kiến chấp khổ, đó gọi là tà kiến, là thể tánh của tà kiến, do thấy diệt mà đoạn, là đối trị với tà kiến kia. Kiến này dựa vào diệt sinh, trở lại do thấy diệt mà đoạn, như hạt sương đọng lại trên ngọn cỏ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao kiến chấp Niết-bàn là khổ, gọi là tà kiến, chẳng phải thấy đạo đế? Như nói đạo đế cũng là niềm vui, vì có thể tiến đến an vui?

Đáp: Đạo có hai phần: Phần khổ, phần vui. Vì đạo có thể dẫn đến chốn an vui, nên gọi là phần vui. Vì vô thường nên khổ, gọi là phần khổ. Niết-bàn không có hai phần, chỉ thuần là vui. Người chê bai, tức là tà kiến.

Đạo đế thì không như vậy.

Lại có người nói: Như nơi Kiền-độ Kiến đã nói: Có hai thứ vui:

1. Niềm vui của danh số.

2. Niềm vui của nghĩa thật.

Trên đã nói có thể tiến đến chốn an vui, đó gọi là niềm vui của danh số, chẳng phải niềm vui của nghĩa thật.

Lại nữa, vì niềm vui Niết-bàn, nên đạo được gọi là vui.

Hỏi: Vì có tà kiến có thể duyên theo Niết-bàn là khổ chăng? Nếu có thì làm sao hiểu Kinh Ba-già-la-na? Như nói: Thế nào là sử tà kiến sai khiến?

Đáp: Mọi thứ chê bai không có nhân, không có tạo tác, cho đến nói rộng. Nên như đã nói trong trường hợp thường chấp vô thường ở trên.

Bất tịnh chấp là tịnh:

Hỏi: Thế nào là bất tịnh?

Đáp: Tất cả pháp hữu lậu vì có hai việc, nên bất tịnh:

1. Do phiền não.

2. Do cảnh giới.

Các ngoại đạo kia, vì sao mà bất tịnh chấp là tịnh?

Đáp: Vì ngu tối đối với việc mình đã làm. Vì có một chút thời gian được tịnh, như cắt móng tay, đánh răng, chải tóc, xoa bóp thân, tắm gội v.v... Do những việc này, nên người kia cho là tịnh. Nếu trong pháp này có một chút tánh tịnh, thì lối chấp của ngoại đạo kia chẳng phải tà kiến. Vì tưởng điên đảo, nên đã chấp tiểu tiện, đại tiện, ruột, bao tử v.v... là tịnh, nên gọi là kiến thủ.

Lại nên dùng hai việc để nhận biết hành hữu lậu là pháp bất tịnh:

1. Từ phiền não sinh.

2. Từ dâm dục sinh.

Như nói: Dùng pháp phẩm hạ làm pháp tối cao, đấy gọi là kiến thủ, là tự tánh của kiến thủ, do thấy khổ mà dứt, là đối trị kiến thủ đó, cho đến nói rộng.

Hỏi: Thấy nước tiểu, đại tiện, mũi dãi chảy ra trước mắt, sao ngoại đạo kia lại cho là tịnh?

Đáp: Ngoại đạo kia nói rằng: Chất chảy ra dù là bất tịnh, nhưng chỗ chảy ra là tịnh. Cũng như hoa của cây Khẩn-thủ-ca, màu sắc của nó trông giống hệt miếng thịt. Khi hoa nở rộ, loài dã can thấy bèn nghĩ thầm: Hôm

nay ta nhất định sẽ được ăn thịt. Nó đứng chờ thật lâu bên cội cây, khi có hoa rụng xuống đất, nó vội chạy đến ngửi mới biết chẳng phải thịt. Nó lại nghĩ: Hoa rụng chẳng phải thịt, nhưng những đóa hoa khác còn ở trên cành cây, chắc chắn phải là thịt.

Các ngoại đạo kia cũng giống như thế. Các chất từ thân chảy ra, dù chẳng phải tịnh, nhưng chỗ chảy ra tất phải là tịnh.

Hỏi: Như trong pháp giảng nói thiện, cũng nói về hành thiện hữu lậu là tịnh, mà chẳng phải tà kiến, còn thuyết của ngoại đạo kia là tà kiến?

Đáp: Có một chút tướng tịnh, bèn chấp là ít tịnh.

Hỏi: Những gì là tướng tịnh?

Đáp: Phiền não không xen lẫn, lại trái với phiền não, cho nên chẳng phải tà kiến. Trong pháp giảng nói ác kia, cho pháp bất tịnh đồng với nghĩa thật của pháp thanh tịnh, đó gọi là tà kiến.

Lại có người nói: Như trong pháp giảng nói thiện, vì cho hành thiện là tịnh, nên chẳng phải tà kiến. Ngoại đạo kia vì cho hành thiện, bất thiện, căn bất thiện, phiền não, tà kiến điên đảo là tịnh, nên gọi là tà kiến.

Hỏi: Như pháp hữu lậu, phiền não xen lẫn, nên biết là bất tịnh, sao lại nói là ba tịnh?

Đáp: Nghĩa như thật: Tất cả pháp hữu lậu đều là bất tịnh, vì giả danh nên nói tịnh. Giả danh là sao? Từ căn thiện không tham, không giận, không si sinh ra, cũng có thể đối trị pháp tham dục v.v..., nên gọi là giả danh.

Tịnh chấp bất tịnh, kiến chấp này có hai thứ, cho đến nói rộng. Hỏi: Thế nào là tịnh?

Đáp: Đạo và quả của đạo.

Hỏi: Các ngoại đạo kia, lấy việc gì để nói diệt, đạo là bất tịnh?

Đáp: Ngoại đạo kia nói như thế này: Như thật nghĩa nơi các phiền não là pháp bất tịnh, đạo có thể dứt trừ bất tịnh đó. Vì đạo có thể dứt trừ các phiền não, nên đạo cũng bất tịnh. Do Niết-bàn từ đạo bất tịnh sinh, nên cũng là bất tịnh. Giống như dùng dao để cắt vật bất tịnh, thì dao cũng là bất tịnh. Do dao bất tịnh lại cắt vật khác, nên có thể làm cho vật khác bất tịnh.

Lại như đem nước rửa vật bất tịnh, thì nước bất tịnh. Nếu dùng nước bất tịnh này lại rửa vật khác, dĩ nhiên vật khác cũng bất tịnh.

Cũng như thế, dùng đạo dứt các phiền não, tức là đạo bất tịnh. Nếu dùng đạo này để sinh vào Niết-bàn, thì Niết-bàn cũng là bất tịnh.

Nói đạo là bất tịnh, kiến chấp này gọi là tà kiến, là tự tánh của tà kiến đó, do thấy đạo dứt, là đối trị tà kiến ấy.

Nếu nói diệt là bất tịnh, thì kiến chấp này gọi là tà kiến, là tự tánh của tà kiến, do thấy diệt mà đoạn là đối trị tà kiến đó. Thấy đạo dứt tà kiến, duyên theo đạo sinh. Nếu lúc đạo trí đạo nhẫn sinh dứt thấy diệt, dứt tà kiến cũng giống như thế.

Vô ngã, chấp ngã, cho đến nói rộng.

Hỏi: Thế nào là vô ngã?

Đáp: Tất cả pháp là vô ngã.

Hỏi: Các ngoại đạo kia đã lấy việc gì để chấp ngã?

Đáp: Vì ngu tối đối với pháp oai nghi đến đi, nên ngoại đạo kia đã nói lời thế này: Nếu không có ngã, thì ai đến, ai đi? Ai đứng, ai ngồi? Ai co vào, ai duỗi ra? Vì có ngã, nên mới có thể đến, đi, đứng, ngồi, co, duỗi. Hơn nữa, nếu không có ngã, thì sẽ không có những sự thấy, nghe, ngửi mùi hương, biết vị, cảm xúc xúc chạm và nhớ nghĩ. Vì những việc này, tất biết là có ngã.

Ngoại đạo kia không có ngã chấp có ngã, đấy gọi là thân kiến, là tự tánh của thân kiến do thấy khổ mà dứt, là đối trị thân kiến kia.

Kiến này duyên theo khổ sinh, cho đến nói rộng. Ngã có hai thứ:

1. Ngã giả danh.
2. Ngã chấp nhân.

Nếu chấp ngã giả danh, thì chẳng phải tà kiến. Nếu là ngã chấp nhân, thì đó là tà kiến.

Hỏi: Trong đây chỉ nói ngã kiến, vì sao không nói ngã sở kiến?

Đáp: Vì ngã kiến là tánh điên đảo, ngã sở kiến chẳng phải tánh điên đảo.

Lại có người nói: Ngã kiến là căn bản, nếu nói ngã kiến phải biết là cũng đã nói ngã sở kiến.

Lại có người nói: Do có ngã kiến, nên có ngã sở kiến. Nếu nói ngã kiến, phải biết là cũng đã nói ngã sở kiến. Kiến chấp của mình thì đối tượng được kiến chấp của mình cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao không nói ngã kiến là vô ngã mà gọi là tà kiến?

Đáp: Vì không có ngã.

Lại có người nói: Nếu ngã kiến không có ngã, tức là chánh kiến, không gọi là tà kiến.

Chẳng phải nhân chấp là nhân, cho đến nói rộng.

Hỏi: Ngoại đạo kia vì sao chẳng phải nhân mà chấp là nhân?

Đáp: Vì chấp lầm nhân. Ví như nhà nông gieo trồng vào mùa thu,

sẽ thu hoạch lúa chắc hạt. Ngoại đạo kia nói rằng: Đấy đều là sự ban ân của trời Thi Lợi Dạ, trời Tư Đà Dạ, và trời Xá Ma Dạ. Nếu sinh con trai, con gái, ngoại đạo kia nói rằng: Đây đều là sự ban cho của trời Nan Đà, trời Nan Đà-bà La. Nếu là người giàu sang, sinh con trai, con gái, ngoại đạo kia nói rằng: Kết quả này đều là do trời Tỳ Nữu, trời Ma Hê Thủ La đã ban cho.

Ngoại đạo kia đã tạo ra kiến chấp sai lầm như thế đối với nhân, chẳng phải nhân chấp là nhân. Đó gọi là giới thủ, là tự tánh của giới thủ, do thấy khổ mà dứt, là đối trị giới thủ đó. Giới thủ này, vì duyên với khổ sinh, nên lại do thấy khổ mà dứt bỏ.

Hỏi: Không có nhân chấp là nhân, cũng gọi là chê bai nhân, sao chẳng phải tà kiến?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nếu chê bai không có nhân thì gọi là tà kiến. Ngoại đạo kia không nói là không nhân, chỉ chẳng phải nhân mà chấp là nhân, nên chẳng phải tà kiến.

Có nhân chấp không nhân, cho đến nói rộng.

Hỏi: Các ngoại đạo kia, vì lấy việc gì để nói là không nhân?

Đáp: Vì thấy các vật trong ngoài hiện có, có đủ các thứ tướng, ngoại đạo kia mới nói rằng: Ai đào sông? Ai đắp núi? Ai đan thêu? Ai họa hình cầm thú? Nên nói kệ:

Ai hay làm thêu dệt
Họa hình các cầm thú?
Đấy đều không nhân, tạo
Đời không có tự tại!

Có nhân, chấp không nhân, đó gọi là tà kiến, là tự tánh của tà kiến, do thấy tập dứt, là đối trị của tà kiến. Kiến này duyên với tập sinh, trở lại do thấy tập dứt, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao trong đây nói tà kiến chê bai nhân, do thấy tập dứt, còn trong Kiền-độ Kiến, nói tà kiến chê bai nhân, phải nói là do thấy tập, thấy đạo dứt?

Đáp: Hoặc có người nói: Đây là ý của người soạn kinh muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Trong đây không nói nghĩa của tất cả nhân. Còn phần luận kia thì nói nghĩa của tất cả nhân.

Lại có người nói: Trong đây chỉ chê bai nhân sinh quả, còn trong

phần luận kia nói chê bai cả nhân sinh ra quả và nhân không sinh ra quả.

Nếu nói Niết-bàn không có nhân, thì đấy há chẳng phải chánh kiến.

Lại có người nói: Trong đây, nói chê bai về nhân của khổ, còn trong phần luận kia nói chê bai nhân của khổ và nhân của không khổ. Lại có người nói: Trong đây không có chê bai nghĩa nhân của đạo,

cho nên không nói là tà kiến chê bai đạo, chỉ có chê bai nghĩa nhân của tập, vì cho nên nói là tà kiến chê bai tập.

Có, tạo kiến chấp không, cho đến nói rộng.

Hỏi: Thế nào là có?

Đáp: Là bốn đế.

Hỏi: Các ngoại đạo kia do việc gì mà nói không có đế?

Đáp: Vì có ngã kiến, nên nói không có đế. Ngoại đạo kia nói rằng: ngã không có khổ, tức là chê bai khổ. Ngã không có nhân, tức là chê bai tập. Nếu ngã không có diệt, tức là chê bai diệt, vì nếu không có diệt thì không có đối trị. Như trong pháp thiện, nói rằng: Ấm này là khổ, không ngã, sinh niềm tin. Tâm khổ nói là có khổ đế, khổ này có nhân, sinh niềm tin. Tâm tập nói có tập đế. Nếu khổ có diệt, sinh niềm tin. Tâm diệt nói có diệt đế. Nếu khổ có đối trị thì sinh niềm tin. Tâm đạo nói có đạo đế. Ngoại đạo kia tạo ra vô kiến thì đó gọi là tà kiến, là tự tánh của tà kiến kia, do thấy khổ tập diệt đạo dứt, là đối trị tà kiến kia. Kiến này duyên với bốn đế sinh, trở lại do kiến bốn đế dứt, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao tà kiến không duyên với hư không, phi số duyên diệt?

Đáp: Hoặc có người nói: Nếu pháp là ấm, là nhân của ấm, là diệt của ấm, là đối trị của ấm, thì tà kiến tức duyên theo hư không phi số duyên diệt. Vì chẳng phải nhân của ấm, diệt của ấm, đối trị ấm, cho nên tà kiến không duyên.

Lại có người nói: Nếu pháp là khổ, là nhân của khổ, là diệt của khổ, là đối trị của khổ, tức tà kiến duyên theo hư không phi số duyên diệt. Vì trái với trên, cho nên tà kiến không duyên.

Lại có người nói: Nếu pháp là phiền não, là xuất ly, tức tà kiến duyên theo hư không phi số duyên diệt, do trái với trên cho nên tà kiến không duyên.

Lại có người nói: Nếu pháp là sở duyên của chánh kiến vô lậu, cũng là sở duyên của tà kiến, thì tà kiến duyên theo hư không phi số duyên diệt. Vì không là sở duyên của chánh kiến, nên tà kiến không duyên. Như tà kiến - chánh kiến, sáng suốt - chẳng sáng suốt, trí - chẳng phải trí, quyết định -

nghi ngờ, tin tưởng - chê bai, nên biết cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu nói không hư không phi số duyên diệt, thì tâm này là sở duyên nào?

Đáp: Tức duyên theo danh hư không phi số duyên diệt. Vì sao? Vì ở đây không có tâm sâu nặng, như phiền não hủy báng pháp xuất ly.

Hỏi: Vì là trí nào?

Đáp: Đây là trí vô ký không ẩn mất, do tư duy dứt. Có, tạo kiến chấp không. Về có, có ba thứ:

1. Có đối đãi nhau.
2. Có xứ sở.
3. Có thật.

Có đối đãi nhau, nghĩa là vì nhân có nên có, không, vì nhân không nên có, có.

Có xứ sở, nghĩa là chỗ này có, chỗ kia không có.

Có thật, nghĩa là: Đây là có thật, đây là không có thật. (Như khổ là có thật. Ngã là không có thật)

Lại có người nói: Về có, có hai thứ:

1. Có vật thể.
2. Có nêu đặt.

Có vật thể, nghĩa là năm ấm.

Có nêu đặt, nghĩa là nam, nữ v.v... Chê bai khổ có hai thứ:

1. Chê bai vật thể.
2. Chê bai quả.

Nếu chê bai tập là chê bai vật thể, chê bai nhân.

Nếu chê bai diệt là chê bai vật thể, không chê bai quả. Nếu chê bai đạo là chê bai vật thể, không chê bai nhân. Hoặc có người nói: Cũng chê bai nhân.

Không mà tạo kiến chấp có, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có người nói: Nên lập ra thuyết như vầy: Nếu không mà tạo kiến chấp có, phải nói là thân kiến, do thấy khổ mà dứt.

Lại có người nói: Nên nói như thế: Không mà cho là có là tuệ. Vì sao? Vì đấy chẳng phải tánh của kiến.

Lại có người nói: Nên lập ra thuyết như vầy: Đây chẳng phải kiến. Vì sao? Vì nơi năm kiến không nói đến, mà không nói thì người kia có ý

gì?

Đáp: Vì ý muốn lập ra sự hỏi đáp. Như nói: Không mà tạo ra kiến chấp có, đó là kiến gì? Như vậy gọi là hỏi. Đó chẳng phải kiến. Đó gọi là đáp.

Tự có, dù không có việc này mà vẫn có hỏi, đáp. Như trong phẩm Mười môn nói về vị tri dục tri căn, tri căn, tri dĩ căn, pháp vô lậu, vô vi, cũng là hỏi. Có bao nhiêu sử sai khiến, đấy cũng là hỏi.

Đáp: Không bị sử sai khiến, đấy cũng là đáp. Như người kia dù không có việc này mà vẫn có hỏi, đáp. Đây cũng giống như thế, không có việc này mà vẫn lập ra hỏi đáp.

Hỏi: Không mà tạo kiến chấp có, đây là kiến gì?

Đáp: Đây chẳng phải kiến, mà là tà trí.

Hỏi: Tà trí là sao?

Đáp: Hoặc có người nói: Là pháp vô ký không ẩn mất do tư duy dứt. Ví như đang đi trên đường chánh mà khởi tưởng là đi trên đường lầm lạc. Như đang đi trên đường lầm lạc, mà khởi tưởng là đường chánh. Như người nam, khởi tưởng là nữ. Cô gái khởi tưởng là nam. Có những tưởng như thế v.v... gọi là tà trí.

Lại có người nói: Trí này cũng là vô ký có ẩn mất, đó là tương ưng với mạn. Như Phạm thiên kia đã nói rằng: Ta là Đại Phạm, tôn quý trong các Phạm thiên. Ta có thể tạo tác biến hóa… Đó là tà trí. Vì sao? Vì không có trụ nơi kiến đế, tâm đã dứt, lại có thể nói lên lời ấy.

Nên nói lời này: Như thuyết trước là tốt: Là pháp vô ký không ẩn một, do tư duy dứt.

Hỏi: Nếu vậy thì trái với phần Kiền-độ Trí đã nói. Như nói: Thế nào là tà trí? Đó là tuệ nhiễm ô?

Đáp: Không trái với phần Kiền-độ Trí kia. Vì sao? Vì vô tri có hai thứ: Đó là thật nghĩa và giả danh. Thật nghĩa là tương ưng với sử vô minh, các A-la-hán đã dứt sạch. Giả danh nghĩa là như thoáng thấy gốc cây trụi cho là con người v.v..., các bậc A-la-hán, Bích-chi Phật cũng có. Chỉ có Như lai Đẳng chánh giác dứt trừ hết hai thứ này.

Có bốn điên đảo, đó là thường, lạc, tịnh, ngã. Vì bị pháp tương tự che lấp, nên không biết vô thường. Vì bị pháp oai nghi vừa ý che lấp, nên không biết là khổ. Vì bị da thịt che lấp, nên không biết bất tịnh. Và vì bị che lấp do việc mình đã làm, nên không biết vô ngã.

Hỏi: Tánh của bốn điên đảo này là gì?

Đáp: Là tánh của tuệ.

Hỏi: Nếu là tuệ thì trong năm kiến này, có bao nhiêu là điên đảo, bao nhiêu là không điên đảo?

Đáp: Có hai kiến rưỡi là điên đảo, hai kiến rưỡi chẳng phải điên đảo.

Hai kiến rưỡi là điên đảo, đó là thân kiến, kiến thủ và thường kiến thuộc về biên kiến. Hai kiến rưỡi chẳng phải điên đảo, đó là tà kiến, giới thủ và dứt kiến thuộc về biên kiến.

Hỏi: Vì sao hai kiến rưỡi là điên đảo, còn hai kiến rưỡi thì chẳng phải điên đảo?

Đáp: Vì ba việc, nên gọi là điên đảo:

1. Chuyển hành.
2. Tăng ích.
3. Tánh điên đảo.

Tà kiến, dứt kiến dù là chuyển hành, tánh điên đảo, nhưng chẳng phải tăng ích. Vì sao? Vì là tánh của vật thể hư hoại. Giới thủ tuy là chuyển hành, dù là tánh tăng ích, nhưng chẳng phải điên đảo. Vì sao? Vì có một chút pháp tương tự, cũng nói là có đạo cõi Sắc, có thể lìa dục cõi Dục, có đạo cõi Vô sắc, có thể lìa dục cõi Sắc. Đó là tự thể của điên đảo, là ngã, là vật thể, là tướng, là phần, là tánh.

Đã nói về tự thể, nay sẽ nói về lý do.

Hỏi: Vì nguyên do gì gọi là điên đảo?

Đáp: Vì điên đảo có đối tượng tăng nên gọi là điên đảo. Bốn điên đảo này chỉ do thấy khổ mà dứt. Vì sao? Vì chúng duyên theo khổ sinh, rồi trở lại do thấy khổ mà dứt.

Hơn nữa, điên đảo này duyên theo quả sinh, trở lại dùng tuệ của kiến quả dứt.

Lại nữa, thân kiến do thấy khổ mà dứt, tánh là điên đảo. Nếu thân kiến đã dứt thì khổ cũng dứt.

Lại nữa, khổ thô, nếu có kẻ ngộ nhận về khổ thô thì sẽ bị các Hiền Thánh quở trách. Ví như người nơi ban ngày có mặt trời mà đi lạc sẽ bị nhiều người quở trách. Ba đế thì vi tế, nếu có người ngộ nhận về khổ vi tế, thì sẽ không bị quở trách nặng. Ví như có kẻ lỡ đi lạc giữa ban đêm, thì người đời sẽ không quở trách nặng.

Hơn nữa, hành giả đã thấy khổ, không bao giờ có tâm điên đảo. Nếu đúng hành giả thấy khổ rồi mà không thấy tập, thì không có việc đó! Vì để phân biệt, nên giả thiết thấy khổ rồi, lại không kiến những đế còn lại. Nếu

có kẻ hỏi người kia: Ấm này là thường hay là vô thường? Người kia nhất định đáp: Là vô thường, cho đến không có một sát-na dừng lại. Nếu hỏi: Là khổ hay là vui? Người kia nhất định đáp: Là khổ, cũng như hòn sắt nóng. Nếu hỏi: Là tịnh hay là bất tịnh? Người kia nhất định đáp: Là bất tịnh, như đống phân. Nếu hỏi: Có ngã hay không có ngã? Người kia nhất định đáp: Không có ngã, vì không người tạo tác. Không có người tạo tác nên không có kẻ thọ nhận, như cỏ, cây, chổi quét, phân v.v...

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 5

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 2: TRÍ, Phần 1

Có một trí nhận biết tất cả pháp không? Như chương này và giải thích về nghĩa của chương, ở đây nên nói rộng là Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn nghĩa của người khác. Như bộ Ma-ha-tăng-kỳ lập ra thuyết như thế này: Tự thể có thể biết tự thể, như đèn là tánh soi sáng có khả năng tự soi, cũng có thể soi sáng vật thể khác. Trí kia cũng vậy, tánh của trí này có thể tự nhận biết, cũng có thể biết người khác.

Bộ Đàm-ma-quật nói như thế: Trí có thể biết pháp tương ưng.

Bộ Di-sa-tắc cho: Trí có thể biết pháp cộng hữu. Bộ ấy còn lập ra thuyết: Trí có hai thứ, cùng sinh chung trong một lúc:

1. Tương ưng với tâm.
2. Không tương ưng với tâm.

Trí tương ưng với tâm nhận biết pháp bất tương ưng với tâm. Trí không tương ưng với tâm nhận biết pháp tương ưng với tâm.

Độc Tử bộ nói lời: Con người có thể biết, chứ chẳng phải trí. Vì để ngăn các nghĩa khác lạ như thế, nên soạn luận này.

Hỏi: Có một trí nhận biết tất cả pháp không?

Đáp: Không có.

Hỏi: Nếu lại có trí này sinh ra tất cả các pháp vô ngã, sao trí này có chỗ không biết?

Đáp: Không nhận biết về tự thể, là nhằm ngăn ý của Ma-ha-tăng- kỳ. Không nhận biết tương ưng là nhằm ngăn ý của bộ Đàm-ma-quật. Không nhận biết về cộng hữu là nhằm ngăn ý của bộ Di-sa-tắc. Nói do trí nhận biết không do con người nhận biết, là nhằm ngăn ý của Độc Tử bộ.

Ở đây, tạo ra hỏi đáp, tạo ra vấn nạn, tạo ra hiểu. Như nói: Có một trí

nhận biết tất cả pháp? Đây tức là câu hỏi.

Đáp: Không có! Đây chính là đáp.

Nếu lại có trí này sinh tất cả các pháp vô ngã, thì sao trí ấy lại có chỗ không nhận biết? Đây tức là vấn nạn?

Đáp: Không nhận biết tự thể, không nhận biết tương ưng, không nhận biết cộng hữu. Đấy tức là hiểu.

Hỏi: Ai tạo ra câu hỏi này? Ai đặt ra lời đáp này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tỳ-bà Xà-bà-đề hỏi, Dục-đa-bà-đề đáp.

Như Tỳ-bà Xà-bà-đề hỏi Dục-đa-bà-đề: Có một trí nhận biết tất cả các pháp không?

Dục-đa-bà-đề đáp: Không có.

Tỳ-bà Xà-bà-đề lại vấn nạn: Nếu trí này sinh tất cả pháp không có ngã, thì sao trí ấy lại không nhận biết? Dục-đa-bà-đề tạo sự hiểu như thế này: Không nhận biết tự thể, không nhận biết tương ưng, không nhận biết cộng hữu.

Lại có người nói: Đệ tử hỏi, thầy đáp.

Lại có người nói: Không có người hỏi, không có kẻ đáp, chỉ do người tạo kinh có ý như thế.

Nếu có người hỏi: Có một trí nào nhận biết tất cả các pháp không?

Ta sẽ đáp: Không có!

Người kia lại lập ra vấn nạn: Nếu trí này sinh tất cả các pháp không có ngã, thì sao trí ấy lại không nhận biết? Ta sẽ đáp: Không nhận biết tự thể, không nhận biết tương ưng, không nhận biết cộng hữu.

Trong đây nói một trí, nghĩa là trí của một sát-na. Cho nên nói là không nhận biết tự thể cho đến nói rộng.

Nếu nói như thế: Trong mười trí ấy, từng có một trí thì biết tất cả pháp chăng? Có thể đáp: Có! Đó là đẳng trí.

Cũng thế, chín, tám, bảy, sáu, năm, bốn, ba trí v.v…. cũng vậy. Nếu nói lời này: Trong hai trí ấy từng có một trí nhận biết tất cả pháp chăng?

Đáp: Có! Đó là đẳng trí.

Điều từng có tức là đẳng trí có thể biết tất cả pháp không?

Đáp: Nhận biết! Nếu trong khoảng một sát-na, đẳng trí, trừ tự thể, tương ưng, cộng hữu, có thể biết tất cả pháp khác. Kế, sát-na thứ hai sinh, đẳng trí có thể biết sát-na trước và tương ưng, cộng hữu. Cho nên, trong khoảng hai sát-na của đẳng trí, một trí có thể biết tất cả pháp.

Ở trên đã nói một trí không nhận biết, nghĩa là nói một trí của một sát-na.

Hỏi: Vì sao tự thể không nhận biết tự thể?

Đáp: Hoặc có người nói: Các pháp, trừ tự thể, đều có nghĩa duyên sinh đối với pháp khác. Tự thể đối với tự thể không tăng trưởng, không tổn giảm, không hại, không lợi, không hủy hoại, không nuôi dưỡng, không thêm, không bớt, không nhân, không duyên, không có thứ lớp.

Lại có người nói: Nếu tự thể nhận biết tự thể thì sẽ trái với hiện dụ của thế gian, giống như các đầu ngón tay không thể tự xúc chạm. Như tròng đen của mắt không tự thấy màu đen. Như dao không thể tự cắt nó. Vì thế, nên tự thể không nhận biết tự thể.

Lại có thuyết nói: Nếu tự thể biết tự thể, thì sẽ không có hai xứ pháp. Như Đức Thế tôn nói: Mắt duyên theo sắc sinh nhãn thức, cho đến ý duyên theo pháp, sinh ý thức.

Lại có thuyết nói: Nếu tự thể pháp biết tự thể, thì sẽ không có ba thứ tạo nên xúc, Như Đức Thế tôn nói: Mắt duyên theo sắc sinh nhãn thức là ba thứ tạo nên xúc. Nhưng vì có xúc này sinh, nên không có tự thể có thể biết tự thể.

Lại có người nói: Nếu tự thể nhận biết tự thể thì sẽ không có tà kiến. Vì nếu tà kiến có thể tự nhận biết ta là tà kiến, thì đấy tức là chánh kiến, không gọi là tà kiến.

Lại có người nói: Nếu tự thể nhận biết tự thể, thì tánh rốt cùng của trí này có thể tự nhận biết, không thể nhận biết người khác. Nhưng vì có thể biết người khác, cho nên không nhận biết tự thể.

Lại có thuyết nói: Nếu tự thể nhận biết tự thể thì sẽ không có sự nhận lấy, đối tượng được nhận lấy. Như sự nhận lấy, đối tượng được nhận lấy, trí, đối tượng nhận thức cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu tự thể nhận biết tự thể, thì làm sao nhận biết? Vì nhận biết tự thể là tự thể, hay vì nhận biết thể khác cũng như nhận biết tự thể? Vì nhận biết thể khác là thể khác, hay vì nhận biết tự thể cũng như nhận biết thể khác?

Nếu nhận biết tự thể là tự thể, nếu nhận biết tha thể là tha thể, tức là chánh. Nếu nhận biết tự thể như nhận biết về thể khác thì tức là tà. Nếu trí này phát sinh, có thể biết tự thể, cũng nhận biết thể khác, thì một trí tức có hai tướng tác dụng. Có hai tướng tác dụng, tức là có hai trí, đã có hai trí tức có rất nhiều tự thể.

Hỏi: Nếu tự thể không nhận biết tự thể, thì thí dụ của Ma-ha-tăng- kỳ làm sao hiểu?

Đáp: Dụ này không cần phải hiểu. Vì sao? Vì thí dụ này chẳng phải trong Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm nói. Không thể dùng hiện dụ của thế tục để vấn nạn pháp của Hiền Thánh. Pháp do các bậc Hiền Thánh đã thực thi khác hẳn với pháp của thế tục đã làm.

Hỏi: Nếu muốn phải hiểu thì nên hiểu như thế nào?

Đáp: Nên nói lỗi của dụ kia. Nếu dụ đã có lỗi thì pháp được dụ cũng có lỗi.

Hỏi: Dụ có lỗi là sao?

Đáp: Đèn không có căn, không có tâm, chẳng phải số chúng sinh. Trí kia cũng chẳng phải căn, chẳng phải tâm, chẳng phải số chúng sinh.

Hơn nữa, đèn được hình thành do các vi trần. Trí kia cũng do nhiều vi trần hình thành chăng? Nếu không như thế thì sẽ không tương tự.

Lại nữa, như thể tánh của đèn là chiếu sáng, không bằng tánh chiếu sáng này thì làm sao được chiếu? Nếu thể tánh chẳng phải chiếu sáng thì nên là bóng tối, tức là tánh vô minh. Vì phá trừ bóng tối, nên nhận lấy đèn. Nếu thể tánh của đèn là bóng tối thì sẽ có lỗi lớn không giống nhau. Vì sao không biết tương ưng.

Đáp: Vì đồng duyên một pháp sinh, nên các pháp tâm, tâm sở này đều đồng duyên một pháp sinh ra. Vì đồng duyên một pháp, nên không thể xoay vần duyên lẫn nhau. Giống như nhiều người, cùng ngước nhìn hư không, dĩ nhiên không thể xoay vần tự thấy mặt nhau. Tâm, pháp tâm sở kia cũng giống như thế.

Hơn nữa, nếu tuệ duyên tự tướng thì nên nhận lấy. Tuệ kia nhận lấy là tự duyên hay là duyên theo người khác? Nếu tự duyên thì sẽ có lỗi của tự duyên như trên. Còn nếu duyên theo người khác, thì sẽ không đồng chung một duyên với tuệ. Vì sao? Vì không biết pháp cộng hữu có?

Đáp: Vì áp sát, như dùng thẻ đồng đựng thuốc An-xà-na, đem gắn sát nơi mắt, do áp sát quá nên mắt không thấy được.

Hỏi: Gọi là pháp cộng hữu là sao?

Đáp: Người kia hồi chuyển sinh, trụ, vô thường của nghiệp thân, miệng. Sa-môn phương Tây nói rằng:

Hỏi: Thế nào là pháp cộng hữu?

Đáp: Thân ấm là chỗ nương lúc tuệ sinh, đó là pháp cộng hữu.

Như ông vừa nói: Lúc tuệ sinh đã dựa vào thân, đó là pháp cộng hữu.

Nếu vậy, lúc nhãn thức sinh, thì không tự thấy mọi sắc khác nhau của thân. Như nhãn thức, các thức còn lại cũng thế. Người kia lập ra thuyết thế này: Lúc năm thức sinh, mỗi thức đều có thể tự duyên với chỗ nương của nó, còn ý thức thì không thể.

Ý thức có thể duyên theo tất cả pháp, vừa rồi ông nói là không thể, tức là không đúng.

Lại nữa, nếu lúc tuệ sinh đã dựa vào thân, đó gọi là pháp cộng hữu, tức sẽ có lỗi lớn. Vì sao biết? Vì như lúc khổ nhẫn sinh, tức đối với tự thân không được quyết định. Đó gọi là được một chút quyết định đối với khổ. Người kia nói rằng: Nếu khổ pháp nhẫn không tận quyết định, thì khi khổ pháp trí sinh sẽ hoàn toàn được quyết định. Như đạo pháp nhẫn không tận quyết định thì đạo pháp trí sinh sẽ được hoàn toàn quyết định.

Người kia cũng giống như thế, nghĩa là người kia không nên nói như thế. Vì sao? Vì đối với Đạo, khi được quyết định khác, đối với khổ khi được quyết định khác.

Hỏi: Sự việc ấy thế nào?

Đáp: Như đạo đế đã dứt trừ tà kiến chê bai chung tất cả đạo. Muốn khiến cho đối với đạo được phần ít quyết định thì không có việc đó! Vì để phân biệt nên giả sử đối với đạo được phần ít quyết định, tức có thể dứt trừ tà kiến chê bai đạo, huống chi là hoàn toàn quyết định, chỉ trừ pháp cộng hữu, tương ưng của một sát-na. Như thân kiến, hoặc chấp sắc là ngã, cho đến chấp thức là ngã. Nếu lúc khổ pháp nhẫn sinh, đối với chỗ nương là thân không được chánh quyết định, thì ngã kiến của sở duyên là thân không nên dứt. Vì sao? Vì khổ nhẫn không thấy thân là sở duyên của ngã kiến. Như thân kiến đối với phiền não, đối tượng dứt trừ của khổ đế là hàng đầu. Nếu thân kiến của người kia không dứt, thì kiết khác sẽ không dứt. Kiết khác không dứt thì sẽ không có, đối với khổ đạt được chánh quyết định rốt ráo. Nếu đối với khổ, không được chánh quyết định rốt ráo, thì đối với tập, diệt, đạo cũng sẽ không được chánh quyết định rốt ráo. Vì việc này, nên khổ pháp nhẫn hiện ở trước. Đối với thân là chỗ nương cũng thấy khổ này được chánh quyết định. Vì sao biết được? Vì như nói sở duyên của khổ pháp nhẫn pháp Thế đệ nhất cũng duyên. Pháp Thế đệ nhất kia duyên với năm ấm cõi Dục đều không có thừa.

Có một thức nhận biết tất cả pháp, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao sau trí kế nói thức?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì ý của người tạo kinh muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Vì đây là pháp cũ của Kinh, Luận.

Như Kinh nói: Trưởng lão Ma ha Câu-hy-la đến chỗ Trưởng lão Xá-lợi-phất, hỏi: Nầy Trưởng lão Xá-lợi-phất! Nói là người trí, vậy thế nào là trí? Kế hỏi thế này:

Gọi là thức, vậy thế nào là thức? Cho đến nói rộng. Như trong luận Ba-già-la-na nói: Pháp trí là thế nào? Kế, hỏi: Pháp thức là sao?

Các nghĩa như thế, trước nói Trí, kế nói Thức. Như Tôn giả Đàm-ma-nan-đề nói: Nếu dùng trí, dùng thức, có được đối tượng quán sát, thì việc này tất định. Người soạn kinh kia cũng thuận theo pháp cũ, nên trước nói Trí, sau nói Thức.

Lại có người nói: Thức tức Trí, Trí tức Thức. Chỉ một chữ "dài", vì sao Xà-na đời Tần gọi là Trí, còn Tỳ-xà-na đời Tần gọi là Thức? Một chữ "dài", đó là "Tỳ"!

Vì để dứt ý như thế, vì muốn nói nghĩa khác nhau giữa Trí và Thức nên trước nói Trí, kế nói Thức.

Lại có người nói: Vì Trí, Thức này đều cùng là pháp căn bản. Trong pháp tăng trưởng, Thức là căn bản. Trong pháp vắng lặng, Trí là căn bản.

Lại có người nói: Vì Trí, Thức đều cùng là pháp đứng đầu. Như nói trong pháp đạo phẩm thế nào là đứng đầu, đó là Trí. Trong pháp sinh tử, thế nào là đứng đầu, đó là Thức.

Lại có người nói: Đấy đều cùng là dựa nơi pháp. Như nói: Dựa nơi Trí, không dựa nơi Thức. Cũng nói như hành năm căn thức đều dựa vào ý thức.

Lại có người nói: Nếu nói Trí, thì nói số pháp, chỗ chưa nói chỉ là Tâm. Cho nên, trước nói Trí, kế nói Tâm.

Lại có người nói: Hai nhập trong mười hai nhập là năng duyên, đó là ý nhập, pháp nhập. Nếu nói Trí tức là nói pháp nhập, nếu nói Thức tức là nói ý nhập.

Lại có người nói: Sáu thức này, mỗi thức đều hoạt động riêng lẻ nơi từng cảnh giới. Như nhãn thức nhận thức sắc, nhĩ thức nhận thức âm thanh, tỷ thức nhận thức mùi hương, thiệt thức nhận thức vị, thân thức nhận thức về sự xúc chạm và ý thức chỉ nhận biết pháp.

Vì nhằm ngăn những ý như thế, vì muốn nói ý thức có thể duyên với tất cả pháp nên kế Trí, nói Thức.

Lại có người nói: Vì Trí có thể duyên với tất cả pháp, nên kế Trí nói Thức.

Lại có thuyết nói: Trí có thể duyên theo tướng chung, tướng riêng, Thức chỉ duyên theo tướng riêng.

Nhằm ngăn những ý của người kia, vì muốn nói Thức có thể duyên với tướng chung, tướng riêng, nên kế Trí nói Thức.

Lại có người nói: Trí vận hành cảnh giới tương tự, không tương tự, Thức chỉ vận hành cảnh giới tương tự.

Vì nhằm ngăn ý của người kia, vì muốn nói Thức cũng vận hành cảnh giới tương tự, không tương tự, nên kế Trí, nói Thức.

Lại có người nói: Vì nhằm ngăn ý của Độc Tử bộ. Thuyết này nói: Trí là chi đạo, Thức là chi hữu. Người kia đã dựa vào kinh Phật nói rằng: Vì thức duyên danh sắc nên biết là chi hữu.

Thế nào là Thánh đạo? Đó là chánh kiến cho đến chánh định. Cho nên nói Trí là chi đạo.

Vì nhằm ngăn những ý như thế, vì muốn nói Trí, Thức đều cùng là chi hữu, đều cùng là chi đạo, nên kế Trí, nói Thức.

Lại có người nói: Vì nhằm ngăn ý của phái Thí dụ. Phái Thí dụ nói: Thức với Trí là pháp sinh theo thứ lớp, không sinh trong cùng lúc.

Vì nhằm ngăn ý của người kia, nên nói: Nếu Trí này sinh tất cả pháp vô ngã, thì sao Trí này đã không nhận biết? Trí này tất nhiên có Thức tương ưng. Nên ngăn ý của người kia cho Thức, Trí theo thứ lớp sinh. Trí có thể duyên theo tất cả pháp không có ngã, Thức cũng giống như thế. Văn còn lại, như trên đã nói.

Có một thức nhận biết tất cả pháp. Trong đây cũng có hỏi, có đáp, có vấn nạn, có hiểu. Văn nói nên như trí, như nói có duyên với hành vô ngã của tất cả pháp.

Hỏi: Điều này đã được nói ở chỗ nào trong Kinh?

Đáp: Như kệ nói:

Nếu hay dùng trí quán
Tất cả hành vô ngã
Hay sinh tâm chán khổ
Là đạo được thanh tịnh.

Phải biết kệ này nói về các hành vô ngã.

Hỏi: Như nói có thể sinh tâm chán khổ, thì tâm này làm sao có thể duyên theo tất cả pháp?

Đáp: Hoặc có người nói: Nửa kệ đầu nói hành vô ngã của tất cả pháp. Nửa kệ sau nói duyên theo hành của khổ đế.

Lại có người nói: Nửa kệ đầu là nói về lúc của hành quán. Nửa kệ sau là nói về lúc thấy khổ.

Lại có người nói: Kệ này nói hành vô ngã của thời gian duyên theo khổ. Vì sao? Vì pháp vô lậu chẳng phải pháp đáng chán.

Hỏi: Nếu vậy thì làm sao duyên theo hành vô ngã của tất cả pháp được?

Đáp: Tất cả có hai thứ:

1. Có tất cả của phần ít.
2. Có tất cả của tất cả.

Trong đây là nói tất cả của phần ít, chứ chẳng phải tất cả của tất cả. Kinh khác cũng nói tất cả đều cháy bừng, pháp vô lậu không cháy bừng, phải biết là nói tất cả của phần ít. Kinh kia cũng nói như thế: Tất cả của phần ít.

Lại có người nói: Kinh khác cũng nói: Tất cả hành là vô thường, tất cả hành là vô ngã, Niết-bàn là vắng lặng. Tức Kinh này nói hành vô ngã của tất cả pháp.

Lời bình: Thử gác lại kinh Phật nói với không nói, nói như thế là tốt. Nên có duyên với tất cả hành của pháp vô ngã. Vì sao? Vì hành nghĩa là ở địa hành ban đầu, tất nhiên đã có quán như thế, hiện ra ở trước, vì vậy nên nói.

Hỏi: Như hành không cũng có thể duyên với tất cả pháp. Vì sao trong đây không nói đến?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì ý của người tạo kinh kia muốn như vậy, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Lẽ ra nói mà không nói, phải biết nghĩa này nói chưa trọn vẹn.

Lại có người nói: Như hành không, có lý do không, có lý do chẳng không.

Có lý do không, nghĩa là như trong chính mình, không có người khác.

Có lý do chẳng không, nghĩa là do chính mình nên chẳng không, hành vô ngã không.

Vì phân biệt như thế, nên Tôn giả Hòa-tu-mật nói rằng: Tôi không nói tất cả các pháp đều không.

Hỏi: Vì sao hành vô ngã hữu lậu có thể duyên với tất cả pháp, trong khi hành vô ngã vô lậu lại chỉ duyên với khổ?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì hành vô ngã hữu lậu có thế lực, công

dụng vượt hơn trong hành quán, còn hành vô ngã vô lậu khi được chánh quyết định rồi, chỉ vượt hơn trong phần mình. Như lúc hành quán ban đầu, Hành giả tất quán tất cả pháp là vô ngã, vì công dụng, thế lực của hành vô ngã hữu lậu vượt hơn, nên có thể duyên với tất cả pháp. Còn hành vô ngã vô lậu vì sáng, rõ trong phần mình, nên không duyên với tất cả pháp.

Lại có người nói: Hành vô ngã vô lậu có thể đối trị bốn điên đảo. Như sở duyên của bốn điên đảo, hành vô ngã vô lậu kia cũng duyên. Hành vô ngã hữu lậu không thể đối trị bốn điên đảo, vì cho nên có thể duyên với tất cả pháp.

Lại có người nói: Quán đế vô lậu có phân chia giới hạn, còn quán đế hữu lậu thì không có phân chia giới hạn.

Lại có người nói: Vô lậu, nghĩa là đối trị phiền não, chẳng phải tất cả pháp là tánh của phiền não. Hữu lậu thì không đối trị phiền não, cho nên có thể duyên với tất cả pháp.

Hỏi: Như hành vô ngã hữu lậu không thể duyên hết với tất cả pháp. Người kia cảm nghĩ: Tất cả các pháp là vô ngã, sao chẳng phải tà?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì người kia duyên phần nhiều, không duyên phần ít. Duyên phần nhiều như nước nơi biển cả. Phần ít không duyên nghĩa là như một giọt nước của biển.

Lại có người nói: Tùy theo chỗ hành của người kia, tùy theo cảnh giới của họ, đều duyên hết với tự thể, tương ưng, cộng hữu. Không phải là chỗ làm của họ, chẳng phải cảnh giới của họ, vì cho nên không duyên.

Hỏi: Hành vô ngã duyên theo tất cả pháp, thể tánh của nó là gì?

Đáp: Tuệ là thể, là tánh, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh, nay sẽ nói về lý do. Do đâu gọi là hành vô ngã?

Đáp: Hành này là pháp vô ngã, nên gọi là hành vô ngã.

Về giới, nghĩa là: Ở trong cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc, hành vô ngã cũng có duyên theo tất cả pháp, mà không thể duyên khắp với tất cả pháp.

Về địa, nghĩa là ở bảy địa, đó thiền Vị chí cõi Dục, trung gian, bốn thiền căn bản, Không xứ cũng có nhưng không thể duyên khắp tất cả pháp.

Hỏi: Có thể duyên với bao nhiêu pháp?

Đáp: Duyên bốn ấm vô sắc, các nhân của ấm kia, các diệt của ấm kia, các phần tỷ trí của ấm kia, các phi số duyên diệt của phần tỷ trí, các phi số duyên diệt của vô sắc và hư không. Hư không với chúng sinh, hoặc nói là một, hoặc nói là khác, hành vô ngã của Không xứ kia đều có thể duyên. Thức xứ cũng có hành vô ngã, nhưng không thể duyên theo tất cả pháp.

Hỏi: Có thể duyên với bao nhiêu pháp?

Đáp: Có thể duyên ba ấm vô sắc, các nhân của ấm, các diệt của ấm kia, các phần tỷ trí của ấm kia, các phi số duyên diệt của phần tỷ trí, phi số duyên diệt của ba vô sắc. Trừ tất cả hư không, hành vô ngã của Thức xứ kia đều có thể duyên hết. Bất dụng xứ duyên hai địa, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ duyên một địa. Các địa còn lại như trên đã nói.

Lại có người nói: Hành vô ngã của Không xứ có thể duyên với pháp đã nói như trên.

Lại duyên với phi số duyên diệt của năm địa: bốn vô sắc, thiền thứ tư. Cũng thế, Thức xứ duyên với bốn địa. Bất dụng xứ duyên với ba địa. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ duyên với phi số duyên diệt của hai địa.

Lời bình: Không nên nói như thế. Như thuyết trước nói là tốt.

Thân, chỗ nương: Nghĩa là dựa vào thân cõi Dục, cõi Sắc, mới sinh, dựa vào thân cõi Dục, sau dựa vào thân cõi Sắc. Vì sao? Vì mới sinh, dựa vào thân cõi Dục, qua đời sinh cõi Sắc, dựa vào thân cõi Sắc, khởi lại hiện ở trước. Hành giả chỉ thực hành hành vô ngã.

Về duyên: Nghĩa là duyên với tất cả pháp.

Về niệm xứ: Nghĩa là chỉ duyên với pháp niệm xứ. Về trí: Nghĩa là đẳng trí.

Về Tam-muội tương ưng: Nghĩa là không cùng tương ưng với tam-muội.

Về căn tương ưng: Ba căn tương ưng là hỷ, lạc, xả. Thiền thứ ba tương ưng với lạc căn. Sơ thiền, Nhị thiền tương ưng với hỷ căn. Thiền Vị chí, trung gian và thiền thứ tư tương ưng với xả căn. Cõi Dục tương ưng với hai căn là hỷ, xả.

Hỏi: Như khéo tương ưng với ưu căn, có thể duyên với tất cả pháp.

Vì sao trong đây không nói cùng tương ưng?

Đáp: Vì thể tánh trái nhau: Thể tánh của hành vô ngã thì hân hoan, ưa chuộng. Thể tánh của ưu căn thì buồn rầu, tiều tụy. Chính vì cho nên không cùng tương ưng.

Về đời: Nghĩa là phải nói là ở quá khứ, vị lai, hiện tại.

Về duyên với đời: Nghĩa là duyên theo quá khứ, vị lai, hiện tại và pháp chẳng phải đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Phải nói là thiện.

Về duyên thiện, bất thiện, vô ký: Nên nói là duyên theo ba thứ. Về thuộc về cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc: Phải nói thuộc về cõi

Dục, cõi Sắc, cũng thuộc về cõi Vô sắc.

Về duyên theo pháp thuộc về cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc: Phải nói là duyên với pháp thuộc về cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc. Cũng duyên theo pháp không lệ thuộc.

Về Học, Vô học, phi học phi Vô học: Phải nói là phi học phi Vô học.

Về duyên với Học, Vô học, phi học phi Vô học: Phải nói là duyên theo ba thứ.

Về do thấy đế mà dứt, tu đạo dứt và không dứt: Phải nói là do tu đạo dứt.

Về duyên với pháp thấy đạo dứt, pháp tu đạo dứt và pháp không dứt: Phải nói là duyên theo ba thứ.

Về duyên danh, duyên nghĩa: Phải nói đều cùng duyên cả hai.

Về duyên với thân mình, duyên theo thân người khác: Phải nói duyên theo thân mình, thân người khác, cũng duyên chẳng phải mình, chẳng phải người khác.

Về ba thứ văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ: Phải nói là ba thứ tuệ: Cõi Dục là văn tuệ, tư tuệ, cõi Sắc là văn, tu tuệ, cõi Vô sắc là tu tuệ.

Phương tiện đắc, sinh đắc: Phải nói là phương tiện đắc, là sinh đắc. Như văn tuệ cõi Sắc, có thể nói là phương tiện đắc, cũng có thể nói là sinh đắc.

Hỏi: Nói phương tiện đắc là sao?

Đáp: Như tu tướng chung, tướng riêng ở trong cõi này, sinh cõi kia tức là đắc. Nếu không tu tập, thì cho dù sinh nơi cõi kia cũng không đắc.

Hỏi: Sao cũng có thể nói là sinh đắc?

Đáp: Dù tu tập ở cõi này, nhưng không sinh trong cõi kia, không gọi là sinh đắc.

Ở cõi Dục qua đời, sinh trong Nhị thiền, qua đời ở Nhị thiền, sinh trong Sơ thiền, người kia có đắc hay không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không được. Vì sao? Vì xa.

Nếu nơi Nhị thiền được tu tập, sinh trong Sơ thiền thì đắc. Ở Sơ thiền qua đời, sinh trong Nhị thiền, pháp của địa Sơ thiền đều xả. Ở Nhị thiền qua đời, sinh trở lại Nhị thiền, người kia có là đắc không?

Đáp: Đắc.

Ở cõi Dục qua đời, sinh trong cõi Vô sắc. Ở cõi Vô sắc qua đời, sinh trở lại trong cõi Vô sắc, người kia có là đắc không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không đắc, vì xa.

Lại có người nói: Nếu tu tập ngay ở cõi Vô sắc, rồi sinh trở lại cõi Vô sắc, thì đắc.

Hỏi: Vì là bậc Thánh nên có thể sinh pháp này, hay là người phàm phu có thể sinh pháp này?

Đáp: bậc Thánh cũng có thể, phàm phu cũng có thể. Phàm phu có hai hạng: Có phàm phu nội đạo, có phàm phu ngoại đạo. Phàm phu của đạo nào có thể sinh ra pháp này?

Đáp: Nội đạo cũng có thể, ngoại đạo cũng có thể. Phàm phu nội đạo cũng phương tiện đắc, cũng sinh xứ đắc, phàm phu ngoại đạo chỉ sinh xứ đắc.

Lại có người nói: Phàm phu ngoại đạo chỉ sinh xứ đắc, không khởi hiện ở trước mặt. Vì sao? Vì chấp ngã.

Hỏi: Khởi duyên theo tất cả pháp, hành vô ngã hiện ở trước mặt là sao?

Đáp: Sinh trong cõi Dục, lúc khởi hiện ở trước, duyên theo tất cả pháp. Sinh trong cõi Dục, ở cõi Sắc khởi hiện ra ở trước mặt cũng duyên theo tất cả pháp. Nếu sinh Sơ thiền, lúc không nhập định hiện ra ở trước mặt, cũng duyên theo tất cả pháp. Nếu khi nhập định hiện ra ở trước mặt, duyên Sơ thiền, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Sinh Sơ thiền, khởi Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền hiện ra ở trước mặt, cũng duyên Sơ thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu sinh Nhị thiền, lúc nhập định hiện ở trước, có thể duyên theo tất cả pháp. Nếu khi nhập định hiện ra ở trước, thì duyên Nhị thiền, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu sinh ở Nhị thiền, khởi Tam thiền, Tứ thiền hiện ra ở trước, thì cũng duyên Nhị thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Sinh Tam thiền, Tứ thiền cũng giống như thế.

Trong vô sắc, hành vô ngã duyên theo tất cả pháp, nếu sinh cõi Dục, hoặc sinh cõi Sắc, hoặc sinh cõi Vô sắc hiện ra ở trước, duyên theo tất cả pháp, như trên đã nói.

Hỏi: Người cõi Dục duyên theo pháp nhiều, hay người cõi Sắc duyên theo pháp nhiều?

Đáp: Người ở cõi Sắc, nếu không nhập định, chỗ duyên với cõi Dục là như nhau. Nếu nhập định, thì người cõi Dục duyên nhiều chẳng phải người cõi Sắc. Vì sao? Vì không tự duyên theo định cùng sắc.

Nên nói rằng: Lúc không nhập định, vô hữu không duyên theo thân

niệm xứ của tất cả sắc. Vô hữu duyên theo thọ niệm xứ của tất cả thọ. Vô hữu duyên theo tâm niệm xứ của tất cả tâm. Vô hữu duyên theo pháp niệm xứ của tất cả pháp.

Hỏi: Hành vô ngã của tất cả pháp, là hành ưa chuộng hay là hành chán lìa? Nếu là hành ưa chuộng thì sao lại duyên theo khổ, tập. Nếu là hành chán lìa thì sao lại duyên theo pháp đáng ưa chuộng?

Đáp: Nên nói rằng: Là hành ưa chuộng, chẳng phải hành chán lìa.

Hỏi: Nếu là hành ưa chuộng thì sao có thể duyên theo khổ, tập?

Đáp: Mặc dù duyên theo khổ, tập, nhưng vẫn là hành ưa chuộng.

Vì sao? Vì giả sử người kia duyên nhiều pháp hữu lậu, duyên ít pháp vô lậu, nhưng đối với pháp vô lậu, cố nhiên là hành ưa chuộng. Ví như một tiền vàng để trên đống tiền đồng, dù tiền đồng nhiều, nhưng được một tiền vàng, cũng cảm thấy ưa chuộng hơn. Hành kia cũng giống như thế.

Hỏi: Hành này có phải vì dứt trừ kiết không? Đáp: Không dứt.

Hỏi: Nếu không dứt trừ kiết thì cần gì khởi hiện ở trước?

Đáp: Vì muốn cho tâm dũng mãnh, nhạy bén. Nếu tâm bén nhạy thì có thể nhập Thánh đạo.

Hỏi: Hành không với hành vô ngã có gì khác nhau?

Đáp: Đối trị ngã là hành vô ngã. Đối trị ngã sở là hành không.

Lại nữa, đối trị năm ngã kiến là hành vô ngã, đối trị mười lăm ngã sở kiến là hành không.

Lại nữa, đối trị kiến của mình là hành vô ngã, đối trị đối tượng chấp của mình là hành không. Ngã ái, ngã sở ái cũng giống như thế.

Lại nữa, nhận biết ấm chẳng phải ngã, là hành vô ngã. Ngã không nhập trong ấm là hành không

Lại nữa, thấy mắt là vô ngã, sinh ra ưa thích là hành vô ngã. Thấy ngã không nhập trong mắt, sinh ưa thích là hành không. Cho đến ý nhập cũng giống như thế.

Lại nữa, nghĩa của tánh không là hành vô ngã, nghĩa của hành không là hành không.

Có hai tâm xoay vần làm nhân cho nhau chăng?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì để ngăn ý của ngoại đạo kia. Ngoại đạo lập ra thuyết như thế này: Tâm sau là nhân của tâm trước. Vì sao? Vì như dòng nước tuôn chảy, dòng nước sau có thể dồn ép dòng nước trước chảy thật nhanh. Pháp sinh

cũng giống như thế, pháp của đời vị lai, dồn dập nhanh đến hiện tại, hiện tại đuổi chạy nhanh sang quá khứ. Pháp vị lai như thế là nhân của hiện tại, pháp hiện tại là nhân của quá khứ.

Vì để dứt trừ các ý như thế, nên sẽ chứng minh tâm sau chẳng phải nhân của tâm trước. Vì nếu đúng tâm sau là nhân của tâm trước, thì sẽ trái với pháp nhân duyên sinh trong ngoài. Như Đức Thế tôn nói: Vô minh duyên hành, cho đến sinh duyên già chết. Nếu sau là nhân của trước, thì phải là hành duyên vô minh, cho đến già chết duyên sinh. Như nói mắt duyên theo sắc sinh nhãn thức. Nếu sau làm nhân cho trước thì phải là duyên nhãn thức mới sinh sắc. Như cha, mẹ là nhân của con, nếu nói như trên thì con là nhân của cha mẹ. Tức là trái với pháp duyên sinh bên trong v.v...

Hỏi: Thế nào là trái với pháp duyên sinh bên ngoài?

Đáp: Hạt giống là nhân của mầm, cho đến hoa là nhân của quả. Nếu nói như trên, thì mầm là nhân của hạt giống, cho đến quả là nhân của hoa. Như vậy, nếu sau là nhân của trước thì sẽ có lỗi lớn. Vì sao? Vì không gây ra nghiệp mà nhận lấy quả, đã gây ra nghiệp mà không có quả.

Hỏi: Không gây ra nghiệp mà nhận lấy quả là sao?

Đáp: Trước kia đã nhận lấy quả thiện, bất thiện, sau đó lại gây ra nghiệp thiện, bất thiện. Trước đây đã nhận lấy quả của giới luật nghi, bất luật nghi, sau đó lại thọ luật nghi giới. Trước đã nhận lãnh quả của địa ngục A-tỳ, về sau lại gây ra nghiệp năm nghịch. Trước đã nhận lấy quả Chuyển luân Thánh vương mà sau lại tu nghiệp của Chuyển luân Thánh vương. Trước đã chứng được Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, về sau mới thực hành các Ba-la-mật.

Nếu vậy là không gây ra nghiệp mà thọ nhận quả, đã gây ra nghiệp mà lại không có quả. Gây ra nghiệp mà không có quả thì sẽ không có đạo xuất ly giải thoát. Nếu sau là nhân của trước, tất nhiên sẽ có lỗi lớn như thế.

Hơn nữa, lý do soạn luận này là vì Bộ Ma-ha-tăng-kỳ nói: Hai tâm đều cùng sinh.

Vì để ngăn ý như cho nên soạn luận này.

Lại nữa, hoặc có người nói: Nói nhân duyên không có thể tánh. Nay vì muốn phân biệt rõ ràng thể tánh của nhân duyên nên soạn luận này.

Hỏi: Có hai tâm xoay vần làm nhân cho nhau chăng?

Đáp: Không! Vì sao? Vì không có một người nào có hai tâm trước sau đều cùng sinh.

Lại có thuyết nói: Nói trước, nghĩa là các tâm quá khứ, không có hai đều cùng sinh. Nói sau, nghĩa các tâm vị lai không có hai đều cùng sinh. Cho nên, đáp: Hai tâm trước, sau của một người không đều cùng sinh.

Lại có thuyết nói: Nói trước, nghĩa là trừ đời quá khứ. Nói sau, nghĩa là trừ đời vị lai. Không đều cùng có, nghĩa là muốn làm rõ một sát-na hiện tại, không có hai tâm đều cùng sinh.

Nếu nói lời này sẽ không có hai tâm trước sau của một người đều cùng sinh. Đó là ngăn cái ý nói hai tâm đều cùng sinh. Kế nói như thế: Không phải là tâm vị lai làm nhân cho tâm trước. Đó là để ngăn cái ý sau và trước tạo ra nhân.

Lại có người nói: Nếu nói như vậy thì không có một người nào hai tâm trước sau đều cùng sinh. Đó là để ngăn cái nghĩa của nhân tương ưng, cộng hữu. Kế lại nói rằng: Chẳng phải là tâm vị lai làm nhân cho tâm trước. Đó là ngăn về nghĩa của nhân tương tự, nhân biến khắp tất cả và nhân báo.

Trong đây, vì dựa vào năm nhân để tạo luận, nên đáp: Không có.

Nếu dựa vào sáu nhân để tạo luận, thì nên đáp: Có.

Vì có nhân sở tác, nên như hai tâm, hai thọ, hai tưởng, hai tư, hai xúc, hai tác ý, hai giải thoát, hai niệm, hai định, hai nhãn, cho đến hai thân, hai mạng căn, hai chủng loại của thân.

Cũng thế v.v... tức sẽ không có nghĩa của nhân xoay vần. Có hai tâm xoay vần duyên lẫn nhau, cho đến nói rộng.

Hỏi: Trước không nên soạn ra luận này. Trước nên soạn ra luận như vầy: Vì sao hai tâm trước sau của một người không cùng sinh. Sau đó, mới kế nêu câu hỏi này:

Hỏi: Có hai tâm trước sau xoay vần duyên lẫn nhau. Nên nói lên thuyết này nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Hoặc có người nói: Người tạo kinh kia có ý muốn như thế, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Luận có hai thứ:

1. Là Căn bản.

2. Là Bàng sinh (Luận Phát sinh phụ). Nêu ra những câu hỏi này:

Có hai tâm xoay vần làm nhân lẫn nhau.

Có hai tâm xoay vần làm duyên lẫn nhau. Đó là luận căn bản

Vì sao hai tâm trước sau của một người đều không cùng sinh. Đó là luận bàng sinh. Vì thế, nên trước biện luận về căn bản, kế mới hỏi về bàng sinh.

Lại có người nói: A-tỳ-đàm nên dùng tướng cầu, không dùng thứ lớp. Hoặc trước, hoặc sau đều cùng không có lỗi, chỉ đừng trái với tướng kia, không nên vấn nạn về thứ lớp.

Có hai tâm xoay vần duyên lẫn nhau chăng?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói không có hai tâm xoay vần làm nhân lẫn nhau, cũng cho hai tâm không có nghĩa xoay vần duyên nhau. Vì muốn dứt trừ nỗi ngờ vực như cho nên soạn luận này.

Hỏi: Có hai tâm xoay vần duyên nhau chăng?

Đáp: Lại có người nói: Duyên của cảnh giới không có thể tánh.

Vì để ngăn ý nghĩ như thế của người kia, đồng thời muốn làm rõ duyên của cảnh giới, thể tánh thật có, nên soạn luận này.

Hỏi: Có hai tâm xoay vần duyên lẫn nhau chăng?

Đáp: Có!

Hỏi: Nếu đáp có, thì lời nói này tức đủ. Vì sao? Vì như nói: Nếu pháp là duyên của cảnh giới kia, hoặc đôi khi không tạo ra cảnh giới, thì sẽ không có việc này. Vì sao lại lập ra thuyết ấy? Nếu sự sinh không có thì có phải là tâm vị lai không?

Đáp: Không nên lập ra thuyết ấy. Vì sao? Vì muốn làm lợi ích cho đệ tử, thì phải khiến khi họ thọ nhận nghĩa cần được sáng, rõ.

Hỏi: Có hai tâm xoay vần duyên lẫn nhau không?

Đáp: Có. Nếu phát ý tư duy không có vị lai.

Hỏi: Sự việc ấy thế nào?

Đáp: Lúc tà kiến sinh, nói là không có vị lai. Kế sau lại sinh tà kiến nói là không có quá khứ. Tà kiến cũng nói không có các pháp của quá khứ. Đó gọi là hai tâm xoay vần duyên nhau. Tà kiến kế sinh thân kiến. Thân kiến lại chấp tà kiến quá khứ làm ngã. Như thân kiến thì biên kiến chấp dứt, thường cũng giống như thế.

Kiến thủ chấp quá khứ là vượt trội đệ nhất. Giới thủ chấp tịnh có thể tiến đến giải thoát, chấp là thừa. Nghi ngờ, do dự chấp có hai lý. Tưởng, thọ chấp sự tốt đẹp, vừa ý. Giận dữ chấp sự không tốt đẹp, không vừa ý. Kiêu mạn chấp tự cao, tự đại. Vô minh đối với việc đó là ngu tối, không biết.

Những việc như thế v.v..., được gọi là tâm nhiễm ô xoay vần duyên lẫn nhau.

Hỏi: Tâm thiện thì sao?

Đáp: Chánh kiến cho quá khứ là vô thường, khổ, không, vô ngã, nhân tập có duyên là có, là phần tánh, là có nhân, là có duyên.

Các việc như thế v.v..., gọi là tà kiến của tâm thiện xoay vần duyên lẫn nhau.

Tâm vô ký không ẩn mất (vô phú vô ký) là thế nào?

Đáp: Không phải là tiện nghi khéo léo, chẳng phải không tiện nghi khéo léo. Đó gọi là tà kiến của tâm vô ký xoay vần duyên nhau.

Hỏi: Nếu phát ý tư duy có vị lai, việc ấy ra sao?

Đáp: Chánh kiến sinh ra nói là có vị lai. Kế, về sau sinh chánh kiến nói là có quá khứ, cũng nói có các pháp quá khứ. Đó gọi là hai tâm xoay vần duyên nhau.

Thân kiến chấp chánh kiến quá khứ làm ngã, cho đến vô ký không ẩn mất duyên chánh kiến quá khứ cũng giống như thế, nếu phát ý tư duy không có đạo vị lai.

Hỏi: Vì sao lại soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói tâm hữu lậu duyên nhau. Nay vì muốn nói tâm vô lậu duyên nhau.

Hỏi: Sự việc ấy thế nào?

Đáp: Nếu phát ý tư duy không có đạo vị lai, thì tâm này sẽ tương ưng với tà kiến duyên với không có đạo vị lai. Về sau sẽ được chánh quyết định, duyên theo pháp quá khứ, tạo ra vô thường, khổ, không, vô ngã, nhân tập có duyên.

Trong đây nói thời gian sau, nghĩa là ngăn một niệm, ngăn sự nối tiếp nhau, không hạn chế thời gian, không hạn chế thân, không hạn chế từ vô thủy đến nay.

Hỏi: Vì sao không hạn chế thời gian?

Đáp: Vì có lúc đầu đêm chê bai đạo, nửa đêm được chánh quyết định, giữa đêm chê bai đạo, cuối đêm được chánh quyết định. Đôi khi, đêm tàn thì chê bai đạo, ban ngày được chánh quyết định. Có lúc ban ngày chê bai đạo, đến đêm được chánh quyết định. Hoặc có khi một ngày, một đêm chê bai đạo, một ngày, một đêm được chánh quyết định.

Cứ như thế, nửa tháng, một tháng, một mùa, một năm, cho đến một thân, phải biết cũng giống như thế.

Nếu phát ý tư duy có đạo vị lai, thì tâm này sẽ tương ưng với chánh kiến, duyên với có đạo vị lai. Về sau, kế sinh đạo vô lậu, duyên chánh kiến quá khứ là vô thường, khổ, không, vô ngã, nhân tập có duyên.

Chánh kiến như thế, duyên với đạo vị lai, đạo vị lai sinh, trở lại duyên với chánh kiến. Đó gọi là xoay vần duyên lẫn nhau.

Thời gian sau như nói: Sau khi quán tướng chung, có thể nhập đạo Thánh, nghĩa là ngăn trong khoảng một sát-na, không hạn chế sự nối tiếp nhau, không hạn chế thời gian, không hạn chế thân, cho đến không hạn chế sinh tử từ vô thủy đến nay. Như nói ba thứ chánh quán, về sau có thể nhập Thánh đạo, không hạn chế khoảnh một sát-na, cho đến không hạn chế sinh tử từ vô thủy đến nay. Như hai trí biết tâm người khác, cũng sẽ xoay vần duyên nhau.

Hỏi: Vì sao lại soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói pháp tương duyên của thân mình. Nay vì muốn nói pháp tương duyên của thân người khác, như hai trí biết tâm người khác xoay vần duyên nhau.

Hỏi: Trong đây nói những gì là hai trí biết tâm người khác?

Đáp: Trong đây nói căn đồng, đồng căn cơ nhạy bén, đồng căn bậc trung, đồng với căn phẩm hạ. Đồng là trí tha tâm của địa Sơ thiền, cho đến trí tha tâm của địa thiền thứ tư. Đồng hữu lậu, đồng vô lậu, đồng là phần pháp trí và đồng là phần tỷ trí.

Hỏi: Pháp kia duyên nhau là sao?

Đáp: Đều cùng duyên với tâm kia, không duyên với sở duyên của tâm kia. Vì nếu duyên với sở duyên của tâm, thì chính là duyên tự tâm, không gọi là duyên tha tâm.

Hỏi: Trong đây, nói những gì là trí biết tâm người khác (tha tâm trí)?

Đáp: Trong đây nói chứng được tha tâm trí thông.

Hỏi: Cũng còn có người khác biết tha tâm trí, vì sao trong đây không nói đến?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì ý của người tạo Kinh (Luận) muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Ở đây nên nói mà không nói, phải biết nghĩa này thuyết chưa trọn vẹn.

Lại có người nói: Trong đây nói danh, nghĩa đều cùng tốt đẹp.

Lại có người nói: Nếu thể tánh là thông, nếu thể tánh là tu, nếu là lìa dục được, nếu là quả của bốn chi, năm chi thiền thì ở đây sẽ nói đến.

Lại có người nói: Nếu trí biết tâm người khác như thật, không sai lầm thì trong đây sẽ nói đến.

Nhân việc này, nên khuấy động biển trí. Như hai tâm xoay vần duyên

lẫn nhau, các pháp tâm sở cũng giống như thế. Cũng nên phân biệt chủng, giới của năm thức là thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một, oai nghi, công xảo. Năm thức đó không thể xoay vần duyên nhau, vì mỗi thức đều hiện hành nơi cảnh giới riêng lẻ. Ý thức có thể xoay vần duyên nhau, vì duyên với tất cả pháp. Tâm do khổ đế mà dứt, cùng với tâm do tập đế dứt có thể xoay vần duyên lẫn nhau. Tâm do khổ đế mà dứt cùng với tâm do tu đạo dứt xoay vần duyên nhau. Tâm do tập đế dứt cùng với tâm do tu đạo dứt xoay vần duyên nhau. Hữu lậu duyên sử do diệt đế dứt xoay vần duyên nhau, cũng có thể duyên với vô lậu duyên sử. Vô lậu duyên sử không thể duyên với hữu lậu duyên sử. hữu lậu duyên sử được đạo đế dứt xoay vần duyên nhau, cũng có thể duyên với vô lậu duyên sử. Vô lậu duyên sử không thể duyên với hữu lậu duyên sử. Vô lậu duyên sử đối với đạo xoay vần duyên nhau. Thiện, bất thiện, vô ký ẩn một do tu đạo dứt có thể duyên theo tâm, đối tượng dứt trừ của năm hành. Ngoài ra, tu đạo dứt xoay vần duyên nhau với tâm không dứt. Như khổ nhẫn, khổ trí, tập nhẫn, tập trí, có thể duyên theo tâm, đối tượng dứt trừ của năm hành. Đạo duyên đạo, tùy đối tượng thích hợp của đạo, xoay vần duyên lẫn nhau.

Về giới thì cõi Dục, cõi Sắc xoay vần duyên nhau. Pháp không thuộc về cõi Dục xoay vần duyên nhau. Cõi Dục, cõi Vô sắc không xoay vần duyên nhau. Cõi Sắc, Vô sắc và tâm không lệ thuộc xoay vần duyên nhau.

Về thiện, có thể duyên ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một.

Nhiễm ô có thể duyên ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một.

Tâm vô ký của báo thiện duyên ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một. Vô ký của báo bất thiện không có xoay vần duyên. Vì sao? Vì ý địa đều là báo thiện, vô ký. Như nói: Thân nghiệp từng nhận lãnh thọ báo, chẳng phải tâm chăng?

Đáp: Có. Các nghiệp bất thiện, oai nghi, tâm vô ký xoay vần duyên nhau. Sự việc ấy thế nào?

Đáp: Oai nghi có hai thứ:

1. Là oai nghi.

2. Là tâm oai nghi.

Oai nghi là sắc, thanh, hương, vị, xúc. Tâm oai nghi là có thể khởi tâm oai nghi. Bốn thức là phương tiện oai nghi, chẳng phải khởi tâm oai nghi. Ý thức vừa là phương tiện oai nghi, cũng vừa là khởi tâm oai nghi. Bốn thức kia có thể duyên với oai nghi, không thể duyên với khởi tâm oai nghi. Ý thức có thể duyên với oai nghi, cũng có thể duyên với khởi tâm oai nghi.

Lại có người nói: Nhân nơi tâm oai nghi, lại sinh ý thức, có thể duyên mười hai nhập, là có thể xoay vần duyên nhau. Công xảo, tâm vô ký xoay vần duyên nhau. Sự việc ấy thế nào?

Đáp: Công xảo có hai thứ:

1. Là công xảo.

2. Là tâm công xảo.

Công xảo là sắc, thanh, hương, vị, xúc. Tâm công xảo nghĩa là có thể khởi tâm công xảo. Năm thức là phương tiện công xảo, chẳng phải khởi tâm công xảo. Ý thức là phương tiện công xảo, cũng là khởi tâm công xảo. Năm thức có thể duyên công xảo, không thể duyên khởi tâm công xảo. Ý thức có thể duyên công xảo, cũng có thể duyên khởi tâm công xảo.

Lại có người nói: Nhân nơi tâm công xảo lại sinh ý thức, có thể duyên mười hai nhập, là có thể xoay vần duyên nhau.

Tà kiến, hoặc lấy nhân để chê bai quả, hoặc dùng quả chê bai nhân, hoặc không dùng quả chê bai nhân, hoặc không lấy nhân để chê bai quả.

Dùng nhân chê bai quả là sao? Như nói: Nghiệp thiện, ác này không có quả báo.

Lấy quả để chê nhân là sao? Như nói: Các quả báo người này đã nhận không có nhân, không có duyên.

Không dùng quả chê bai nhân là sao? Như nói: Phiền não của chúng sinh không có nhân, không có duyên.

Không lấy nhân chê bai quả là sao? Như nói: Không có quá khứ, vị lai, hiện tại. Đó gọi là không dùng nhân chê bai quả.

Tà kiến này được dứt trừ do khổ đế.

Trước đã nói hai tâm xoay vần làm nhân cho nhau, làm duyên cho nhau, trong đây nói về nghĩa của hai duyên, gọi là đó là nhân duyên, cảnh giới duyên.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói thứ lớp duyên và duyên oai thế?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì ý của người soạn kinh (Luận) này muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Nên nói mà không nói, phải biết thuyết này chưa trọn đủ.

Lại có người nói: Về nghĩa này được nhập trong thuyết đã nói. Sự việc ấy thế nào? Nếu nói về nhân duyên, phải biết là đã nói thứ lớp duyên. Vì sao? Như nói hai tâm không xoay vần làm nhân cho nhau, phải biết hai tâm cũng không có thứ lớp duyên. Nếu nói cảnh giới duyên phải biết là

cũng đã nói duyên oai thế. Vì sao? Vì như nói hai tâm xoay vần duyên nhau, phải biết hai tâm cũng xoay vần làm duyên oai thế. Đó gọi là được nhập trong thuyết đã nói kia.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 6

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 2: TRÍ, Phần 2

Vì sao hai tâm trước, sau của một người không đều cùng sinh? Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là luận Bàng sinh (Luận Phát sinh phụ). Vì sao? Vì trước đã nói hai tâm không được xoay vần làm nhân cho nhau. Vì sao? Vì không có hai tâm trước sau của một người đều cùng sinh. Dù đã có thuyết ấy, nhưng chưa nói lý do. Nay muốn nói lý do nên soạn luận này.

Hỏi: Vì sao hai tâm trước sau của một người không đều cùng sinh?

Đáp: Vì không có thứ lớp duyên thứ hai. Ở đây nói pháp tâm sở nương thứ lớp duyên sinh ra pháp của đời vị lai, dựa vào pháp của đời hiện tại, hễ hòa hợp thì sinh, không hòa hợp thì sẽ không sinh. Nếu hiện tại với vị lai, theo thứ lớp thì sinh, trái lại tất sẽ không sinh.

Lại có người nói: Vì sao hai tâm trước sau của một người không đều cùng sinh, cho đến nói rộng?

Đáp: Pháp chúng sinh vốn như thế: Mỗi một tâm đều theo thứ lớp sinh, không được có hai. Vì sao? Vì không có thứ lớp duyên thứ hai.

Lại có người nói: Thuyết này đã nói trước đây: Như hai cái vòng quàng cổ buộc vào nhau.

Hỏi: Vì sao không có thứ lớp duyên thứ hai?

Đáp: Vì mỗi một tâm của chúng sinh đều theo thứ lớp sinh, không được có hai.

Hỏi: Vì sao mỗi một tâm của chúng sinh đều theo thứ lớp sinh, không được có hai?

Đáp: Không có thứ lớp duyên thứ hai. Đó gọi là nghĩa xoay vần lại cùng đáp. Như hiện tại có một thứ lớp duyên, vị lai sinh một tâm thì trong đây nên nói: Như nhốt nhiều dê trong chuồng, cổng ra vào nhỏ hẹp, thì phải từng con dê khi ra hay vào cổng nhỏ hẹp đó. Tâm, tâm pháp kia, sinh ra

cũng giống như thế. Một sát-na hiện tại với một sát-na vị lai mở ra kế. Giả thiết đời hiện tại có đa số sát-na thì sẽ được triển khai kế với đa số sát-na vị lai. Vì không có nên một sát-na hiện tại chỉ mở ra kế với một sát-na vị lai.

Người tạo ra nghĩa nói: Vì sao hai tâm không đều cùng sinh?

Đáp: Hoặc có người nói: Như mạng căn là một sát-na, tâm dựa vào mạng căn cũng là một sát-na, cho nên không đều cùng.

Lại có người nói: Như thân căn là một sát-na, tâm dựa vào thân căn cũng là một sát-na, cho nên không đều cùng.

Lại có người nói: Nếu hai tâm đều cùng sinh thì tâm không thể điều phục. Chẳng hạn như hiện nay, một tâm mà còn cứng cỏi khó điều phục, huống chi là hai tâm.

Lại có người nói: Nếu hai tâm đều cùng sinh thì cùng lúc, tất có một tâm rất cần xuất ly phiền não và phiền não cũng rất cần ra khỏi một tâm. Nếu vậy thì sẽ không có giải thoát, không có xuất ly, không có thừa, lỗi là như thế v.v...

Lại có người nói: Nếu có hai tâm đều cùng sinh, thì đâu ngại gì mà không có ba tâm. Nếu có ba tâm, thì thân của ba cõi có thể thọ nhận cùng lúc. Nếu ba cõi thọ nhận thân trong cùng lúc thì sẽ phá bỏ cõi. Nếu cõi bị phá vỡ thì một người cũng là cõi Dục, cũng là cõi Sắc, cũng là cõi Vô sắc. Nếu vậy thì sẽ không có giải thoát, cho đến nói rộng. Nếu ba tâm đều cùng sinh thì ngại gì mà không có bốn. Nếu đã có bốn tâm thì có thể thọ nhận lấy bốn sinh thân trong cùng lúc. Nếu vậy thì sẽ phá bỏ bốn sinh: Một thân cũng là thai sinh, cũng là Noãn sinh, cũng là thấp sinh, cũng là hóa sinh, tức sẽ không có giải thoát, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Nếu có bốn tâm đều cùng sinh thì đâu ngại có năm. Nếu có năm tâm thì có thể một lúc thọ nhận thân năm đường. Nếu vậy thì năm đường hủy hoại. Nếu năm đường hủy hoại thì thân địa ngục cho đến… tức là thân trời, cho đến nói rộng.

Nếu có năm tâm đều cùng sinh thì đâu ngại có sáu. Nếu có sáu thì có thể một lúc duyên với nghĩa của sáu căn, cho đến nói rộng.

Nếu không ngại sáu tâm, cho đến ở đời vị lai, trăm ngàn tâm nhất thời đều cùng sinh, cứ một sát-na sinh, một sát-na diệt. Nếu vậy thì sẽ không có vị lai, vì có vị lai thì có hiện tại, có hiện tại thì sẽ có quá khứ. Nếu không có vị lai thì sẽ không có hiện tại. Nếu không có hiện tại thì sẽ không có quá khứ. Nếu không có quá khứ thì sẽ không có hữu vi. Nếu không có hữu vi thì sẽ không có vô vi. Nếu không có hữu vi, vô vi, thì sẽ không có tất cả

các pháp, sẽ có những lỗi như thế v.v..., cho nên không được có hai tâm đều cùng sinh trong một lúc.

Hỏi: Như nhiều pháp tâm sở sinh cùng lúc sẽ không có các lỗi như trên. Nếu sẽ có hai tâm, như pháp tâm sở sinh cùng lúc thì lại có lỗi gì?

Đáp: Như một thứ lớp duyên hòa hợp với một tâm ở vị lai, do một tâm hòa hợp, nên mỗi một tâm của chúng sinh sinh.

Lại có người nói: Như tạo ra quán, hòa hợp với một tâm ở vị lai, do một tâm hòa hợp nên mỗi một tâm của chúng sinh sinh. Nếu có hai tâm đều cùng sinh, thì phải có hai thọ đều cùng sinh. Nếu có hai thọ thì sẽ phá pháp của thân chúng sinh. Nếu phá pháp của thân chúng sinh thì sẽ có hai thứ thân. Nếu có hai thứ thân tất sẽ có mười ấm.

Vì có lỗi như thế, nên hai tâm không được đều cùng sinh. Hỏi: Thể tánh của thứ lớp duyên là gì?

Đáp: Như Phái Ba-già-la-na nói: Trừ tâm sau cùng của A-la-hán trong quá khứ, hiện tại, những cái khác là pháp tâm, tâm sở quá khứ, hiện tại.

Lại có người nói: Các pháp tâm, tâm sở quá khứ, hiện tại là thể tánh của thứ lớp duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì tâm sau cùng của A-la-hán sẽ không có nghĩa thứ lớp duyên, làm sao gọi là thứ lớp duyên?

Đáp: Vì không vượt qua tâm sau cùng của A-la-hán, nên tâm khác không sinh, với lại vì có việc khác làm cho tâm sau không sinh. Nếu sẽ sinh thì có thể duyên với thứ lớp.

Hỏi: duyên Thứ đệ có tướng gì?

Đáp: Đã nói thể tánh tức là tướng của thứ lớp duyên. Nói tướng tức là thể tánh. Tất cả các pháp đều không thể lìa thể tánh để lập riêng tướng của chúng.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nghĩa xa lánh nhau là thứ lớp duyên.

Lại có người nói: Nghĩa phát hiện dấu vết xa lánh nhau là thứ lớp duyên.

Lại có người nói: Nghĩa có thể sinh tâm là thứ lớp duyên.

Lại có người nói: Nghĩa nối tiếp nhau của tâm là thứ lớp duyên. Lại có người nói: Nghĩa có thể nhận lấy là thứ lớp duyên.

Lại có người nói: Nghĩa thế dụng của tâm là thứ lớp duyên.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Theo thứ lớp sinh ra tướng của tâm là thứ lớp duyên.

Lại có người nói: Chưa sinh sát-na làm cho sát-na sinh là thứ lớp duyên.

Người A-tỳ-đàm nói: Khác với tướng pháp làm cho đều cùng sinh là thứ lớp duyên.

Lại có người nói: Pháp chưa sinh giống với tự mình là thứ lớp duyên.

Đã nói thể tướng của thứ lớp duyên, chưa nói lý do. Hỏi: Vì sao gọi là thứ lớp duyên?

Đáp: Nghĩa đẳng Vô gián là thứ lớp duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì tâm với tâm tạo ra thứ lớp, không cùng với số pháp tạo ra thứ lớp? Pháp tâm sở tạo ra Thứ đệ với pháp tâm sở không cùng với tâm tạo ra thứ lớp?

Đáp: Như nói pháp tương tự Sa-môn đã nói: Tâm cùng với tâm tạo ra thứ lớp, thọ cùng với thọ tạo ra thứ lớp.

Nói như thế thì sẽ có lỗi. Vì sao? Vì tâm tham dục, trở lại tạo ra thứ lớp với tâm tham dục, sự giận dữ trở lại với giận dữ, sự ngu si trở lại với ngu si, thiện trở lại với thiện, bất thiện trở lại với bất thiện, vô ký trở lại với vô ký.

Nói như thế thì sẽ không có giải thoát, Niết-bàn! Nói như thế này mới là tốt. Đã gọi là tâm cùng với tâm tạo ra thứ lớp, cũng cùng làm thứ lớp với số pháp tạo ra thứ lớp. Số pháp cùng với số pháp tạo ra thứ lớp và cũng cùng tâm tạo ra thứ lớp. nhóm tâm trước tạo ra thứ lớp với nhóm tâm sau.

Hỏi: Nếu tâm tạo ra thứ lớp với tâm, thì thuận theo lẫn nhau chẳng phải pháp tâm sở? Nếu số pháp làm thứ lớp với số pháp, thì thuận theo lẫn nhau chẳng phải tâm?

Đáp: Hoặc như nói pháp giống nhau Sa-môn đã nói: Tâm thuận theo tâm, số pháp thuận theo số pháp.

Lời bình: Không nên nói lời ấy, nên nói rằng: Đó là tâm tạo ra thứ lớp với số pháp, số pháp tạo ra thứ lớp với tâm. Tụ tâm trước tạo ra thứ lớp với nhóm tâm sau, bình đẳng như nhau, không có khác nhau. Giống như đống hạt đậu, như phái Ba-già-la-na đã nói. Nếu pháp tạo ra thứ lớp với pháp kia, hoặc có lúc không tạo ra thứ lớp chăng?

Đáp: Có! Nếu pháp kia chưa sinh.

Hỏi: Ở đây nói chưa sinh là trước hay là sau? Vì như pháp trước chưa sinh, pháp sau không gọi là thứ lớp. Nếu đã sinh là thứ lớp chăng? Lại như pháp sau chưa sinh, thì pháp trước không gọi là có thứ lớp. Còn nếu sinh là có thứ lớp chăng? Như pháp Thế đệ nhất, khổ pháp nhẫn tạo ra thứ lớp. Vì

như pháp Thế đệ nhất chưa sinh, thì khổ pháp nhẫn không gọi là thứ lớp. Nếu đã sinh là có thứ lớp chăng? Lại như khổ pháp nhẫn chưa sinh, thì Pháp Thế đệ nhất không gọi là có thứ lớp. Nếu đã sinh là có thứ lớp chăng? Nếu pháp trước chưa sinh thì pháp sau sẽ không gọi là thứ lớp. Nếu đã sinh là có thứ lớp. Lúc có tâm, có thể là như thế. Khi không có tâm thì sao có thể như thế được? Như nhập định Vô tưởng, định Diệt tận, hoặc một, bảy, hoặc quá một, bảy. Tâm xuất định với tâm nhập định gọi là thứ lớp. Tâm của sát-na thứ hai kia tất nhiên sinh. Vì sao? Vì nếu pháp cùng với pháp kia có thể tạo ra thứ lớp duyên, thì quả là không có chúng sinh, không có pháp, không có chú thuật, không có dược thảo, không có Phật, không có Bích-chi Phật, không có Thanh văn. Có khả năng ngăn pháp này để cho tâm của sát-na thứ hai không sinh.

Nếu vậy, hai định tức là không thể tánh. Nếu chính pháp sau chưa sinh, thì pháp trước không gọi là có thứ lớp. Nếu sinh là có thứ lớp. Như vậy thì khổ pháp nhẫn chưa sinh, pháp Thế đệ nhất không gọi là có thứ lớp. Vì sao nói chưa sinh?

Hoặc có người nói: Nên nói như thế này: Pháp trước chưa sinh, không gọi là thứ lớp.

Hỏi: Nếu vậy lúc có tâm thì có thể như thế, khi không có tâm thì sao?

Đáp: Khi có tâm đã như thế, lúc không có tâm cũng có thể như thế. Sự việc ấy thế nào? Như nhập định Vô tưởng, định Diệt tận, tâm nhập định của người kia, sát-na đầu tiên của định cũng thọ nhận quả, cũng cho quả. Các sát-na còn lại và tâm xuất định chỉ gọi là nhận lấy quả. Tâm nhập định của người kia diệt mất ở quá khứ, sát-na còn lại của định và tâm xuất định, thì người hiện tại kia cho quả.

Người kia không nên nói lời này. Vì sao? Vì nghĩa của thứ lớp duyên không có lúc khác nhận lấy quả, lúc khác cho quả, tức khi cho quả là nhận lấy quả.

Hỏi: Nếu nhận lấy quả khi cho quả, lúc có tâm thì có thể như thế, khi không có tâm thì sao?

Đáp: Như nhập định Vô tưởng, định Diệt tận, thì tâm nhập định của người kia với một sát-na đầu tiên của định sẽ nhận lấy quả, cho quả. Người kia diệt ở quá khứ, sát-na còn lại của định và tâm xuất định, nếu hiện ở trước thì nhận lấy quả, cho quả. Nếu nói như thế thì sẽ không có lúc khác nhận lấy quả, lúc khác cho quả.

Hỏi: Nếu vậy thì pháp quá khứ tức có sở tác?

Đáp: Dù quá khứ có sở tác, có thể nhận lấy quả, cho quả, nhưng lại

không có quả. Đời quá khứ, thấy sắc cho đến biết pháp, không tạo ra việc như thế, cho quả, nhận lấy quả thì có thể có việc này.

Lại có người nói: Pháp sau chưa sinh, pháp trước không gọi là thứ lớp. Nếu pháp sau đã sinh, thì pháp trước được gọi là thứ lớp.

Hỏi: Nếu vậy khổ pháp nhẫn chưa sinh, pháp Thế đệ nhất không được gọi là thứ lớp chăng?

Đáp: Có thể gọi là thứ lớp, nhưng không được gọi là thứ lớp duyên. Nếu khổ pháp nhẫn đã sinh thì gọi là thứ lớp, cũng gọi là thứ lớp duyên.

Như thứ lớp, thứ lớp duyên, thứ lớp có thứ lớp, nối tiếp nhau, có nối tiếp nhau, nương, có nương, nên biết cũng giống như thế.

Hỏi: Trong đời vị lai có thứ lớp duyên không? Nếu có thì lẽ ra các pháp đã trụ nơi thứ lớp ở đời vị lai, tu chánh phương tiện, tức không có tác dụng. Vì sao? Vì Thánh đạo đã có thứ lớp ở đời vị lai, hễ đến thời thì sinh, đâu cần phải tu chánh phương tiện làm gì? Lại có lỗi lớn. Vì sao? Vì không có chế phục tham dục, sinh quán bất tịnh. Cũng thế, cũng không thể chế phục tất cả phiền não, sinh quán đối trị. Nếu vậy thì sẽ không có giải thoát, Niết-bàn, cho đến nói rộng. Nếu không có thì làm sao hiểu kinh Bát Phần, như nói: Người này trong mười hai kiếp không bị đọa nơi đường ác, cho đến hai mươi kiếp.

Làm sao biết được sự khác nhau của ba nghiệp là báo hiện pháp, báo sinh pháp, báo hậu pháp? Vì sao trong tất cả thời gian, pháp Thế đệ nhất chỉ sinh khổ pháp nhẫn? Vì sao không sinh, cho đến các pháp như là tận trí v.v...? Vì sao định Kim cương dụ chỉ sinh tận trí không sinh pháp khác?

Đáp: Nên nói như thế này: Trong đời vị lai không có thứ lớp duyên.

Hỏi: Nếu không có thứ lớp duyên thì đã không có các lỗi như đã nói ở trước. Làm sao thông suốt nơi kinh Bát Phần?

Đáp: Đức Thế tôn đã quán quá khứ, hiện tại đều do tướng này, nên cũng biết đời vị lai.

Hỏi: Sự việc đó thế nào?

Đáp: Đức Thế tôn quán đời quá khứ, nhận thấy chúng sinh kia, đã tu nghiệp như thế, trong ngần ấy kiếp, đã không bị đọa đường ác. Nhận thấy chúng sinh ở đây đã tu nghiệp như thế, trong ngần ấy kiếp, sẽ không bị đọa vào đường dữ. Thấy các chúng sinh đã tu nghiệp như thế ở đời quá khứ, được thọ chịu báo như vậy ở đời hiện tại. Thấy các chúng sinh đã gây gây ra nghiệp ở đời khác, hoặc thọ sinh báo, hoặc thọ hậu báo. Thấy các chúng sinh đã gây ra nghiệp ngay ở đời này, hoặc nhận hiện báo, hoặc thọ nhận

sinh báo, hoặc thọ nhận hậu báo.

Lại có người nói: Chúng sinh có tướng, là tâm bất tương hành, ở trong thân chúng sinh. Đức Thế tôn không nhân nơi thiền định, thần thông mà có thể biết, trong thân chúng sinh đã có pháp này và biết suốt trong ngần ấy kiếp không bị đọa nơi đường ác, tức thấy tướng này biết ngay là chúng sinh đang chịu báo hiện pháp, kế sẽ thọ sinh báo rồi sẽ thọ hậu báo.

Lời bình: Không nên nói như thế, vì nếu nói lời ấy, chứng tỏ Đức Như lai chỉ có trí tỷ tướng, không có trí liễu đạt. Do đó, nên lập ra thuyết như vầy: Phật, Thế tôn có trí liễu đạt, có thể biết vị lai, dù pháp vị lai tạp loạn, không có thứ lớp nhất định, Như lai vẫn dùng trí sáng suốt thanh tịnh, có thể biết được pháp vị lai rối loạn, không có thứ lớp nhất định, biết các chúng sinh đã gây ra nghiệp như vậy, kinh qua ngần ấy kiếp, đã không bị đọa đường ác, nhận hiện báo, kế thọ sinh báo, rồi thọ hậu báo đều là thật không có sai lầm. Như phương pháp tính đếm, biết được lượng minh bạch, rõ ràng của đống lúa, không có sai lầm, huống chi Đức Như lai còn có trí tự nhiên.

Hỏi: Vì sao kế pháp Thế đệ nhất sinh khổ pháp nhẫn mà không sinh, cho đến các pháp như là tận trí v.v...?

Đáp: Đó gọi là số nhất định, còn sự tướng thì không nhất định. Vì sao? Vì khổ pháp nhẫn tồn tại ở sáu địa, vẫn chưa biết là địa nào? Khổ pháp nhẫn tương ưng với ba căn, nhưng không biết nhất định tương ưng với căn nào? Thực hành cả bốn hành, nhưng không biết nhất định thực hành hạnh nào? Như lúc trụ nơi nhẫn tăng thượng, về căn, hành của địa thì nhất định, còn sát-na không nhất định. Vì sao? Vì có nhiều sát- na, nên không biết sinh ở sát-na nào? duyên Thứ đệ cũng không nhất định.

Lúc trụ nơi pháp Thế đệ nhất, có năm sự: Định, địa, căn, hành và thứ lớp sát-na. Đó gọi là số nhất định, sự tướng thì không nhất định.

Lại có người nói: Nếu pháp dựa vào pháp trước, nối tiếp nhau sinh thì sẽ không cần thứ lớp duyên. Cũng như vật thể bên ngoài không có thứ lớp duyên, chỉ dựa vào sự nối tiếp của pháp trước mà sinh, như mầm dựa vào sự nối tiếp của hạt giống trước mà được sinh, cho đến quả, dựa vào sự nối tiếp nhau của hoa trước mà sinh. Pháp nội cũng thế, không nhờ vào thứ lớp duyên, chỉ dựa vào sự nối tiếp nhau của pháp trước mà sinh. Khổ pháp nhẫn vì nương vào pháp Thế đệ nhất, nên nối tiếp nhau sinh. Pháp khác cho đến tận trí, vì không dựa vào pháp Thế đệ nhất nên không sinh. Định Kim cương dụ cũng nên hiểu như thế. Tuy nhiên, pháp của đời vị lai thuộc về hiện tại. Nếu hòa hợp với hiện tại thì sinh. Nếu không hòa hợp, thì sẽ không

sinh. Sau pháp Thế đệ nhất mà có thể sinh tu đạo, thì không có việc này. Vì chỉ để phân biệt, giả thiết chính pháp Thế đệ nhất hòa hợp với tu đạo, thì bấy giờ sinh. Do không hòa hợp với tu đạo tức là không sinh.

Khổ pháp nhẫn như thế, vì thuộc về pháp Thế đệ nhất, nên sinh. Pháp khác cho đến tận trí, vì không thuộc về pháp Thế đệ nhất, nên không sinh.

Lại có người nói: Trong đời vị lai có thứ lớp duyên.

Hỏi: Nếu ở đời vị lai có thứ lớp duyên, thì các pháp lẽ ra trụ theo thứ lớp?

Đáp: Trong đời vị lai có nghĩa của thứ lớp duyên, không có cư trú theo thứ lớp, Pháp của đời vị lai, phải từ nơi thứ lớp duyên nào? Sự sinh đã nhất định, nhưng lại không ở theo thứ lớp. Về sau, nếu khi sinh từ duyên nào sinh cũng nhất định, trụ theo thứ lớp cũng nhất định, giống như số đông Tỳ-kheo ở xen lẫn trong một trú xứ, số tuổi hạ đã nhất định, nhưng liệt kê hàng lớp thì không nhất định. Về sau, khi đã cư trú theo thứ lớp, số tuổi hạ cũng nhất định, liệt kê hàng lớp cũng sẽ nhất định.

Pháp như thế lúc chưa sinh phải thuộc về duyên nào? Sinh đã nhất định, cư trú theo thứ lớp thì không nhất định. Về sau, nếu lúc sinh từ duyên sinh cũng nhất định, trụ theo thứ lớp cũng nhất định.

Hỏi: Nếu vậy tu chánh phương tiện tức sẽ không có công dụng, cũng không có giải thoát, Niết-bàn?

Đáp: Theo thứ lớp của nhất tâm, lược nói có hai thứ tâm sẽ sinh, gọi là đó là thiện với nhiễm ô. Nếu tu chánh phương tiện, tâm thiện tức sẽ sinh, nhiễm ô không sinh. Nếu hành theo tà phương tiện thì tâm nhiễm ô sẽ sinh tức khắc, tâm Thiện không sinh. Như một hạt giống, về sau sẽ sinh hai thứ gọi là mầm với sự hư mục. Nếu gặp nhân duyên mọc mầm thì nảy ra mầm. Nếu gặp phải nhân duyên hư mục thì sinh ra hiện trạng tan rã mục nát. Một tâm, theo thứ lớp sinh hai thứ tâm cũng giống như thế.

Lời bình: Nên lập ra thuyết như vầy: Trong đời vị lai không có thứ lớp duyên. Vì sao? Vì thứ lớp duyên là pháp trụ theo thứ lớp. Trong đời vị lai sẽ không có cư trú theo thứ lớp. duyên Thứ đệ là pháp không rối loạn, pháp của đời vị lai thì rối loạn.

Lại có người nói: Nếu đời vị lai có thứ lớp duyên, thì người tu thiện nên thường tu thiện, không nên làm ác. Còn nếu khi làm việc ác, lẽ ra phải thường tạo điều ác, không nên tu thiện. Nay hiện thấy Đề-bà- đạt-đa, vốn muốn tu thiện mà về sau lại làm ác. Ương-quật-ma-la chịu ảnh hưởng của người ác, trước định làm điều ác, về sau lại tu thiện.

Do những nhân duyên như thế v.v..., nên biết được ở đời vị lai không

có thứ lớp duyên.

Hỏi: Vì sao sắc pháp không có thứ đệ duyên?

Đáp: Hoặc có người nói: Nếu pháp nhất định có chỗ nương, nhất định có việc thực hành, nhất định có sở duyên thì nên có thứ lớp duyên. Sắc pháp không có chỗ nương, không có việc thực hành, không có sở duyên, cho nên không có thứ đệ duyên.

Lại có người nói: Nếu pháp là tương ưng, có chỗ dựa, có việc thực hành, có thế dụng, có sở duyên, thì nên có thứ lớp duyên. Sắc pháp là bất tương ưng, không có chỗ dựa, không có hành, không có thế dụng, không duyên, nên không có thứ lớp duyên.

Lại có người nói: duyên Thứ đệ là pháp trụ theo thứ lớp. Sắc chẳng phải pháp trụ theo thứ lớp, dù là hai vạn kiếp, hoặc bốn vạn kiếp, hoặc sáu vạn kiếp, tám vạn kiếp, đều dứt bặt.

Lại có người nói: lúc thứ đệ duyên hiện ở trước thì không rối loạn. Sắc pháp khi hiện ở trước thì rối loạn. Nếu khởi cùng lúc, sắc lệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc hiện ở trước. Sắc lệ thuộc, không thuộc về cõi Dục hiện ở trước. Sắc lệ thuộc, không thuộc về cõi Sắc hiện ở trước. Cho nên, Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Sắc tăng ích cõi Dục chưa diệt, sắc tăng ích cõi Sắc đã sinh.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: chút ít sắc Vô gián, sinh nhiều sắc, nhiều sắc Vô gián, sinh ra chút ít sắc. Chút ít sắc Vô gián kia sinh ra nhiều sắc, nghĩa là như trong hư không, có một chút mây mà sinh ra nhiều. Như hạt giống nhỏ tí, sinh ra cây to. Như tiểu Ca- la- la, về sau thành người lớn. Nhiều sắc Vô gián, sinh ít sắc, nghĩa là ví như đốt đống cỏ to, về sau chỉ sinh ra một chút tro. Vì một ít sắc Vô gián, sinh ra nhiều sắc, Nhiều sắc Vô gián, sinh ra một chút sắc, nên không có thứ lớp duyên.

Hỏi: Như Vô gián của một ít pháp tâm sở, sinh ra nhiều, Vô gián nhiều sinh ít. Sự việc ấy thế nào?

Đáp: Như địa không giác, không quán, kế sinh không giác, có quán, kế sinh có giác, có quán. Như ở đó gọi là chút ít Vô gián sinh nhiều. Như địa có giác, có quán, sinh không giác, có quán. Kế là sinh không giác, không quán. Như ở đó gọi là nhiều Vô gián sinh ít.

Đáp: Không nên lấy địa nhất định, nên lấy số pháp nhất định. Nếu một thọ theo thứ lớp sinh hai thọ, nếu hai thọ theo thứ lớp sinh một thọ, thì có lỗi như trên. Do bất sinh, nên không có lỗi như trên.

Hỏi: Vì sao tâm bất tương hành không có thứ lớp duyên?

Đáp: Hoặc có người nói: Nếu pháp nhất định có chỗ nương, nhất định có đối tượng hiện hành, nhất định có sở duyên thì có thứ lớp duyên.

Tâm bất tương ưng hành thì không như vậy. Sắc pháp lệ thuộc ba cõi. Tâm bất tương ưng hành lệ thuộc ba cõi. Những cái khác như sắc pháp ở trên đã nói.

Hỏi: Vì sao nói định Vô tưởng, định Diệt tận là thứ lớp của tâm, không nói trời Vô tưởng?

Đáp: Hoặc có người nói: Cũng nên nói mà không nói, phải biết đây là lời chưa trọn vẹn.

Lại có người nói: Nếu dụng công khó được thì nói, không dụng công không khó được thì không nói.

Lại có người nói: Nếu là thiện thì nói, vì pháp kia là vô ký nên không nói.

Hỏi: Vì sao định Vô tưởng, định Diệt tận là thứ lớp của tâm, chẳng phải thứ lớp duyên?

Đáp: Hoặc có người nói: Nếu pháp có thể sinh tâm, có thể tăng ích, tâm có thể nhận lấy tâm là thứ lớp duyên. Lúc định kia sinh, tâm trụ, tâm chướng ngại, tâm sai khiến không nối tiếp nhau, vì cho nên không làm thứ lớp duyên.

Lại có người nói: Định đây là hành xứ của tâm dứt trừ, tâm ngăn, là pháp bất tương ưng không có thế dụng, vì cho nên không làm thứ lớp duyên.

Hỏi: Tâm nhập định Vô tưởng, định Diệt tận, tâm xuất định, là thứ lớp của tâm, khoảng giữa có những ngần ấy định nối tiếp nhau. Thế nào là thứ lớp?

Đáp: Vì trong ấy không có tâm khác, nên được gọi là thứ lớp, giống như có hai người, một đi trước, một ở sau đến. Người khác hỏi người đến sau kia: Ông đến cùng với ai? Người kia đáp: Cùng với người tên ấy kế sau mà đến, giữa hai người kia, dù có các vật, thôn xóm, cây cối, súc sinh v.v..., nhưng vì không người nào khác, nên nói là thứ lớp. Cũng thế, giữa hai tâm kia dù là rộng, xa, nhưng vì không có tâm khác nên được gọi là thứ lớp.

Hỏi: Các pháp là thứ lớp của tâm cũng là Vô gián phải không?

Đáp: Hoặc có trường hợp là thứ lớp của tâm, chẳng phải Vô gián của tâm, có khi là Vô gián của tâm, chẳng phải thứ lớp của tâm, có khi vừa là thứ lớp của tâm, vừa là Vô gián của tâm, có khi chẳng phải thứ lớp của tâm, cũng chẳng phải Vô gián của tâm.

Là thứ lớp của tâm, chẳng phải Vô gián của tâm, nghĩa là trừ sát- na đầu tiên của định và có tâm pháp khác, các định khác và tâm xuất định, đó gọi là thứ lớp của tâm, chẳng phải Vô gián của tâm.

Là Vô gián của tâm, chẳng phải thứ lớp của tâm, nghĩa là Sát-na đầu tiên của định và có tâm pháp khác, sinh, trụ, vô thường. Đó gọi là Vô gián của tâm, chẳng phải thứ lớp của tâm.

Vừa là thứ lớp của tâm, vừa là Vô gián của tâm, nghĩa là sát-na đầu tiên của định có các tâm pháp khác. Đó gọi là thứ lớp của tâm, cũng là Vô gián của tâm.

Không phải là thứ lớp của tâm, chẳng phải Vô gián của tâm, nghĩa là trừ sát-na ban đầu của định và có tâm pháp khác, sinh, trụ, vô thường, các sát-na của định khác và tâm xuất định: sinh, trụ, vô thường. Đó gọi là chẳng phải thứ lớp của tâm, chẳng phải Vô gián của tâm.

Hỏi: Các thứ lớp của tâm này cũng là Vô gián của định phải chăng?

Đáp: Nên có bốn trường hợp:

1. Là thứ lớp của tâm, chẳng phải Vô gián của định, nghĩa là Sát- na đầu tiên của định, những lúc có tâm khác. Đó gọi là thứ lớp của tâm, chẳng phải Vô gián của định.

2. Là Vô gián của định, chẳng phải thứ lớp của tâm, nghĩa là trừ sát-na ban đầu của định và pháp có tâm khác, sinh, trụ, vô thường, các định khác cùng sinh, trụ, vô thường của tâm xuất định. Đó gọi là Vô gián của định, chẳng phải thứ lớp của tâm.

3. Là thứ lớp của tâm, cũng là Vô gián của định, nghĩa là trừ sát- na ban đầu của định và pháp có tâm khác, các định khác cùng tâm xuất định. Đó gọi là thứ lớp của tâm, cũng là Vô gián của định.

4. Chẳng phải thứ lớp của tâm, cũng chẳng phải Vô gián của định, nghĩa là Sát-na đầu tiên của định, sinh, trụ, vô thường và có sinh, trụ, vô thường của tâm khác. Đó gọi là chẳng phải thứ lớp của hữu tâm, cũng chẳng phải Vô gián của định.

Quán có ba thứ:

1. Quán tướng riêng.
2. Quán tướng chung.
3. Quán tướng hư.

Quán tướng riêng, nghĩa là quán sắc là tướng của sắc, cho đến quán thức là tướng của thức. Quán địa là tướng cứng chắc, cho đến quán phong là tướng động. Đó gọi là quán tướng riêng.

Quán tướng chung, nghĩa là quán mười sáu hành Thánh, đó gọi là quán tướng chung.

Quán tướng hư, nghĩa là bất tịnh, an ban, vô lượng trừ nhập giải thoát, Nhất thiết xứ. Đó gọi là quán tướng hư.

Hỏi: Trong ba thứ quán này, theo thứ lớp quán nào có thể nhập Thánh đạo. Khi xuất Thánh đạo, quán nào hiện ra ở trước nhất?

Đáp: Hoặc có người nói: Khi nhập Thánh đạo cả ba thứ đều có thể nhập. Khi xuất Thánh đạo, ba thứ đều biểu hiện ở trước.

Lại có người nói: Quán tướng chung có thể nhập Thánh đạo, lúc xuất Thánh đạo, cả ba thứ đều hiện ở trước.

Hỏi: Nếu quán tướng hư không chẳng nhập Thánh đạo, làm sao hiểu được kinh này. Như nói: Quán bất tịnh, kế là tu niệm giác ý?

Đáp: Đây là nói sự xoay vần làm nhân cho nhau như pháp cháu con.

Hỏi: Việc này thế nào?

Đáp: Trước dùng quán bất tịnh khéo điều phục tâm, khiến tâm ngừng nghỉ, thể hiện sự ngay thẳng, mềm mỏng để tâm được tự tại. Sau đó, quán tướng chung hiện ra ở trước, có thể nhập Thánh đạo.

Lại có người nói: Quán tướng chung hiện ra ở trước thì có thể nhập Thánh đạo. Khi xuất Thánh đạo cũng quán tướng chung mà hiện ra ở trước.

Hỏi: Nếu vậy nghĩa là khi xuất Thánh đạo, nếu dựa vào thiền Vị chí, hoặc dựa vào Sơ thiền, hoặc dựa vào thiền trung gian, được chánh quyết định, tức quán tướng chung cõi Dục hiện ra ở trước, có thể được như thế. Nếu dựa vào Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, được chánh quyết định, thì người kia sẽ không quán tướng chung cõi Dục. Vì sao? Vì rất xa. Lại không được quán tướng chung, trừ căn thiện đạt phần. Vì sao? Vì sau Thánh đạo, không thể khởi lại để hiện ra ở trước.

Hỏi: Khi xuất Thánh đạo, vì khởi quán tướng chung nào hiện ra ở trước?

Đáp: Ở trung gian của Noãn, Đảnh, Nhẫn, tu quán tướng chung, đó là các hành vô thường, khổ, không, vô ngã, Niết-bàn, vắng lặng. Khi xuất Thánh đạo, quán này hiện ra ở trước.

Lời bình: Không nên nói lời này, nói như trước là tốt!

Cõi Dục có ba thứ quán, đó là văn tuệ, tư tuệ và sinh đắc tuệ. Cõi Sắc có ba: Văn tuệ, tu tuệ, sinh đắc tuệ.

Cõi Vô sắc có hai thứ: Tu tuệ, sinh đắc tuệ.

Hỏi: Cõi Dục có ba thứ quán tuệ, tuệ nào được hiện ra ở trước, có thể

nhập Thánh đạo?

Đáp: Quán tư tuệ cõi Dục, hiện ở trước, có thể nhập Thánh đạo. Lúc xuất Thánh đạo, ba thứ quán hiện ở trước. Cõi Sắc quán tu tuệ hiện ở trước, có thể nhập Thánh đạo. Lúc xuất Thánh đạo, có hai thứ quán là Văn, tu tuệ hiện ở trước, chẳng phải sinh đắc tuệ.

Cõi Vô sắc quán Tu tuệ hiện ra ở trước, có thể nhập Thánh đạo. Lúc xuất Thánh đạo cũng quán Tu tuệ hiện ra ở trước, chẳng phải sinh đắc tuệ.

Hỏi: Vì sao khi xuất Thánh đạo, sinh đắc tuệ cõi Dục hiện ra ở trước. Còn ở cõi Sắc, Vô sắc thì không có?

Đáp: Vì sinh đắc tuệ cõi Dục bén nhạy, còn ở cõi Sắc, Vô sắc thì không mạnh mẽ, nhạy bén. Nếu dựa vào thiền Vị chí, được quả A-la- hán, lúc xuất Thánh đạo, lại khởi địa Vị chí và tâm cõi Dục. Nếu dựa vào Vô sở hữu xứ, đắc quả A-la-hán, khi xuất Thánh đạo, sẽ khởi lại Vô sở hữu xứ và tâm của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu dựa vào địa khác, được quả A-la-hán, khi xuất Thánh đạo, thì sẽ khởi tâm của địa đó.

Sơ thiền có ba thứ: Vị, tịnh, vô lậu, cho đến Vô sở hữu xứ cũng có ba thứ. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có hai thứ: Vị, tịnh. Vị tương ưng thứ lớp sinh. Vị tương ưng và tịnh không sinh.

Tịnh vô lậu có ba thứ: Hai thứ tịnh vô lậu và vô lậu không sinh vị tịnh.

Sơ thiền có bốn thứ:

1. Phần có thối lui.
2. Phần trụ.
3. Phần thắng tiến.
4. Phần đạt.

Cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ cũng có bốn thứ:

1. Phần thối lui.
2. Phần thối lui theo thứ lớp sinh.
3. Phần sinh, trụ.
4. Phần không sinh thắng tiến, không sinh phần đạt.

Phần trụ, theo thứ lớp sinh phần trụ, sinh phần thối lui, sinh phần thắng tiến, không sinh phần đạt.

Phần thắng tiến, theo thứ lớp sinh phần thắng tiến, sinh phần trụ, sinh phần đạt, không sinh phần thối lui.

Phần đạt, theo thứ lớp sinh phần đạt, sinh phần thắng tiến, không sinh

phần trụ và phần thối lui.

Lại có người nói: Phần thối lui, theo thứ lớp sinh ba thứ. Không sinh phần đạt. Phần trụ và phần thắng tiến đều sinh bốn thứ. Phần đạt, theo thứ lớp sinh ba thứ, trừ phần thối lui.

Hỏi: Nếu sinh ở địa Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, muốn nhập Sơ thiền, thức hiện ra ở trước, có bao nhiêu thứ quán hiện ra ở trước?

Đáp: Tùy theo địa sở trụ, người chưa lìa dục có ba thứ quán hiện ra ở trước, đó là thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một. Khi xuất quán cũng có ba thứ hiện trước. Nếu đã lìa dục thì có hai thứ.

Có mười hai thứ tâm: Hệ thuộc cõi Dục có bốn thứ: Thiện, bất thiện, vô ký ẩn một và vô ký không ẩn một.

Lệ thuộc cõi Sắc có ba thứ: Thiện, vô ký ẩn một, vô ký không ẩn một.

Lệ thuộc cõi Vô sắc cũng có ba thứ. Vô lậu có hai tâm: Tâm Học, Vô học.

Hỏi: Tâm thiện thuộc về cõi Dục theo thứ lớp sinh có bao nhiêu tâm, lại từ bao nhiêu tâm theo thứ lớp sinh, cho đến tâm Vô học theo thứ lớp sinh có bao nhiêu tâm lại từ bao nhiêu tâm sinh?

Đáp: Tâm thiện thuộc về cõi Dục, theo thứ lớp sinh chín tâm. Hệ thuộc cõi Dục có bốn. Hệ thuộc cõi Sắc có hai là: Thiện và vô ký ẩn một. Hệ thuộc cõi Vô sắc có một là vô ký ẩn một. Và tâm Học, Vô học, tâm này cũng từ tám tâm theo thứ lớp sinh: Hệ thuộc cõi Dục có bốn, cõi Sắc có hai là thiện, vô ký ẩn một. Hai tâm Học, Vô học. Tâm bất thiện theo thứ lớp sinh. Bốn tâm cõi Dục cũng từ mười tâm, theo thứ lớp sinh: Hệ thuộc cõi Dục có bốn. Hệ thuộc cõi Sắc có ba. Hệ thuộc cõi Vô Sắc có ba. Tâm vô ký ẩn một cũng giống như thế. Tâm vô ký không ẩn một thuộc cõi Dục, theo thứ lớp sinh bảy tâm, cõi Dục có bốn, cõi Sắc có hai (Thiện, vô ký ẩn một, cõi Vô sắc có một (vô ký ẩn một).

Tâm này cũng từ năm tâm theo thứ lớp sinh: cõi Dục có bốn, cõi Sắc có một là tâm thiện. Tâm thiện thuộc về cõi Sắc theo thứ lớp sinh mười một tâm, tức trong mười hai tâm trừ tâm vô ký không ẩn một thuộc về cõi Vô sắc, thứ lớp khác có thể sinh.

Tâm này lại từ chín tâm sinh: Tự địa có ba. Cõi Dục có hai là thiện, vô ký không ẩn một. Cõi Vô Sắc có hai là thiện, vô ký ẩn một và hai tâm Học, Vô học.

Tâm vô ký ẩn một thuộc về cõi Sắc, theo thứ lớp sinh sáu tâm: thuộc về cõi Sắc có ba, cõi Dục có ba, trừ tâm vô ký không ẩn một. Tâm này cũng

từ tám tâm theo thứ lớp sinh: cõi Sắc có ba, cõi Dục có hai là thiện, vô ký không ẩn một, cõi Vô Sắc có ba.

Tâm vô ký không ẩn một thuộc về cõi Sắc theo thứ lớp sinh sáu tâm: cõi Sắc có ba, cõi Dục có hai là bất thiện, vô ký ẩn một, cõi Vô sắc có một là vô ký ẩn một.

Tâm này lại từ ba tâm theo thứ lớp sinh.

Tâm thiện cõi Vô sắc theo thứ lớp sinh chín tâm: Cõi Vô Sắc có ba, cõi Dục có hai là bất thiện và vô ký ẩn một, thuộc về cõi Sắc có hai là thiện, vô ký ẩn một và hai tâm Học, Vô học.

Tâm này cũng từ sáu tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Vô Sắc có ba, cõi Sắc có một (tâm thiện) và tâm Học, Vô học.

Tâm vô ký ẩn một thuộc về cõi Vô sắc theo thứ lớp sinh bảy tâm: Cõi Vô Sắc có ba, cõi Dục có hai là bất thiện, vô ký ẩn một, cõi Sắc có hai là thiện, vô ký ẩn một.

Tâm này cũng từ bảy tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Vô Sắc có ba, cõi Dục có hai là thiện, vô ký không ẩn một, cõi Sắc có hai là thiện, vô ký không ẩn một.

Tâm vô ký không ẩn một thuộc về cõi Vô sắc, theo thứ lớp sinh sáu tâm: Cõi Vô Sắc có ba, cõi Dục có hai là bất thiện, vô ký ẩn một, cõi Sắc có một là vô ký ẩn một. Tâm này cũng từ ba tâm cõi Vô sắc, theo thứ lớp sinh.

Tâm Học theo thứ lớp sinh năm tâm. Thiện cõi Dục, thiện cõi Sắc, thiện cõi Vô sắc, cùng tâm Học, tâm Vô học. Tâm này cũng từ bốn tâm theo thứ lớp sinh: Thiện cõi Dục, thiện cõi Sắc và thiện cõi Vô sắc cùng tâm Học. Tâm Vô học theo thứ lớp sinh bốn tâm: Thiện cõi Dục, thiện cõi Sắc, thiện cõi Vô sắc và tâm Vô học. Tâm này cũng từ năm tâm sinh: thiện cõi Dục, thiện cõi Sắc, thiện cõi Vô sắc và tâm Học, tâm Vô học.

Chín, tám, bốn, và mười Bảy, năm, phải biết Dục Mười một, chín, sáu, tám Sáu, ba nên biết sắc.

Chín, sáu, bảy cũng bảy Sáu, ba, biết Vô sắc Năm, bốn cũng bốn, năm Nên biết, Học, Vô học.

Có hai mươi thứ tâm: Cõi Dục có tám tâm: Tâm thiện phương tiện (gia hạnh), tâm thiện sinh đắc, tâm bất thiện, tâm vô ký ẩn một, tâm oai nghi, tâm công xảo, tâm báo và tâm thông quả.

Cõi Sắc có sáu tâm: Tâm thiện phương tiện, tâm thiện sinh đắc, tâm vô ký ẩn một, tâm oai nghi, tâm báo và tâm thông quả.

Cõi Vô sắc có bốn tâm: Tâm thiện phương tiện, tâm sinh đắc thiện, tâm vô ký ẩn một và tâm báo.

Vô lậu có hai tâm: Học, Vô học.

Hỏi: Tâm thiện phương tiện cõi Dục, theo thứ lớp sinh bao nhiêu tâm, cũng từ bao nhiêu tâm theo thứ lớp sinh? Cho đến tâm Vô học, theo thứ lớp sinh bao nhiêu tâm, cũng từ bao nhiêu tâm sinh?

Đáp: Tâm thiện phương tiện cõi Dục, theo thứ lớp sinh mười tâm: Cõi Dục có bảy, trừ tâm thông quả, cõi Sắc có một (Tâm thiện phương tiện) cùng tâm Học, tâm Vô học.

Tâm này cũng từ tám tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Dục có bốn: Thiện phương tiện, sinh đắc thiện, bất thiện, vô ký ẩn một. Cõi Sắc có hai: Thiện phương tiện, vô ký ẩn một, cùng hai tâm Học và Vô học.

Tâm thiện sinh đắc cõi Dục theo thứ lớp sinh chín tâm: Cõi Dục có bảy, trừ tâm thông quả, cùng tâm ẩn một vô ký thuộc cõi Sắc, tâm vô ký ẩn một thuộc cõi Vô sắc. Tâm này cũng từ mười một tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Dục có bảy, trừ tâm thông quả. Cõi Sắc có hai (Thiện phương tiện và vô ký ẩn một, cùng hai tâm Học, Vô học.

Tâm bất thiện theo thứ lớp sinh bảy tâm, cõi Dục, trừ tâm thông quả. Tâm này cũng từ mười bốn tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Dục có bảy, trừ tâm thông quả. Cõi Sắc bốn (Thiện sinh đắc, vô ký ẩn một, báo, oai nghi). Cõi Vô sắc có ba, trừ thiện phương tiện, tâm vô ký ẩn một cũng giống như thế.

Tâm oai nghi cõi Dục theo thứ lớp sinh tám tâm: cõi Dục có sáu, trừ thiện phương tiện, tâm thông quả. Cõi Sắc có một là tâm vô ký ẩn một. Cõi Vô sắc có một là tâm vô ký ẩn một. Tâm này cũng từ bảy tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Dục có bảy, trừ tâm thông quả. Tâm báo cũng giống như thế.

Tâm công xảo theo thứ lớp sinh sáu tâm, trừ tâm thiện phương tiện và tâm thông quả. Tâm này cũng từ bảy tâm theo thứ lớp sinh, là bảy tâm cõi Dục, trừ tâm thông quả.

Tâm thông quả cõi Dục theo thứ lớp sinh hai tâm: tâm thông quả cõi Dục và tâm thiện phương tiện cõi Sắc. Tâm này cũng từ hai tâm theo thứ lớp sinh: Tâm thông quả cõi Dục tâm thiện phương tiện cõi Sắc.

Tâm thiện phương tiện cõi Sắc theo thứ lớp sinh mười hai tâm:

Cõi Sắc có sáu, cõi Dục ba (Thiện phương tiện, thiện sinh đắc và tâm thông quả), cõi Vô sắc có một (Thiện phương tiện), cùng hai tâm Học, Vô học. Tâm này cũng từ mười tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Sắc có bốn, trừ tâm oai nghi, tâm báo, cõi Dục có hai là thiện phương tiện và tâm thông quả.

Cõi Vô sắc có hai: Thiện phương tiện, vô ký ẩn một, cùng hai tâm Học, Vô học.

Tâm thiện sinh đắc cõi Sắc theo thứ lớp sinh tám tâm: Cõi Sắc năm, trừ tâm thông quả. Cõi Dục có hai (Tâm bất thiện, vô ký ẩn một). Cõi Vô sắc có một (Tâm vô ký ẩn một). Tâm này cũng từ năm tâm cõi Sắc theo thứ lớp sinh, trừ tâm thông quả.

Tâm vô ký ẩn một cõi Sắc theo thứ lớp sinh chín tâm: Cõi Sắc có năm, trừ tâm thông quả, cõi Dục có bốn. (Tâm thiện phương tiện, thiện sinh đắc, bất thiện, vô ký ẩn một). Tâm này cũng từ mười một tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Sắc năm, trừ tâm thông quả, cõi Dục ba (Tâm thiện sinh đắc, oai nghi, báo). Cõi Vô Sắc có ba, trừ thiện phương tiện.

Tâm oai nghi cõi Sắc theo thứ lớp sinh bảy tâm: Cõi Sắc bốn, trừ thiện phương tiện, tâm thông quả. Cõi Dục có hai (Tâm bất thiện, vô ký ẩn một). Cõi Vô sắc có một là tâm vô ký ẩn một. Tâm này cũng từ năm tâm theo thứ lớp sinh, năm tâm cõi Sắc, trừ tâm thông quả, tâm báo cũng giống như thế.

Tâm thông quả cõi Sắc theo thứ lớp sinh hai tâm cõi Sắc (Tâm thông quả và thiện phương tiện). Tâm này cũng từ hai tâm theo thứ lớp sinh, là hai tâm thuộc cõi Sắc: Tâm thiện phương tiện và tâm thông quả.

Tâm thiện phương tiện cõi Vô sắc theo thứ lớp sinh bảy tâm: Cõi Vô sắc có bốn, cõi Sắc có một (Tâm thiện phương tiện), cùng hai tâm Học, tâm Vô học. Tâm này cũng từ sáu tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Vô Sắc có ba, trừ tâm báo, cõi Sắc có một (Tâm thiện phương tiện) và hai tâm Học, Vô học.

Tâm thiện sinh đắc cõi Vô sắc theo thứ lớp sinh bảy tâm: Cõi Vô sắc bốn, cõi Dục có hai (Tâm bất thiện và vô ký ẩn một), cõi Sắc có một (Tâm vô ký ẩn một). Tâm này cũng từ bốn tâm cõi Vô sắc theo thứ lớp sinh.

Tâm vô ký ẩn một cõi Vô sắc theo thứ lớp sinh tám tâm: Cõi Vô sắc có bốn, cõi Dục có hai (Bất thiện, vô ký ẩn một), cõi Sắc có hai (Tâm thiện phương tiện và vô ký ẩn một). Tâm này cũng từ mười tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Vô sắc bốn, cõi Dục ba (Tâm thiện sinh đắc, oai nghi và tâm báo), cõi Sắc có ba (Tâm thiện sinh đắc, oai nghi và báo).

Tâm báo cõi Vô sắc theo thứ lớp sinh sáu tâm: Cõi Vô Sắc có ba, trừ thiện phương tiện, cõi Dục có hai (Bất thiện, vô ký ẩn một), cõi Sắc có một (Tâm vô ký ẩn một). Tâm này cũng từ bốn tâm cõi Vô sắc theo thứ lớp sinh.

Tâm Học theo thứ lớp sinh sáu tâm: cõi Dục có hai (Thiện sinh đắc và thiện phương tiện), cõi Sắc có một là tâm thiện phương tiện, cõi Vô sắc

có một là tâm thiện phương tiện, cùng hai tâm Học, tâm Vô học. Tâm này cũng từ bốn tâm theo thứ lớp sinh: Cõi Dục có một là tâm thiện phương tiện, cõi Sắc có một là tâm thiện phương tiện, cõi Vô sắc có một là tâm thiện phương tiện và tâm Học.

Tâm Vô học theo thứ lớp sinh năm tâm: Cõi Dục có hai (Tâm thiện phương tiện và tâm thiện sinh đắc), cõi Sắc có một là tâm thiện phương tiện, cõi Vô sắc có một là tâm thiện phương tiện và tâm Vô học. Tâm này cũng từ năm tâm theo thứ lớp sinh: cõi Dục có một là tâm thiện phương tiện, cõi Sắc có một là tâm thiện phương tiện, cõi Vô sắc có một là tâm thiện phương tiện, cùng hai tâm Học và Vô học.

Mười, tám, kế sinh chín Mười một sinh ra bảy Mười, bốn cũng sinh tám Bảy, sáu cùng với bảy.

Hai sinh, hai dục tận Mười, hai, mười, tám, năm Chín, mười, một, bảy, năm Hai, hai, phải biết sắc.

Bảy, sáu, bảy, bốn, tám Mười, sáu, bốn Vô sắc Sáu, bốn, cũng năm, năm Nên biết học Vô học.

Vì sao? Vì như con người thì không thể được, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì để ngăn ý của người khác.

Hoặc có người nói: Có người, vì có người nên mới nhớ lại việc mình đã làm trước kia.

Lại có người nói: Tánh của vật thể hòa nhập lẫn nhau. Hòa nhập vào nhau nên Luận giả nói rằng: Tất cả pháp hữu vi có hai phần: Hoặc ban ngày, hoặc ban đêm. Thời gian ban đêm thì ngày nhập vào đêm. Thời gian ban ngày thì đêm nhập vào ngày. Vì sao? Vì như đêm, những việc đã làm ở ban ngày được nhớ lại, vì ban đêm nhập vào ban ngày.

Như trong ban ngày những gì đã làm ban đêm được nhớ lại, do ban ngày nhập vào ban đêm. Cho nên, nhớ lại được những việc mình đã làm từ trước.

Hoặc có người nói: Tánh của vật thay đổi vật, tánh biến đổi nên Luận giả nói rằng: Ca-la-la đổi thay tạo nên A-phù-đà, cho đến người trung niên biến thành lão niên. Cho nên nhớ lại được việc mình đã làm xưa kia. Như cây Bà trá, lá xanh đổi thành màu úa vàng, tánh của vật kia cũng giống như thế.

Hoặc có người nói: Tánh của vật thể là qua lại, do qua lại nên Luận giả nói rằng: Ca-la-la đến ở trong A-phù-đà, cho đến nói rộng.

Vì việc này, nên nhớ lại được việc mình đã làm xưa kia.

Hỏi: Luận về tánh của vật thể thay đổi và luận về qua lại có gì khác nhau không?

Đáp: Luận về tánh của vật thể thay đổi cho rằng: Ca-la-la biến đổi thành A-phù-đà, còn luận về qua lại cho là: Ca-la-la đến ở trong A-phù- đà, đều cùng tăng trưởng.

Hoặc có người nói: Giác là một tánh. Giác đã nhận biết sau, tức là giác đã tạo ra trước.

Hoặc có người nói: Ý giới là thường, vì ý giới là thường, nên nhớ lại việc đã làm xưa kia.

Hoặc có người nói: Có ấm căn bản, có ấm khách. Công việc của ấm khách đã làm, ấm căn bản có thể biết. Vì cho nên có thể nhớ lại công việc mình đã làm trước kia.

Hoặc có người nói: Tâm trước đi đến tâm sau, nói với tâm sau: Ta đã làm việc như vậy, cho nên mới nhớ lại việc đã làm.

Chư Phật nhiều như số cát sông Hằng và đệ tử Phật không soạn ra luận này, nói có con người, không nói tánh của vật thể là hòa nhập vào nhau, không nói tánh của vật thể là biến đổi, không nói tánh của vật thể qua lại, không nói tánh giác là một, không nói ý giới là thường, không nói có ấm căn bản, ấm khách, không nói tâm trước đến với tâm sau, nhưng vẫn có thể nhớ lại việc đã làm, việc này rất vi tế, sâu xa khó biết.

Vì muốn chỉ rõ pháp vi tế, sâu xa, khó biết đó nên soạn luận này.

Hỏi: Vì sao chỉ nói như con người không thể được, tâm trước không đến với tâm sau, nói là ta đã làm các việc đó, có thể nhớ lại việc mình đã làm?

Đáp: Nên nói rằng: Vì sao con người không thể đạt được, tánh của vật thể không nhập vào nhau, tánh của vật thể không thay đổi, tánh của vật thể không qua lại, tánh giác không phải một, ý giới không phải thường, tánh ấm không có ấm căn bản, không có ấm khách, tâm trước không đến với tâm sau, nhưng vẫn có thể nhớ lại việc đã làm. Mà đã không nói, nghĩa là muốn hiện rõ phần trước, sau, lược bỏ khoảng giữa, khiến cho văn kinh dễ lãnh hội.

Hoặc nói, như con người không thể được, tức là nhằm ngăn ý của phái cho là có con người. Tâm trước không đến với tâm sau là nhằm ngăn ý của Luận giả về qua lại. Tâm trước, tâm sau là nhằm ngăn ý của các Luận giả còn lại.

Đáp: Pháp của chúng sinh đã được tập trí làm cho giống nhau như thế.

Hỏi: Trước nói không có con người. Nay vì sao lại nói chúng sinh?

Đáp: Vì muốn cho điều đã nói thuận với thể tướng của pháp. Vì sao? Vì nếu không nói chúng sinh, chỉ nói pháp, thì pháp đối với nghĩa dù thuận, nhưng với văn thì bất tiện. Nếu nói chúng sinh thì nghĩa, văn đều thuận. Vì thế cho nên nói chúng sinh.

Lại có người nói: Trước là nói nghĩa thật, nay là nói pháp chúng sinh giả danh, đã được tập trí giống nhau như thế. Tập trí là nghĩa quyết định, là nghĩa tu tập, là nghĩa tự tại.

Việc đã làm, nghĩa là tùy bổn sự của người kia. Bổn sự nghĩa là như tánh của người kia, như thể của người kia, như tướng mạo của người kia, như vật của người kia.

Lại có người nói: Nên nói là nhớ lại việc cùng làm trước kia, cùng làm là sao? Là như đối tượng trước kia đã từng thấy, đã từng trải qua.

Lại có người nói: Nên nói là nhớ lại việc đã làm, việc đã làm là sao? Là tùy theo hình sắc vốn có.

Vì muốn nói về nghĩa nhớ lại việc đã làm, nên soạn luận này. Dụ như người có thể ghi chép, cho đến nói rộng.

Như người có thể ghi chép không đến chỗ của người cũng có thể ghi chép, chỉ dùng lời hỏi: Ông viết chữ gì? Người kia cũng không đáp mình đã viết chữ này, nhưng người có thể ghi chép đã có được tập trí này, nên chữ mình tự viết cũng biết, chữ của người viết cũng biết, cho đến sách nước ngoài đem tới cũng có thể đọc biết.

Cũng thế, tâm trước không đến tâm sau, nhưng tâm sau vẫn có thể nhớ lại việc mình đã làm.

Lại muốn làm rõ hơn về nghĩa này, nên lại nêu thí dụ: Như hai trí tha tâm xoay vần duyên nhau. Người này cũng không hỏi người kia: Ông đang nghĩ gì? Người kia cũng không đáp: mình đang nghĩ về việc ấy, nhưng dù cách xa ngoài trăm do-tuần, hai tâm vẫn có thể biết nhau.

Cũng thế, tâm trước không đến với tâm sau, mà tâm sau vẫn có thể nhớ lại việc mình đã nghĩ trước kia.

Lại nữa, các pháp tâm, tâm sở đối với sở duyên thì nhất định.

Hỏi: Vì đối với pháp nào định, nói là định? Vì đối với nhãn nhập định, hay vì đối với sắc định, hay vì đối với Sát-na định?

Đáp: Hoặc có người nói: Đối với nhãn nhập định chứ không đối với

sắc định, Sát-na định. Vì sao? Vì có rất nhiều pháp tâm, tâm sở chưa sinh.

Hỏi: Đối với nhãn nhập định là sao?

Đáp: Như nhãn thức đối với sắc định, ngoài ra các thức đều định đối với cảnh giới của mình. Nếu mắt hòa hợp với màu xanh thì sinh ra nhận thức màu xanh. Nếu hòa hợp với màu sắc khác thì sinh ra nhận thức khác.

Hỏi: Nếu vậy thì có hai tâm: Tâm biết màu xanh khác với tâm biết màu vàng v.v..., thì lại trái với văn kinh đã nói về thân thức. Như nói: Nhãn thức quá khứ duyên theo pháp quá khứ, duyên theo pháp hiện tại hay duyên pháp vị lai?

Đáp: Duyên nơi pháp quá khứ, không duyên theo pháp hiện tại, vị lai.

Lại có người nói: Đối với nhãn nhập định, sắc định, đối với sát-na thì không định. Vì sao? Vì rất nhiều pháp tâm, tâm sở chưa sinh.

Hỏi: Đối với sắc định là sao?

Đáp: Nếu duyên theo sắc xanh thì sinh ra nhận thức xanh, duyên theo sắc khác thì không sinh. Duyên với các sắc như vàng, v.v... cũng giống như thế.

Hỏi: Sắc xanh rất nhiều: nào là cộng xanh, cành xanh, lá xanh, hoa xanh, quả xanh. Nếu duyên nhận biết cộng xanh, làm sao không duyên biết cành xanh, lá xanh, hoa xanh, quả xanh?

Lời bình: Nên nói như vầy: Đối với ba pháp thì định.

Hỏi: Nếu vậy pháp tâm, tâm sở chưa sinh thì nhiều?

Đáp: Pháp chưa sinh nhiều, thì có lỗi gì? Sẽ có lỗi là đời vị lai, cuối cùng không có chỗ ở. Vì trước đó đã có chỗ ở.

Hỏi: Nếu pháp tâm, tâm sở đối với duyên định, thì đối với chỗ nương có nhất định chăng?

Đáp: Đối với chỗ nương cũng định. Sự việc ấy thế nào? Như pháp tâm, tâm sở vị lai, đối với chỗ nương thì xa. Nếu sinh hiện ở trước thì đều đi chung với chỗ nương. Nếu diệt thì sẽ xa chỗ nương.

Lại có người nói: Tâm, pháp tâm sở chưa sinh, đối với chỗ nương thì cách xa. Nếu sinh hiện ở trước thì có chung, nếu diệt thì diệt chung.

Hỏi: Nếu pháp tâm, tâm sở đối với sở duyên, chỗ nương là nhất định, thì ở vào thời gian nào, pháp tâm, tâm sở đó có thể có sở duyên? Ở vào lúc sinh hay vào lúc diệt? Nếu ở vào lúc sinh thì lúc sinh là vị lai, làm sao ở vị lai mà có thể có sở tác? Nếu ở lúc của diệt, diệt là pháp suy thoái, tan rã thì làm sao lúc suy thoái, tan rã, lại có thể có sở duyên?

Lời bình: Nên nói như thế: Lúc diệt, có thể duyên chứ chẳng phải lúc sinh. Vì sao? Vì pháp chưa sinh là vị lai, mà pháp vị lai thì không thể có sở tác. Còn lúc diệt được gọi là hiện tại, mà pháp hiện tại thì có thể có sở tác.

Hỏi: Nếu vậy làm sao pháp suy thoái, tan rã có thể có sở tác?

Đáp: Tất cả pháp hữu vi đều như vậy, thể tánh của chúng đều yếu kém, lệ thuộc vào các nhân duyên, không được tự tại. Nếu pháp tâm, tâm sở dựa vào sự hòa hợp của sở duyên, thì có thể có sở duyên, đời vị lai sẽ nương vào cảnh giới tán loạn. Như quá khứ, vị lai cũng thế. Hiện tại thì các duyên hòa hợp. Nếu đang là hiện tại thì không thể duyên cảnh giới, tức là rốt ráo không duyên theo nghĩa cảnh giới.

Hỏi: Nếu pháp tâm, tâm sở đối với sở duyên, chỗ nương định, thì trong luận này, vì sao chỉ nói đến chỗ duyên mà không nói chỗ nương?

Đáp: Vì ở đây chỉ nói về việc được ghi nhớ, nên không nói chỗ nương. Nếu đã có đối tượng ghi nhớ, tất nhiên là dựa vào sở duyên, nên không cần chỗ nương. Như một cảnh giới, thì phần đông là sở duyên của nhiều pháp tâm, tâm sở. Như một tâm, trước đã duyên, về sau nhiều tâm cũng duyên. Giống như một người có trăm đứa con. Nếu một đứa con nhớ nghĩ đến cha, thì các con còn lại cũng nhớ nghĩ. Một cảnh giới kia, vì nhiều sở duyên của tâm cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu việc đã đổi khác, việc đã nhớ nghĩ cũng sẽ khác. Sao không làm cho Đề-bà-đạt-đa thay đổi? Diễn-nhã-Đạt-đa có thể nhớ lại? Nếu Diễn-nhã- Đạt-đa đã thay đổi thì Đề-bà-đạt-đa có thể nhớ lại? (Đoạn này bản Hán dịch có thể đã dịch sai??? Đối chiếu nơi bản Hán dịch của Pháp sư Huyền Tráng (N0 1545/200, quyển 12, thì không có phần này!)

Đáp: Thân của Đề-bà-đạt-đa có khác. Thân Diễn-nhã-Đạt-đa có khác, nhớ lại việc đã làm, thì thân sẽ không khác.

Lại có người nói: Như tâm Đề-bà-đạt-đa, Diễn-nhã-Đạt-đa không được xoay vần làm nhân, nhớ lại việc mình đã làm, trước làm nhân cho sau.

Lại có người nói: Nếu tâm nối tiếp nhau, hoặc thân nối tiếp nhau, thì sẽ có thể nhớ lại việc mình đã làm. Đề-bà-đạt-đa, Diễn-nhã- Đạt-đa tâm không nối tiếp nhau, thì thân cũng không nối tiếp nhau.

Hỏi: Nếu tâm nối tiếp nhau, thì sao trước đã thấy một con bò, sau lại thấy con bò khác, nói là con bò trước kia?

Đáp: Việc đã từng trải qua, phải là giống nhau, bấy giờ mới biết được. Con bò thấy trước kia, dù sau này thấy lại, nhưng lại không giống với con bò sau cho nên không biết. Nếu con bò trước giống con bò sau, thì lúc ấy mới có thể biết. Ý trước đã trải qua, tất nhiên phải có sức, về sau sẽ không

quên, còn có thể nhớ lại việc mình đã làm. Nhóm tâm của đời trước là dùng ý để gọi, nhóm tâm của đời sau là dùng sự nhớ nghĩ để gọi, vì ý trước có thế lực nên đã khiến cho niệm sau nhớ lại việc mình đã làm. Không mất sự nhớ nghĩ, đó là tâm không cuồng không loạn, không bị khổ thọ ép ngặt.

Có hai thứ tâm:

1. Tâm đồng hành.
2. Tâm đồng duyên.

Khổ pháp nhẫn, khổ tỷ nhẫn, khổ tỷ trí, đó gọi là tâm đồng hành, không gọi là tâm đồng duyên. Tập pháp nhẫn, tập pháp trí, đó gọi là tâm đồng duyên, không gọi là tâm đồng hành. Khổ pháp trí cũng gọi là tâm đồng hành, cũng gọi là tâm đồng duyên, tâm khác cũng không đồng hành, cũng không đồng duyên, tâm đồng hành là việc đã từng trải thì tâm đồng duyên có thể nhớ lại. Tâm đồng duyên là việc đã từng trải thì tâm đồng hành có thể nhớ lại.

Có ba thứ tâm: Thiện, bất thiện, vô ký. Nếu việc là tâm thiện đã trải qua, thì tâm thiện, bất thiện, vô ký có thể ghi nhớ. Với tâm bất thiện, vô ký cũng giống như thế.

Lại có bốn thứ tâm: Thiện, bất thiện, vô ký ẩn một, vô ký không ẩn một. Như việc đã từng trải qua của tâm thiện, thì bốn thứ tâm có thể nhớ lại, cho đến việc mà tâm vô ký ẩn một đã từng trải qua thì bốn thứ tâm có thể nhớ lại.

Lại có bốn thứ tâm:

1. Tâm sinh từ nhân duyên.
2. Tâm sinh từ duyên thứ đệ.
3. Tâm sinh từ duyên cảnh giới.
4. Tâm sinh từ duyên oai thế.

Nếu việc của một tâm đã từng trải qua thì bốn tâm đều có thể nhớ lại.

Lại có năm thứ tâm: Tâm do thấy khổ mà dứt, cho đến tâm do tu đạo dứt. Nếu tâm do thấy khổ mà dứt có việc đã từng trải qua thì năm thứ tâm đều có thể nhớ lại. Thấy tập dứt, tu đạo dứt cũng giống như thế.

Sự việc đã trải qua của tâm do thấy diệt mà đoạn thì bốn thứ tâm có thể nhớ lại, trừ tâm do thấy đạo dứt. Tu đạo cũng giống như thế, trừ tâm do thấy diệt mà đoạn.

Lại có sáu thứ tâm, đó là sáu thức. Nếu việc sáu thức đã từng trải qua thì ý thức có thể nhớ lại.

Lại có mười hai thứ tâm: Cõi Dục có tâm thiện, tâm bất thiện, tâm vô

ký ẩn một, tâm vô ký không ẩn một. Cõi Sắc có ba thứ, trừ bất thiện. Cõi Vô sắc cũng giống như thế. Cùng hai tâm Học, tâm Vô học.

Như mười hai thứ tâm, tương tự có mười hai pháp, mười hai niệm. Pháp đã từng trải qua của tâm thiện cõi Dục, thì mười hai niệm đều có thể nhớ lại. Bất thiện cũng giống như thế. Pháp nơi tâm vô ký ẩn một đã từng trải qua có tám thứ niệm có khả năng nhớ lại: Cõi Dục có bốn: Thiện, vô ký không ẩn một cõi Sắc và hai tâm Học, Vô học. Vô ký không ẩn một cõi Dục cũng giống như thế.

Pháp đã từng trải qua của tâm thiện cõi Sắc thì có mười hai thứ niệm có thể nhớ lại. Pháp đã từng trải qua của tâm vô ký ẩn một cõi Sắc thì có mười thứ niệm có thể nhớ lại, trừ vô ký ẩn một, vô ký không ẩn một cõi Dục. Pháp nơi tâm vô ký không ẩn một cõi Sắc đã từng trải qua, thì có mười thứ niệm có thể nhớ lại, trừ vô ký ẩn một, vô ký không ẩn một cõi Vô sắc.

Pháp nơi tâm thiện cõi Vô sắc đã từng trải qua, thì có mười niệm có thể nhớ lại, trừ vô ký ẩn một và vô ký không ẩn một cõi Dục.

Pháp nơi tâm vô ký ẩn một cõi Vô sắc đã từng trải qua có chín thứ niệm có thể ghi nhớ. Thiện, bất thiện cõi Dục. Thiện, vô ký ẩn một cõi Sắc. Ba thứ nơi cõi Vô sắc cùng hai tâm Học, Vô Học, Vô ký không ẩn một cũng giống như thế.

Pháp nơi tâm Học đã từng trải qua, thì có mười hai thứ niệm có thể nhớ lại. Tâm Vô học cũng giống như thế.

Như Kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-phất đã nói như vầy: Này các Trưởng lão! Nếu ý không hư hoại, nội nhập soi tỏ, thì pháp ngoại nhập có thể sinh, chánh quán hiện ở trước, thì ý thức sinh. Người kia, làm sao hoại ý nhập?

Đáp: Hư hoại có ba thứ, đó là hư hoại trong giây lát, hư hoại qua đời và hư hoại rốt ráo.

Hư hoại giây lát, nghĩa là: Nếu nhập định Vô tưởng, định Diệt tận thì gọi là hư hoại giây lát.

Hư hoại qua đời, nghĩa là như dứt căn thiện, hủy hoại ý thiện. Như người phàm phu lìa dục, cho đến khi qua đời hoại ý bất thiện.

Hư hoại rốt ráo, nghĩa là như khổ tỷ trí sinh khổ đế mà dứt ý hoại rốt ráo cho đến đạo tỷ trí sinh thấy đế thì dứt, ý hoại rốt ráo. Trụ trong pháp không thối lui, ý do thấy đế mà dứt của Tư-đà-hàm và sáu thứ hư hoại rốt ráo của ý, do tu đạo mà dứt cõi Dục, trụ trong pháp bất thối. Tất cả ý, do thấy đế mà dứt của A-na-hàm, ý hoại rốt ráo nhiễm ô, do tu đạo dứt cõi Dục, trụ trong pháp bất thối, và ý hoại rốt ráo của tất cả nhiễm ô của A-la-hán.

Vì sao đã quên việc mình nhớ nghĩ mà còn nhớ lại?

Đáp: Vì tâm pháp của chúng sinh, tương tự theo thứ lớp sinh tri kiến. Có ba thứ tương tự: Đó là tương tự phương tiện, tương tự cảnh giới và tương tự thuận theo.

Hỏi: Thế nào là tương tự phương tiện?

Đáp: Như người đọc Tu-đa-la, về sau lại quên mất. Sau này, nhờ phương tiện, siêng năng, chăm chỉ nên lại thông minh. Phương tiện siêng năng chăm chỉ của Tỳ-ni, A-tỳ-đàm cũng giống như thế. Trước đã tu quán bất tịnh, về sau quên mất. Sau này, dùng phương tiện, siêng năng, chăm chỉ, tùy cảnh giới mà việc tu quán bất tịnh đó lại hiện ở trước. Phương tiện giới của quán an ban cũng giống như thế.

Nghe nói có người con của Bà-la-môn đọc kinh Vi-đà, về sau quên mất. Muốn được thông lợi trở lại, bèn vận dụng mọi phương tiện nhưng cũng không thể, bèn đến chỗ thầy hỏi: Kinh con vốn đã đọc, nay đều quên mất. Muốn được thuộc lòng trở lại, tuy đã dùng phương tiện siêng năng, chăm chỉ nhưng cũng không thể. Nay phải làm sao?

Vị thầy hỏi: Khi trước ông đọc tụng thì đọc tụng như thế nào?

Đệ tử đáp: Đầu tiên, khi đọc kinh, tay thì thắt gút dây, miệng tụng văn kinh.

Sư bảo: Phải y theo cách trước đã làm, trở lại đọc tụng kinh.

Đệ tử làm đúng như lời dạy, về sau được thuộc lòng, đó gọi là phương tiện tương tự.

Hỏi: Tương tự cảnh giới là sao?

Đáp: Như ở chỗ này đã thấy sông, ao, núi rừng, trụ xứ kinh hành. Về sau, đến chỗ khác, nếu thấy việc giống như trước, lại nhớ nghĩ về việc mình đã thấy. Đó gọi là tương tự của cảnh giới.

Hỏi: Tương tự thuận theo là sao?

Đáp: Như được thuận theo về nói pháp, uống ăn, địa phương, trụ xứ, đồng hành, thì có thể nhớ lại việc đã làm.

Nghe nói có một Tỳ-kheo tụng thuộc lòng kinh A-hàm, về sau lại quên mất. Dù đã vận dụng phương tiện siêng năng chăm chỉ, nhưng cũng vẫn không thể thuộc lòng trở lại. Bèn đến chỗ Đại đức A-nan, nói rằng: Xưa kia, tôi đã đọc thuộc lòng kinh A-hàm, nay lại quên mất. Mặc dù tôi đã dùng phương tiện siêng năng chăm chỉ, nhưng cũng không làm sao thuộc lòng trở lại. Nay phải làm sao?

Tôn giả A-nan nói: Hãy tìm nhiều dầu, vào trong nhà tắm, lấy dầu

xoa khắp mình, rồi dùng nước ấm tắm gội, thêm vào đó, thuận theo với người đồng hành về các việc nói pháp, trụ xứ, nơi uống ăn v.v…

Người kia như lời Tôn giả A-nan nói, áp dụng đủ các phương tiện, liền thuộc lòng trở lại. Đó gọi là tương tự thuận theo.

Hỏi: Thứ lớp là thế nào?

Đáp: Đó là sự nối tiếp nhau không dứt, gọi là thứ lớp.

Lại có người nói: Thứ lớp, nghĩa là tâm không nối tiếp làm cho nối tiếp trở lại, không có khả năng ngăn dứt, không bị hư hoại do đối trị, cũng là do sức của ý đã từng trải mạnh mẽ, không quên mất sự nhớ nghĩ, nghĩa là nhóm tâm sinh trước kia là do ý gọi là nói. Tụ tâm sinh sau do niệm gọi là nói. Vì tâm trước có sức, nên có thể khiến cho tâm sau nhớ lại việc đã làm, không quên sự nhớ nghĩ, nghĩa là không cuồng, không có tâm rối loạn, không bị khổ thọ ép ngặt.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nhờ ba việc mà việc đã, quên được nhớ lại:

1. Khéo nhận lấy tướng trước.
2. Có phương tiện tương tự.
3. Không quên.

Hỏi: Vì sao việc nhớ nghĩ trước, kia đã quên mà không thể nhớ lại?

Đáp: Vì tâm pháp của chúng sinh không tương tự, tri kiến của tâm theo thứ lớp sinh. Có ba thứ không tương tự, đó là: phương tiện không tương tự, cảnh giới không tương tự và thuận theo không tương tự.

Thế nào là phương tiện không tương tự? Như người đọc Tu-đa-la, về sau quên mất, lại đọc Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, sau lại quên mất. Trước tu quán bất tịnh, cũng lại quên mất. Lại tu phương tiện giới quán an ban cũng lại quên mất. Đó gọi là phương tiện không tương tự.

Thế nào là cảnh giới không tương tự? Vốn đã từng thấy các thứ: Sông, ao, núi, rừng, trụ xứ kinh hành như thế v.v... Về sau, đến chỗ khác, không thấy các việc như vậy v.v..., đối với những thứ đã thấy trước kia, không thể nhớ lại. Đó gọi là cảnh giới không tương tự.

Thế nào là thuận theo không tương tự? Nếu không được thuận theo với người đồng hành về việc uống ăn, địa phương, quốc độ, đối với việc đã làm trước kia, không thể nhớ lại. Đó gọi là thuận theo không tương tự.

Không thứ lớp: nghĩa là không nối tiếp nhau, bị đứt đoạn, đó gọi là không thứ lớp. Đó cũng là năng lực của ý yếu kém, đã bị quên mất, nghĩa là nhóm tâm đã sinh trước là do ý gọi là nói, nhóm tâm sinh sau do niệm gọi là nói. Vì tâm trước yếu kém, nên không thể làm cho tâm sau nhớ lại

việc đã làm.

Quên mất: nghĩa là nếu tâm cuồng, rối loạn, bị khổ ép ngặt. Tôn giả Hòa-tu-mật nói: do ba việc, nên việc nhớ nghĩ trước kia, bị quên, không thể nhớ lại:

1. Không khéo nhận lấy tướng ở trước.
2. Không có phương tiện tương tự.
3. Bị quên mất.

Hỏi: Cõi Sắc tu tuệ, cũng có quên mà không nhớ chăng?

Đáp: Cũng có khi thân suy yếu, nên tâm cũng suy yếu. Vì tâm suy yếu, nên việc đã nhớ nghĩ sẽ quên mất không thể nhớ lại.

Hỏi: Ai có sự quên này không thể nhớ lại?

Đáp: Bậc Thánh, phàm phu đều cùng có. Bậc Thánh là Tu-đà- hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán, Bích-chi Phật đều có quên việc đã nhớ nghĩ, không thể nhớ lại, chỉ có Đức Như lai là nhớ không quên. Vì sao biết? Vì như kinh nói: Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-phất! Giả sử các chúng Tỳ-kheo, trong trăm năm, nếu đem ghế ngồi, giường nằm khiêng ta rước đi, nếu với trí biện vô thượng của Như lai đương có mà bị thối lui mất thì không có việc đó! Như thí dụ cầm bốn cây cung cho đến nói rộng. Do việc này, nên biết Như lai không có quên.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 7

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 2: TRÍ, Phần 3

Vì sao cúng tế ngạ quỷ thì ngạ quỷ tìm tới, cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn giải thích kinh Phật, như kinh nói: Bà-la-môn Sinh Văn đi đến chỗ Phật, hỏi Phật: Sa-môn Cù-đàm! Tôi có người bà con vừa mới qua đời, muốn cúng cho họ thức ăn, vậy họ có ăn được không?

Phật bảo Bà-la-môn: Việc này không nhất định. Vì sao? Vì chỗ sinh có năm đường: Địa ngục cho đến cõi trời. Nầy Bà-la-môn! Nếu người bà con của ông đọa vào địa ngục, thì sẽ ăn thức ăn trong địa ngục để tự sống còn, làm sao họ có thể thọ nhận thức ăn mà ông thí cho? Sinh trong loài súc sinh, trong cõi người, cõi trời cũng giống như thế.

Bà-la-môn nói: Thưa Sa-môn Cù-đàm! Nếu người bà con của tôi không đọa trong ngạ quỷ, thì thức ăn mà tôi đã thí cho ai sẽ nhận lãnh?

Phật bảo Bà-la-môn: Muốn cho trong đường ngạ quỷ không có người bà con của ông, thì không có việc đó.

Kinh kia dù nói thí cho ngạ quỷ thì ngạ quỷ tìm đến, nhưng chưa nói lý do vì sao đến? Nay muốn nói cúng tế ngạ quỷ, thì ngạ quỷ sẽ đến, chứ chẳng phải xứ khác, nên soạn luận này. Kinh Phật kia là nhân duyên căn bản của luận này, trong các kinh chỗ nào chưa nói, thì nay sẽ nói.

Vì sao cúng tế ngạ quỷ thì ngạ quỷ đến?

Hỏi: Vì đường ngạ quỷ này cao hơn, hay vì thấp kém mà đến? Nếu vì đường ngạ quỷ này là thấp kém, thì địa ngục, súc sinh mới là thấp kém. Nếu vì đường này là hơn, thì đường người, trời mới là cao vượt hơn?

Đáp: Nên nói rằng: Không vì cao hơn mà ngạ quỷ đến, cũng không vì thấp kém mà đến.

Vậy làm sao chúng có thể đến?

Đáp: Vì đường này tự nó là như thế, cho đến nói rộng. Có hai việc

mà có cúng tế thì ngạ quỷ đến:

1. Nghiệp.

2. Đường này tự nó như thế.

Ở trước đã nói: Giống như các loài chim: Hồng nhạn, chim công, két, xá-lợi, cù-sí-la, cộng mạng, v.v... đều có thể bay đi cho đến nói rộng. Nhưng về thần không vượt hơn con người, thế cũng không hơn con người, nhưng tùy theo chỗ mong muốn, có thể bay đi trong hư không, dạo chơi lâu ở đấy. Còn con người muốn trụ trong hư không, cách mặt đất bốn ngón tay, trải qua trong khoảng cũng không có khả năng. Như các loài chim kia mà có thể bay đi, vì chỗ sinh tự nó là như thế.

Đường ngạ quỷ này hễ có cúng tế thì đến, chỗ sinh cũng thế. Cũng như trong một đường địa ngục, cũng có người tự biết đời trước. Như kinh nói: Chúng đọa vào địa ngục có nghĩ rằng: Các Sa-môn, Bà-la-môn thường nói rằng: Tham dục là tai họa, lỗi lầm, là nơi chốn đáng sợ ở vị lai, do đó, phải dứt trừ tham dục. Chúng ta vì không thể dứt trừ nhân duyên tham dục, nên nay phải chịu khổ não dữ dội này.

Hỏi: Khi các chúng sinh kia nghĩ như thế là thời gian mới sinh, là thời gian giữa, hay thời gian sau cùng?

Đáp: Là lúc mới sinh, chứ chẳng phải lúc giữa hay sau cùng. Vì sao? Vì khi mới sinh, chưa thọ khổ. Nếu đã thọ khổ thì việc kế trước vừa diệt còn không thể nhớ lại huống chi là lâu xa.

Hỏi: Là trụ trong tâm nào để suy nghĩ như thế? Là tâm thiện, bất thiện hay vô ký?

Đáp: Trụ ở ba thứ tâm, có thể có suy nghĩ này.

Hỏi: Là ý địa hay là năm thức thân?

Đáp: Là ý địa, chứ chẳng phải năm thức thân.

Hỏi: Là oai nghi, công xảo hay tâm báo?

Đáp: Là oai nghi, chẳng phải công xảo, tâm báo. Vì sao? Vì chỗ đó không có công xảo, còn tâm báo là địa của năm thức.

Hỏi: Là nhớ nghĩ bao nhiêu đời?

Đáp: Một đời, vì chết chỗ kia, sinh đến đấy. Hoặc có người nói: Cũng có thể nhớ nhiều đời.

Lời bình: Không nên nói rằng, như thuyết trước là tốt.

Hỏi: Cũng có thể biết được tâm người, việc ấy ra sao?

Đáp: Nếu lính ngục dùng các thứ binh khí như gông cùm, xiềng xích để giết hại, thì đứng ở trước chúng suy nghĩ rằng: Ý của lính ngục kia nay

muốn giết ta.

Lời bình: Không nên nói rằng: Nếu thế thì con người cũng có thể biết, có thể gọi là trí tha tâm chăng? Nói như thế này là tốt: Vì vô số kia có chỗ sinh được trí, nên có thể biết việc này.

Hỏi: Đầu tiên biết, giữa biết hay là sau biết?

Đáp: Nên nói rộng như trước. Trong loài súc sinh cũng có thể biết đời trước. Như trong kinh nói: Thương khư! Nếu mày là Đô Đề cha ta, thì hãy lên ngồi ở đây. Con chó Thương khư liền lên ngồi.

Lại nói rằng: Nếu mày là Đô Đề cha ta, thì hãy ăn thức ăn này.

Chó Thương khư liền ăn.

Lại nói rằng: Nếu mày là Đô Đề cha ta, thì hãy chỉ cho ta vật báu được cất giấu. Chó Thương khư liền chỉ cho biết.

Hỏi: Lúc nghĩ như thế là ban đầu, là ở giữa hay là sau?

Đáp: Cả ba thời gian đều có thể.

Hỏi: Là ở tâm nào?

Đáp: Ở trong tâm thiện, bất thiện, vô ký, đều được. Tâm oai nghi, công xảo, tâm báo cũng được.

Hỏi: Có thể biết được bao nhiêu đời?

Đáp: Hoặc có người nói: Có thể biết được một đời, là chết kia sinh đây.

Lại có người nói: Có thể biết được nhiều đời.

Hỏi: Làm sao biết?

Đáp: Nghe nói có một cô gái, đặt đứa con nhỏ của mình ở một chỗ, vì có việc, nên phải đến chỗ khác. Bấy giờ có một con chó sói chạy tới tha đứa bé đi. Lúc đó, có người chận bắt lại và nói: Vì sao mày lại tha đứa trẻ này đi?

Chó sói đáp: Vì mẹ đứa bé này là kẻ thù của tôi. Người kia liền hỏi: Có thù oán gì?

Sói liền nói: Mẹ của đứa trẻ này thường ăn thịt con tôi trong suốt năm trăm đời. Tôi cũng thường giết con của bà ấy trong năm trăm đời qua. Nếu bà chịu xóa bỏ tâm oán thù cũ thì tôi cũng sẽ xóa bỏ.

Thời gian này, người kia hỏi mẹ đứa bé: Bà có chịu xóa bỏ lòng thù oán hay không?

Mẹ đứa bé đáp: Nay tôi đã xóa bỏ.

Bấy giờ, chó sói quán sát tâm của bà mẹ đứa bé, dù miệng nói xóa bỏ

thù hận, nhưng tâm vẫn không hề buông tha. Chó sói liền cắn chết đứa bé rồi bỏ đi.

Qua việc này, có thể biết tâm người khác, cũng biết được đời trước.

Hỏi: Biết vào thời gian nào?

Đáp: Thời gian đầu tiên, giữa và sau đều biết.

Hỏi: Ở tâm nào biết?

Đáp: Tâm thiện, bất thiện, vô ký đều biết. Ý địa biết, chẳng phải năm thức thân. Tâm oai nghi, công xảo, tâm báo cũng có thể biết. Văn kinh kia dù không nói, nhưng nơi đường ngạ quỷ cũng có trí này.

Hỏi: Làm sao biết?

Đáp: Nghe nói có một cô gái bị ngạ quỷ bắt, có người liền dùng chú thuật, hỏi quỷ: Vì sao ngươi gây đau khổ cho cô gái kia?

Quỷ đáp: Vì cô gái này là kẻ thù của tôi suốt năm trăm đời, thường giết hại tôi, tôi cũng thường giết cô gái ấy trong năm trăm đời. Nếu người ấy chịu xả tâm oán thù xưa thì tôi cũng sẽ xóa bỏ.

Bấy giờ, cô gái nói rằng: Nay tôi đã xóa bỏ tâm oán thù rồi. Ngạ quỷ quán biết, cô gái kia dù ngoài miệng nói là bỏ mà tâm không buông bỏ. Nó liền giết chết cô gái rồi bỏ đi.

Hỏi: Vào thời gian nào mà biết?

Đáp: Nói rộng như trên.

Đường chư thiên, cũng có chỗ sinh được trí này nhưng không có hiện sự để nói.

Hỏi: Là nhận biết vào thời gian nào?

Đáp: Nói rộng như trên.

Trong cõi người không có trí sinh đắc như thế đây.

Hỏi: Vì sao không có?

Đáp: Vì chẳng phải đồ đựng, chẳng phải ruộng. Lại nữa, trong loài người có trí xem tướng, có trí nhìn xem nói tướng. Trí sinh đắc kia đã bị trí che lấp như thế.

Lại nữa, trong cõi người, mặc dù không có trí sinh đắc này, mà vẫn có sự thắng diệu, đó là tha tâm trí và nguyện trí.

Hỏi: Biết bao nhiêu tâm?

Đáp: Hoặc có người nói: Địa ngục lại biết tâm địa ngục. Súc sinh lại biết tâm súc sinh. Ngạ quỷ lại biết tâm ngạ quỷ.

Lại có người nói: Địa ngục lại biết của địa ngục. Súc sinh lại biết tâm

súc sinh, cũng biết tâm địa ngục. Ngạ quỷ lại biết tâm ngạ quỷ, cũng biết tâm súc sinh, địa ngục. Trời thì biết hết tâm của năm đường.

Hỏi: Nếu súc sinh không biết tâm trời, thì làm sao hiểu Kinh Thi Thiết Thế Giới. Như nói: Long vương Thiện Trụ, Long Vương Y-La- Bạt-Na đều biết tâm Đế-thích nghĩ gì? Giống như trượng phu mạnh khỏe, chỉ trong khoảng như co duỗi cánh tay, đã biến mất từ chỗ cư trú của mình đến đứng trước mặt Đế-thích?

Đáp: Đây là tỷ trí làm sao biết? Vì khi chư thiên muốn ra quân chiến đấu, thì các đốt xương sống lưng của Long vương Thiện Trụ tự nhiên phát ra âm thanh, là biết ngay các trời quyết chiến đấu với A-tu- la. Nếu khi nào chư thiên muốn đi dạo chơi, thì trên lưng Long vương Y- la-bạt-na tự nhiên có mùi hương cùng hình tượng cánh tay hiện ra. Long vương nghĩ rằng: Nay trên lưng ta có mùi hương và hình tượng cánh tay hiện ra, chắc chắn là chư thiên đang muốn đi dạo chơi trong vườn, rừng. Ngạ quỷ cũng có trí sinh đắc, có thể biết đời trước, như kệ nói:

Ta vốn cầu tài vật
Đúng pháp, hoặc phi pháp
Người khác được vui kia
Nay tôi chịu khổ não!

Hỏi: Biết vào lúc nào?

Đáp: Nói rộng như trên.

Chư thiên cũng có trí sinh đắc, tự biết đời trước.

Như kệ nói:

Rừng Kỳ Hoàn, nay ta
Các Thánh chúng hằng trụ
Pháp vương cũng ở đây
Nay tâm ta vui mừng!

Hỏi: Được biết vào thời gian nào?

Đáp: Nói rộng như trên.

Hỏi: Vì sao con người không có trí sinh đắc để tự biết đời trước? Đáp: Vì chẳng phải đồ đựng, nói rộng như trên.

Lại nữa, vì bị pháp khác che lấp, như tánh tự nghĩ đến trí đời trước. Lại nữa, dù con người không có trí sinh đắc để tự biết túc mạng thông, nhưng có điều thắng diệu, đó là nguyện trí, túc mạng thông, làm cho người kia cũng có thể.

Sấm sét và gió mưa, là chỉ súc sinh mới có thể tạo ra, chẳng phải loài

khác. Trong đường súc sinh, chỉ có rồng là có thể tạo, chẳng phải loài khác. Nơi đường súc sinh kia cũng có khả năng khởi gió, đổ mưa. Gần, là quả công dụng của rồng ở chỗ nó cư ngụ. Xa, nghĩa là phát ra ngoại biên, là quả oai thế của rồng.

Hỏi: Một con rồng có thể làm những việc như thế v.v... hay không?

Đáp: Có thể làm.

Hỏi: Nếu vậy, vì sao kinh lại nói khác? Như nói: Hoặc trời có thể mưa, hoặc trời có thể nổi gió, cho đến nói rộng?

Đáp: Tùy đối tượng ưa thích, hoặc có sự ưa thích mưa, hoặc có sự ưa thích gió, cho đến nói rộng. Nói chung do đối tượng ưa thích không đồng, nên kinh nói có khác. Những việc như thế là tự nó như vậy. Đối tượng ưa muốn có khác nhau, nhưng đường ngạ quỷ kia tự nó là như vậy, nên thí thức ăn thì đến.

Lại có người nói: Nơi sinh của năm đường đều có pháp tự nó là như vậy. Như Sắc có báo của địa ngục, dứt rồi lại nối tiếp, nơi sinh tự như vậy. Trong súc sinh, có thể bay trên hư không, còn ngạ quỷ hễ thí thức ăn thì kéo đến. Trong con người, có kẻ mạnh mẽ, có kẻ giàu sức nhớ nghĩ, có kẻ tu phạm hạnh. Kẻ dũng mãnh mạnh khỏe không thấy quả mà có thể tu nhân rộng. Kẻ giàu sức nhớ nghĩ, đối với những việc đã làm đã nói, dù lâu xa vẫn có thể nhớ lại. Người tu phạm hạnh có thể được phần giải thoát, căn thiện đạt phần, được chánh quyết định.

Trong cõi trời, có các vật cần dùng tự nhiên tùy ý. Các đường như thế v.v... đều có pháp chỗ sanh tự như vậy.

Lại có người nói: Phương hướng, cõi nước cũng có pháp chỗ sanh như vậy. Như quốc độ Kế-tân, về mùa thu, người ta quàng vào cổ bò tràng hoa Uất kim, còn ở phương khác người sang trọng hơn mà không thể có được. Như nước Na-già-la, người thường đều uống toàn rượu nho, còn ở phương Đông, dù là người sang trọng cũng không thể được như vậy. Như người sang trọng hơn hết ở phương Đông thì mặc áo lụa sống, người thường thì mặc áo lông cừu. Ở phương Bắc, người sang trọng nhất thì mặc áo lông cừu, người thường thì mặc áo lụa sống.

Các phương của các đường đều có pháp nơi sanh tự như vậy, tùy ý có thể được quả. Ngạ quỷ kia cũng thế, thí cho chúng thức ăn, tùy ý có thể được quả.

Lại nữa, có người trong đêm dài sinh tử có những mong muốn như thế, có các nhớ nghĩ như thế cho đến nói rộng.

Trong đêm dài sinh tử, người kia có những mong muốn, có những

nhớ nghĩ như thế, nghĩ liền được quả. Cũng như trong xóm làng chật hẹp xa xôi kia, có người giàu có nổi tiếng, nên gìn giữ của cải, trong nhà nuôi nhiều bò, dê, may nhiều y phục, chứa nhiều lúa, gạo và các vật dụng làm ăn sinh sống. Vì tên tuổi được đề cao, nên không hề bố thí cho người. Vì không bố thí cho người, nên khi qua đời, bị đọa vào loài ngạ quỷ.

Lại có người nói: Có người tánh vốn gần, yêu thương, đối với bà con ruột thịt có ý muốn giúp ích cho họ. Vì bà con, nên đã tạo điều kiện tìm kiếm của cải, hoặc đúng như pháp, hoặc không đúng như pháp. Đến khi được của tiền rồi, do keo kiệt, nên đối với quyến thuộc của mình, còn không có tâm thí cho, huống chi đối với người khác. Vì không có tâm thí cho, nên khi qua đời, bị đọa vào loài ngạ quỷ. Hoặc phải ở chỗ cầu xí dơ dáy, hôi hám bên cạnh nhà. Các người thân thuộc v.v... sinh tâm khổ não nghĩ rằng : Người kia đã gom góp chất chứa của cải, vật dụng, tự mình không dám dùng, lại không thể thí cho người khác. Chính vì tâm khổ não, nên muốn thí cho người kia thức ăn, do đó mới xin các quyến thuộc, bạn thân, tri thức, Sa-môn, Bà-la-môn bố thí cho kẻ kia thức uống ăn.

Bấy giờ, ngạ quỷ tự thấy tài vật của quyến thuộc, nghĩ là mình có, mà tư duy rằng: Của vật như thế là do ta đã gom góp cất chứa, nay thí cho người, nên rất vui mừng.

Đối với ruộng phước, sinh tâm kính tin, liền tăng trưởng tư duy tương ưng xả. Do nghiệp nhân như cho nên có thể được hiện báo. Do vậy thí cho ngạ quỷ thức ăn thì họ kéo đến.

Lại có người nói: Lúc ở đời quá khứ đã gây ra nghiệp như thế cho nên bố thí cho thì đến, việc ấy thế nào?

Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Các ngạ quỷ đó, do tánh keo kiệt, bủn xỉn, nên có tưởng điên đảo và kiến điên đảo. Vì có tưởng, kiến điên đảo, nên thấy sông chẳng phải sông, thấy nước chẳng phải nước, đối với thức uống ăn ngon sạch thấy là bất tịnh. Còn các người thân thuộc vì kẻ đó, nên lúc tu bố thí, có thể sinh ra lòng tin, trừ bỏ điên đảo, nên thấy sông là sông, thấy nước là nước, thấy thức ăn là thức ăn.

Lại có người nói: Ngạ quỷ có hai hạng:

1. Hạng ưa tịnh.
2. Hạng ưa bất tịnh.

Hạng ưa tịnh: Vì tính keo kiệt, luyến tiếc, nên có tưởng điên đảo đối với sông, v.v..., như trước đã nói.

Hạng ưa bất tịnh: Thấy sông thì khô cạn, đối với thức uống ăn đựng đầy bát thì thấy trong bát trống rỗng. Nếu các quyến thuộc, vì người đó tu

bố thí, thì bấy giờ ngạ quỷ đó thấy rồi, đối với những vật dụng bố thí và chỗ ruộng phước sinh tâm vui mừng, liền có thể tăng trưởng tư duy tương ưng với tưởng xả. Do nghiệp này, nên đã dứt trừ được tưởng điên đảo.

Hạng ưa tịnh: Đối với sông thấy là sông, thấy nước là nước, thức uống ăn đầy trong bát đựng thấy là thức ăn tịnh.

Hạng ưa bất tịnh: Thấy sông đầy nước, ở trong bát trống rỗng mà thấy bát đựng đầy thức ăn!.

Do việc ấy nên nói rằng: Thí thức ăn cho ngạ quỷ thì ngạ quỷ tìm đến.

Lại có người nói: Ngạ quỷ kia, đời trước đã có làm một chút việc thiện, là thí cho các thức uống ăn, không sinh tưởng điên đảo, chỉ vì tính keo kiệt, tiếc rẻ, nên thân tâm yếu đuối. Vì yếu đuối, nên không thể đi đến chỗ các ngạ quỷ có oai đức. Hoặc có nhân duyên đi đến chỗ ấy, nhưng tâm không ưa thích. Vì sao? Vì tự thân thấp kém, ngạ quỷ có oai đức kia, do nhân duyên phước đức, nên có các thứ uống ăn. Ngạ quỷ này, vì thân tâm yếu đuối, nên không dám ăn thức ăn của ngạ quỷ có oai đức kia. Nếu có các bà con, vì ngạ quỷ này mà tu bố thí, lúc ấy ngạ quỷ kia thấy rồi, nên đối với vật đã thí cho, biết đó là ruộng phước, sinh tâm vui mừng. Vì tâm tin ưa này, nên được thân tâm vượt hơn. Do được thân tâm vượt hơn, nên có thể đi đến chỗ các ngạ quỷ có oai đức, sinh tâm ưa thích, được thức uống ăn có thể ăn được.

Do việc này, nên thí thức ăn cho ngạ quỷ thì ngạ quỷ tìm đến. Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Không nên để người khác tạo tác, người khác nhận lấy, chỉ có các người bà con kia đã vì ngạ quỷ nọ nên mới tu hành bố thí. Ngạ quỷ nọ, nếu đối với của vật, ruộng phước sinh tâm kính tin, nên đối với quả báo này, cũng có phần của nó. Vì việc ấy, nên thí thức ăn cho ngạ quỷ thì ngạ quỷ tìm đến, chẳng phải đường khác.

Hỏi: Vì ngạ quỷ mà làm phước, ngã quỷ chỉ được thức uống ăn, hay còn tăng thêm lợi ích cho ngạ quỷ?

Đáp: vừa được uống ăn, vừa tăng ích cho thân ngạ quỷ. Được thức uống ăn như trước đã nói. Còn tăng ích cho thân ngạ quỷ là sao? Thân ngạ quỷ hôi thì được thơm, sắc xấu thì được tốt đẹp, xúc chạm thô thì được tế, thân không có oai đức thì được thân oai đức.

Hỏi: Trong các đường khác có được quả báo này hay không?

Đáp: Nếu nơi đường khác mà sinh lòng tin thì vẫn được. Còn không thể sinh thì không được.

Hỏi: Nếu trong các đường đều được quả báo như thế, vì sao trong đây

chỉ nói đường ngạ quỷ mà không nói đường khác?

Đáp: Vì các ngạ quỷ bị đói khát, thường có tâm hy vọng uống ăn để tự nuôi sống, đường khác không cần có tâm như thế. Vì vậy nên không nói.

Lại có người nói: Vì trong đường ngạ quỷ thường có tâm cầu xin, tâm trông mong, cho nên hễ thí cho thì đến.

Có năm đường là địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, người, trời.

Hỏi: Thể tánh của năm đường là vô ký không ẩn một hay cả ba thứ? Nếu là vô ký thì làm sao hiểu thuyết của phái Ba-già-la-na? Như nói: Tánh của đường, là đối tượng sai khiến của tất cả sử? Nếu có cả ba thứ thì sẽ hoại thể của các đường. Thế nào là hoại thể của đường?

Đáp: Chúng sinh địa ngục thì nên tạo thành nghiệp phiền não của trời Tha hóa tự tại. Và Tha hóa tự tại thiện cũng thành tựu nghiệp phiền não và bất thiện của chúng sinh địa ngục.

Nên nói rằng: Thể tánh của đường là vô ký không ẩn một.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết của phái Ba-già-la-na làm sao hiểu?

Đáp: Thuyết kia nên nói như vầy: Thể tánh của các đường đường địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, người đều là sử nhất thiết biến cõi Dục và đối tượng sai khiến của các sử do tư duy mà dứt. Thể tánh cõi trời là sử nhất thiết biến của ba cõi và đối tượng sai khiến của các sử do tư duy mà dứt.

Đối tượng sai khiến của các sử lẽ ra phải nói như thế, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Vì người tụng kia lầm lẫn, nên nói như thế.

Lại có người nói: Tâm hòa hợp của các đường là đối tượng dứt trừ của năm hành, là do đối tượng sai khiến của tất cả sử.

Lại có người nói: Thể tánh của đường, có ba thứ.

Hỏi: Nếu vậy tại sao không hoại thể tánh của đường?

Đáp: Nếu vì thành tựu mà nói thì hoại. Nếu vì hành hiện tại mà nói thì không hoại.

Hỏi: Vì hành hiện tại mà nói thì không hủy hoại là sao?

Đáp: Như địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ tạo nên nghiệp phiền não và thiện của trời Tha hóa tự tại, mà không hiện hành ở trước. Như trời Tha hóa tự tại tạo nên nghiệp phiền não và bất thiện của địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh mà không hành động hiện tại.

Lời bình: Nên nói rằng: Thể tánh của địa ngục là vô ký không ẩn một làm sao biết? Vì như Tôn giả Xá-lợi-phất đã nói rằng: Các Trưởng lão! Nếu lậu của địa ngục hiện ở trước, thì sẽ phải chịu rất nhiều đau khổ của địa

ngục do chính nghiệp thân, miệng, ý của mình gây ra, đó gọi là quả báo nhơ bẩn, vẩn đục, tà vạy của thân, miệng, ý. Đọa trong địa ngục, vừa đọa xong là nhận lãnh quả báo của địa ngục tức khắc, từ sắc cho đến thức, đó gọi là đường địa ngục. Các Trưởng lão! Trừ năm ấm này không còn có pháp nào được gọi là đường địa ngục.

Vì việc này nên biết được thể tánh của đường là vô ký không ẩn một. Tuy nhiên, vì quả báo, nên năm đường, khác nhau. Đó là tánh chất của đường.

Nay sẽ nói về đường.

Hỏi: Vì sao gọi là đường?

Đáp: Đường là nơi sinh của chúng sinh kia, là sự sinh nối tiếp nhau của các chúng sinh đó, đó gọi là đường.

Đã nói về tướng chung của các đường. Nay sẽ nói về từng tướng một.

Hỏi: Sao gọi là đường địa ngục?

Đáp: Là phần địa ngục, là làm bạn với chúng sinh của địa ngục, thọ thân xứ của địa ngục, thể tánh sở đắc, được các nhập, được sinh vào chỗ địa ngục đó, được sắc, thọ, tưởng, hành, thức vô ký không ẩn một, đó gọi là đường địa ngục.

Hỏi: Vì sao gọi là Nê-lê-ca?

Đáp: Nê-lê-ca đời Tần dịch là không có. Vì sao? Vì trong địa ngục đó không có sự vui mừng, không có khí, vị, không có lợi lạc. Vì không có vui mừng nên nói là không có.

Lại có người nói: Vì tạo sự tăng thượng nơi các hành vi ác của thân, miệng, ý, nên sinh vào nơi đó, nối tiếp nhau sinh vào nơi đó. Đó gọi là đường địa ngục.

Lại có người nói: Đường địa ngục là nêu đặt danh, là tưởng lập bày, không cần như danh, đều là nghĩa của nó.

Lại có người nói: Là đường thấp kém. Không có chỗ thấp kém nào trong năm đường như đường địa ngục, nên gọi là thấp kém.

Lại có người nói: Là sự đọa lạc của đường, như kệ dưới đây nói:

Các người đọa địa ngục Thân họ đều treo ngược Vì chê bai Hiền Thánh Và các vị tịnh hạnh

Các căn đều hủy hoại Như cá bị thiêu nướng!

Lại có người nói: Nê-lê-ca, đời Tần dịch là không có chỗ đi. Vì sao? Vì chúng sinh sinh trong đường ấy không có chỗ đi, không có nơi nương, không có chỗ cứu giúp nên gọi là không có chỗ đi.

Lại vì sao gọi là A-tỳ-chí? A-tỳ-chí đời Tần dịch là Vô gián, cũng dịch là thuần chịu đau khổ, cũng dịch là trăm cây đinh đóng vào thân, cũng gọi là sáu khổ xúc.

Lại có người nói: Chúng sinh đọa vào đường đó, đa số không có chỗ dung nạp, nên nói là Vô gián.

Không nên nói như thế. Vì sao? Vì số người đọa vào địa ngục khác thì nhiều, người đọa trong A-tỳ-chí thì ít. Vì sao nhận biết? Vì có ít chúng sinh gây ra nghiệp ác của thân, miệng, ý tăng thượng, nên sinh trong A-tỳ-chí ít. Có người gây ra nghiệp ác của thân, miệng, ý tăng thượng, như một chút chúng sinh, nhưng tạo ra hành động thiện tăng thượng thì sẽ sinh lên Hữu Đảnh. Cõi kia cũng giống như thế.

Lại có người nói: Vì không có niềm vui tạm thời, nên gọi là Vô gián.

Hỏi: Nếu vậy trong đại địa ngục khác có ý lạc là lạc thọ hay sao?

Đáp: Dù không có ý lạc, nhưng lạc thọ có hai thứ: một là y (nương), hai là báo.

Tất cả địa ngục đều không có báo lạc thọ nhưng có lạc thọ y. Trong A-tỳ-chí, lạc thọ y cũng không có làm sao biết? Vì trong đại địa ngục khác có lạc thọ y. Như trong Kinh Thi Thiết Thế Giới chép: Trong địa ngục Xướng Hoạt, có gió lạnh thổi đến, thân chúng sinh lại sinh máu, thịt, hoặc hô lên lời này: Các chúng sinh sống! Các chúng sinh sống! Bấy giờ, chúng sinh liền sống lại. Do việc này nên biết ở địa ngục khác có lạc thọ y. Trong A-tỳ-chí không có việc như cho nên không có lạc thọ y.

Lại có người nói: Chúng sinh đọa trong A-tỳ-chí, thân họ dù to lớn, nhưng vì thời gian chịu khổ không có tạm dừng nên gọi là Vô gián.

Hỏi: Địa ngục này nằm ở đâu?

Đáp: Hoặc có người nói: Địa ngục nằm ở phía dưới cõi Diêm-phù-đề, bốn vạn do-tuần, có địa ngục A-tỳ-chí.

Hỏi: Các địa ngục khác nằm ở trên, ở dưới, hay ở bên cạnh?

Đáp: Hoặc có người nói: Địa ngục A-tỳ-chí trụ ở trung ương, còn các địa ngục khác thì ở bốn phía chung quanh. Như thành thị hiện nay ở chính giữa, còn các thôn xóm thì vây quanh.

Hỏi: Cõi Diêm-phù-đề này rộng mỗi bề bảy ngàn do-tuần. Các địa ngục ở dưới cũng đều rộng lớn. Như kệ nói:

Lửa dữ đầy khắp nhiều do-tuần
Người thấy, sợ hãi, thân nổi ốc
Các chúng sinh ác thường bị cháy

Sức lửa dậy, không thể đến gần!

Địa ngục như thế, mỗi ngục đều rộng lớn làm sao có thể chịu nổi?

Đáp: Địa hình to lớn này, phía dưới rộng, phía trên hẹp trông giống như đống lúa đổ vun trên mặt đất. Cho nên, kinh nói: Biển cả càng rộng càng sâu.

Lại có người nói: Ngục A-tỳ-chí ở cuối cùng phía dưới. Kế là phía trên có địa ngục Hỏa Chích, tiếp đó là địa ngục Chích. Tiếp đến là địa ngục Đại Khiếu Hoán. Kế là địa ngục Khiếu Hoán. Tiếp nữa là địa ngục Áp. Kế là địa ngục Hắc Thằng. Kế nữa là địa ngục Xướng Hoạt.

Ngục A-tỳ-chí kia rộng mỗi bề hai vạn do-tuần, chu vi tám vạn do-tuần. Ngoài ra, các ngục khác ngang rộng một vạn chín ngàn do-tuần.

Hoặc có người nói: Ngoài ra, các ngục khác đều rộng một mỗi bề vạn do-tuần.

Lại có người nói: Cách phía dưới cõi Diêm-phù-đề bốn vạn do- tuần, có ngục A-tỳ-chí. Ngục A-tỳ-chí rộng mỗi bề là hai vạn do-tuần, chu vi tám vạn do-tuần. Địa ngục Hỏa Chích rộng mỗi bề năm ngàn do-tuần, cho đến địa ngục Xướng Hoạt mỗi ngục đều rộng mỗi bề năm ngàn do-tuần.

Bảy địa ngục như thế, hợp thành ba vạn năm ngàn do-tuần. Năm ngàn do-tuần còn lại gồm: Đất màu xanh: một ngàn do-tuần. Đất màu vàng: một ngàn do-tuần. Đất màu đỏ: một ngàn do-tuần. Đất màu trắng: một ngàn do-tuần: năm trăm do-tuần là Đất thó trắng, năm trăm do-tuần là đất sét. Mỗi địa ngục đều có mười sáu quyến thuộc.

Hỏi: Thế nào là mười sáu?

Đáp: Mỗi địa ngục đều có bốn cổng, mỗi cổng đều có bốn quyến thuộc:

1. Phía trên là địa ngục Nhiệt Sa (Cát nóng), phía dưới là địa ngục Một Tất (chìm đến đầu gối).

2. Địa ngục Ác trùng, Phí thỉ (Phân sôi).

3. Có địa ngục Đạo đạo (Đường đao), địa ngục Vũ đao diệp (Mưa lá dao), địa ngục Đao lâm (Rừng đao). Ba địa ngục như thế là quyến thuộc thứ ba.

4. Địa ngục Nhiệt thán hà (Sông tro nóng).

Mỗi cổng như thế đều có bốn thứ quyến thuộc, ngục A-tỳ-chí chung cho thân mình và quyến thuộc, hợp lại có mười bảy. Bảy địa ngục còn lại cũng thế, hợp toàn bộ có một trăm ba mươi sáu.

Trong các địa ngục quyến thuộc, đều dùng đủ thứ khổ để trừng trị

người tội. Trong địa ngục chánh dùng một thứ khổ để trị người tội. Phía dưới châu Diêm-phù-đề cũng có địa ngục chánh, phía trên đất Diêm-phù-đề chỉ có địa ngục biên, hoặc ở trên núi, hoặc ở trong hang, hoặc ở đồng hoang, hoặc ở trong hư không. Các châu Phất-bà-đề, Cù-đà-ni, chỉ có địa ngục biên, không có địa ngục chánh. Châu Uất-đơn-việt không có địa ngục chánh, cũng không có địa ngục biên. Vì sao? Vì ở châu đó là quả báo thanh tịnh.

Hỏi: Vì sao dưới châu Diêm-phù-đề có địa ngục chánh, còn chỗ khác thì không có?

Đáp: Vì người ở châu Diêm-phù-đề tu điều thiện, mà gây ra nghiệp bất thiện cũng, mạnh mẽ. Vì thế, nên châu Diêm-phù-đề có địa ngục chánh, còn chỗ khác thì không có.

Hỏi: Như ở phương khác cũng gây năm tội Vô gián, và các nghiệp nặng khác, vậy ở chỗ nào thì chịu quả báo của nghiệp đó?

Đáp: Chịu quả báo, ở dưới châu Diêm-phù-đề này.

Hỏi: Các lính của địa ngục là chúng sinh hay chẳng phải chúng sinh? Nếu là chúng sinh thì họ thường gây ra nghiệp bất thiện, vậy phải ở nơi nào để lại chịu báo này? Còn chẳng phải chúng sinh, thì làm sao hiểu kệ như Đàm-ma-tu-bồ-đề nói:

Người giận dữ ngang bướng
Thường ưa làm các ác
Thấy người khổ sinh mừng
Chết làm lính Diêm-la.

Đáp: Hoặc có người nói: Là số chúng sinh.

Hỏi: Nếu vậy đã tạo nhiều nghiệp bất thiện, phải ở nơi nào để chịu quả báo này?

Đáp: Tức thọ quả báo ở chỗ kia. Vì sao? Vì gây ra nghiệp Vô gián, cắt đứt căn thiện, là kẻ tà kiến tăng thượng, vẫn phải thọ báo như thế, huống chi là lính địa ngục.

Lại có người nói: Không phải số chúng sinh, vì nhân duyên gây ra nghiệp tội ác của các chúng sinh, thật sự chẳng phải chúng sinh, mà tạo dáng vẻ chúng sinh hiện ra ở trước người tội, dùng các thứ hình phạt để trừng trị các người tội.

Hỏi: Nếu vậy làm sao hiểu kệ mà Đàm-ma-tu-bồ-đề đã nói?

Đáp: Tạo ra văn tụng này, không cần phải hiểu. Vì sao? Vì tạo ra văn tụng là có thêm, có bớt, có được, có mất.

Hỏi: Nếu muốn hiểu thì việc ấy thế nào?

Đáp: Các lính địa ngục dùng xích sắt trói buộc chúng sinh, người tội, dẫn đến chỗ Diêm-la, đó là số chúng sinh. Còn những thứ trừng trị các người tội, chẳng phải số chúng sinh. Nói như thế là tốt.

Hỏi: Hình dáng chúng sinh ở địa ngục thế nào?

Đáp: Hình dáng y như con người.

Hỏi: Nói năng ra sao?

Đáp: Lúc mới sinh, chưa chịu đau khổ đều nói lời Thánh. Về sau khi chịu khổ đau, dù có thốt ra tiếng thống khổ, cho đến không một lời nói nào để có thể phân biệt, chỉ vang lên âm thanh của gậy gộc, đánh đập thân thể người tội tan nát.

Hỏi: Sao gọi là đường súc sinh?

Đáp: Là phần của đường súc sinh, cùng làm bạn với súc sinh, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là đường súc sinh?

Đáp: Vì thân hình súc sanh nằm ngang, nên đi cũng nằm ngang, vì đi nằm ngang nên thân hình cũng nằm ngang, cho nên là đường súc sinh.

Lại có người nói: Thân, miệng, ý tạo ra hành vi lỗi lầm, phải sinh trong đường đó, nên gọi là đường súc sinh.

Lại có người nói: Súc sinh là tên đặt ra, vì đặt ra nên không cần phải đúng như tên mà đều có nghĩa.

Lại có người nói: Vì hiện có khắp, nên gọi là cõi súc sinh. Súc sinh này có khắp trong năm đường: Trong địa ngục có súc sinh không chân như Năng-cứu-đà. Có hai chân như Ô-cưu-la-na, v.v... Có bốn chân như chó, v.v... Có nhiều chân như loài trăm chân v.v....

Trong ngạ quỷ cũng có súc sinh không chân như rắn v.v... Có hai chân như Ô cưu la na v.v... Có bốn chân: Loài súc sinh có oai đức như voi, ngựa v.v.… Không có oai đức như chó v.v... Có nhiều chân như loài trăm chân v.v...

Trong loài người cũng có súc sinh không chân như loài trùng đi bằng bụng v.v... Có hai chân như hồng nhạn v.v... Có bốn chân như voi, ngựa v.v... Có nhiều chân như loài trăm chân v.v...

Trong cõi trời như Tứ Thiên vương, trời Ba mươi ba, có sú cu sanh hai chân như nhạn, chim công v.v... Có bốn chân như voi, ngựa v.v... Có hai chân tự trên như chim nhạn, chim khổng tước v.v...

Hỏi: Nghe chư thiên từ trên cũng cưỡi voi, ngựa. Nay nói không có,

việc ấy thế nào?

Đáp: Vì nhân duyên nghiệp phước của chúng sinh kia, nên tạo ra hình voi, ngựa để tự vui chơi chứ chẳng phải số chúng sinh.

Lại có người nói: Vì đui mù, tối tăm, nên gọi là súc sinh. Đui mù, tối tăm nghĩa là vô minh. Trong năm đường, nặng về vô minh không đâu bằng súc sinh.

Hỏi: Chỗ ở của súc sinh chính thức là chỗ nào?

Đáp: Chỗ ở căn bản là trong biển cả, các cồn bãi cũng có. Hỏi: Hình dạng chúng ra sao?

Đáp: Hình dạng chúng nằm ngàng, cũng có trường hợp thân hình hướng lên trên, như Tỳ-xá-già, như Y-lô-tát-ca, như Xà-lô-phá-cúc-la, Khẩn-na-la v.v...

Hỏi: Ngôn ngữ của chúng thế nào?

Đáp: Lúc thế giới mới thành lập, tất cả chúng sinh đều nói lời Thánh. Về sau, vì lỗi lầm của uống ăn, thời thế chuyển sang hung ác, lòng dạ tà vạy, dua nịnh quá nhiều, sinh ra nhiều thứ ngôn ngữ, cho đến có người không thể nói.

Hỏi: Sao gọi là đường ngạ quỷ?

Đáp: Là phần ngạ quỷ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là Tỳ-đế-lê?

Đáp: Tỳ-đế-lê, đời Tần dịch là Tổ phụ, hoặc có chúng sinh, mới sinh lần đầu tiên trong đường ngạ quỷ kia, nên được gọi là Tổ phụ. Về sau, các chúng sinh đọa vào đường ngạ quỷ đó, sự sinh nối tiếp nhau cũng gọi là Tổ phụ, cho nên đường này gọi là Tổ phụ.

Lại có người nói: Chúng sinh suốt đêm dài sinh tử không lo tu hành bố thí rộng, khắp tâm cứ tham lam keo kiệt, đọa vào đường ngạ quỷ kia nên gọi là ngạ quỷ.

Lại có người nói: Đó là tên đặt ra cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Vì thường đói khát, nên gọi là ngạ quỷ. Các chúng sinh kia, bụng to như núi, cổ họng nhỏ như lỗ kim. Suốt trăm ngàn năm, không nghe nói về nước, cũng không hề thấy, huống chi là được xúc chạm.

Lại có người nói: Vì bị xua đuổi, sai khiến nên gọi là ngạ quỷ. Chúng thường bị chư thiên xua đuổi, khắp nơi, cho nên đường này còn gọi là khu sử.

Lại có người nói: Vì hy vọng ở người khác, nên gọi là ngạ quỷ. Vì những nhân duyên như thế, nên đường này gọi là ngạ quỷ.

Hỏi: Đường này ở chỗ nào?

Đáp: Hoặc có người nói: Cách dưới cõi Diêm-phù-đề khoảng năm trăm do-tuần có chỗ ở của vua Diêm-la, là chỗ ở căn bản. Ngoài ra, ở các cồn bãi cũng có. Ở các cồn bãi của châu Diêm-phù-đề có hai thứ ngạ quỷ:

Có oai đức và Không có oai đức.

Ngạ quỷ có oai đức: Ở tại rừng hoa quả, dưới mọi thứ cây, trong rừng, núi tươi đẹp, cũng có cung điện trong hư không.

Ngạ quỷ không có oai đức: Ở những chỗ phẩn tiểu cấu uế, bất tịnh. Tại châu Phất-bà-đề, Cù-đà-ni cũng có hai thứ: Có oai đức, không có oai đức. Ở châu Uất-đơn-việt chỉ có ngạ quỷ có oai đức. Vì sao? Vì châu đó là nơi có quả báo thanh tịnh. Trời Tứ Thiên vương, trời Ba Mươi Ba chỉ có ngạ quỷ có oai đức.

Lại có người nói: Về phía Tây châu Diêm-phù-đề có năm trăm cồn bãi, giữa hai cồn bãi có ngôi thành của năm trăm ngạ quỷ. Hai trăm năm mươi là ngạ quỷ có oai đức, còn hai trăm năm mươi là ngạ quỷ không có oai đức. Cho nên, Chuyển luân Thánh vương Ni-di mới bảo kẻ cầm cương xe là Ma-đa-la rằng: muốn lên cõi trời, ngươi hãy đi từ đường này, để cho trẫm được chứng kiến cảnh chúng sinh kẻ thì đang chịu quả báo ác, người thì thọ hưởng báo thiện. Bấy giờ, Ma-đa-la

- người cầm cương xe, lập tức theo như lời vua bảo, tuần tự đi qua các thành. Lúc ấy, các thứ tội phước vua đều thấy: Người có oai đức thì như các thiên tử, đầu đội mão trời, thân mặc áo trời, đồ ăn thức uống ngon, ngọt, mỗi người đều dạo chơi vui vẻ. Kẻ không oai đức thì lõa thể, không có y phục, lấy tóc tự che, tay cầm đồ đựng bằng sành, xin ăn để sống.

Hỏi: Thân hình của chúng thế nào?

Đáp: Có người đứng thẳng lên, có kẻ nghiêng một bên, hoặc mặt trông giống như heo, y như tượng vẽ trên vách.

Hỏi: Ngôn ngữ ra sao?

Đáp: Lúc thế giới mới thành, tất cả chúng sinh đều nói ngôn ngữ của Thánh, ngoài ra như trước đã nói.

Lại có người nói: Người ấy chết bất cứ chỗ nào, đọa vào đường ngạ quỷ, như hình dáng trước kia và tùy theo tiếng nói gốc của đường ngạ quỷ đó.

Lời bình: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì nếu từ cõi Vô sắc chết, đọa vào đường ngạ quỷ này mà có thể không có hình dáng, không có lời nói chăng? Nên nói rằng: Tùy theo chỗ sinh kia mà hình dáng, lời nói cũng

giống như thế.

Hỏi: Đường người là thế nào?

Đáp: Là phần con người, là bè bạn của con người, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là Ma-nậu-xa?

Đáp: Ma-nậu-xa, đời Tần dịch là ý. Xưa có vị vua, tên là Đảnh Sinh, cai trị bốn châu thiên hạ, khuyên bảo các chúng sinh khi làm việc gì, trước hết phải để ý, khéo suy tư, khéo trù tính và phải khéo nhớ nghĩ. Các chúng sinh liền như lời vua dạy bảo, mỗi khi làm việc gì đều tư duy, cân nhắc, nghĩ nhớ kỹ. Sau đó, bèn tự có các thứ khác nhau của tác nghiệp công xảo. Vì con người muốn làm điều gì, trước hết cần phải để ý tư duy, cho nên gọi là người. Vì ý như người, khi chưa có, tên này, lần lượt gọi to với nhau: Đa-la thường già! Cũng gọi là to: A bà đạt đồ.

Lại có người nói: Do thân, miệng, ý tu nghiệp thiện, phẩm hạ, được sinh trong đường người kia, nên gọi là đường người.

Lại có người nói: Là tên đặt ra, nói rộng như trên.

Lại có người nói: Vì nghiêng nặng về sự kiêu mạn nên trong năm đường có tâm kiêu mạn nhiều không nơi nào bằng đường người. Cho nên đường này được gọi là đường người.

Lại có người nói: Vì đường này có thể ngăn dứt ý nghĩ, nên trong năm đường có thể ngăn dứt ý thì không nơi nào bằng đường người. Vì sao? Vì con người có thể đạt được thiện căn của phần giải thoát, căn thiện đạt phần, có thể gần bốn pháp như thiện tri thức v.v… cũng có thể tu hành, thân cận bốn pháp như thiện tri thức v.v... Cho nên, đường này gọi là đường người.

Hỏi: Đường người ở chỗ nào?

Đáp: Đường người ở bốn châu thiên hạ, cũng trụ trên tám cồn bãi lớn, đó là:

1. Câu-La-Bà.
2. Kiều-La-Bà.
3. Tỳ-Địa- Ha.
4. Tô-Tỳ -Địa-Ha.
5. Xa Trá.
6. Uất Đa La Mạn Đề Na.
7. Bà-La.
8. Già -Ma -La.

Hai bãi Câu-La-Bà, Kiều-La-Bà là quyến thuộc của châu Uất- đơn-việt. Hai bãi Tỳ-Địa-Ha, Tô-Tỳ-Địa-Ha là quyến thuộc của châu Phất-bà-đề. Hai bãi Xa-Trá, Uất- Đa -La- Mạn- Đề- Na là quyến thuộc của châu Cù-đà-ni. Hai bãi Bà-La, Già-Ma-La là quyến thuộc của châu Diêm-phù-đề.

Lại có người nói: Hai bãi này là tên khác của châu Diêm-phù-đề.

Hai bãi của ba châu kia cũng giống như thế.

Lại có người nói: Trên các cồn bãi này đều có người ở, chỉ thân hình họ thấp, nhỏ. Mỗi bãi đều có năm trăm bãi nhỏ, làm quyến thuộc, hoặc có người ở hoặc không có người ở.

Hỏi: Thân tướng con người ra sao?

Đáp: Thân họ đứng thẳng.

Hỏi: Ngôn ngữ thế nào?

Đáp: Lúc thế giới mới thành, con người đều nói lời Thánh. Ngoài ra, như trên đã nói.

Hỏi: Đường trời là thế nào?

Đáp: Là phần trời, là bạn bè của trời, được thân trời, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là đường trời?

Đáp: Vì vượt hơn các đường. Có những vượt hơn nào? Đó là có thú vui vượt hơn, điều tốt đẹp vượt hơn, thân vượt hơn, hình tướng vượt hơn.

Vì có những việc vượt hơn như thế, nên gọi là cõi trời.

Lại có người nói: Thực hành nghiệp thiện của thân, miệng, ý tăng thượng, thì sinh trong đường đó nên gọi là đường trời.

Lại có người nói: Là danh giả đặt, nói rộng như trên.

Lại có người nói: Ở cõi trời không có ngày, đêm, vì thường dùng ánh sáng tự chiếu nên gọi là đường trời.

Lại có người nói: Vì nhân duyên thực hành điều thiện, nên sinh lên đường trời kia, vì thường dạo chơi ưa thích, nên gọi là đường trời.

Hỏi: Đường trời trụ ở chỗ nào?

Đáp: Trụ ở hông núi Tu-di, trên bốn bên nước, vòng quanh núi Tu-di, rộng một vạn sáu ngàn do-tuần, có trú xứ của trời Xử Thủ. Kế là một vạn do-tuần về phía trên, vây quanh núi Tu-di, rộng tám ngàn do-tuần, là nơi cư trú của trời Trì Hoa Man. Tiếp nữa là một vạn do- tuần về phía trên, vây quanh núi Tu-di, rộng bốn ngàn do-tuần, là chỗ cư trú của trời Thường Phóng Dật. Tiếp đến là hai vạn do-tuần về phía trên, vòng quanh núi Tu-

di, rộng hai ngàn do-tuần, là chỗ trú xứ của Tứ Thiên vương, có bảy lớp núi vàng, thành của bốn vị Thiên vương, thôn xóm của dân chúng cõi trời đều ở trong bốn thành đó, chư thiên ở xứ này so với dưới là rất nhiều. Kế là bốn vạn do-tuần về phía trên, là đỉnh núi Tu-di, có thành Thiện Kiến, rộng mỗi bề một vạn do-tuần, là nơi cư trú của trời Ba Mươi Ba.

Hỏi: Đỉnh núi Tu-di rộng mỗi bề bao nhiêu?

Đáp: Chu vi bốn vạn do-tuần.

Cách đỉnh núi Tu-di bốn vạn do-tuần, khoảng giữa như mây, có chư thiên Diệm- Ma, nương vào đất mà trụ.

Thứ lớp như thế, trên đến chư thiên trời Thiện Kiến, đều nương vào đất mà ở. Từ trời Thiện Kiến, trên đến trời A-ca-nị-trá vừa dựa vào đất mà trụ.

Hỏi: Về lượng của các cõi trời như thế nào?

Đáp: Như lượng của đỉnh núi Tu-di, trên cho đến trời Tha Hóa Tự Tại, lượng cũng giống như thế.

Như lượng của bốn châu thiên hạ, thì lượng của địa Sơ thiền cũng giống như thế. Như lượng của một ngàn thế giới, thì lượng của địa thiền thứ hai cũng giống như thế. Như lượng của hai ngàn thế giới, thì lượng của địa thiền thứ ba cũng giống như thế. Như lượng của Ba ngàn đại thiên thế giới, thì lượng của địa thiền thứ tư cũng giống như thế.

Lại có người nói: Như lượng của đỉnh núi Tu-di, với lượng của chư thiên Diệm-Ma, là càng lớn gấp bội. Cũng thế, cho đến trời Tha Hóa Tự Tại, càng lớn gấp bội cũng thế. Như lượng của ngàn thế giới, với lượng của Sơ thiền thì cũng thế. Như lượng của hai ngàn thế giới, và lượng của đệ Nhị thiền thì cũng thế. Như lượng của Ba ngàn đại thiên thế giới, với lượng của đệ Tam thiền thì cũng thế. Còn lượng của địa thiền thứ tư thì vô lượng vô biên.

Cho nên, ở địa thiền thứ tư mà khởi ngã kiến thì kiến này khó dứt, khó xả.

Lại có người nói: Lượng của địa thiền thứ tư là không nhất định, vì nếu các thiên tử sinh trong thiền kia, thì sẽ có ngần ấy cung điện, xứ sở. Nếu thiên tử qua đời, thì xứ sở liền diệt, cho nên không nhất định.

Lời bình: Như thuyết trước là tốt, vì địa thiền thứ tư là vô lượng vô biên.

Hỏi: Địa thiền thứ tư kia là nơi ba tai họa không lan tới, vì sao không phải thường?

Đáp: Không phải thường vì rơi vào các sát-na.

Hỏi: Hình dáng của các trời thế nào?

Đáp: Hình dáng của các trời là đứng thẳng lên trên.

Hỏi: Ngôn ngữ thế nào?

Đáp: Đều nói bằng ngôn ngữ Thánh.

Đã nói các thứ lý do của các đường. Nay sẽ nói về lý do của A-tu-la:

Hỏi: Vì sao gọi là A-tu-la?

Đáp: Tu-la là trời, nhưng chẳng phải trời, nên gọi là A-tu-la.

Lại có người nói: Tu-la dịch là đoan chánh, nhưng vì loài ấy chẳng đoan chánh, nên gọi là A-tu-la.

Vì sao biết được? Vì lúc thế giới mới thành, các A-tu-la trước cư trú trên đỉnh núi Tu-di. Về sau, chư thiên cõi trời Quang Âm qua đời, sinh lên đỉnh núi Tu-di, cũng có cung điện tự nhiên xuất hiện. Các A- tu-la rất giận dữ liền lẫn tránh. Cũng thế là có thiên cung trời thứ hai, xoay vần cho đến trời Ba Mươi Ba đều đầy trên đó. Các A-tu-la rất giận dữ, bỏ đỉnh núi Tu-di, lui xuống dưới núi ở. Vì giận dữ, nên hình dáng không đoan chánh. Do việc này, nên gọi là không đoan chánh.

Hỏi: A-tu-la trụ ở chốn nào?

Đáp: Hoặc có người nói: A-tu-la ở trong núi Tu-di, ở đó có những chỗ trống cũng như che giấu vật báu, ở giữa có thành lớn, các A-tu-la cư trú ở đấy.

Hỏi: Nếu thế, thì các rồng thấy quân của A-tu-la mặc áo giáp bằng vàng, bạc, lưu ly, pha lê, tay cầm các thứ binh khí, gậy gộc, cung tên từ thành A-tu-la đi ra, lời này phải khéo hiểu như bảo rằng: A-tu-la nói: Ta cư trú trong biển cả, đồng một vị mặn, thì thuyết này làm sao hiểu?

Đáp: Các dân chúng nơi thôn xóm của A-tu-la thì cư trú ở biển cả.

Còn vua A-tu-la thì ở trong núi Tu-di.

Lại có người nói: A-tu-la cư trú trong nước của biển cả, lấy vàng làm đất, trên mặt đất có đài vàng, rộng mỗi bề năm trăm do-tuần. Trên đài ấy có ngôi thành, các A-tu-la ở trong ấy.

Hỏi: Nếu vậy thì kinh này khéo hiểu. Hoặc như nói: Các A-tu-la bảo: Ta cư trú ở biển cả, đồng một vị mặn. Lời nói này có thể khéo hiểu. Còn như nói: Quân của A-tu-la từ trong thành đi ra, cho đến nói rộng. Sự việc này làm sao thông qua?

Đáp: Chư thiên sử dụng rồng trấn thủ ngay trong núi vàng để dò la, do đó đã chứng kiến việc kể trên. Trong thành A-tu-la có bốn thứ vườn lầu

gác:

1. Tên Hoan Hỷ.
2. Tên Hỷ Lạc.
3. Tên Đại Hỷ Lạc.
4. Tên Ái Lạc.

Cũng có cây Chất-đa-la-ba-trá-lê.

Hỏi: A-tu-la thuộc về đường trời hay thuộc đường ngạ quỷ? Nếu là đường trời, thì vì sao chúng không có được chánh quyết định? Còn nếu là đường ngạ quỷ thì vì sao chúng qua lại với chư thiên? Vì sao lại chiến đấu với chư thiên? Làm sao hiểu nơi kinh này? Như nói: Đế -thích đã nói rằng: Tỳ-ma-chất-đa-la vương! Ông vốn là trời của xứ này.

Đáp: Hoặc có người nói: A-tu-la này thuộc về đường trời.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao chúng không có được chánh quyết định?

Đáp: Vì chúng bị tính dua nịnh cong vạy che lấp.

Hỏi: Sự việc ấy ra sao?

Đáp: A-tu-la kia quan niệm thế này: Phật thiên vị chư thiên. Nếu Phật vì họ giảng nói bốn niệm xứ thì họ nghĩ rằng: Phật vì chúng ta nói bốn niệm xứ, tất nhiên là với chư thiên sẽ nói năm niệm xứ! Nếu Phật vì họ giảng nói ba mươi bảy pháp trợ đạo, thì họ lại nghĩ: Phật vì chúng ta nói ba mươi bảy pháp trợ đạo, tất nhiên với chư thiên sẽ nói ba mươi tám pháp trợ đạo. Vì tâm dua nịnh cong vạy như thế, nên chúng không thể được chánh quyết định.

Lại có người nói: A-tu-la là thuộc về đường ngạ quỷ. Hỏi: Nếu vậy thì vì sao chúng qua lại với chư thiên?

Đáp: Vì chư thiên tham sắc đẹp, không vì dòng họ. Như Xá-chi là A-tu-la nữ xinh đẹp bậc nhất, do đó Đế-thích cưới làm vợ. Cũng như vương nữ Đầu-ma Khẩn-na-la tên Ma-nậu-ha-lợi, được Bồ-tát Tu-đà- na chọn làm vợ. Bồ-tát là thuộc cõi trời, còn Khẩn-na-la là đường súc sinh. Những trường hợp ấy đều vì nhan sắc xinh đẹp không vì dòng họ.

Hỏi: Vì sao A-tu-la lại chiến đấu với chư thiên?

Đáp: Vì cũng có trường hợp người không bằng chiến đấu với kẻ vượt hơn, như kẻ tôi tớ chiến đấu với chủ. Chó cũng tranh chấp với người. A-tu-la kia cũng giống như thế.

Làm sao hiểu kinh này: Như nói: vua Tỳ-ma-chất-đa-la! Ông vốn là trời của xứ này.

Đáp: vua Tỳ-ma-chất-đa-la là bố vợ của Đế-thích, vì tôn trọng, cung

kính, nên nói như thế.

Hỏi: Như các thần nữ Bạt-đà-na, Chiên-đà-ca, Chiên-đà-lợi-ca, thần Y-trá-địa-bà và thần Ma-đầu-kiến-đà v.v... đều thuộc về đường trời, hay thuộc đường ngạ quỷ? Nếu họ thuộc về đường trời thì vì sao lại cướp đoạt tinh khí của con người, cũng cắt đứt sinh mạng con người dù thọ sự cúng tế của họ? Còn nếu thuộc về đường ngạ quỷ, thì với kinh này làm sao hiểu được. Như kệ nói:

Uất-đa-lợi chớ ồn
Tất-lăng-già cũng thế
Nếu ta thấy chân đế
Các ông cũng sẽ được.

Đáp: Hoặc có người nói: A-tu-la thuộc về đường trời.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao chúng lại cướp đoạt tinh khí của con người, cũng giết chết con người dù đã thọ lãnh sự cúng tế của họ?

Đáp: A-tu-la không đoạt tinh khí, cũng không cắt đứt mạng sống, cũng không thọ nhận sự cúng tế của con người, mà quyến thuộc do A- tu-la dắt dẫn, đôi khi có đoạt tinh khí, cắt đứt mạng sống, thọ nhận sự cúng tế của con người.

Lại có người nói: A-tu-la là thuộc về đường ngạ quỷ.

Hỏi: Nếu vậy như kệ đã nói làm sao hiểu?

Đáp: Vì A-tu-la có tâm tin, hướng đế, nhưng thật không thấy đế, mà ngu si đối với đế, làm sao thấy được. Như thần Ma-đầu-kiến-đà nói thì làm sao hiểu?

Đáp: Đó là lời nói tự cao, vì đã ngu đối với các đường, thì đâu thể thấy được sự khác nhau giữa các đường. Chỉ vì tự cao nên mới nói như thế. Như hiện nay người giàu có cũng tự xưng mình là cao quý đối với tôi tớ. A-tu-la kia cũng giống như thế. Họ chỉ là người sai khiến của Tứ Thiên vương thôi, thế mà tự nói: Ta là trời, sinh trong trời Tứ Thiên vương. Các vị thần sống trên mặt đất đều thuộc về đường ngạ quỷ. Các thần Tỳ-xá-già, thần Khẩn-na-la, thần Hê-lâu-sách-ca, thần Bà-lâu-ni, thần Xa-la-phá-cừu-la, đều thuộc về đường súc sinh. Mặc dù thân hình họ đứng thẳng, nhưng vẫn có tướng mạo súc sinh, như lỗ tai nhọn, hoặc có mang giáp. Các loài Dạ-xoa, La-sát, Kiệt-trá, Phú-đơn-na, Cưu-bàn- trà v.v... đều thuộc về đường ngạ quỷ. Như nói phần Địa ngục, là bè bạn của địa ngục, tâm bất tương ưng hành như mạng căn, v.v..., đấy nói là chúng sinh địa ngục.

Hoặc có người nói: Không nên nói như vầy: Là đắc của xứ sở, đắc của thể tánh và đắc của các nhập, mà nên nói là phần địa ngục, bè bạn của

địa ngục.

Lại có người nói: Nên nói. Vì sao? Vì nói đắc xứ sở, nghĩa là đắc của các giới. Đắc của thể tánh, nghĩa là đắc của các ấm. Đắc của các nhập, nghĩa là nói đắc của nội, ngoại nhập.

Hỏi: Nếu nói đắc của giới, ấm, nhập là đủ rồi, vì sao lại nói sinh, chúng sinh địa ngục, được sắc vô ký cho đến thức?

Đáp: Vì nói về quả báo, vì quả báo nên có sự khác nhau giữa năm đường.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 8

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 2: TRÍ, Phần 4

Nên nói là một mắt thấy sắc, cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì đều là nghĩa ngăn các ý tưởng. Như Tôn giả Đàm-ma-đa- la nói: Mắt không thấy sắc, thức thấy sắc. Vì nhằm ngăn ý như thế, nên nói mắt thấy chẳng phải thức thấy. Như Độc Tử bộ nói: Một mắt thấy sắc, chẳng phải hai mắt thấy lúc. Vì sao? Vì xa nhau, vì nhanh chóng, nên con người cho hai mắt thấy sắc một lúc.

Hỏi: Nếu do xa nhau nên không được thấy cùng lúc, thì thân căn cũng xa cách nhau, như hai cánh tay cũng có thể có xúc giác cùng lúc, sinh ra thân thức, hai mắt lẽ ra cũng như thế. Do đấy, vì ngăn nghĩa cùng với ý như vậy nên soạn luận này.

Lại nữa, vì muốn dứt ý nghi ngờ của con người nên soạn luận này. Hai mắt chúng sinh cách nhau: hoặc nửa ngón tay, một ngón tay, hai, ba, bốn ngón tay. Nửa thước, một thước, một khuỷu tay, một tầm, nửa câu-lô-xá, một câu lô xá, nửa do-tuần, một do-tuần, hai, ba, bốn do-tuần, cho đến dài trăm do-tuần. Như trong biển cả, có thân chúng sinh hoặc trăm do-tuần, hoặc một trăm bốn mươi do-tuần, hoặc hai trăm mười do-tuần. Như trời A-ca-nị-trá cõi Sắc, thân cao một vạn sáu ngàn do-tuần.

Chúng sinh như thế, v.v..., hai mắt cách nhau rất xa, có việc như vậy nên con người sinh ra tâm hoài nghi, là hai thức cùng lúc sinh trong hai mắt, hay là một mắt đều có một thức? Hay mỗi một thức trong mắt, sinh rồi lại sinh trong một mắt? Hay một thức chia làm hai phần sinh trong hai mắt? Hay là như khúc gỗ nằm ngang thông qua giữa hai mắt? Nếu phải hai thức, cùng lúc sinh trong hai mắt, thì sao không có lỗi của hai tâm? Nếu ngay trong một mắt sinh rồi lại sinh trong một mắt, thì sao không có lỗi của sát-na trước sau. Nếu phải một thức phân làm hai phần ở trong hai mắt, thì

sao một thức chẳng phải phần pháp? Nếu dựa vào thân sinh thì gọi là thân thức. Nếu dựa vào mắt sinh thì gọi là nhãn thức. Nếu phải như khúc gỗ nằm ngang, thông qua giữa hai mắt, thì sao một thức không vừa là thân thức, vừa là nhãn thức? Mà chỗ nương của năm thức này đều khác nhau, và thức giới đã hiện hành cũng khác. Một thức có hai chỗ nương, việc này không nên thế. Hai thức như thế, cùng lúc sinh trong hai mắt. Một thức đã sinh trong một mắt rồi, lại sinh trong một mắt nữa, tức là một thức được chia làm hai phần, ở trong hai mắt. Như khúc gỗ nằm ngang thông qua giữa hai mắt, đều không nên như thế. Chẳng phải không dựa vào hai mắt sinh ra một thức, mà có thể phân biệt được sắc vi tế rất xa. Như thế đều là pháp vi diệu, sâu xa khó biết. Vì muốn nêu bày pháp vi diệu, sâu xa khó biết đó nên soạn luận này.

Hỏi: Một thức dựa vào hai mắt sinh là thế nào?

Đáp: Là pháp được thức nương, nên hai mắt cách nhau dù xa, nhưng có thể vì một thức làm chỗ nương, đều là pháp làm chỗ nương của nhãn thức. Nếu có trăm mắt làm chỗ nương cho một thức thì cũng không có lỗi. Ví như trăm đồ đựng bằng thủy tinh, xem qua một mặt, sẽ có hình tượng của trăm mặt hiện ra, thức kia cũng giống như thế, dù là hai nương sinh ra một thức hiện hành ở cảnh giới.

Hỏi: Phải nói một mắt thấy sắc, cho đến nói rộng.

Đáp: Phải nói hai mắt thấy sắc, lẽ ra nên nói lý do vì sao để cho người đời sinh niềm tin? Vì sao phải nói là hai mắt thấy sắc, không nên nói một mắt thấy sắc. Như nhắm một mắt, không sinh nhãn thức thanh tịnh thì không thể thấy rộng cảnh giới, đối với cảnh giới sẽ không sáng, không rõ, không sạch. Ngược lại, nếu mở cả hai mắt thì sẽ sinh nhãn thức thanh tịnh, tức có thể thấy rộng cảnh giới, đối với cảnh giới sẽ sáng rõ, thanh tịnh. Nếu, như nhắm một mắt sẽ không sinh nhãn thức thanh tịnh, không thấy rộng cảnh giới, cho đến nói rộng. Mở hai mắt cũng không sinh thức tịnh, không thấy rộng cảnh giới, cho đến nói rộng, nghĩa là: Không nên nói hai mắt thấy sắc, chỉ một mắt thấy sắc sẽ sinh thức bất tịnh, không thấy rộng cảnh giới, cho đến nói rộng. Nếu mở hai mắt sẽ sinh nhãn thức thanh tịnh, có thể thấy rộng cảnh giới, cho đến nói rộng.

Cho nên, phải nói hai mắt thấy sắc, không nên nói một mắt thấy sắc. Vì khi nhắm mắt lại, nếu dùng tay, dùng áo, dùng lá v.v... cũng đủ che mắt. Mắt hư hoại là mắt bị màng che, hoặc võng mô đỏ, hoặc mắt có mây, hoặc sinh mô trắng. Che là bị phủ do khói, bụi nhơ. Diệt là mắt hư, hủy nát, bị trùng cắn ăn, rơi rớt, vỡ, tiêu tan, khô cạn, hoặc bị móc ra, hoặc tự móc.

Như mắt, sắc, tai - tiếng, mũi - hương cũng giống như thế. Như thức sở y thanh tịnh thì thức sở y bất tịnh thì bất tịnh.

Thật nghĩa tịnh: Thức thiện là tịnh, thức nhiễm ô là bất tịnh, hoặc có khi mắt tịnh, thức bất tịnh, hoặc có khi thức tịnh, mắt bất tịnh. Hoặc có khi mắt, thức đều thanh tịnh, hoặc đều bất tịnh.

Mắt tịnh, thức bất tịnh, nghĩa là: mắt không có các thứ che mờ, sinh ra thức nhiễm ô.

Thức tịnh, mắt bất tịnh, nghĩa là: Mắt có các thứ che mờ, sinh ra thức thiện.

Mắt, thức đều tịnh, nghĩa là: Mắt không có các thứ che mờ, sinh ra thức thiện.

Mắt, thức đều bất tịnh, nghĩa là: Mắt có các thứ che mờ sinh ra thức nhiễm ô.

Hỏi: Vì sao mắt, tai, mũi có hai xứ sở, còn lưỡi, thân không có hai xứ sở?

Đáp: Như các căn này là để trang nghiêm thân. Nếu có hai lưỡi là việc thô, xấu, sẽ bị thế gian, chê cười: Sao người này có hai cái lưỡi, giống như rắn độc. Nếu có hai thân, thì cũng là thô, xấu, sẽ bị người đời chê cười: Sao một người mà có đến hai thân, như sinh đôi dính liền.

Hỏi: Vì sao chỉ có hai mắt, hai mũi, hai tai mà không có nhiều hơn?

Đáp: Các căn này là để trang nghiêm thân, nếu có nhiều mắt, nói rộng như trên.

Lại có người nói: Nếu có nhiều mắt thì sẽ không lợi ích. Vì sao? Vì hai mắt thấy sắc thì tịnh, nhiều thì cũng vô ích. Vì không có ích nên chỉ có hai mắt. Tai, mũi cũng nên nói như thế.

Hỏi: Vì sao hai mắt, hai mũi, hai tai có xứ sở mà chỉ nói có một giới, một nhập, một căn?

Đáp: Vì hiện hành một cảnh giới, là chỗ nương của một thức, vì tạo ra một việc, nên nói một giới, cho đến nói rộng…

Hỏi: Mắt thấy sắc hay thức thấy? Vì thức tương ưng với tuệ mà thấy, hay vì hòa hợp mà thấy? Nếu mắt thấy, thì lúc không có thức, lẽ ra cũng thấy. Nếu khi hợp với thức khác, lẽ ra cũng thấy. Nếu thức thấy, thì thức đó tức là tánh thấy, cũng là tánh thức. Nếu thức tương ưng với tuệ mà thấy, thì nhĩ thức tương ưng với tuệ, lẽ ra cũng thấy, cũng nghe? Còn nếu hòa hợp thấy thì không hề không hòa hợp.

Đáp: Mắt thấy sắc thì phải cần thức. Mắt có hai thứ:

1. Mắt báo.

2. Mắt nuôi lớn.

Tai, mũi, lưỡi, thân cũng giống như thế. Sắc nhập có ba thứ: Có nuôi lớn, báo, nương. Hương, vị, xúc cũng giống như thế. Thanh có hai thứ: Có nuôi lớn, có nương. Ý nhập có ba thứ: Báo, nương, sát-na.

Khổ pháp nhẫn kia tương ưng với tâm gọi là Sát-na. Pháp nhập có bốn thứ: Có báo, nương, sát-na và vật thể. Vật thể nghĩa là do có pháp vô vi.

Hỏi: Có khi nào chỉ có mắt báo, mà không có mắt nuôi lớn? Hay chỉ có mắt nuôi lớn mà chẳng phải mắt báo hay chăng?

Đáp: Không có. Có mắt báo mà không có mắt nuôi lớn: thì ví như con người chồng thêm con người, như vách tường chồng thêm vách tường. Mắt báo, mắt nuôi lớn cũng giống như thế.

Hỏi: Có khi nào chỉ có mắt nuôi lớn mà không có mắt báo chăng?

Đáp: Người được thiên nhãn thì được. Đôi khi mắt nuôi lớn có thế lực, chứ chẳng phải mắt báo, hoặc có lúc mắt báo có thế lực, chẳng phải mắt nuôi lớn. Đôi khi, cả mắt nuôi lớn và mắt báo đều có thế lực.

Hoặc có lúc, mắt nuôi lớn có thế lực, chứ chẳng phải mắt báo, nghĩa là: Như mắt khi còn tuổi trẻ. Đôi khi mắt báo có thế lực, chứ chẳng phải mắt nuôi lớn: Như lúc già, bệnh, sức nuôi lớn của mắt kia ít, hoặc có lúc mắt nuôi lớn, mắt báo đều cùng có thế lực: Như lúc trung niên. Hoặc có chúng sinh, mắt nuôi lớn có thế lực, chứ chẳng phải mắt báo. Hoặc có chúng sinh mắt báo có thế lực, chẳng phải mắt nuôi lớn. Hoặc có mắt nuôi lớn và mắt báo, đều có thế lực. Hoặc có mắt nuôi lớn và mắt báo đều không có thế lực.

Mắt nuôi lớn có thế lực, chẳng phải mắt báo, nghĩa là ví như người giàu sang, mắt vốn tánh kém, do các thứ cần dùng làm cho mắt sáng sạch, hoặc mắt báo có thế lực, chứ chẳng phải mắt nuôi lớn, nghĩa là ví như người làm ruộng, không có những vật dụng cần dùng, nhưng mắt vốn tự tịnh. Hoặc có mắt nuôi lớn, mắt báo đều cùng có thế lực, nghĩa là ví như người giàu sang có các thứ dụng cụ cần thiết, mắt vốn sáng sạch. Hoặc có mắt nuôi lớn, mắt báo đều không có thế lực, nghĩa là ví như người làm ruộng không có các vật dụng cần dùng, mắt vốn không sáng sạch.

Hỏi: Mắt nuôi lớn thấy sắc nhiều, hay mắt báo thấy sắc nhiều?

Đáp: Mắt nuôi lớn thấy sắc nhiều. Vì sao? Vì thiên nhãn là mắt nuôi lớn. Có lúc mắt nuôi lớn thấy tịnh, đẹp, chớ chẳng phải mắt báo. Đôi khi

mắt báo thấy tịnh đẹp, chớ chẳng phải mắt nuôi lớn. Hoặc mắt nuôi lớn và mắt báo đều thấy tịnh, đẹp. Đôi khi mắt nuôi lớn và mắt báo đều thấy chẳng phải tịnh, đẹp.

Hỏi: Vì là mắt báo của hành thiện nên thấy tịnh, đẹp, hay là mắt báo của hành bất thiện mà thấy tịnh, đẹp?

Đáp: Nói chung mắt báo của hành thiện thấy tịnh, đẹp. Vì sao? Vì báo của hành thiện được làm con người. Như Bích-chi Phật, Phật, Chuyển luân Thánh vương đều là con người. Báo của hành bất thiện là súc sinh, cho nên nói chung, mắt báo của hành thiện thấy tịnh, đẹp là nói theo thân.

Hoặc có trường hợp voi thấy vượt hơn con người. Như mắt người, dù là báo của hành thiện mà có vật che mờ, còn mắt của súc sinh dù là báo của hành bất thiện, nhưng lại không bị che mờ.

Hỏi: Vi trần của mắt là theo thứ lớp bày ra một bên, hay sinh lại trước, sau? Nếu thứ lớp bày ra một bên, thì làm sao không tan hoại? Nếu sinh lại trước, sau thì làm sao sự sinh trước không gây trở ngại cho sự sinh sau?

Đáp: Hoặc có người nói: Bày ra bên cạnh theo thứ lớp trên đồng tử đen, đối với các cảnh giới, giống như chậu đựng đầy nước, ở trên có lớp bụi, trấu, cũng như hạt của hoa A-xà theo thứ lớp mọc bên cạnh. Vi trần của mắt cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu vậy vì sao không tan hoại?

Đáp: Nhờ võng mô mỏng che, nên không tan hoại.

Lại có người nói: Sinh lại trước sau, ở trên đồng tử đen.

Hỏi: Nếu vậy sinh trước sao không gây chướng ngại cho sinh sau?

Đáp: Tánh của sắc tạo, không gây chướng ngại nhau.

Lại có người nói: Sắc sáng sạch thì không chướng ngại nhau, giống như vào mùa thu, nước ao sáng, sạch, không ngăn che cây kim nhỏ rơi xuống tận đáy ao, vẫn có thể thấy. Sắc sáng sạch, không chướng ngại nhau cũng giống như thế. Vi trần của tai, ở trong lỗ tai. Vi trần của mũi, ở trong lỗ mũi. Ba căn này vòng quanh đầu, như đeo tràng hoa. Vi trần của lưỡi dựa vào lưỡi, như hình bán nguyệt, khoảng giữa trống không cũng bằng như đầu sợi lông là phần thân căn. Ngoài ra, đều là vi trần của lưỡi, vi trần của thân theo thứ lớp mà lập.

Lại có người nói: Vi trần của mắt, hình dáng giống như đầu cái chày đồng.

Vi trần của tai ở trong lỗ tai, hình dáng giống như bình đèn.

Vi trần của mũi ở trong lỗ mũi, hình dáng giống như móng vuốt. Vi

trần của lưỡi, hình dáng như dao xếp bán nguyệt.

Vi trần của thân, hình dáng như con dao to.

Vi trần của căn nam, hình dáng như ngón tay trỏ.

Vi trần của căn nữ, hình dáng giống như vành trống.

Dùng các nhân duyên như thế v.v... là để dụ cho sự giống nhau về vi trần của các căn, trong kinh Phật đã nói: Hoặc có lúc là phần, hoặc có khi là phần kia. Hoặc có lúc là một phần, đôi khi là một phần kia. Vi trần của nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn cũng giống như thế.

Vi trần của thân căn: Hoặc có lúc là phần kia, đôi khi là một phần, đôi khi là một phần kia, không hoàn toàn là phần thời gian.

Hỏi: Nếu không có hoàn toàn là phần thời gian, vậy thì lúc người ta lội xuống ao nước mát lạnh, hay là khi chúng sinh bị ném vào vạc nước sôi, hay khi người tội đang bị vây quanh do mười ba thứ lửa cháy dữ dội trong địa ngục, thì thảm trạng này há chẳng phải phần thân căn kia hay sao?

Đáp: Vì thời gian như thế, nên là phần kia. Vì sao? Vì nếu vi trần của thân căn hoàn toàn có thể sinh thân thức, thì sẽ bị tiêu tan hoại diệt.

Sắc nhập có hai mươi mốt thứ, đó là: Xanh, vàng, đỏ, trắng, dài, ngắn, vuông, tròn, thích hợp, không thích hợp, cao, thấp, bóng, hình ảnh, sáng, tối, khói, mây, bụi, sương mù, sắc hư không.

Hỏi: Là duyên một sắc, có thể sinh ra nhãn thức hay phải duyên nhiều sắc mới sinh ra nhãn thức? Nếu duyên một sắc có thể sinh ra nhãn thức thì ở đây làm sao hiểu, như nói: Mắt mà duyên năm sắc? Nếu duyên nhiều sắc có thể sinh ra nhãn thức, thì sao không có hai giác ý? Mà có hai giác ý tức là có nhiều thể?

Đáp: Duyên một thứ sắc có thể sinh ra nhãn thức?

Hỏi: Nếu vậy thì có thể duyên năm sắc, làm sao hiểu được?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Vì duyên nhanh chóng, nên Đức Phật nói là duyên chung. Ví như cầm vòng lửa quay tròn, thật ra không giáp vòng, nhưng vì quay quá nhanh nên trông giống như bánh xe tròn. Duyên kia cũng giống như thế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Vì không quyết định rõ về sắc, nên nói duyên chung. Như thấy lá cây rừng, có đủ các thứ màu sắc, duyên kia cũng giống như thế.

Lại có người nói: Như năm sắc có thể sinh một sắc. Khi thấy một sắc, gọi là thấy năm sắc. Hơn nữa, nếu các sắc gom lại, thì sẽ thấy nhiều sắc sinh một thức. Nếu các sắc khác nhau, thì sẽ thấy một sắc sinh một thức.

Thanh nhập có tám thứ: Có nội đại nhân thanh (âm thanh nhân lớn bên trong) , có ngoại đại nhân thanh (âm thanh nhân lớn bên ngoài). Nội đại nhân thanh có hai: vừa ý vừa không vừa ý. Ngoại đai nhân thanh cũng giống như thế.

Có số chúng sinh, có số chẳng phải chúng sinh. Số chúng sinh có hai thứ: Vừa ý, không vừa ý. Số chẳng phải chúng sinh cũng giống như thế.

Hỏi: Duyên một thanh có thể sinh ra nhĩ thức, hay phải duyên nhiều thanh mới sinh nhĩ thức? Nếu chỉ duyên một thứ thanh có thể sinh ra nhĩ thức, thì như nay một lúc có thể nghe âm thanh của năm thứ nhạc, cũng nghe được tiếng tụng kinh của nhiều người. Nếu duyên nhiều thanh mới sinh ra nhĩ thức, thì sao không có hai tâm? Cho đến nói rộng.

Đáp: Nên nói rằng: Duyên một thanh sinh ra nhĩ thức.

Hỏi: Nếu vậy thì không cùng lúc nghe âm thanh của năm thứ nhạc và tiếng tụng đọc của nhiều người phải không?

Đáp: Âm thanh của năm thứ nhạc, tiếng tụng của nhiều người đều là một âm thanh nên có thể sinh ra nhĩ thức.

Lại có người nói: Nếu các thứ thanh gom lại thì duyên với nhiều thanh mới có thể sinh ra một thức. Nếu âm thanh khác nhau thì duyên một thanh sẽ sinh một thức.

Hương nhập có bốn thứ: Có mùi hương tốt, mùi hương xấu. Mùi hương tốt có hai thứ: Có ngang bằng và có tăng giảm. Mùi hương xấu (hôi thối) cũng vậy.

Hỏi: Duyên một mùi hương có thể sinh ra tỷ thức, hay phải duyên nhiều mùi hương mới có thể sinh tỷ thức? Nếu duyên một mùi hương sinh ra tỷ thức, thì như hiện nay cùng lúc có thể ngửi trăm thứ mùi hương hòa hợp. Nếu duyên nhiều mùi hương mới sinh ra tỷ thức thì sao không có hai tâm, cho đến nói rộng?

Đáp: Nên nói rằng: Duyên một mùi hương có thể sinh ra tỷ thức.

Hỏi: Nếu vậy thì không thể cùng lúc ngửi trăm thứ mùi hương?

Đáp: Hoặc có người nói: Trăm thứ hương có thể sinh ra một thứ hương, sinh từ tỷ thức. Nói như thế này là tốt: Như gom góp nhiều thứ hương thì ngửi được nhiều mùi hương, nhưng sinh ra một thức. Nếu mùi hương khác nhau, thì ngửi một hương có thể sinh một thức.

Vị nhập có sáu thứ: Ngọt, chua, mặn, lạt, cay, đắng.

Hỏi: Duyên một vị có thể sinh thiệt thức, hay phải duyên nhiều vị mới có thể sinh ra thiệt thức? Nếu duyên một vị có thể sinh ra thiệt thức,

thì như hiện nay cũng lúc có thể nếm viên hoan hỷ trăm vị v.v… Nếu duyên nhiều vị mới sinh thiệt thức thì sao không có hai tâm… cho đến nói rộng?

Đáp: Nên nói rằng: Duyên một vị có thể sinh thiệt thức.

Hỏi: Nếu đúng như vậy thì không thể cùng lúc thưởng thức viên hoan hỷ trăm vị hay sao?

Đáp: Hoặc có người nói: viên hoan hỷ trăm vị có thể sinh khởi một thứ vị, nên sinh thiệt thức. Nên nói như thế là tốt. Như gom nhóm được nhiều vị thì sẽ nếm được nhiều vị, sinh ra một thức. Nếu vị riêng lẻ khác nhau thì nếm một vị sinh ra một thức.

Xúc nhập có mười một thứ: Bốn đại và nhám, trơn, nhẹ, nặng, lạnh, đói, khát.

Hỏi: Duyên một xúc thì sinh thân thức, hay phải duyên nhiều xúc mới sinh thân thức?

Đáp: Mười một thứ xúc có thể sinh mười một thứ thân thức.

Lại có người nói: Năm xúc có thể sinh một thân thức: Như bốn đại và trơn láng, sinh một thân thức. Bốn đại như thế cho đến và đói khát sinh một thân thức.

Hỏi: Nếu vậy sao không gọi là duyên chung cảnh giới?

Đáp: Vì đồng một xúc nhập nên không gọi là cảnh giới duyên chung.

Lời bình: Không nên nói như thế, như thuyết trước là tốt.

Hỏi: Ngửi, nếm, cảm giác là hương, vị, xúc trong thân, hay không như ngửi, nếm, cảm giác là hương, vị, xúc trong thân? Làm sao đối tượng thí cho của Đàn việt có quả báo? Vả lại, sao không ngửi, nếm, cảm giác trong tất cả thời gian? Nếu ngửi, nếm, cảm giác là hương, vị, xúc bên ngoài, thì hương, vị, xúc bên ngoài sẽ không có nghĩa của nhân và hương, vị, xúc bên trong?

Đáp: Nên nói rằng: Có thể duyên với hương, vị, xúc bên trong.

Hỏi: Nếu vậy thì sao đối tượng thí cho của Đàn việt lại có quả báo? Tại sao không ngửi, nếm, cảm giác vào bất cứ lúc nào?

Đáp: Vì hương, vị, xúc bên ngoài có thể phát ra hương, vị, xúc bên trong, do việc này nên gọi hương, vị, xúc là thức ăn.

Lại có người nói: Ngửi, nếm, cảm giác, xúc, cũng là nội nhập, ngoại nhập. Nếu khi có cảm giác nội thì không biết ngoại, có cảm giác ngoại thì không biết nội.

Hỏi: Thể của hương, vị, xúc bên trong, không có thêm bớt, làm sao ngửi, nếm, có cảm giác, xúc?

Đáp: Pháp ấy dù không có thêm bớt, nhưng cũng là, đối tượng duyên đối tượng nhận biết của thức.

Pháp nhập có bảy thứ: Sắc giả vô tác, thọ, tưởng, hành, hư không, số duyên diệt và phi số duyên diệt.

Hỏi: Duyên một pháp sinh ý nhập hay phải duyên nhiều pháp mới sinh ý nhập?

Đáp: Một pháp cũng sinh, hai, ba cho đến nhiều pháp cũng sinh, chỉ trừ tự thể tương ưng, cộng hữu. Tất cả pháp khác có thể sinh ý thức.

Hỏi: Từng nghe sáu thức của Bồ-tát rất bén nhạy. Vậy phải biết bao nhiêu pháp mới được gọi là mạnh mẽ?

Đáp: Bên cung điện của Bồ-tát, có nhà A-nê-lô-đầu. Trong nhà, bày ra từng hàng theo thứ lớp, đốt năm trăm ngọn đèn. Bấy giờ, Bồ-tát đang ở trong cung điện của mình, không thấy số ngọn đèn đó với ngọn lửa của đèn, chỉ thấy sự sáng suốt đèn mà biết năm trăm ngọn đèn đang cháy. Nếu khi có một ngọn đèn tắt, Bồ-tát nói rằng: Trong năm trăm đèn kia, có một ngọn đèn đã tắt. Vì việc này, nên nói nhãn thức của Bồ-tát rất mạnh mẽ. Trong nhà A-nê-lô-đầu có năm trăm kỹ nữ đang trỗi nhạc, ca múa. Bồ-tát nghe tiếng, biết trong nhà có năm trăm kỹ nữ. Hoặc nếu có dây đàn đứt, hoặc có lúc ngủ say, đôi khi không đánh đàn, Bồ-tát cũng biết. Đó gọi là nhĩ thức nhạy bén của Bồ-tát.

Trong cung của Bồ-tát, thường đốt trăm thứ hương hòa hợp, Bồ-tát ngửi mùi hương, liền biết ngay trăm thứ hương. Người hòa hợp hương kia. Muốn thử Bồ-tát, trong trăm thứ hương đó, hoặc thêm hoặc bớt. Khi đốt hương, Bồ-tát cũng biết vốn có trăm thứ, nay đã thêm ngần ấy thứ, hoặc bớt ngần ấy thứ. Đó gọi là tỷ thức bén nhạy của Bồ-tát.

Khi Bồ-tát ăn, thường có viên hoan hỷ trăm vị. Các người để sai sử kia, trong trăm vị, hoặc thêm hoặc bớt, Bồ-tát liền biết. Do việc này, nên gọi thiệt thức của Bồ-tát rất bén nhạy.

Lúc Bồ-tát tắm gội, thị giả dâng lên chiếc áo lông Kiếp-ba-dục, khi Bồ-tát sờ đến, liền biết ngay thân của người thợ dệt áo lông chiên này đang bị bệnh nóng. Do việc ấy, nên gọi là thân thức của Bồ-tát rất bén nhạy.

Ý căn của Bồ-tát kia không trở ngại đối với tất cả pháp. Do việc này, nên gọi là ý thức của Bồ-tát rất bén nhạy.

Hỏi: Trong sáu căn ấy có bao nhiêu căn đến được chỗ nhận biết cảnh giới kia?

Đáp: Đến, có hai thứ:

1. Nhận lấy cảnh giới.

2. Đối với cảnh giới không có ngăn cách.

Nếu nói theo nhận lấy cảnh giới thì sáu căn đều đến. Nếu nói theo không có ngăn cách, thì ba đến, ba không đến. Ba đến là căn mũi, lưỡi, thân. Ba không đến là mắt, tai, ý căn.

Hỏi: Nếu ba là không đến mà có thể biết, thì vì sao nghe được tiếng gần mà không thấy được sắc gần?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Pháp của cảnh giới kia, tự như vậy.

Lại có người nói: Mắt có thể nhận lấy cảnh giới từ xa, vì rất gần nên không thấy.

Hỏi: Tai cũng là cảnh giới xa, vì sao lại nghe được tiếng gần?

Đáp: Như dùng thẻ đồng, nhúng vào thuốc An-xà-na rồi đặt lên tròng đen mắt, vì áp gần nên không thấy. Nếu âm thanh đến trên vi trần của nhĩ căn, thì cũng không nghe.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Vì mắt nhân sự sáng suốt nên có thể thấy gần. Nếu sự sáng suốt bị sự mờ tối đoạt mất thì không thấy.

Cũng thế, vì tai nhờ hư không mà nghe tiếng, mũi nhờ gió nên ngửi được mùi lưỡi nhờ nước nên biết vị, thân nhờ đất cứng nên có cảm giác xúc chạm ý nhờ đối tượng quan sát nên có thể biết pháp.

Hỏi: Có khi nào một vi trần làm chỗ nương, một vi trần làm cảnh giới, mà sinh ra thức hay không?

Đáp: Không. Vì sao? Vì năm thức thân này là dựa nơi hữu đối, duyên hữu đối, là dựa nơi tích nhóm, duyên tích nhóm, là dựa nơi hòa hợp, duyên hòa hợp.

Lại có người nói: Như nhãn thức dựa vào tự phần, duyên phần kia của tự phần. Nhĩ thức cũng giống như thế. Ý thức nương vào phần kia của tự phần, duyên với phần kia của tự phần. Tỷ, thiệt, thân thức dựa vào tự phần, duyên theo tự phần.

Lại có người nói: Nhãn thức dựa vào giới mình, duyên giới mình, giới người. Nhĩ thức cũng giống như thế. Ý thức nương giới mình, giới người, duyên giới mình, giới người. Ba thức còn lại, dựa vào giới mình, duyên giới mình. (Giới là ba cõi)

Lại có người nói: Nhãn thức dựa vào vô ký, duyên ba thứ. Nhĩ thức cũng giống như thế. Ý thức dựa vào ba thứ, duyên ba thứ. Ba thức còn lại, dựa vào vô ký, duyên vô ký.

Lại có người nói: Nhãn thức dựa vào gần, xa, duyên gần, xa. Nhĩ thức

cũng giống như thế. Ý thức dựa vào gần, xa, duyên gần xa. Ba thức còn lại, dựa vào gần, duyên gần. Vì sao? Vì nếu khi ba trần hợp với ba nương, thì ba thức sẽ sinh, lúc không hợp thì không sinh.

Lại có người nói: Nhãn thức hoặc chỗ nương lớn, sở duyên nhỏ. Hoặc chỗ nương nhỏ, sở duyên lớn. Hoặc chỗ nương, sở duyên bằng nhau.

Chỗ nương lớn, sở duyên nhỏ, nghĩa là: Như thấy đầu sợi lông. Chỗ nương nhỏ, sở duyên lớn, nghĩa là ví như thấy núi lớn. Chỗ nương, sở duyên bằng nhau, nghĩa là: Như thấy viên ngọc Bồ-đào. Nhĩ thức cũng giống như thế.

Chỗ nương của ý thức, dù không có lớn, nhỏ, nhưng sở duyên thì có lớn, nhỏ. Ba thức còn lại, thì chỗ nương, sở duyên bằng nhau, tùy ở mùi hương, bằng với chỗ nương, sinh tỷ thức, cho đến thiệt thức, thân thức cũng giống như thế. Hoặc có sắc dù xa mà là cảnh giới. Hoặc có sắc dù không xa nhưng chẳng phải cảnh giới. Có sắc cũng xa, cũng chẳng phải cảnh giới. Có sắc, cũng không xa, cũng chẳng phải không là cảnh giới.

Có sắc dù xa mà là cảnh giới là sao? Như cung điện của Tứ Thiên Vương ở, rất xa nên mắt người không thấy. Đấy chẳng phải không là cảnh giới, mà vì xa nên mắt con người không thấy.

Không xa, cũng chẳng phải cảnh giới, nghĩa là: Như Phạm thiên ở đấy, mắt người không thấy.

Cũng xa, cũng chẳng phải cảnh giới: Như Phạm thiên ở tại cung mình.

Cũng không xa, cũng chẳng phải không là cảnh giới: Trừ ngần ấy việc trên.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sắc có bốn việc nên không thấy: Rất gần, rất xa, rất vi tế, chướng ngại. Đệ tử của Ca-tỳ-la thì nói: Vì sắc có tám việc nên không thấy: Rất xa, rất gần, căn hư hoại, ý không trụ, vi tế, chướng ngại, vì bị che mờ do thứ vượt hơn, vì đồng nên không thấy.

Hỏi: Căn giới hạn là có gân, xương, da, thịt không?

Đáp: Không có. Căn là bốn đại tịnh. Nói có xương v.v... là xứ sở của nhãn căn. Gân, xương, da, thịt là bốn nhập: Sắc, hương, vị, xúc.

Các pháp quá khứ đều không hiện chăng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Kinh Ưu-đà-da là duyên gốc của luận này. Đức Thế tôn cùng với Ưu-đà-da đi về phương Đông. Bấy giờ, Đức Thế tôn mặc áo một lớp, tự tắm gội lấy. Còn Ưu-đà-da, phụng sự Đức Thế tôn, kỳ cọ thân thể. Ưu-

đà-da là người bạn thân lúc nhỏ của Bồ-tát, thường xoa bóp, điều hòa thân cho Bồ-tát. Nay thấy ánh sáng của Đức Thế tôn rực rỡ chiếu soi vượt hơn lúc còn là Bồ-tát, nên sinh tâm tôn kính, vui mừng, bạch Phật rằng: Bạch Đức Thế tôn! Nay con muốn dùng rồng dụ với Đức Thế tôn, dùng kệ khen ngợi Đức Thế tôn!

Đức Thế tôn bảo: Tùy ý ông nói. Bấy giờ, Ưu-đà-da bèn nói kệ này:

Tất cả kiết quá khứ Ở rừng, lìa rừng đến

Rời dục sinh mừng vui Như vàng nơi đỉnh núi.

Tất cả kiết quá khứ: Quá khứ có hai thứ:

1. Quá khứ thế gian.
2. Quá khứ của phương tiện thiện xảo.

Đức Thế tôn đối với các kiết đã được giải thoát, đó gọi là kiết quá khứ.

Ở rừng, lìa rừng đến: Rừng được gọi là nhà ở, lìa rừng đến đó là xuất gia, vì nơi rừng đến xuất gia, nên gọi là: Ở rừng, lìa rừng đến.

Rời dục sinh mừng vui: Dục có hai thứ:

1. Dục phiền não.
2. Dục cảnh giới.

Xuất, nghĩa là: Lìa khỏi dục phiền não, rối loạn. Sinh mừng vui là: thân, tâm vắng lặng. Đó gọi là lìa dục sinh mừng vui.

Như vàng nơi đỉnh núi: Núi là chỗ mặt trời mọc. Vàng, là mặt trời. Khi mặt trời mọc ở đỉnh núi, sự sáng suốt thanh tịnh. Đức Thế tôn đối với các sử phiền não cấu uế nơi đỉnh núi, khi xuất hiện thì ánh sáng của Ngài thanh tịnh cũng giống như thế.

Lại có người nói: Núi là núi Cát đen. Vàng là núi Cát vàng. Nếu trừ núi Cát đen, tức là núi Cát vàng, ánh sáng của núi ấy rất sáng, sạch! Đức Thế tôn cũng giống như thế, trừ bỏ tất cả phiền não sử cấu uế núi Cát đen, tức là núi Cát vàng, ánh sáng sáng sạch gồm có đủ lực, vô úy, niệm xứ, đại bi.

Cho nên nói cũng như vàng nơi đỉnh núi, đó gọi là quá khứ chẳng phải không hiện. Vì sao? Vì thân Như lai vẫn như hiện tại.

Hoặc có khi không hiện mà chẳng phải quá khứ: Giống như có một, hoặc dùng thần túc, hoặc dùng chú thuật, cho đến nói rộng.

Hoặc dùng thần túc: Bấy giờ, Đức Thế tôn nhập tam-muội như thế, ở trong cõi Phạm thế, phát ra ánh sáng rực rỡ chiếu soi cùng khắp, phát ra âm thanh lớn, làm cho Phạm Thiên vương và các Phạm chúng đều nghe biết

mà không thấy. Ví như Tôn giả Mục-liên nhập tam-muội như thế có thể khiến Đề-bà-đạt-đa không thấy thân mình.

Hỏi: Thần túc này, đối với ai không hiện?

Đáp: Phật không hiện bên tất cả chúng sinh. Bích-chi Phật, trừ Phật, không hiện bên tất cả chúng sinh. Tôn giả Xá-lợi-phất, trừ Phật, Bích-chi Phật, bên tất cả chúng sinh không hiện khác. Tôn giả Mục-kiền-liên, trừ Phật, Bích-chi Phật, Tôn giả Xá-lợi-phất, không hiện bên tất cả chúng sinh khác, cho đến căn cơ nhạy bén, đối với một bên của căn cơ chậm lụt, có thể làm cho không hiện.

Chú thuật, nghĩa là: Các vị tiên kết chú thuật như thế, có người có khả năng tụng, làm cho thân không hiện.

Thần túc, nghĩa là: Đối với bên chú thuật, làm cho thân không hiện. Chú thuật không thể ở một bên thần túc, làm cho thân không hiện.

Hỏi: Chú thuật trở lại với chú thuật, có thể khiến cho thân không hiện chăng?

Đáp: Có thể, như chú thuật thiện, đối với bên chú thuật bất thiện có thể làm cho thân không hiện.

Cỏ thuốc: Có loại cỏ thuốc như thế, nếu con người cầm thứ cỏ thuốc đó thì có thể làm cho thân không hiện. Như chú thuật Tỳ-xá-già, Cưu-bàn-đồ v.v... có thể ở bên người cầm cỏ thuốc, làm cho thân không hiện.

Người đem cỏ thuốc, đến bên người chú thuật, không thể làm cho thân không hiện. Vì sao? Vì năng lực của chú thuật có thể nhiếp lấy cỏ thuốc.

Xứ sinh đắc, nghĩa là: Như xứ sinh đắc của địa ngục, không thể làm cho thân không hiện. Nếu có thể làm cho thân không hiện, cho đến giây phút không thọ nhận nỗi khổ trong địa ngục.

Lại có người nói: Dù ở bên lính địa ngục, nhưng không thể làm cho thân không hiện, có thể đối với chỗ khác, khiến thân không hiện: Súc sinh, ngạ quỷ, trời, cũng có thể làm cho thân không hiện.

Hỏi: Cũng thế. Các cõi đều có thể đối với ai, có thể làm cho thân không hiện?

Đáp: Hoặc có người nói: Địa ngục trở lại với địa ngục, làm cho thân không hiện. Súc sinh đối với súc sinh, địa ngục, có thể làm cho thân không hiện. Ngạ quỷ có thể đối với ngạ quỷ, súc sinh, địa ngục, làm cho thân không hiện. Trời đối với năm đường, có thể làm cho thân không hiện.

Lời bình: Nên nói rằng: Địa ngục có thể đối với năm đường làm cho

thân không hiện, cho đến cõi trời, có thể đối với năm đường làm cho thân không hiện. Đó là ngăn cách, có nghĩa là không hiện, chẳng phải quá khứ.

Vì sao quá khứ cũng không hiện? Các pháp bắt đầu sinh, cho đến quá khứ gồm nhiếp đời quá khứ.

Như thế đều làm sáng tỏ pháp sinh, là cho rằng quá khứ cũng không hiện. Vì sao chẳng phải quá khứ, chẳng phải không hiện?

Đáp: Trừ ngần ấy việc trên, các trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba của các pháp đã gọi, đã nói, đã làm, đã đặt tên gọi, nghĩa là trừ các pháp khác chưa gọi, chưa nói, chưa hành động, chưa đặt tên gọi, nghĩa là tạo ra trường hợp thứ tư.

Hỏi: Thuyết đã nói kia là gì?

Đáp: Đó là tất cả pháp quá khứ, ở đời hiện tại, nhận lấy thân Như lai và ngăn cách không hiện, ngoài ra là pháp hiện tại, tất cả pháp của đời vị lai, ở tại pháp vô vi. Tồn tại, nghĩa là tạo ra trường hợp thứ tư. Đó gọi là chẳng phải quá khứ, chẳng phải không hiện.

Hỏi: Vì sao ở đây không nói kiết không hiện?

Đáp: Mỗi chỗ trong kinh Phật đều có nói đến kiết, là tận, là diệt, không có chỗ nào nói kiết không hiện.

Bốn trường hợp như thế, vừa dựa vào pháp thế tục, vừa dựa vào kinh Phật, vừa dựa vào thế đế và cũng nương đệ nhất nghĩa đế.

Các quá khứ, quá khứ ấy tận chăng? Cho đến nói rộng. Quá khứ không tận, như Trưởng lão Ưu-đà-da nói. Nói rộng như trên.

Đều không phải quá khứ: Như Đức Thế tôn nói: Tỳ-kheo này đều là đường địa ngục, cho đến nói rộng.

Hỏi: Địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, tức là nói địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ cùng tận. Vì sao lại nói không đọa đường ác, cõi ác?

Đáp: Lại không có việc không hề có. Nói không đọa đường ác, tức đều là địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, chỉ ở trước là nói rộng, sau là nói tóm tắt, văn dù có khác, nhưng về nghĩa thì không khác.

Lại có người nói: Trước là nói rộng, sau là nói lược, trước nói là hiểu, sau nói không hiểu.

Lại có người nói: Đều là địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, trước kia đã nói, không đọa vào đường ác, đường ác: Là Huỳnh môn, Bàn trá, không hình, hai hình. Vì sao? Vì những người này cũng là đường ác, cõi ác trong loài người.

Lại có người nói: Tận địa ngục v.v... như trước đã nói. Không đọa

vào đường ác, đường ác: Là không dứt căn thiện. Vì sao? Vì nếu cắt đứt căn thiện tức là đường ác, đường ác. Như nói: khi chết trong thời gian, như ném hạt ngọc đã đọa vào đường ác.

Lại có người nói: Đều là địa ngục, v.v... như trước nói. Không đọa vào cõi ác, đường ác là nói mười hai nhà phi luật nghi. Vì sao? Vì họ cũng là đường ác.

Lại có người nói: Đều là địa ngục, v.v..., như trước nói. không đọa vào cõi ác, đường ác, là nói nhân của cõi ác, đường ác. Vì lấy nhân nói quả, nên như Đức Thế tôn nói: Tỳ-kheo các thầy! Nếu thấy có người nào gây ra nghiệp ác thân, miệng, ý, phải biết đó là đường địa ngục.

Lại có người nói: Tận địa ngục v.v..., như trước đã nói, không đọa nghĩa là nói đường địa ngục. Vì sao? Vì không thể thành tựu quả thiện.

Đường ác là đường ngạ quỷ. Vì sao? Vì trong tất cả thời gian thường thiếu thốn mọi nhu cầu cần thiết.

Đường ác là đường súc sinh. Vì sao? Vì có chúng sinh đã sinh trong đường súc sinh kia, đã nhận lấy thân vào lúc thế giới mới thành lập, cho đến qua đời vào lúc thế giới hư hoại.

Lại có người nói: Không đọa là đều nói ba đường ác, như trong súc sinh, ngạ quỷ dù có thành tựu quả thiện, nhưng rất ít. Đường ác cũng đều nói là ba đường ác. Nói theo cõi trời, cõi người thì cũng đều là cõi ác. Đường ác nghĩa là cũng đều nói là ba đường ác. Do thân tâm sinh ở trong đó, nên đều là đường địa ngục, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như hiện nay lính của địa ngục với vạc nước sôi vẫn còn sao nói là tận?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì không qua lại, bất sinh, nên nói là hết. Không qua lại, nghĩa là không qua, lại chỗ kia. Không qua lại là bất sinh lại ấm, giới, nhập của địa ngục.

Lại có người nói: Vì bậc Thánh kia không sinh, nên nói là tận, vì các ấm, giới, nhập của bậc Thánh kia trụ nơi pháp không sinh.

Lại có người nói: Vì đắc phi số duyên diệt nên nói là tận.

Hỏi: bậc Thánh kia, cũng tận cõi trời, cũng tận cõi người?

Tận cõi trời nghĩa là: Không sinh lên trời Vô tưởng. Tận cõi người nghĩa là: Không sinh vào châu Uất-đơn-việt. Vì sao chỉ nói tận đường địa ngục v.v...?

Đáp: Vì đều tận nên nói là tận. Vì không đều tận, nên nói là không tận. Quá khứ cũng tận, nghĩa là các hành bắt đầu sinh, nói rộng như trên.

Cũng không quá khứ, không tận, nghĩa là: Dứt trừ ngần ấy việc trên, như đã nói rộng ở trước.

Đã nói, nghĩa là tất cả đời quá khứ, hiện tại có thân Như lai. Bậc Thánh ở đời vị lai sẽ đọa ở ấm, giới, nhập của đường ác.

Bất sinh, nghĩa là các pháp hiện tại, vị lai khác. Pháp vô vi trụ ở hiện tại, tạo ra trường hợp thứ tư. Đó là nói bốn trường hợp tận của thế gian. Nay sẽ nói về bốn trường hợp tận của kiết.

Lại nữa, nay sẽ nói kiết. Kiết có quá khứ không tận, cho đến nói rộng.

Kiết quá khứ không tận, nghĩa là các kiết quá khứ không dứt, không biết, không diệt, không nôn ra (loại trừ hẳn):

Không dứt, nghĩa là: Không dùng Thánh đạo dứt các kiết để đắc. Không biết, nghĩa là: Không chứng giải thoát đã đắc.

Lại có người nói: Không dứt là dứt biết. Không biết là trí biết. Không diệt là không được số duyên diệt). Không nôn ra là không dứt các kiết đã đắc. Không chứng vô vi đắc.

Lại có người nói: Không nôn ra là không xả.

Hỏi: Không dứt v.v... kiết kia là thế nào?

Đáp: Là con người đủ mọi trói buộc, do thấy đạo, tu đạo dứt các kiết. Nếu khi bậc Thánh trụ nơi khổ pháp nhẫn thì cũng vậy, khổ tỷ trí sinh. Có bốn thứ kiết khác, theo thứ lớp như thế, cho đến đạo đạo tỷ trí sinh. Có một thứ kiến đế đầy đủ khác, do tu đạo dứt là nói theo tướng. Tận không là quá khứ, nghĩa là các kiết đã dứt, đã biết, đã diệt, đã nôn ra.

Đoạn: Dùng Thánh đạo dứt các kiết để đắc. Đã biết: Chứng giải thoát đắc.

Lại có người nói: Đã dứt là dứt sự nhận biết, cho đến nói rộng. Hỏi: Đoạn v.v… lại là thế nào?

Đáp: A-la-hán đã dứt trừ kiết sử của ba cõi, cho đến nói rộng. Hỏi: Đoạn v.v… lại là thế nào?

Đáp: A-la-hán đã dứt trừ kiết sử của ba cõi, cho đến phàm phu đã dứt trừ kiết sử cõi Dục, là nói theo tướng.

Quá khứ cũng tận, nghĩa là các kiết quá khứ đã dứt, cho đến nói rộng.

Đoạn nghĩa là: Dùng Thánh đạo dứt, cho đến nói rộng.

Không là quá khứ, cũng không tận, nghĩa là: Các kiết vị lai không dứt, cho đến nói rộng.

Các quá khứ tận diệt chăng? Cho đến nói rộng là tạo ra bốn trường hợp.

Quá khứ không diệt là: Như thuyết của Trưởng lão Ưu-đà-da nói, cho đến nói rộng. Đó là nói quá khứ không diệt.

Diệt không là quá khứ: Nên nói là việc nhỏ. Nhà nhỏ, nói là nhà diệt, cho đến nói rộng. Đây là do thế gian truyền. Như nhà nhỏ của người phương Đông nói là nhà diệt, cho đến mắt nhỏ thấy sắc nói là mắt diệt. Cho nên nói rằng:

Hỏi: Có khi nào mắt diệt mà có thể thấy sắc hay không?

Đáp: Có. Nói như thế là phải, đó gọi là diệt, không phải quá khứ. Quá khứ cũng diệt, nghĩa là các hành sinh, mới sinh. Nói rộng như trên.

Không quá khứ cũng không diệt, nghĩa là trừ hết thảy những việc ở trên. Nói rộng như trên.

Đã nói là sao? Tất cả pháp quá khứ, hiện tại có thân Phật và diệt nhỏ. Pháp hiện tại khác, đời vị lai và pháp vô vi ở hiện tại, tạo ra trường hợp thứ tư.

Lại nữa, nay sẽ nói về kiết, cho đến nói rộng. Bốn trường hợp trước kia đã nói về thế gian diệt. Bốn trường hợp hiện nay sẽ nói về số duyên diệt kiết. Hoặc quá khứ không diệt, cho đến lập ra bốn trường hợp nói rộng như trên.

Hỏi: Vì sao chỉ nói kiết, không nói pháp kiết?

Đáp: Hoặc có người nói: Sở dĩ nói kiết, là vì ý của người soạn kinh muốn thế, cho đến nói kiết.

Lại có người nói: Nếu nói kiết, phải biết cũng là nói pháp kiết. Vì sao? Vì đồng một đối trị dứt.

Lại có người nói: Nếu duyên theo pháp kiết thì đều là kiết.

Lại có người nói: Vì kiết là hoàn toàn nhiễm ô nên nói. Còn pháp kiết vì có nhiễm ô, không nhiễm ô nên không nói.

Lại có thuyết nói: Nếu cùng tạo trở ngại cho Thánh đạo thì nói. Pháp hữu lậu thiện, vô ký không ẩn một không gây trở ngại cho Thánh đạo. Vì sao? Vì pháp hữu lậu thiện, đối với đạo, có xuất có nhập, đối với định cũng có xuất, có nhập. Vô ký không ẩn một làm chỗ nương cho Thánh đạo. Còn phiền não thì gây trở ngại cho Thánh đạo, vì cho nên phải dứt. Nếu dứt phiền não thì pháp kia cũng dứt vì đồng đối trị dứt dụ như ngọn đèn sáng, không gây trở ngại cho tim, dầu, bình đèn, chỉ ngăn ngại với bóng tối. Vì nhằm phá tan bóng tối nên tim đốt, dầu cạn, bình đựng dầu nóng lên.

Cũng thế, pháp thiện hữu lậu không gây trở ngại cho đạo vô lậu, cũng như đèn, tim, dầu. Pháp vô ký không ẩn một không gây trở ngại cho đạo

vô lậu, như bình, đèn. Do đó nói kiết, không nói Pháp kiết. Ví như vua không gây trở ngại cho nước mình, quân sĩ của mình, chỉ ngăn ngại quân sĩ của nước khác, làm tan rã quân sĩ của người khác. Cũng có một chút làm hư hại nước mình, làm tan rã quân sĩ mình. Như pháp thiện hữu lậu không gây trở ngại cho đạo vô lậu, giống như quân lính của mình. Pháp vô ký không ẩn một giống như đất nước của mình.

Cũng thế, nếu nói dứt trừ kiết, phải biết Pháp Kiết cũng dứt.

Lại có người nói: Nếu dứt bỏ phiền não, đương nhiên cũng dứt bỏ sinh tử, vì cho nên nói kiết, không nói Pháp Kiết. Như kiết - pháp kiết, thì thọ - pháp thọ, sử - pháp sử, cấu - pháp cấu, triền - pháp triền, cũng giống như thế.

Nếu khổ sinh nghi, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì đây là kinh Phật. Như kinh nói: Có Bà-la-môn sự luận, đến chỗ Phật, hỏi như thế này: Sa-môn Cù-đàm! Thật là ít có! Nỗi hoài nghi này là khó vượt qua. Không phải dễ vượt qua.

Phật bảo Bà-la-môn: Đúng vậy! Đúng vậy! rất là hy hữu! Là nỗi nghi khó vượt qua, chẳng phải dễ vượt qua. Nhưng này Bà-la-môn ý ông nghĩ sao? Các Bà-la-môn xưa kia, người tạo ra Vi Đà, người tạo ra chú thuật: Một tên là A-tra-câu, hai tên là Bàng-ma-câu, ba tên là Bàng- ma-đề-bà, bốn mang tên là Tỳ-bà-mật-đá, năm tên là Xà-bà-a-ni, sáu tên là A-kỳ-la, bảy tên là Bà-la-trì-thù, tám tên là Bà-tư-trá, chín tên là Ca-diếp, mười tên là Tỳ-phù.

Các vị ấy v.v... đều không dứt được tâm nghi mà lại qua đời. Này Bà-la-môn! Do nhân duyên ấy, nên biết là tâm nghi khó dứt, khó vượt qua.

Kinh Phật nói nghi nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là nhân duyên căn bản của luận này. Những gì trong kinh kia chưa nói, nay sẽ nói tường tận. Đó là lý do soạn luận này.

Nếu khổ sinh nghi, cho đến nói rộng. Đây là điều sâu xa, vi tế, khó có thể biểu hiện rõ. Nếu duyên theo khổ này, trong thời gian như thế, nhiều tâm đã vượt qua.

Do việc ấy, nên Tôn giả Ca-chiên-diên-tử nói: Khổ pháp nhẫn sinh, cho đến đạo tỷ trí sinh, trong khoảng giữa đó, có sáu mươi sát-na hiện, tánh của chúng rất nhanh chóng. Có khổ chăng? Là một ý. Không khổ chăng? Là hai ý. Hay là chữ tà kia, do đấy mà thành nghĩa nghi. Vì sao? Vì nếu không có chữ tà, mà có khổ là chánh kiến, không khổ là tà kiến.

Cũng thế, dùng chữ tà để thành nỗi chỗ nghi thì cũng phải lấy chữ tà cho đến để hình thành nỗi ngờ vực đối với đạo.

Tám tâm như thế là rất ít. Nếu duyên theo đế sinh nghi thì cũng có nhiều tâm. Có khi nào có một ý là nghi, chẳng phải nghi, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này? Vì dùng tự thể hay vì dùng cảnh giới? Nếu dùng tự thể thì pháp tương ưng với tâm nghi, do dự là nghi, mà tuệ là chẳng phải nghi. Nếu dùng cảnh giới thì tất cả phàm phu đều hoài nghi về thân Như lai. Tất cả Thánh đối với thân Như lai không nghi. Nếu nói rằng: Có một ý là nghi, là chẳng phải nghi, vì sao đáp là không?

Đáp: Đã hỏi từng có một ý là nghi, chẳng phải nghi. Là nghi tức một ý do dự, cũng là quyết định chăng? Chẳng phải là nghi nghĩa là một ý quyết định, cũng là do dự? Cho nên đáp không.

Là khổ chăng? Tâm này là nghi là khổ. Tâm này chẳng phải nghi là chánh kiến, là không khổ chăng? Tâm này nghi không có khổ, tâm này chẳng phải nghi là tà kiến.

Cũng thế, có bốn chánh kiến, có bốn tà kiến và có tám nghi.

Hỏi: Tâm của tám nghi này, bao nhiêu có thể sinh chánh quyết định, bao nhiêu sinh tà quyết định?

Đáp: Bốn có thể sinh chánh quyết định, bốn có thể sinh tà quyết định.

Hỏi: Nghi của những người nào có thể sinh chánh quyết định, nghi của những người nào có thể sinh tà quyết định?

Đáp: Có người ưa gần gũi thiện tri thức, ưa nghe chánh pháp. Có người không thích gần thiện tri thức, không ưa nghe pháp. Nếu người ưa gần thiện tri thức, ưa nghe chánh pháp, thì nghi của những người này có thể sinh chánh quyết định. Người không thích gần gũi thiện tri thức, không thích nghe pháp, thì nghi của những người ấy có thể sinh tà quyết định.

Lại có người nói: Có người, thường ở chung với người nội đạo, có người thường ở chung với người ngoại đạo. Nếu người thường ở chung với người nội đạo thì nghi của những người này có thể sinh chánh quyết định.

Nếu người thường ở chung với người ngoại đạo, thì nghi của những người ấy, có thể sinh ra tà quyết định.

Lại có người nói: Có người, thường ưa học tập kinh của nội đạo, có người thường ưa học tập sách của ngoại đạo. Nếu người ưa học tập kinh của nội đạo thì nghi của người như thế có thể sinh ra chánh quyết định. Nếu là người ưa học tập sách của ngoại đạo, thì nghi của người này có thể sinh

ra tà quyết định.

Có ba thứ thân tối tăm, đó là nghi, do dự ở đời quá khứ. Hiện tại, vị lai cũng giống như thế.

Hỏi: Như tánh của nghi chẳng phải vô minh, vì sao nói là thân tối tăm?

Đáp: Vì giống với vô minh, không có pháp nào chẳng phải vô minh mà giống với vô minh như nghi, cho nên nói nghi là thân tối tăm.

Lại có người nói: Sự tối tăm là vô minh, nghi kia là nơi chốn của vô minh, là nhà cửa của vô minh.

Lại có người nói: Vì nghi là chỗ ở của vô minh. Vì sao? Vì nếu trong thân có Nghi, thì sẽ có vô minh. Như người đời nói: Vì quá thân với người khác, nên nói: Ông chính là thân tôi.

Lại có người nói: Đồng là một pháp. Vì sao? Vì đều là không quyết định.

Hỏi: Vì những lý do gì Đức Thế tôn nói duyên theo thế gian sinh nghi là thân tối tăm, không nói duyên theo vô vi là thân tối tăm?

Đáp: Hoặc có người nói: Thế gian là pháp thô, hiện bày có thể biết rõ. Nếu đối với thế gian bị lầm lạc các bậc Thánh nói là thân tối tăm. Pháp vô vi là vi tế, không thể hiện bày để được rõ. Vì thế các bậc Thánh không nói là thân tối tăm. Như người ban ngày đi lạc thì bị người đời chê cười. Còn như người ban đêm bị đi lạc thì không bị người đời chê cười, việc kia cũng giống như vậy.

Lại có người nói: Vì các ngoại đạo, nên duyên theo thế gian sinh nghi, gọi là thân tối tăm. Các ngoại đạo nghiêng về ngu mê thế gian: Ta từng ở đời quá khứ chăng? Cho đến nói rộng. Cho nên nói nghi thế gian là thân tối tăm. Lại có thuyết nói tâm nghi thường duyên thế gian mà sinh, ít duyên theo vô vi mà sinh.

Lại có người nói: Thế gian, kể cả trẻ con, cũng ở trong ngu tối, đó là các việc vị lai, hiện tai, quá khứ. Do các việc hiện bày như thế, nên Đức Thế tôn nói tâm nghi thế gian là thân tối tăm. Niết-bàn là chẳng phải pháp gốc, tánh giác nhỏ nhiệm sâu xa mới có thể biết rõ. Do đấy, nghi pháp này không gọi là thân tối tăm. Như kinh nói: Phật bảo các Tỳ-kheo: Do năm sự nên khiến tâm xấu ác. Năm việc? Đó là có người đối với Như lai lại sinh tâm nghi, không hiểu, không xét, không tin. Đó gọi là đối với Như lai, không dứt trừ tâm xấu ác. Đối với pháp, đối với giới, đối giáo cũng giống như thế, tức đối với những điều Phật khen ngợi, người trí nhận biết. Với người tu phạm hạnh, thường dùng những lời thô xấu để chê trách, hủy báng,

xúc não, không có tâm cung kính, đó gọi là đối với người phạm hạnh không dứt bỏ tâm xấu ác.

Hỏi: Tâm xấu ác này, thể tánh là gì?

Đáp: Tâm xấu ác này có hai phần: là nghi và giận dữ. Bốn phần là nghi, một là giận dữ.

Hỏi: Giận dữ là xấu ác, việc ấy có thể như thế. Vì sao? Như nói: Thế nào là kiết giận dữ?

Đáp: Nếu tâm sinh hại, tâm sinh xấu ác, tâm sinh giận dữ. Đó gọi là kiết giận dữ. Như tâm nghi, tánh chẳng phải giận dữ, vì sao nói là xấu ác?

Đáp: Hoặc có người nói: Không có tánh của pháp nào chẳng phải giận dữ. Nhưng giống với giận dữ, như tâm nghi, như đã nói nghi che lấp tâm khiến tâm ngang bướng xấu ác, giống như ruộng tốt, lúc không gieo trồng thì đất trở nên cứng, xấu, việc kia cũng giống như thế.

Lại có người nói: Lúc nghi che lấp tâm, còn không thể sinh là quyết định, huống chi là chánh quyết định. như ruộng xấu còn không mọc cỏ, huống chi là gieo cấy.

Lại có người nói: Giận dữ khiến tự thân xấu ác, tâm nghi có thể khiến cho tự thân xấu ác cũng giống như thế.

Như ruộng đất quá xấu, người ta đã bỏ, chỉ mọc lên thứ cỏ đắng giống như lúa, còn không dùng được, huống chi là dùng làm lương thực chính.

Kiết nghi như thế đã khiến cho chúng sinh sinh tâm xấu ác, còn không thể sinh tà quyết định, huống chi là chánh quyết định.

Lại có người nói: Vì đồng hành tương đối. Đồng hành nghĩa là đều hành lo buồn. Hành tương đối nghĩa là đồng với hành động vui mừng phấn khích tương đối.

Hỏi: Vì sao đối với Phật sinh nghi, nói là xấu ác, còn đối với tăng thì chẳng phải?

Đáp: Vì Đức Phật không có hành vi lỗi lầm. Nếu đối với Phật mà sinh nghi thì nỗi nghi này từ không có lỗi mà khởi. tăng có một chút hành vi lỗi lầm có thể thấy. Nếu sinh ra ngờ vực đối với tăng thì nỗi nghi này đối với lỗi mà khởi. Do việc ấy, nên đối với Phật mà sinh nghi, gọi là xấu ác, nhân nơi tăng sinh nghi không gọi là xấu ác.

Lại có người nói: Phật, Thế tôn hoàn toàn không có lỗi, cho đến không có chút lỗi. Nếu sinh nghi đối với Đức Phật thì nỗi nghi này nhân không có lỗi mà khởi. Chúng tăng vì có một chút việc không thuận theo, nên có thể thấy. Nếu sinh nghi đối với tăng, là do nhân nơi lỗi mà khởi. Vì

việc này, nên nhân nơi Phật sinh nghi gọi là xấu ác, nhân nơi tăng sinh nghi không gọi là xấu ác.

Như đối với Phật sinh nghi, đối với pháp, giới, giáo cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao tăng nổi cơn giận dữ đối với tăng gọi là xấu ác, mà giận dữ đối với Phật thì chẳng phải?

Đáp: Nếu Phật sinh khởi sự giận dữ thì tâm này chú trọng một bên. Vì riêng như vậy, lại lập danh từ nặng, gọi là ngang bướng. (Đối chiếu với bản dịch của Pháp sư Huyền Tráng thì ở đây đã dịch không đúng)

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 9

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 2: TRÍ, Phần 5

Thế nào là danh thân? Thế nào là cú thân? Thế nào là vị thân?

Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ý của người soạn kinh (luận) này muốn như vậy. Cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Tôn giả Ca-chiên-diên-tử, ở trong kinh này hiện các thứ việc, khéo đối với nghĩa tướng. Hoặc có người nghi, những việc đó chỉ khéo đối với nghĩa, không khéo đối với văn. Vì để dứt trừ các nghi như vậy, đồng thời muốn ở trong văn nghĩa được tự tại hiện đủ, nên soạn luận này.

Lại có người nói: Như các nhà Thanh luận, muốn làm cho chữ là pháp của sắc, thể của chữ là thanh, thanh thì thuộc về sắc ấm.

Để dứt trừ những ý như vậy, nên nói như vầy: Chữ là tâm bất tương ưng hành, thuộc về hành ấm.

Lại có người nói: Danh thân, cú thân, vị thân này là pháp xuất ly, có khả năng chiếu soi phiền não. Vì sao? Vì nếu xứng hợp với tên gọi phiền não, nên biết pháp này là phiền não. Nếu xứng hợp với danh xuất ly, nên biết pháp này là xuất ly. Do danh thân, cú thân, vị thân có khả năng soi chiếu, làm rõ phiền não là pháp xuất ly nên soạn luận này.

Lại có người nói: Do biết rõ các pháp danh, cú, vị có ba thứ Bồ-đề sai khác.

Hỏi: Sự việc này thế nào?

Đáp: Nếu là tuệ tăng thượng, thì biết rõ các pháp như danh, v.v… đó gọi là Phật. Nếu dùng trung tuệ thì gọi là Bích-chi Phật. Nếu dùng hạ tuệ thì gọi là Thanh văn.

Lại có người nói: Do nhận biết rõ về các pháp như danh v.v… nên gọi một người là Phật, vì nói pháp vô lượng.

Lại có người nói: Nếu không có khả năng quan sát danh, cú, vị thân, thì sẽ sinh lỗi lầm lớn. Nếu có khả năng quan sát thì sinh lợi ích lớn.

Hỏi: Việc này thế nào?

Đáp: Nếu không có khả năng quan sát danh, cú, vị thân, thì hành vi ác của phiền não như con sông chảy mãi không dừng.

Như mắng Thái tử Lưu-ly là kẻ nô tỳ! Sao dám bước lên giảng đường của giòng họ Thích? Thái tử kia do không thể quan sát bốn, năm chữ, nên đã cùng với trăm ngàn chúng sinh đọa trong đường ác. Nếu có khả năng quan sát bốn, năm chữ thì hành vi ác dù như núi v.v… cũng có thể chịu đựng được. Do không biết quan sát nên mới có sự tổn giảm như vậy.

Hỏi: Lúc hành giả bị người khác trách mắng làm thế nào để quan sát danh thân, v.v…khiến tâm giận dữ không sinh?

Đáp: Hoặc có người nói: A-câu-lư-xa đời Tần dịch là trách mắng. Câu-lư-xa đời Tần dịch là tiếng gọi. Hành giả nên suy nghĩ như thế này: nay ta không nên nghĩ là chữ A. Vì sao? Vì nếu có chữ A thì đó là trách mắng, còn không có chữ A thì gọi là tiếng gọi. Nếu ta không nghĩ là chữ A thì chỉ khiến người khác cả ngày trọn đêm thường tạo ra tiếng gọi. Như vậy đối với ta làm sao sinh tâm giận dữ.

Lại có người nói: Hành giả nghĩ như thế này: Nếu dùng những chữ như thế là trách mắng ta, thì với phương này là lời thấp kém, xấu xa, nhưng ở phương khác, nó là lời khen ngợi. Nếu Ta, ở phương này, cho ngôn ngữ đó là thấp kém, xấu xa thì sẽ sinh sầu khổ. Còn đối với ngôn ngữ nơi phương khác thì sinh vui mừng. Nghĩa là ta thường có lo, có khổ, có vui, có mừng v.v… ai là người có khổ, cùng với ta chăng? Do việc này nên không sinh tâm giận dữ.

Lại có người nói: Kẻ mắng ta, dùng những chữ như thế, Hành giả nên nghĩ rằng: Kẻ khen ngợi ta, là dùng chữ ấy hay là dùng chữ khác. Xét kỹ, chẳng thấy có chữ nào khác, chỉ là các chữ đó, đem đảo lộn thứ lớp nói trách mắng gọi là khen ngợi. Nay Ta vì sao đối với những chữ này sinh tâm giận dữ.

Lại có người nói: Hành giả nên nghĩ rằng: Nếu người trách mắng ta, mới chỉ nhập một chút giới, nhập một chút nhập, nhập một chút ấm.

Còn người không trách mắng ta, thì nhập một chút giới trong mười bảy giới, nhập một chút nhập trong mười một nhập, nhập một chút ấm nơi bốn ấm. Như vậy, kẻ không trách mắng ta thì nhiều, kẻ mắng trách ta thì ít.

Vậy ta vì sao do mà sinh giận dữ.

Lại có người nói: Hành giả nghĩ rằng: Sự trách mắng đó nên gọi là gì khi đã thành tựu? Gọi là người trách mắng hay gọi là người bị trách mắng? Suy xét thì nên thành tựu ở người trách mắng. Nếu đúng như vậy thì là tự trách mắng chính mình. Với ta có gì mà sinh giận dữ.

Lại có người nói: Hành giả nghĩ rằng: Nếu dùng một chữ thì không thành trách mắng, hai chữ thì thành. Nhưng không thể có cũng một lúc nêu lên được hai chữ. Vì nếu khi nêu lên chữ sau thì chữ trước đã diệt mất, không đến được với chữ sau. Như vậy, chỉ có thể dùng ý để phân biệt nên mới nói là người trách mắng, là người bị trách mắng. Do việc này mà không sinh tâm giận dữ.

Lại có người nói: Hành giả nghĩ rằng: Người trách mắng và ta nhất thời cùng diệt trong một Sát-na. Các ấm sinh sau đó cũng không là người trách mắng hay người bị trách mắng. Cũng thế, pháp trách mắng là bất khả đắc cho nên không sinh tâm giận dữ.

Lại có người nói: Hành giả nghĩ rằng: Người trách mắng, người bị trách mắng đều là không. Vì sao? Vì không ngã, không nhân, không chúng sinh, không thọ mạng, không tạo tác, không người tạo tác, không thọ nhận, không người thọ nhận, chỉ có các nhóm của ấm là không cho nên không sinh tâm giận dữ.

Hành giả nên dùng những pháp như vậy để quán về danh thân, cú thân, vị thân.

Hỏi: Vì sao lại dựa vào danh, cú, vị thân để soạn luận này?

Đáp: Muốn cho nghĩa văn kinh được hiện bày đầy đủ nên soạn luận này.

Lại có người nói: Do nương vào văn này mà có thể làm sáng tỏ rất nhiều nghĩa trong ấm, giới, nhập, cũng có thể khen ngợi ngôi báu: Phật Pháp tăng. Do việc này mà soạn luận.

Hỏi: Thế nào là danh thân?

Danh thân, tiếng Phạn có ba thứ: Một ngữ gọi là danh. Hai ngữ gọi là danh thân. Ba ngữ trở lên gọi là đa danh thân.

Một ngữ gọi là danh, nghĩa là một pháp một danh. Hai ngữ gọi là danh thân, nghĩa là hai pháp, hai danh.

Ba ngữ trở lên gọi là đa danh thân, nghĩa là ba pháp, ba danh trở lên gọi là đa danh thân.

Cú thân, vị thân cũng giống như vậy.

Đã hỏi về danh thân nghĩa là hỏi về đa ngữ danh thân.

Hỏi: Vì sao, hỏi đa ngữ danh thân, không hỏi danh? Không hỏi danh thân?

Đáp: Ý của người soạn kinh kia muốn vậy, cho đến nói rộng.

Lại có người nói: Lẽ ra hỏi mà không hỏi, phải biết đó là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại có người nói: phần nhiều danh thân thảy đều nhập vào trong đa ngữ danh thân, cho nên hỏi đa ngữ danh thân mà không hỏi danh và danh thân.

Danh là xưng ngữ, các thứ ngữ, tăng ngữ. Tư tưởng thường nêu bày, giả đặt được đời truyền nói, gọi là Danh. Với những ngữ như vậy, đều gọi là danh.

Hỏi: Vì sao hỏi về đa danh thân mà trả lời về danh?

Đáp: Do danh thành tựu đầy đủ, là đa danh thân. Đa danh thân lại làm cho đa danh thân thành tựu đầy đủ.

Lại nữa, danh có khả năng sinh đa danh thân. Đa danh thân lại sinh đa danh thân. Cho nên hỏi đa danh thân đáp về danh.

Hỏi: Thể tánh của đa danh thân là gì?

Đáp: Là tâm bất tương ưng hành.

Đã nói về thể tánh, lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là danh?

Đáp: Danh cũng gọi là tùy, cũng gọi là cầu, cũng gọi là hợp (trong danh âm của Thiên trúc hợp ba nghĩa này) tùy là tùy theo đó mà tạo tác, nên có danh như thế. cầu là do danh ấy cầu có vật thích ứng này. Lại nữa, cầu, bốn ấm gọi là cầu. Do bốn ấm có thể giữ lấy các giới, có thể giữ lấy các đường, có thể giữ lấy các đời… cho nên gọi là cầu. Hợp nghĩa là đối với nghĩa, đối với sự tạo tác tương ưng nên gọi là hợp.

Hỏi: Vì sao gọi là đa danh thân?

Đáp: Vì có nhiều danh hợp nhóm nên gọi là đa danh thân. Ví như một con chim không gọi là nhiều thân chim, phải có nhiều con chim mới gọi là đa thân chim. Ngựa v.v… cũng giống như vậy.

Vậy thì một danh không gọi là đa danh thân, phải có nhiều danh hợp lại mới gọi là đa danh thân. Cú thân, vị thân, nên biết cũng giống như vậy.

Như vậy là có danh, có danh thân, có đa danh thân.

Danh là có danh một chữ, danh hai chữ, danh nhiều chữ. Danh một

chữ gọi là danh. Danh hai chữ gọi là danh thân. Danh nhiều chữ: Hoặc nói là ba chữ, hoặc nói là bốn chữ gọi là đa danh thân. Danh hai chữ cũng gọi là danh. Danh bốn chữ gọi là danh thân. Hoặc sáu chữ, hoặc tám chữ, gọi là đa danh thân. Danh ba chữ cũng gọi là danh. Sáu chữ gọi là danh thân, hoặc chín chữ, hoặc mười hai chữ, gọi là đa danh thân. Danh bốn chữ cũng gọi là danh. Tám chữ gọi là danh thân. Hoặc mười hai chữ, hoặc mười sáu chữ, gọi là đa danh thân. Như vậy cho đến nhiều chữ lập môn cũng thế.

Như danh thân, thì vị thân, nên biết cũng giống như vậy. Hỏi: Thế nào là cú thân? (ở đây đa cú thân)

Đáp: Tùy nghĩa đầy đủ của cú, hiện việc như thế, đó gọi là cú thân. Sở dĩ dẫn kệ này là để làm chứng. Như nói:

Các ác chớ gây Các thiện vâng làm Tự tịnh ý mình

Là chư Phật dạy.

Các ác chớ gây, là câu đầu cho đến nói rộng. Tùy theo nghĩa đầy đủ của câu tức là nghĩa bài kệ đã đầy đủ. Sự việc hiện ra như vậy, nghĩa là các việc trong kệ nói đã hiện ra rõ ràng, đó gọi là cú thân.

Bài kệ này có nói, có giải, nói: Các ác là nói. Chớ làm là giải các câu dưới cũng nói như vậy.

Như nói: Các ác, đối với nói là đủ, đối với giải là chưa đủ, đối với cú là đủ, đối với kệ là không đủ. Chớ làm, đối với nói, đối với giải, đối với cú là đủ, đối với kệ là không đủ.

Cho đến "Là chư" đối với nói, đối với giải, đối với cú là đủ, đối với kệ là không đủ. "Phật dạy", đối với nói, đối với giải, đối với kệ là đủ. Trong kệ đó, không dài, không ngắn, tám chữ là một câu, ba mươi hai chữ là một kệ. Đây là pháp kết kệ, gọi là A-nậu-trá-xiển-đề, là pháp số của kinh luận, cũng là pháp số tính về sự biên chép. Sáu chữ là một câu, gọi là kệ đầu. Hai mươi sáu chữ là câu, là hậu kệ. Hoặc có trường hợp dưới sáu chữ là câu, kệ này gọi là Chu-lợi-đồ, hoặc hơn hai mươi sáu chữ là câu, kệ này gọi là Ma-la.

Hỏi: Thế nào là vị thân?

Đáp: Chữ nói là vị thân. Sở dĩ dẫn kệ sau đây là để làm chứng.

Như nói:

Dục là kệ gốc Chữ tức là vị

Kệ dựa vào danh Tạo là thể kệ.

Dục là gốc kệ. Vậy thế nào là Dục?

Đáp: Dục là ý muốn soạn kệ muốn soạn kệ, đó gọi là dục. Gốc là đối

tượng khởi, là đối tượng nhân, đó gọi là gốc.

Chữ tức là vị, nghĩa là các chữ tức là vị.

Kệ nương vào danh, nghĩa là kệ nương vào danh mới có, tạo là thể của kệ.

Người tạo là người làm ra kệ, kệ sinh ra từ người làm kệ. Như nước từ suối chảy ra, như sữa chảy ra từ bầu sữa. Kệ từ người tạo sinh, cho nên dùng làm thể.

Có danh, có danh thân, có đa danh thân. Có cú, có cú thân, có đa cú thân.

Có vị, có vị thân, có đa vị thân.

Danh một chữ: Gọi là danh, không gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân, không gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân, đó. Là danh vị, không gọi là vị thân, không gọi là đa vị thân.

Danh hai chữ: Gọi là danh, không gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Không gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân không gọi là đa cú thân. Là danh vị, gọi là vị thân, không gọi là đa vị thân.

Danh hai chữ kia, một chữ là danh, gọi là danh. Hai chữ gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân, không gọi là cú, không gọi là cú thân. Không gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Là danh vị, gọi là vị thân, không gọi là đa vị thân.

Danh bốn chữ, gọi là danh, không gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Là danh vị, gọi là vị thân, không gọi là đa vị thân.

Danh bốn chữ kia, một chữ là danh, gọi là danh, hai chữ gọi là danh thân. Ngoài hai chữ gọi là đa danh thân, không gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Là danh vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Dùng hai chữ là danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân, không gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Là danh vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Danh tám chữ: gọi là danh, không gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Là danh cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Là danh vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Danh tám chữ kia, dùng một chữ là danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, gọi là đa danh thân. Gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân. Dùng hai chữ là danh cũng giống như vậy.

Bốn chữ là danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, không gọi là đa danh

thân. Gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Mười sáu chữ là danh: Gọi là danh, không gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Gọi là cú, gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Mười sáu chữ kia: Một chữ là danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, gọi là đa danh thân. Gọi là cú, gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân. Hai chữ, bốn chữ là danh cũng giống như vậy.

Tám chữ là danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Gọi là cú, gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Ba mươi hai chữ là danh: Gọi là danh, không gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Gọi là cú, gọi là cú thân, gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Ba mươi hai chữ kia: Một chữ là danh, hai chữ là danh, bốn chữ là danh, tám chữ là danh, như trước đã nói. Mười sáu chữ là danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Gọi là cú, gọi là cú thân, gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Một chữ một danh nói rộng như trên.

Một chữ hai danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Không gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, không gọi là đa vị thân.

Một chữ bốn danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, gọi là đa danh thân. Không gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Một chữ tám danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, gọi là đa danh thân. Gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Một chữ mười sáu danh: Là danh cú, gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Ngoài ra, đều như trên đã nói.

Một chữ ba mươi hai danh đều nói đầy đủ. Hai chữ một danh như trước đã nói.

Hai chữ hai danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Không gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Hai chữ hai danh: một chữ là danh, như trước nói.

Bốn chữ một danh, như trước nói.

Bốn chữ hai danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Gọi là cú, không gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Bốn chữ hai danh kia, Một chữ, hai chữ là danh, như trước nói. Tám chữ một danh, như nói ở trước. Tám chữ hai danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Gọi là cú, gọi là cú thân, không gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân.

Tám chữ hai danh kia, Một chữ, hai chữ, bốn chữ là danh, như trước đã nói. Mười sáu chữ là một danh, như trước đã nói. Mười sáu chữ hai danh: Gọi là danh, gọi là danh thân, không gọi là đa danh thân. Gọi là cú, gọi là cú thân, gọi là đa cú thân. Gọi là vị, gọi là vị thân, gọi là đa vị thân. Mười sáu chữ là hai danh kia, một chữ, hai chữ, bốn chữ, tám chữ là danh, như trước đã nói.

Hỏi: Danh là tùy xứ sở của thân hay tùy xứ sở của ngữ?

Đáp: Hoặc có người nói: Danh tùy xứ sở của ngữ. Họ nói rằng: Danh tùy xứ sở của ngữ. Nghĩa là sinh trong cõi Dục, tạo ngữ cõi Dục. Ngữ là cõi Dục. Danh là cõi Dục. Người là cõi Dục. Nghĩa đã nói. Hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Sinh cõi Dục, tạo ngữ của địa Sơ thiền, ngữ là địa Sơ thiền, danh là địa Sơ thiền, người là cõi Dục, nghĩa đó đã nói.

Hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Sinh trong Sơ thiền, tạo ngữ của địa Sơ thiền, ngữ là địa Sơ thiền, danh là địa Sơ thiền, người là địa Sơ thiền, nghĩa đó đã nói.

Hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Sinh trong Sơ thiền, tạo ngữ cõi Dục, ngữ là cõi Dục, danh là cõi Dục, người là Sơ thiền, là nghĩa đã nói.

Như trước nói: Sinh trong Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, tạo ngữ địa Sơ thiền, ngữ là Sơ thiền, danh là Sơ thiền, người là Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, là nghĩa đã nói.

Như trước nói: Sinh trong Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, tạo ngữ cõi Dục, ngữ là cõi Dục, danh là cõi Dục. Người là Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, là nghĩa đã nói.

Như trước nói:

Hỏi: Họ nói rằng: Danh tùy xứ sở của ngữ. Danh là Sơ thiền cõi Dục. Vậy địa của ba thiền còn lại có danh không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không.

Lại có người nói: Có, nhưng không thể nói.

Lời bình: Không nên nói như thế. Nói như trước là đúng.

Lại có người nói: Danh tùy chỗ ở của con người. Họ nói rằng: Danh tùy chỗ ở của người, nghĩa là sinh trong cõi Dục, tạo ngữ cõi Dục. Ngữ là cõi Dục, danh là cõi Dục, người là cõi Dục, là nghĩa đã nói.

Như trước nói: Sinh trong cõi Dục, tạo ngữ địa Sơ thiền, ngữ là địa Sơ thiền, danh là cõi Dục, người là cõi Dục, là nghĩa đã nói.

Như trước nói: Sinh trong Sơ thiền, tạo ngữ địa Sơ thiền, ngữ là Sơ thiền, danh là Sơ thiền, người là Sơ thiền, là nghĩa đã nói.

Như trước nói: Sinh trong Sơ thiền, tạo ngữ cõi Dục, ngữ là cõi Dục, danh là Sơ thiền, người là Sơ thiền, là nghĩa đã nói.

Như trước nói: Sinh trong Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, tạo ngữ địa Sơ thiền, ngữ là Sơ thiền, với người của danh tức là địa kia, là nghĩa đã nói.

Như trước nói: Sinh trong Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, tạo ngữ cõi Dục: ngữ là cõi Dục, với người của danh, tức là địa kia, là nghĩa đã nói.

Như trước nói:

Hỏi: Nếu nói rằng: Danh tùy chỗ của con người, vậy địa Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền có danh không? Cõi Vô sắc có danh không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không.

Lại có người nói: Có nhưng không thể nói.

Lời bình: Không nên nói như thế. Nói như trước là đúng. Hỏi: Danh là số chúng sinh hay chẳng phải số chúng sinh? Đáp: Danh là số chúng sinh.

Hỏi: Danh là nuôi lớn, là báo, hay nương?

Đáp: Tất cả danh là nương, chẳng phải nuôi lớn, chẳng phải báo. Hỏi: Nếu danh chẳng phải báo thì kinh này làm sao thông?

Như Phật bảo Tôn giả A-nan: Ta cũng nói: Danh từ nghiệp sinh ra.

Đáp: Ở đây, nói nghiệp là quả oai thế, nói từ nghiệp sinh ra, như là gây ra nghiệp tốt thì cũng sinh danh tốt.

Hỏi: Danh nên nói là thiện, bất thiện, hay vô ký? Đáp: Danh nên nói là vô ký.

Hỏi: Cái gì thành tựu danh này? Là người nói hay pháp được nói? Nếu là người nói: người dứt căn thiện, cũng nói pháp thiện thì có thể thành tựu được căn lành chăng? Người lìa Dục, cũng nói bất thiện thì có thể thành

tựu bất thiện chăng? Còn nếu là pháp được nói, thì pháp chẳng phải số chúng sinh, và pháp vô vi cũng là pháp được nói có thể thành tựu được danh chăng?

Đáp: Nên nói rằng: Danh thành tựu từ người nói.

Hỏi: Nếu vậy, thì người dứt căn thiện cũng nói pháp thiện, người lìa Dục cũng nói pháp bất thiện là có thể thành tựu được thiện, bất thiện chăng?

Đáp: Không phải. Vì sao? Vì danh kia tuy thành tựu từ pháp thiện, bất thiện, nhưng thể của danh là pháp vô ký.

Nhất tâm nghe tiếng, có công năng khởi lên một ngữ. Một ngữ không thể nói một chữ.

Hỏi: Như nói A, đó chẳng phải một chữ sao?

Đáp: Chỉ trong thời gian như thế đã trải qua nhiều sát-na.

Đức Thế tôn một tâm khởi một ngữ, một ngữ nói một chữ, nhưng Phật, Thế tôn lời nói nhẹ nhàng nhanh nhẹn, lời nói không lỗi, từ biện bậc nhất.

Hỏi: Các pháp quá khứ có danh, vị lai, hiện tai, quá khứ chăng?

Đáp: Có pháp quá khứ có danh quá khứ: Như Phật Tỳ Bà Thi dùng danh như vậy, nói pháp quá khứ. Pháp quá khứ có danh vị lai: Như Phật Di-lặc dùng danh như vậy, nói pháp quá khứ. Pháp quá khứ có danh hiện tại: Như hiện tại nay, dùng danh như vậy, nói pháp quá khứ.

Hỏi: Có khi nào pháp vị lai có danh, vị lai, hiện tại, quá khứ chăng?

Đáp: Có pháp vị lai, có danh vị lai: Như Phật Di-lặc dùng danh như vậy, nói pháp vị lai. Pháp vị lai có danh quá khứ: Như phật Tỳ-Bà-Thi dùng danh này nói pháp vị lai. Pháp vị lai có danh hiện tại: Như hôm nay ở đây, dùng danh này nói pháp vị lai.

Hỏi: Có khi nào pháp hiện tại có danh quá khứ, vị lai, hiện tại chăng?

Đáp: Có pháp hiện tại, có danh hiện tại: Như hôm nay ở đây, dùng danh này nói pháp hiện tại. Pháp hiện tại, có danh quá khứ: Như Phật Tỳ Bà Thi, dùng danh này nói pháp hiện tại. Pháp hiện tại, có danh vị lai: Như Phật Di-lặc, dùng danh này nói pháp hiện tại.

Như ngữ có khả năng nói danh, danh có khả năng hiển bày nghĩa. Hỏi: Hết thảy danh đều có khả năng hiện rõ nghĩa phải không? Đáp: Tất cả danh đều có khả năng hiện rõ nghĩa.

Hỏi: Nếu vậy, dùng những danh này có hiện rõ dứt kiến, thường kiến, đầu thứ hai, tay thứ ba, ấm thứ sáu, nhập thứ mười ba, giới thứ mười chín. Những danh như vậy, hiện rõ nghĩa gì?

Đáp: Là hiện rõ tưởng thường, tưởng dứt của chúng sinh, tưởng đầu thứ hai, tưởng tay thứ ba, tưởng ấm thứ sáu, tưởng nhập thứ mười ba, tưởng giới thứ mười chín. Hiện rõ những nghĩa như vậy.

Hỏi: Nếu do danh hiện rõ được tất cả pháp vô ngã, thì pháp đó có chỗ nào không hiện rõ?

Đáp: Hoặc có người nói: Không hiện rõ tự thể tương ưng, cộng hữu. Các pháp khác hết thảy đều hiện rõ.

Lại có người nói: Chỉ trừ tự thể. Các pháp khác hết thảy đều hiện rõ.

Lại có người nói: Chỉ trừ bốn chữ, đó là các Pháp vô Ngã, các pháp khác thảy đều hiện rõ.

Lại có người nói: Tất cả pháp đều hiện rõ. Vì sao? Như chữ Bà, hiện rõ là chữ Bà, chữ Ta thì rõ ràng là chữ Ta.

Hỏi: Danh nhiều hay nghĩa nhiều?

Đáp: Hoặc có người nói: Nghĩa nhiều. Vì sao? Vì nghĩa gồm nhiếp mười bảy giới và một chút nhập của một giới. Mười một nhập và một chút nhập của một nhập. Bốn ấm và một chút nhập của một ấm. Còn danh chỉ gồm nhiếp một chút nhập của một giới, một nhập, một ấm.

Lại có người nói: Danh nhiều, chẳng phải nghĩa nhiều. Vì sao? Vì một nghĩa có nhiều danh. Như sách Ni-kiền-đồ phân biệt về các danh, cho một nghĩa có tới ngàn danh.

Lời bình: Nói như thế là đúng: Nghĩa nhiều chẳng phải danh nhiều. Vì sao? Vì không cần phải dùng các việc khác. Chỉ dùng sự gồm nhiếp giới v.v… là đã nhiều.

Nghĩa gồm nhiếp mười bảy giới và một chút nhập của một giới, mười một nhập và một chút nhập của một nhập, bốn ấm và một chút nhập của một ấm. Còn danh chỉ gồm nhiếp một chút nhập của một giới, một ấm, một nhập. Nhưng danh kia cũng là nghĩa, nếu vậy thì nên gồm nhiếp hoàn toàn giới ấm nhập.

Lại có người nói: Nếu dùng để nói pháp, thì danh phải nhiều hơn nghĩa. Vì sao? Vì Đức Thế tôn nói pháp, một nghĩa dùng nhiều danh để nói. Nếu dùng ấm, giới, nhập, thì nghĩa nhiều hơn danh.

Hỏi: Nghĩa có thể nói hay không? Nếu có thể nói thì khi nói lửa, lưỡi sẽ bị nóng, nói dao, thì lưỡi bị cắt đứt, nói bất tịnh thì lưỡi bị nhiễm ô. Còn nếu không thể nói, thì vì sao có điên đảo? Như tìm voi thì ngựa đến, đòi ngựa thì voi đến, kinh này nói làm sao hiểu? Như Phật bảo các Tỳ-kheo: Pháp ta nói ra, văn cũng thiện, nghĩa cũng thiện.

Đáp: Nên soạn luận như thế này: Nghĩa không thể nói.

Hỏi: Nếu vậy làm thế nào để mọi sự đòi hỏi không đảo lộn?

Đáp: Thời xưa, người ta đặt tên cho voi, có tưởng như thế này: Kêu voi thì voi đến, chẳng phải ngựa. Kêu ngựa thì ngựa đến, chẳng phải voi.

Lại có người nói: Ngữ có công năng sinh ra danh, danh có công năng làm rõ nghĩa. Như vậy, danh voi là ngữ sinh, danh voi có khả năng làm rõ nghĩa voi. Ngựa v.v… cũng giống như vậy.

Kinh này làm sao thông?

Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Nói văn nghĩa được làm rõ, là nói đến nghĩa.

Lại có người nói: Vì để đả phá pháp mà ngoại đạo nói. Pháp ngoại đạo nói, hoặc vô nghĩa, hoặc có một chút nghĩa. Đức Thế tôn nói pháp có nghĩa và có nhiều nghĩa, cho nên nói là nói nghĩa.

Lại có người nói: Những pháp ngoại đạo nói văn và nghĩa trái nhau. Nghĩa và văn trái nhau. Đức Thế tôn nói pháp, văn không trái nghĩa, nghĩa không trái văn.

Hỏi: Văn nghĩa có gì khác nhau?

Đáp: Văn là vị, nghĩa là đối tượng của vị.

Hỏi: Vị kia cũng là vị sở vị hay vị kia cũng là sở vị? Đáp: Vị kia cũng là sở vị.

Hỏi: Nếu vậy vị và sở vị có gì khác nhau nhau?

Đáp: Sở vị thì thuộc về mười bảy giới và một chút nhập của một giới. Thuộc về mười một nhập và một chút nhập của một nhập. Thuộc về bốn ấm và một chút nhập của một ấm. Còn vị thì thuộc về một chút nhập của một giới, một nhập, một ấm.

Lại có người nói: Nghĩa là sắc phi sắc, còn văn là phi sắc.

Như sắc - phi sắc tương ưng - bất tương ưng, hữu y - vô y, hữu thế dụng - vô thế dụng, hữu hành - vô hành, có duyên - không duyên văn là bất tương ưng cho đến là không duyên.

Lại có người nói: Nghĩa là có thể thấy, không thể thấy, còn văn thì không thể thấy. Nghĩa thì hữu đối, vô đối, văn thì vô đối. Nghĩa thì hữu lậu, vô lậu, văn thì hữu lậu. Nghĩa thì hữu vi, vô vi, văn thì hữu vi. Nghĩa thì thiện, bất thiện, vô ký, văn thì vô ký. Nghĩa thì rơi vào thế gian, không rơi vào thế gian, văn thì rơi vào thế gian. Nghĩa thì lệ thuộc, không lệ thuộc ba cõi, văn thì thuộc về cõi Dục, cõi Sắc. Nghĩa thì Học, Vô học, phi học phi Vô học, văn thì phi học phi Vô học. Nghĩa thì thấy đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt, văn thì tu đạo dứt. Nghĩa thì nhiễm ô, không nhiễm ô, văn thì

không nhiễm ô.

Như nhiễm ô, không nhiễm ô, có lỗi - không lỗi, đen - trắng, ấn một - không ẩn một, thoái - không thoái, có báo - không báo. Văn thì không nhiễm ô cho đến không báo. Đó là những khác nhau giữa văn và nghĩa.

Như kinh nói: Thế nào là danh? Bốn ấm là danh.

Hỏi: Như vậy, danh là tâm bất tương ưng hành, thuộc về ấm. Vì sao, Đức Thế tôn nói bốn ấm là danh, chẳng phải sắc ấm?

Đáp: Phật nói pháp sắc, pháp phi sắc là hai phần. Các pháp sắc là sắc ấm, các pháp phi sắc là bốn ấm. Các nghĩa, danh hiện rõ là tâm bất tương ưng hành thuộc về ấm.

Danh có sáu thứ, đó là: công đức, sinh xứ, thời, tùy dục, tác sự và tướng.

Công đức là danh: Như tụng Tu-đa-la, nên gọi là người tụng Tu- đa-la. Tụng Tỳ-ni nên gọi là người giữ giới luật. Tụng A-tỳ-đàm nên gọi là người A-tỳ-đàm. Do đạt được quả Tu-đà-hoàn nên gọi là tu-đà- hoàn, cho đến đạt được quả A-la-hán gọi là A-la-hán.

Sinh xứ là danh: Nghĩa là nếu sinh ra ở trong thành, thì gọi là người trong thành. Như vậy, tùy sinh vào quốc gia nào gọi là người nước đó.

Thời là danh: Nghĩa là khi còn nhỏ thì gọi là trẻ con, đến lúc già gọi là người già.

Tùy dục danh: Nghĩa là khi sinh, cha mẹ đặt tên, cũng như đặt tên là Sa-môn, Bà-la-môn. (Tác sự danh: giả như năng). Vẽ giỏi thì gọi là họa sĩ, có khả năng làm ra các vật đồng, sắt thì gọi là thợ đồng sắt.

Tướng là danh: Nghĩa là như bỏ gậy để cầm lọng, nên gọi là người bỏ gậy cầm lọng.

Lại có người nói: Danh có bốn thứ, là: Tưởng, Chỉ Hỗ, Đát Địa Đa, Tam Ma-sa.

Tưởng là danh: Như ở đời, người sang trọng lấy kẻ tôi tớ làm danh.

Người nghèo hèn lấy sự quý trọng làm danh.

Chỉ Hỗ là danh: Chỉ cho loài đi bằng bụng, gọi là trùng phúc hành.

Đát Địa Đa là danh: Như thờ trời Tỳ Nữu thì gọi là thờ trời Tỳ Nữu. Như từ trời Bà Tu Đề Bà sinh, thì gọi là con của Ba-Tu-Đề-Bà.

Tam-Ma-sa là danh: Như màu sắc loang lỗ của con bò thì gọi là bò đốm. Như người của vua gọi là người của vua.

Lại có người nói: Danh có hai thứ, đó là sinh và tác.

Sinh là danh: Như là Bà-la-môn, Sát-lợi, Tỳ-xá, Thủ-đà.

Tác là danh: Như khi sinh, cha mẹ đặt tên. Nếu là Sa-môn, Bà-la-môn thì cũng đặt tên.

Lại có người nói: Sinh là danh, là khi sinh, cha mẹ vì điều đó mà đặt tên. Sa-môn, Bà-la-môn cũng đặt tên. Tác gọi là danh là về sau này, lại vì bạn bè thân quen tạo ra danh, gọi là danh thứ hai.

Lại có người nói: Danh có hai thứ, đó là: hữu tướng và vô tướng. Hữu tướng là danh: Như gọi là vô thường, khổ, không, vô ngã, ấm, nhập v.v…

Vô tướng là danh: Như gọi là chúng sinh, người, Na la, Thiền đầu v.v…

Nếu Phật hiện ra ở đời thì tạo ra danh hữu tướng. Nếu Phật không xuất thế, chỉ có danh vô tướng.

Lại có người nói: Danh có hai thứ, đó là cộng và bất cộng.

Bất cộng là danh, như danh Tam bảo, v.v… Cộng là danh là các tên khác.

Lại có người nói: Tất cả danh đều là cộng, không có danh bất cộng. Vì sao? Vì một nghĩa có thể lập tất cả danh, hết thảy nghĩa có thể lập một danh.

Lại có người nói: Danh có hai thứ: Đó là quyết định và không quyết định. Quyết định là danh, như núi Tu-di, bốn châu thiên hạ, biển lớn, khi thế giới này mới thành lập. Đó là quyết định danh. Không quyết định là danh, là gồm các tên khác, v.v…

Lại có người nói: Không có danh quyết định. Vì sao? Vì những biên phương khác, cũng là núi Tu-di v.v… nhưng lại tạo ra danh khác.

Lời bình: Nói như vầy là tốt: Khi thế giới mới thành lập, gọi là núi Tu-di, bốn châu thiên hạ, biển lớn, thì danh cũng giống như vậy.

Hỏi: Như khi kiếp tận, tất cả đều tan hoại, ai lại tạo ra danh này?

Đáp: Hoặc có người nói: Là vị Tiên nhập vào sức của định rồi truyền đi danh này.

Lại có người nói: Chúng sinh có nhân lực, có thể nói danh này.

Hỏi: Các danh có trước rồi cùng truyền đi hay là mới tạo ra?

Đáp: Thế giới khi mới thành, các danh như núi Tu-di v.v… có trước, rồi cùng truyền đi, các danh khác thì không nhất định.

Lại có người nói: Có hai thứ danh, đó là vật và tác.

Vật là danh, như danh Đề-bà-đạt-đa Diễn-nhã-Đạt-đa. Tác là danh,

như gọi là tên người tạo tác, người cắt cỏ, người đọc sách v.v…

Hỏi: Là có biết rõ danh bờ mé tận cùng hay không?

Đáp: Có. Chỉ Phật mới có thể. Ngoài ra, không có người biết. Vì sao? Vì Phật có khả năng biết tất cả danh nơi biên vực tận cùng, gọi là Nhất thiết trí.

Như kinh nói: Như lai xuất thế liền có danh thân v.v… xuất hiện ở đời.

Hỏi: Như Phật xuất thế hay không xuất thế thì thường có danh, thân, v.v... hiện ở thế gian. Vậy tại sao nói Như lai xuất thế mới có danh, thân v.v…xuất hiện ở thế gian?

Đáp: Nói danh, thân v.v… xuất hiện ở thế gian, đó là danh của ấm, giới, nhập: thuận theo vô ngã, thuận theo giải thoát, thuận theo không, dứt nhân, sinh giác ý, trừ bỏ phiền não, hướng đến xuất ly, dứt ngu si, sinh trí tuệ, bỏ do dự, sinh quyết định, chán sinh tử, ưa vắng lặng, bỏ ý của ngoại đạo, ý vui ở đạo v.v… Nói các danh, thân như vậy danh xuất hiện ở thế gian.

Hỏi: Như lửa gọi là lửa, gọi là như vậy là danh hữu tướng hay danh vô tướng?

Đáp: Là danh hữu tướng. Cũng như vừa nói tất cả danh đều làm sáng tỏ nghĩa, danh này gọi là hữu tướng.

Hỏi: Nếu vậy lửa có tướng gì?

Đáp: Nghĩa có hai thứ: Hữu tướng và vô tướng. Như ngoài lửa, không có tướng lửa nên nói là vô tướng. Như ánh lửa là tướng lửa, nói có tướng lửa.

Kinh Phật có ba thứ danh để nói pháp: Là quá khứ, vị lai, hiện tại.

Hỏi: Nói pháp với ba thứ danh này, thể tánh là gì?

Đáp: Như Ba-già-la-na nói: Thể tánh của ba thứ danh nói pháp, gồm mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm.

Hỏi: Như Ba-già-la-ma nói: Thể tánh của ba thứ danh nói pháp, gồm mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm. Nói ngữ làm rõ nghĩa, thì danh này lẽ ra là một chút nhập của một giới, một nhập, một ấm… Vì sao nói là gồm nhiếp mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm?

Đáp: Hoặc có người nói: Phải giữ lấy ba thứ danh nói pháp và quyến thuộc.

Hỏi: Việc này thế nào?

Đáp: Ngữ có khả năng sinh danh, danh có khả năng làm rõ nghĩa, cho

nên nói (là giữ lấy) và quyến thuộc.

Lại có người nói: Vì ba nghĩa nói pháp nên nói ba danh nói pháp. Vì sao? Vì người nói, người nghe đều vì nghĩa. Do việc này nên nói gồm nhiếp hết thảy, ấm giới, nhập.

Hỏi: Vì sao pháp hữu vi nói là ba danh nói pháp? Pháp vô vi thì không nói như vậy?

Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Kinh này, vì nói pháp Hữu vi, mà pháp Hữu vi thì không được tạo ra danh thứ tư, thứ năm nói pháp.

Lại có người nói: Kinh này là nói tất cả pháp. Pháp vô vi rơi vào ở đời hiện tại. Vì sao? Vì pháp hiện tại có khả năng chứng đắc pháp vô vi, chính vì vậy cho nên pháp vô vi cũng ở trong ba thứ danh nói pháp.

Lại có người nói: Nếu có ba tánh thì nói là ba danh nói pháp. Ba tánh đó là: Ngữ, danh, nghĩa. Pháp vô vi tuy nói là có nghĩa nhưng không ngữ, không danh. Cho nên nói không ở trong ba danh nói pháp.

Hỏi: Tại sao Đức Thế tôn nói: Đời là ba danh nói pháp?

Đáp: Hoặc có người nói: Vì để ngăn ý của ngoại đạo. Ngoại đạo là kẻ ngu tối trong thế gian.

Lại có người nói: Vì ở đời vị lai hoại diệt, nên nói không có quá khứ, vị lai, ý ấy là vậy cho nên nói, thế gian là ba thứ danh nói pháp.

Lại có người nói: Ngoại đạo nói rằng: Nếu là vô ngã thì pháp do con người nói không bao giờ có chỗ tạo nên. Vì hoại ý như vậy nên nói rằng: Dù không có ngã nhưng vì thế gian nên nói.

Hỏi: Nếu vì quá khứ nói pháp, giải thích việc vị lai, hiện tại. Nếu vì vị lai nói pháp, giải thích các việc quá khứ, hiện tại. Nếu vì hiện tại nói pháp, giải thích các việc quá khứ vị lai, thì nó là danh nói pháp nào trong ba thứ danh nói pháp?

Đáp: Hoặc có người nói: Nói như thế là nói khác nhau ở trong ba thứ danh nói pháp.

Lại có người nói: Nếu vì quá khứ nói pháp, giải thích việc vị lai, hiện tại, là quá khứ, tức đời quá khứ. Giải thích việc vị lai, hiện tại, tức thuộc về đời hiện tại, vị lai, cho đến vì hiện tại thuyết quá khứ, vị lai cũng giống như thế.

Lại có người nói: Nếu nói như thế là nói về nghĩa ba đời. Nếu vì quá khứ là nói nghĩa của quá khứ, giải thích vị lai, hiện tại là nói về nghĩa vị lai, hiện tại. Vị lai, hiện tại cũng giống như thế.

Như kinh nói: Có ba thứ danh nói pháp. Không có thứ tư, thứ năm.

Hỏi: Nếu nói ba thứ danh nói pháp, có thuyết, có giải, về nghĩa đã đủ, vì sao lại nói là không có thứ tư, thứ năm?

Đáp: Không có thứ tư, nghĩa là ngăn có đời thứ tư. Không có thứ năm, tức nghĩa này quyết định không có đời thứ năm.

Lại có người nói: Không có thứ tư, nghĩa là ngăn đời thứ tư. Nói không có thứ năm, nghĩa là ngăn pháp vô vi.

Lại có người nói: Nên nói bốn thứ danh nói pháp, đó là bốn Thánh đế. Nói không có thứ năm, là không có đế thứ năm. Nói không có thứ sáu, nghĩa là ngăn hư không phi số diệt.

Lại có người nói: lẽ ra có năm thứ danh nói pháp, đó là năm ấm. Không có thứ sáu, là không có ấm thứ sáu. Không có thứ bảy, nghĩa là ngăn pháp vô vi. Đó là danh nói pháp của ba đời, không có thứ tư, thứ năm, lẽ ra có một thứ danh nói pháp gọi là tác quán. Không có thứ hai, thứ ba. Nói không có thứ hai, là không có tác quán thứ hai. Không có thứ ba, là ngăn pháp không thuộc về đối tượng tác quán.

Lại có người nói: lẽ ra có hai thứ danh nói pháp, gọi là định, tuệ. Không có thứ ba, là không có định thứ hai, hoặc tuệ thứ hai. Không có thứ tư, là ngăn pháp không thuộc về định, tuệ. Đó gọi là danh nói pháp của ba đời, không có thứ tư, thứ năm.

Nói không có thứ tư, là ngăn đời thứ tư. Không có thứ năm, là ngăn pháp không thuộc về ba đời. Do pháp số như thế, nên nói có ba môn giải thoát, nói bốn đế, năm ấm, sáu Thánh minh phần tưởng, bảy giác phần, tám đạo phần, chín định thứ lớp, mười pháp Vô học, mười lực của Như lai, lẽ ra có mười thứ danh nói pháp, không có thứ mười một, thứ mười hai.

Không có thứ mười một, là không có lực thứ mười một, không có lực thứ mười hai, là ngăn pháp không thuộc về mười lực.

Tức kinh kia nói: Nên dùng bốn việc để giám sát con người là Trưởng lão, vì có thể cho ngữ hay vì không thể cho ngữ. Bốn việc ấy là:

1. Không trụ, thị xứ phi xứ.
2. Không trụ trí luận.
3. Không trụ phân biệt.
4. Không trụ nơi đạo tích.

Hỏi: Bốn việc này có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có người nói: Không trụ thị xứ phi xứ, nghĩa là không biết như thật về thị xứ phi xứ.

Không trụ trí luận: Nghĩa là không biết như thật về trí và bất.

Không trụ phân biệt: Nghĩa là không biết như thật về thế đế, đệ nhất nghĩa đế.

Không trụ đạo tích: Nghĩa là không biết như thật về tập đạo tích của thân này, không biết như thật về diệt đạo tích của thân này.

Lại có người nói: Không trụ thi xứ phi xứ: Nghĩa là như mắt, sắc có công năng sinh ra nhãn thức, cho đến ý, pháp, có thể sinh ý thức, gọi là thị xứ.

Không biết như thật gọi là bất trụ.

Không trụ trí luận: Không biết như thật về mười trí.

Không trụ phân biệt: Không biết như thật về kinh liễu nghĩa, bất liễu nghĩa.

Không trụ đạo tích: Là không biết như thật về dấu vết của bốn thứ đạo.

Lại có người nói: Không trụ thị xứ phi xứ: Nghĩa là không thể tự quyết định để nói là thị xứ phi xứ. Không trụ trí luận: Không thể gắng nhận phân biệt hỏi đáp trước, sau. Không trụ phân biệt: Không biết như thật về sự chân thật, lừa dối. Không trụ đạo tích: Người khác hỏi đúng như pháp, tâm không, vừa ý.

Lại có người nói: Không trụ thị xứ phi xứ: Là không phân biệt có, không. Không trụ trí luận: Là không hiểu luận của người trí. Không trụ phân biệt: Là không biết giả thiết không có việc đó. Không trụ đạo tích: Là không có sự thuận theo ứng hợp với ý giác.

Lại có người nói: Không trụ thị xứ phi xứ: Nghĩa là đối với luận đã nói ra không phân biệt nghĩa của mình hay nghĩa của người. Không trụ trí luận: Nghĩa là đối với pháp đã nghe trước kia, chấp đắm không bỏ, về sau nghĩa đã đươc nghe không thể quán sát. Không trụ phân biệt: là nghĩa chính đáng mà người khác nói, tâm sinh ra lo nghĩ, ngờ vực. Như người thấy tô cho là gạo, cơm. Không trụ đạo tích: Nghĩa là không hiểu được thứ lớp mà người khác nói, nên lấy trước làm giữa, lấy giữa làm sau.

Lại có người nói: Không trụ thị xứ phi xứ: Nghĩa là không biết việc, có thể rõ không thể rõ ở hiện tiền. Không trụ trí luận: là không thể dùng tưởng so sánh, tính lường mà luận được. Không trụ phân biệt: Nghĩa là không biết thứ lớp đã nói trước, sau. Không trụ đạo tích: Nghĩa là không hiểu ý người đã hỏi.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Không trụ thị xứ phi xứ, nghĩa là không thể nói một cách nhất định. Không trụ trí luận, nghĩa là không biết sự giả dối

và chân thật. Không trụ phân biệt, là không gắng nhận phân biệt việc hỏi, đáp trước sau. Không trụ đạo tích: Là thấy người khác biện luận đúng như pháp, tâm không vừa ý.

Tôn giả tăng-già-bà-tú nói: Không trụ thị xứ phi xứ, là không biết Kinh Đa Giới nói về nghĩa thị xứ phi xứ. Không trụ trí luận, là không biết phần thể của bốn mươi bốn trí, bảy mươi bảy trí. Không trụ phân biệt, là không biết xuất ly phiền não. Không trụ đạo tích, là không biết như thật về pháp diệt, đạo của sắc.

Lại nên dùng bốn việc để xem xét con người là Trưởng lão, nên dùng luận quyết định đáp, tạo ra lời đáp quyết định, là có thể cho ngữ, cho đến nói rộng.

Luận quyết định đáp là sao? Như hỏi: Phật có phải là Chánh đẳng Chánh giác hay không? Nên đáp quyết định là: Phải! Pháp Phật này là khéo chăng? Nên đáp quyết định là: Phải! Thanh văn này là chúng thuận theo tốt đẹp chăng? Nên đáp quyết định: Phải! Tất cả hành vô thường, tất cả hành vô ngã, Niết-bàn là vắng lặng chăng? Nên đáp quyết định: Phải! Đó gọi là luận quyết định đáp.

Hỏi: Vì sao hỏi như thế, lại tạo ra lời quyết định đáp?

Đáp: Câu hỏi này có lợi ích về nghĩa, có thể tăng trưởng điều thiện, cũng có thể tiến triển phạm hạnh, thông đạt giác ý, đạt được Niết-bàn. Cho nên, người hỏi như vậy là soạn ra luận, quyết định đáp.

Hỏi: Thế nào là luận phân biệt đáp?

Đáp: Nếu đặt ra câu hỏi: Vì tôi nói pháp chăng? Người kia nên đáp rằng: Pháp cũng rất nhiều, quá khứ, vị lai, hiện tại. Thiện, bất thiện, vô ký. Hệ thuộc cõi Dục, thuộc về cõi Sắc, hệ thuộc cõi Vô sắc, không hệ thuộc. Học, Vô học, phi học phi Vô học. Thấy đạo dứt, tu đạo dứt và không dứt. Các pháp như thế v.v... vì ông nói pháp nào? Cũng thế tùy câu hỏi, nên phân biệt đáp. Đó gọi là luận phân biệt đáp.

Hỏi: Luận đáp bằng cách hỏi vặn lại là sao?

Đáp: Như nói: Vì tôi nói pháp? Nên đáp thế này: Pháp có rất nhiều, có pháp quá khứ cho đến pháp không có dứt. Trong các pháp này, tôi sẽ vì ông nói pháp nào? Đó gọi là luận đáp bằng cách hỏi vặn lại.

Hỏi: Phân biệt đáp với đáp hỏi vặn lại có gì khác nhau?

Đáp: Nếu vì đáp mà nói thì không có khác nhau. Nếu vì chỗ hỏi thì nên có khác nhau. Vì sao? Vì hỏi có hai thứ: Có người vì muốn được biết nghĩa nên hỏi và muốn gây xúc não nên hỏi. Nếu có người vì muốn biết

nghĩa nên hỏi: Hãy vì tôi nói pháp? Thì nên đáp thế này: Pháp có rất nhiều, có pháp quá khứ cho đến không dứt. Ở trong pháp này, vì ông nói pháp nào? Nếu nói: Vì tôi nói pháp quá khứ. Thì nên đáp: Pháp quá khứ cũng rất nhiều, có thiện, bất thiện, vô ký... Nếu họ nói: Vì tôi nói pháp thiện! Nên đáp: Pháp thiện cũng rất nhiều: Có sắc cho đến thức. Nếu họ nói: Vì tôi nói về pháp sắc! Thì nên đáp: Sắc cũng rất nhiều: Có không sát sinh cho đến không nói lời thêu dệt. Nếu họ nói: Vì tôi nói pháp không sát sinh. Thì nên đáp: Không sát sinh có ba thứ: Từ không tham, không giận, không si sinh ra, phải vì ông nói pháp nào? Nếu họ nói: Vì tôi nói từ không tham mà sinh. Thì nên đáp: Từ không tham sinh có hai thứ: Tác và vô tác. Nếu người vì muốn biết nghĩa nên hỏi, thì phải theo thứ lớp, phân biệt nói rõ. Nếu có người vì muốn xúc não mà hỏi, thì nên đáp: Pháp cũng rất nhiều, vì ông nói pháp nào đây? Không nên nói: Có pháp quá khứ, vị lai... cho đến không dứt. Nếu họ nói: Vì tôi nói pháp quá khứ thì nên đáp thế này: Pháp quá khứ cũng rất nhiều, không nên nói thiện, bất thiện, vô ký. Nếu họ nói: Vì tôi nói pháp thiện thì nên đáp: Pháp thiện cũng rất nhiều, không nên nói: Từ sắc cho đến thức. Nếu họ nói: Vì tôi nói sắc, thì nên đáp: Sắc cũng rất nhiều, không nên nói: Từ không sát sinh cho đến không nói lời thêu dệt. Nếu họ nói: Vì tôi nói không sát sinh thì nên đáp: Không sát sinh cũng rất nhiều, không nên nói: Từ vô tham, vô sân, vô si mà sinh. Nếu họ nói: Vì tôi nói từ không tham sinh thì nên đáp: Từ không tham sinh cũng rất nhiều, không nên nói: Tác, vô tác…

Như vậy, đối với người vì xúc não mà hỏi, nên đáp như thế, cho đến hết hỏi. Hoặc có khi tự đáp. Cũng thế, người mong tìm nghĩa tốt đẹp nên hỏi, cũng có kẻ vì muốn thử ý giác của người thử xem sâu cạn nên hỏi. Hoặc có người vì tìm hiểu nghĩa nên hỏi. Hoặc có kẻ vì khi dễ người khác nên hỏi. Hoặc có người vì chất phác, ngay thẳng nên hỏi. Hoặc có kẻ vì dua nịnh, tà vạy nên hỏi. Hoặc có người vì tánh tình yếu hèn mà nên hỏi. Hoặc có kẻ cậy mình có trí nên hỏi. Với người mềm yếu hỏi thì nên phân biệt đáp. Đối với kẻ tự ỷ mình có trí mà hỏi thì nên đáp bằng cách hỏi vặn lại, cho đến hết hỏi, đôi khi tự đáp.

Hỏi: Thế nào là luận gác bỏ việc đáp?

Đáp: Như các ngoại đạo đến chỗ Đức Thế tôn, nêu câu hỏi như thế này: Sa-môn Cù-đàm! Thế giới là thường hay vô thường? Phật nói: Không nên đáp.

Hỏi: Vì sao hỏi thế giới là thường, vô thường, Đức Phật không đáp?

Đáp: Vì các người ngoại đạo đã cho con người là thường, nhưng đến

chỗ Phật thì hỏi như thế này: Con người là thường hay vô thường? Đức Phật nghĩ: rốt ráo không có người! Nếu đáp: Không có con người thì họ sẽ nói: Tôi không hỏi có hay không có con người. Nếu đáp: Đoạn, thường, rốt ráo không có con người, thì nào có dứt, thường? Như có người hỏi người khác: thưa Thiện nam! Con của gái bất dục có cung kính, hiếu thuận không? Người kia suy nghĩ: Gái bất dục không có con. Nếu ta đáp: Gái bất dục không có con thì người kia sẽ nói rằng: Tôi không hỏi có con hay không có con! Còn nếu đáp: Có cung kính, hiếu thuận thì Gái bất dục không có con làm sao có cung kính hiếu thuận. Ngoại đạo kia cũng giống như thế.

Câu hỏi này chẳng phải chân thật. Vì chẳng phải có, chẳng phải thật, nên Phật không đáp.

Như vậy, hữu thường, vô thường, vừa hữu thường, vừa vô thường, chẳng phải hữu thường, chẳng phải vô thường, thế giới là hữu biên, vô biên, vừa hữu biên, vừa vô biên, chẳng phải hữu biên, chẳng phải vô biên phải biết cũng như thế.

Ngoại đạo lại hỏi: Sa-môn Cù-đàm! Thần tức là thân chăng? Phật nói: Câu hỏi này không nên đáp.

Hỏi: Vì sao Phật không đáp?

Đáp: Vì các ngoại đạo đã cho thân là thần, đến chỗ Phật lại hỏi thế này: Sa-môn Cù-đàm! Thân này tức thần, cho đến nói rộng.

Phật nghĩ: Có thân, không có thần. Nếu đáp: Có thân, không có thần thì họ sẽ nói rằng: Tôi không hỏi có hay không có. Nếu phải đáp: Thần khác với thân, thì rốt ráo không có thần, làm sao là thân, là khác? Như có người hỏi người khác: thưa Thiện nam! Sừng thỏ và sừng bò giống nhau chăng? Người kia nghĩ: Thỏ không có sừng, bò có sừng, nếu đáp: Thỏ không có sừng, bò có sừng thì người kia sẽ nói rằng: Tôi không hỏi có hay không có. Nếu nói giống nhau thì thỏ không có sừng làm sao nói là giống nhau? Ngoại đạo kia cũng giống như thế, luận câu hỏi này là, là không có, là hư, là thật, nên Phật không đáp. Thân khác, thần khác cũng giống như thế.

Lại hỏi thế này: Sa-môn Cù-đàm! Sau khi chết, Như lai là dứt hay là thường? Cho đến nói rộng nơi bốn trường hợp. Phật nói: Câu hỏi này không nên đáp.

Hỏi: Vì sao Phật không đáp?

Đáp: Vì các ngoại đạo cho thần, xưa không có nay có, nhưng đến chỗ Phật hỏi như thế này: Sa-môn Cù-đàm! Như thần này, xưa không, nay có, đã có là thường hay đoạn? Đức Phật nghĩ: Cuối cùng là không thần thì làm

sao xưa không có, nay có, đã có, hoặc dứt, hoặc thường! Câu hỏi này là luận chẳng phải có, chẳng phải thật. Do luận câu hỏi này chẳng phải có, chẳng phải thật nên Phật không đáp.

Lại hỏi thế này: Sa-môn Cù-đàm! Tự làm tự chịu chăng? Phật nói: Câu hỏi này không nên đáp.

Hỏi: Vì sao Phật không đáp?

Đáp: Các ngoại đạo đã cho ngã tạo tác, ngã thọ nhận. Đức Thế tôn thì nói không có ngã.

Lại hỏi thế này: Sa-môn Cù-đàm! Người khác làm, người khác thọ nhận phải chăng? Đức Phật nói: Câu hỏi này không nên đáp.

Hỏi: Vì sao Đức Phật không đáp?

Đáp: Vì các ngoại đạo nói rằng: Trời Tự Tại tạo ra ngã thọ nhận.

Đức Thế tôn thường nói quả báo là do hành vi của chính mình.

Lại hỏi: Sa-môn Cù-đàm! Không có tạo tác thì không có thọ nhận chăng? Phật nói: Câu hỏi này không nên đáp.

Hỏi: Vì sao Đức Phật không đáp?

Đáp: Vì các ngoại đạo đều nói rằng: Khổ vui không từ nhân sinh.

Đức Phật thường nói có nhân có duyên.

Hỏi: Ba cách đáp như trước tương ưng với đáp về pháp, ở đây sao gọi là biện luận đáp, cho đến không nói một câu?

Đáp: Mặc dù Đức Phật không nói, nhưng đó là luận đáp căn bản. Vì sao? Vì tương ưng với lý đáp, cho đến không nói một câu, nhưng lý khéo hiểu. Dù là yên lặng mà về lý lại được trội, huống chi là nói năng mà lý không trội.

Nghe nói có vị Đại Luận sư tên Xa-đề-la, đến nước Kế-tân. Bấy giờ, trong rừng Phật Tích có A-la-hán tên là Bà-tú-la, đầy đủ ba minh, đã lìa dục ba cõi, thông đạt ba tạng, về kinh, luận, nội, ngoại đều nghiên cứu tường tận.

Lúc đó, Luận sư Xa-đề-la nghe trong khu rừng kia có Đại Luận sư, nên liền đến đó. Đến nơi, sau vài lời hỏi han Tôn giả Bà-tú-la, rồi ngồi qua một phía. Luận sư Xa-đề-la nói với Tôn giả Bà-tú-la: Ai sẽ lập môn biện luận trước?

Bà-tú-la đáp: Tôi là người ở đây lâu, nên lập môn biện luận trước. Tuy nhiên, vì ông từ xa đến, nên cho ông tùy ý lập môn biện luận trước.

Luận sư Xa-đề-la nói rằng: Tất cả luận là hữu báo luận.

Bà-tú-la nghe, vẫn ngồi yên lặng. Các đệ tử của Xa-đề-la đồng thanh reo lên: Hôm nay Sa-môn Thích tử đã thua thầy chúng tôi rồi! Thế rồi họ vội đứng dậy đi.

Bấy giờ, Tôn giả Bà-tú-la bèn nói rằng: Hãy đi theo thầy các ông, nếu đúng là Xa-đề-la thì sẽ tự nhận biết việc này.

Rồi từ trong rừng kia, họ xoay vần đi về phía trước. Luận sư Xa- đề-la tự nghĩ: Vì sao Sa-môn Thích tử lại nói rằng: Nếu thầy các ông là Xa-đề-la, thì sẽ tự biết việc này! Liền tự nhớ lại: ta nói rằng: Tất cả luận đều có báo. Sa-môn Thích tử kia yên lặng không nói, tức là luận của ta không có báo. Vậy là Sa-môn Thích tử đã hơn ta, nghĩ đoạn, liền bảo các đệ tử: Nay ta sẽ trở lại để tạ lỗi với Bà-tú-la.

Các đệ tử nói: Thầy đã thắng ở giữa đại chúng, đâu cần phải trở lại đó.

Bấy giờ, Luận sư lại nói: Thà ta chịu thua ở người trí, chứ không thèm thắng kẻ ngu tối. Nghĩ đoạn, ông ta quay trở lại, đến chỗ Tôn giả Bà-tú-la nói rằng: Ông là người thắng, còn tôi thua. Nay ông là thầy, tôi là đệ tử.

Cũng thế, sự yên lặng còn có thể thắng cuộc, đâu cần phải nói năng.

Đức Phật, Thế tôn thường quở trách các đệ tử là ngu si, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Phật, Thế tôn đã không có ái giống nhau, không có giận dữ giống nhau, không có kiêu mạn giống nhau, không có vô minh giống nhau. Ái, giận của Đức Thế tôn đã dứt, lìa bỏ sự yêu ghét, dứt tất cả căn bản tranh tụng. Như các đệ tử còn tập khí phiền não, như Tất-lăng-già- bà-ta có tập khí giận dữ. Trưởng lão kia đã mắng vị thần sông Hằng: Là kẻ tôi tớ xấu xa, ở chỗ nhỏ hẹp. Trưởng lão A-nan thì có tập khí hữu ái, vì xót thương các Thích tử. Tôn giả Xá-lợi-phất có tập khí kiêu mạn, bỏ thuốc theo bệnh v.v…

Đối với các tập khí như thế, Đức Phật, Thế tôn đã dứt hẳn. Vì sao?

Vì đã lìa tất cả.

Mặc dù chư Phật không có tập khí phiền não của phương tiện khéo léo, nhưng vẫn có lời nói giống nhau của phương tiện khéo léo.

Lời nói giống với ái, như nói: Thiện lai Tỳ-kheo! Hãy xuất gia. Lời nói tương tự với giận dữ: Ông là kẻ tôi tớ của dòng họ Thích,

các Thích chủng là đại gia của ông.

Lời nói giống như kiêu mạn, như nói: Ta đã thành tựu mười lực, bốn

vô sở úy.

Lời nói giống với vô minh, như nói: Đại vương từ nơi nào đến? Như bảo Tôn giả A-nan: Vì sao ngoài vườn rừng lại có tiếng lớn xướng cao?

Hỏi: Như lai đã nhổ hết gốc rễ tập khí, vì sao lại còn có lời nói tương tự như thế?

Đáp: Vì gìn giữ ruộng thọ nhận hóa độ.

Sự việc ấy thế nào? Trong đây nên nói rộng về nhân duyên phá tăng. Vì sao? Vì chính là nhân duyên căn bản của kinh này.

Các Tỳ-kheo bị Đề-bà-đạt-đa phá hoại, Tôn giả Xá-lợi-phất giáo hóa khiến cho họ quay trở về. Các Tỳ-kheo kia rất hổ thẹn, lại có tâm nghi: Chúng ta gần Đề-bà-đạt-đa, chẳng biết giới cấm đã thọ có mất hay không? Do tâm hổ thẹn, bèn đến chỗ Phật. Bấy giờ, Đức Thế tôn dùng lời mềm mỏng, thân ái bảo: Lành thay! Tỳ-kheo hãy xuất gia.

Ngay khi Phật vừa nói lời này, các Tỳ-kheo kia đều dứt trừ được sự hổ thẹn và tâm nghi của mình. Sở dĩ mắng Am-bà-trá là kẻ tôi đòi, là muốn phá bỏ tâm kiêu mạn của người ấy. Do phá bỏ tâm kiêu mạn, nên cha mẹ thứ lớp được sinh lên cõi trời, thấy Thánh đế.

Sở dĩ nói: Ta đã thành tựu mười lực, bốn vô sở úy là vì đối với người không biết được công đức Phật, muốn cho họ biết.

Sở dĩ nói: Đại vương từ đâu đến? Vì Phật muốn sinh khởi pháp thứ lớp của việc bàn luận.

Sở dĩ Phật hỏi: Ngoài vườn rừng có tiếng lớn, xướng cao? Là vì Phật muốn cho Tôn giả A-nan sinh tâm gần gũi chốn vắng lặng.

Vì các nhân duyên như thế, nên mới soạn luận này.

Vì sao Đức Thế tôn quở trách các đệ tử là người ngu si? Điều này có hai nghĩa:

1. Là quở trách.
2. Nói là người ngu si.

Nay vì muốn nói nghĩa người ngu si, nên nói rằng: Hỏi: Thế nào gọi là người ngu si?

Đáp: Ở trong pháp Phật, sinh ra ngu si. Pháp Phật gọi là là đạo. Hỏi: Thế nào là đối với đạo sinh ngu si?

Đáp: Không thể khiến cho đạo ngu si, chỉ ở thân mình tăng trưởng ngu si.

Lại có người nói: Cũng có thể khiến cho đạo ngu si. Vì sao? Vì xa lìa đạo, đạo không được tự tại.

Lại có người nói: Đức Phật đã nói cách dứt trừ ngu si, người này đối với pháp ấy không dứt được sự ngu si, trái lại còn ngu si thêm, nên nói như thế.

Đối với pháp Phật sinh ra ngu si, không sinh phân biệt, là làm cho phương tiện, công dụng của Phật không có hiệu quả thiết thực.

Việc ấy thế nào? Như cô gái không sinh đẻ, gọi là không có phần sinh sản. Cũng thế, người nghe lời Phật nói, không thọ thai Thánh đạo, người này ở trong pháp Phật gọi là người không có phần sinh sản.

Không có quả là: Không có quả nương, quả giải thoát. Không có đắc là: Đối với pháp Phật không có sở đắc.

Không có vị là: Không được vị xuất ly, vị vắng lặng, vị đạo phẩm vị tịch diệt, nên nói là không có vị.

Không có lợi là: Không có lợi của quả thiện. Ví như thầy thuốc tìm kiếm các thứ cỏ thuốc khắp nơi để chữa cho người bệnh. Nhưng bệnh lại đem vứt thuốc vào thùng rác sinh ra hai lỗi lầm:

1. Bệnh mình không khỏi.
2. Uổng công của thầy thuốc.

Cũng thế, Chư Phật, Thế tôn đã thực hành trăm ngàn muôn thứ khổ hạnh, tìm kiếm thuốc Thánh đạo vô lậu, vì người được hóa độ giải thoát cho họ. Trái lại, người nghe pháp lại không thể tu hành để sinh ra hai lỗi lầm:

1. Không thể tự chữa lành các bệnh phiền não.
2. Uổng công Chư Phật đã thực hành các công đức.

Lại nữa, sinh ra sự ngu si nghĩa là: Có thể làm cho tự thân chẳng phải pháp khí, nên gọi là sinh ngu si.

Lại có người nói: Vì dứt tâm trông mong của Phật, nên gọi là sinh ngu si.

Tâm trông mong của Phật nghĩa là: Mong muốn sao cho chúng sinh sớm được giải thoát các khổ. Vì chúng sinh kia không thể tu phương tiện lìa khổ, nên nói là dứt tâm trông mong của Phật.

Lại có người nói: Đoạn tuyệt với pháp Phật, khiến không còn nối tiếp. Nếu bản thân của người kia tu chánh hạnh, thì cũng làm cho người khác tu chánh hạnh. Lần lượt như thế, khiến cho nhiều chúng sinh tu chánh hạnh. Ngược lại, nếu chính mình không thể tu chánh hạnh, thì cũng khiến người khác không tu chánh hạnh, cứ lần lượt như vậy làm cho nhiều chúng sinh không tu chánh hạnh. Người như thế, không thể làm lợi ích cho một thân,

làm gì đem lại ích lợi cho nhiều người.

Lại có người nói: Vốn có thể hành xuất gia nhưng không đạt được, gọi là sinh ngu si. Hơn nữa, ở trong pháp Phật, không như nghĩa, hành theo thứ lớp, gọi là người si mê. Ở đây, dùng lời nói của Phật làm công hạnh của pháp Phật, nên công hạnh theo thứ lớp như nghĩa, nhưng lại không thể thực hành, nên nói là người si mê.

Lại có người nói: Như công hạnh đã thích hợp, gọi là thực hành theo thứ lớp như nghĩa. Người kia đối với pháp Phật, không như công hạnh đã được thích ứng, gọi là thực hành theo thứ lớp không như nghĩa.

Không thuận theo, nghĩa là ở trong pháp Phật, không thuận theo như pháp. Không thực hành theo thứ lớp nghĩa là: Ở trong pháp Phật, không tạo ra công hạnh nối tiếp nhau. Phạm các lỗi xấu là: Phạm pháp Phật.

Không như pháp thực hành nghĩa là: Không thực hành pháp thứ lớp gọi là Thánh đạo.

Lại có người nói: Không như nghĩa, ngữ thực hành theo thứ lớp. Nghĩa là không thể thực hành trong tất cả thời gian, như Tỳ-kheo Bà- tha-lợi, sau ba tháng mới thọ lãnh pháp ăn không phi thời.

Lại có người nói: Thực hành theo thứ lớp không như nghĩa: Đó là trả lời thuyết ở trước, là đối với pháp Phật, sinh ra ngu si.

Hỏi: Sinh ngu si là sao?

Đáp: Đối với lời răn dạy của Phật, không thực hành như nghĩa theo thứ lớp, cho đến không như pháp tu hành theo thứ lớp. Pháp cũng giống như thế. Vì sao? Vì Phật quở trách các đệ tử. Đây là trả lời nghĩa đã nói ở trước. Đáp rằng: Chư Phật, Thế tôn thường dạy bảo, như hiện nay Hòa thượng, A-xà-lê thường hướng về các đệ tử, dùng ý thương xót nói là người si mê. Đức Phật cũng giống như thế. Vì lòng thương xót, muốn đem lại lợi ích cho chúng sinh, nên nói là người si mê. Chư Phật, Thế tôn thường dùng bốn việc để giáo hóa:

1. Dùng lời khen ngợi tốt đẹp.
2. Dùng lời quở trách.
3. Dùng người khác làm nhân.
4. Dùng sự buông bỏ.

Khen ngợi: Như khen ngợi Tôn giả Ức Nhĩ v.v… Lành thay! Lành thay! Tỳ-kheo có thể dùng âm thanh thanh tịnh, vi diệu để đọc tụng kinh pháp.

Quở trách: Như quở trách Ưu-đà-da v.v...

Người khác làm nhân: Như lúc chuyển pháp luân, Phật vì năm Tỳ-kheo nói pháp, đã giúp cho tám vạn chư thiên đắc đạo. Như vua Tần- bà-ta-la đón rước Phật, đã giúp cho tám vạn người, trời đều đắc đạo. Như Đế-thích thưa hỏi Phật, cũng có tám vạn chư thiên đắc đạo.

Buông bỏ: Như Phạm chí Độc Tử Tánh v.v... là những người nên dùng sự quở trách để giáo hóa, nếu không quở trách thì họ sẽ không tiếp nhận sự hóa độ. Chính vì thế, nên Đức Phật, Thế tôn quở trách đệ tử. Chẳng hạn như A-xà-lê thì hướng về đệ tử cận trụ, Hòa thượng thì hướng vào đệ tử đồng trụ, dùng lời lẽ tha thiết để quở trách họ. Hòa thượng, A-xà-lê kia chẳng phải với tâm ác, chỉ vì đệ tử không thuận chánh pháp, nên mới quở trách! Như cha mẹ thấy con làm chuyện phi pháp, vì để bảo vệ con nên dùng lời tha thiết quở trách, chứ cha mẹ không hề có tâm ác. Nếu khi các con đang làm chuyện phi pháp, thì cha mẹ chúng sẽ cảm thấy lòng khổ não. Vì muốn ngăn các con làm chuyện phi pháp, nên dùng lời, tha thiết quở trách. Đức Phật Cũng thế, không có tâm ác, phải dùng lời quở trách để hóa độ, vì nếu không quở trách, thì người kia cuối cùng sẽ không được gì điều phục.

Cho nên Đức Thế tôn mới quở trách các đệ tử.

Lại có người nói: Tâm đại bi của Phật luôn coi trọng trong tất cả thời gian, thường nghĩ: Dùng phương tiện nào để đem lại lợi ích cho chúng sinh. Nếu Như lai không quở trách Đề-bà-đạt-đa thì các Tỳ-kheo khác sẽ bắt chước theo ngày càng nhiều, lại sẽ thường xúc nhiễu Đức Thế tôn. Nếu như đang hướng tới cô gái vô tỉ, không nói là đồ đựng đầy phân nước tiểu như thế, thì lòng dục của cô gái kia sẽ không do đâu được thôi dứt.

Nếu không quở mắng Am-bà-la-trá là kẻ tôi đòi thì ông ta sẽ không có lý do để dẹp bỏ tính kiêu mạn.

Nếu Phật không quở mắng sư Phất-ca-la-bà-la kia, ông ta cũng không do đâu có thể phá trừ tính kiêu mạn.

Những việc như thế v.v..., vì tăng ích công đức, nên cũng quở trách người khác.

Lại nữa, vì hai việc, nên quở trách người khác:

1. Người căn thiện không thuần thục, dùng sự quở trách để cho căn thiện được thuần thục.

2. Dù căn thiện đã thành thục, nhưng không tạo ra phương tiện, dùng lời quở trách, khiến cho sinh phương tiện, được đạo quả.

Hỏi: Vì nghĩa gì mà nói là người si? Vì từ si mê sinh ra nên nói là người si. Vì hiện hành nên nói là người si.

Nếu từ si sinh thì A-la-hán cũng là người si. Vì sao? Vì thân A-la-hán từ si sinh. Nếu do hiện hành si nên nói là người si thì chỉ A-la-hán mới được nói là người không si. Vì sao? Vì A-la-hán không hiện hành si. Nếu vậy làm sao hiểu kinh này. Như nói: Người si hãy đi cho thật xa, chớ đứng ở trước ta.

Lời bình: Nên nói rằng: hành si hiện ra ở trước, gọi là người si.

Hỏi: Nếu vậy thì chỉ có A-la-hán là người không si, làm sao hiểu kinh này, cho đến nói rộng?

Đáp: Kinh này nên nói rằng: Tỳ-kheo hãy đi cho xa, chớ đứng trước mặt ta.

Nghe nói khi Phật nhập Niết-bàn, chư thiên Trường Thọ ngờ vực về việc như thế này: Tỳ-kheo Thiên Đức thần lực, vì sao nay lại đứng ở trước ta che khuất phía trước, làm cho chúng ta không được nhìn thấy thân của Đức Thế tôn. Đây là lần sau cùng, chúng ta thấy thân Đức Thế tôn. Vì sao? Vì Thế tôn không lâu sẽ nhập Niết-bàn.

Bấy giờ, Đức Thế tôn biết tâm niệm của chư thiên, nên bảo Tỳ- kheo: Hãy đi xa, chớ đứng trước ta.

Lại có người nói: Trước kia Phật đã nói, nên dùng lời quở trách người được độ để quở trách họ. Nếu quở trách A-la-hán mà được thắng tiến thì Phật cũng quở trách là người si.

Hỏi: Con người thì có ái, có giận dữ, có ngã man, cố chấp, có si, vì sao lại nói là người si, mà không nói là người ái v.v... Đáp: Vì si có khắp tất cả mọi nơi. Nếu hiện hành si ở địa kia, tức là người si của địa ấy.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 10

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 2: TRÍ, Phần 6

Có sáu nhân, cho đến nói rộng.

Luận nói: Sáu nhân này chẳng phải kinh Phật nói. Bốn duyên là kinh Phật nói. Nay muốn dùng nhân để giải thích duyên, việc ấy thế nào?

Nhân tương ưng cho đến nhân báo là nhân duyên, nhân sở tác là duyên thứ lớp, duyên cảnh giới và duyên oai thế.

Hỏi: Nhân gồm nhiếp duyên hay duyên gồm nhiếp nhân? Đáp: Tùy thể tánh mà gồm thâu dẫn nhau.

Hoặc có thuyết nói: lẽ ra có khác nhau. Khác nhau ra sao? Như nhân tương ưng, cho đến nhân báo là nhân duyên. Nhân sở tác là duyên oai thế, duyên thứ lớp, duyên cảnh giới là duyên chẳng phải nhân. Là nhân gồm nhiếp duyên hay là duyên gồm nhiếp nhân? Vì duyên gồm nhiếp nhân, chứ chẳng phải nhân gồm nhiếp duyên. Không gồm nhiếp những thứ gì? Đó là duyên thứ lớp, duyên cảnh giới.

Lại có thuyết nói: Sáu nhân cũng là kinh Phật nói, như trong sáu pháp của kinh tăng Nhất A-hàm nói: Vì đã trải qua thời gian lâu xa, nên có quên mất. Tôn giả Ca-chiên-diên-tử kia đã dùng sức trí nguyện để quán chỗ sáu nhân đã được nói trong kinh Phật. Trong A-tỳ-đàm này, dựa vào sáu nhân mà soạn ra luận.

Nghe nói Tăng Nhất A-hàm: Từ một pháp tăng cho đến trăm pháp, nay chỉ có một pháp tăng cho đến mười pháp, pháp khác đều quên mất. Lại nữa, ở trong một pháp quên mất là nhiều, cho đến mười pháp quên mất cũng nhiều.

Nghe nói có một Đại đức A-la-hán tên là Xa-na-bà-tẩu, là Hòa thượng của Tôn giả Kỳ-bà-ca, lúc Tôn giả ấy nhập bát Niết-bàn, ngay trong ngày đó có bảy vạn bảy ngàn nhân duyên bốn sinh, có một vạn luận A-tỳ-đàm biến mất, không còn xuất hiện, từ đấy về sau không còn lưu hành nữa. Một

Luận sư mất, có ngần ấy kinh, luận, lại không còn lưu hành, huống gì là nếu một trăm một ngàn vị Luận sư mất?

Lại có thuyết nói: Dù không có một chỗ nào của kinh hoàn toàn nói về sáu nhân, nhưng chỗ nào trong kinh cũng đều có nói riêng về từng nhân trong sáu nhân.

Hỏi: Nếu vậy thì trong kinh nào nói nhân tương ưng?

Đáp: Như nói: Đó gọi là tín căn bản của thấy đạo, gọi là trí bất hoại tương ưng, kinh này nói về nhân tương ưng.

Chỗ nào nói về nhân cộng sinh?

Như nói: Mắt duyên theo sắc sinh nhãn thức, cũng sinh ra thọ, tưởng v.v... của cộng sinh, tức kinh này nói về nhân cộng sinh.

Chỗ nào nói nhân tương tự?

Như nói: Người này thành tựu pháp thiện, cũng thành tựu pháp bất thiện. Pháp bất thiện của người này diệt, pháp thiện lại sinh, tức kinh này nói về nhân tương tự.

Chỗ nào nói về nhân cùng khắp?

Như nói: Tỳ-kheo! Nếu có đối tượng tư duy, có chỗ phân biệt, đó gọi là sinh khởi kiết sử.

Chỗ nào nói nhân báo?

Như nói: Tu hành mà sát sinh rộng khắp, khi chết sẽ đọa vào địa ngục, thọ báo bất thiện, kinh này là nói về nhân báo.

Chỗ nào nói nhân sở tác?

Như nói: Do hai nhân, hai duyên sinh ra chánh kiến, cho đến nói rộng, tức kinh này nói nhân sở tác.

Các kinh như thế đều nói sáu nhân. Kiền-độ này phân biệt nhân, không phân biệt duyên, kiền-độ Kiến phân biệt duyên, không phân biệt nhân.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Ca-chiên-diên-tử dựa vào sáu nhân để soạn luận?

Đáp: Vì sáu nhân này ý ngăn dứt không nhân, nhân ác.

Lại có thuyết nói: Tôn giả kia sở dĩ dựa vào sáu nhân để tạo luận là vì muốn biểu hiện rõ bốn thứ quả, như nhìn thấy quả A-ma-lặc trong tâm bàn tay. Nếu nói nhân tương ưng, cộng sinh, tức là hiện rõ quả công dụng. Nếu nói nhân tương tự, nhân cùng khắp, tức hiển hiện quả y. Nếu nói nhân báo tức biểu hiện rõ quả báo. Nếu nói nhân sở tác, tức biểu hiện rõ quả oai thế. Vì việc đó, nên dựa vào nhân để soạn luận.

Hỏi: Thế nào là nhân tương ưng?

Đáp: Thọ đối với pháp tương ưng của thọ là nhân đối với nhân tương ưng, pháp tương ưng của thọ đối với nhân đối với nhân tương ưng của thọ.

Hỏi: Vì sao pháp tương ưng này xoay vần làm nhân? Đáp: Vì pháp hữu vi, tánh yếu kém, nên nói về nghĩa.

Hỏi: Pháp thọ không dùng tưởng, chủ thể, đối tượng giác không thọ nhận chăng?

Đáp: Không thể như thế, vì pháp khác lìa nhau, không thể có sở tác. Cho nên, pháp tâm, tâm sở đều xoay vần nuôi lớn nhau, xoay vần tăng ích nhau, và xoay vần nương vào nhau để có thể gánh nặng. Như hai cây lau dựa vào nhau mà đứng vững, nhiều bó cỏ lau cũng thế. Như dùng một sợi dây thì không thể kéo nổi khúc gỗ to, cần phải dùng nhiều sợi dây thì có thể. Pháp thọ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao không nói tâm?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý của người soạn luận muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nên nói là nhân đối với nhân tương ưng của pháp tâm, tâm sở, cho đến nói rộng, mà không nói, nên biết nghĩa này là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Văn này nói về nghĩa của các nhân không cùng tận, nếu cùng tận thì nên nói rằng: Thế nào là nhân tương ưng? Là nhân đối với nhân tương ưng của pháp tâm, tâm sở.

Thế nào là nhân cộng sinh? Là tất cả pháp hữu vi. Thế nào là nhân tương tự? Là pháp quá khứ, hiện tại.

Thế nào là nhân nhất thiết biến? Là nhất thiết biến sử của quá khứ, hiện tại và pháp cộng hữu tương ưng của sử.

Thế nào là nhân báo? Là pháp hữu lậu thiện và bất thiện.

Thế nào là nhân sở tác? Là tất cả các pháp. Nên nói các nhân như thế, nếu không nói như thế, phải biết nói về nghĩa của các nhân không cùng tận.

Lại có thuyết nói: Điều đã nói ở trước là thọ trong pháp tương ưng, nghĩa ấy ra sao? Như nói: Thọ trong pháp tương ưng của thọ, là nhân đối với nhân tương ưng, cho đến nói rộng.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao không tức tâm gọi là thuyết?

Đáp: Nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ưng, tâm này là chủ tông, như kệ nói: Tâm là vua tăng thượng thứ sáu.

Lại có thuyết nói: Vì tâm nên gọi là pháp tương ưng, bất tương ưng.

Như nói: Đó gọi là pháp tương ưng của tâm, đó gọi là pháp bất tương ưng của tâm. Nhân đối với nhân tương ưng, pháp tương ưng tuệ, tưởng, tư, xúc, tác ý, quán, dục, giải thoát, niệm, định, tuệ như vậy, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao chỉ nói pháp số mười đại địa mà không nói pháp số khác?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì đó là ý người soạn luận muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nên nói mà không nói, phải biết, nghĩa này nói chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Trong các giới, các địa, các tâm, các chủng, có thể đắc nên nói, các pháp số khác và sự trái nhau ở trên nên không nói.

Hỏi: Thế nào là nghĩa tương ưng?

Đáp: Nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ưng.

Hỏi: Nếu nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ưng, thì pháp số này đối với tâm hoặc nhiều, hoặc ít: đối với tâm thiện thì nhiều, đối với tâm nhiễm ô thì ít, hoặc đối với nhiễm ô thì nhiều, đối với vô ký không ẩn chìm thì ít, đối với thuộc về cõi Dục thì nhiều, với thuộc về cõi Sắc thì ít, đối với thuộc về cõi Sắc nhiều, thuộc về cõi Vô sắc thì ít, đối với hữu lậu thì nhiều, với vô lậu thì ít. Cũng thế thì thế nào nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ưng?

Đáp: Vì thể bình đẳng, nên nói nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ưng. Nếu trong một tâm có hai thọ, một tưởng, như thế thì không gọi là bình đẳng, chẳng phải nghĩa tương ưng. Một tâm, một tâm thọ pháp số khác cũng thế. Vì cho nên nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ưng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bình đẳng không lìa nhau là nghĩa tương ưng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bình đẳng, không khác nhau là nghĩa tương ưng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bình đẳng, đồng thọ nhận là nghĩa tương ưng.

Như lúc xe chuyên chở, thì tất cả đều chở, không có hàng hóa nào không chở. Cũng thế, khi xe tâm thọ nhận duyên, là tiếp nhận các đại địa, đối với các duyên đều thọ nhận bình đẳng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bình đẳng đồng tiếp nhận là nghĩa tương ưng, chẳng phải trước sau, như vào mùa thu, đàn bồ câu bay đến sân cùng lúc, cùng ăn một lúc, cùng bay đi một lúc. Tâm, pháp tâm sở như thế đối với duyên tạo ra cùng lúc, đã tạo ra cùng lúc, diệt một lúc.

Lại có thuyết nói: Nghĩa hợp là nghĩa tương ưng, như nước với sữa,

không trở ngại nhau, nên hợp chung. Cũng thế, pháp này và pháp kia vì không trở ngại nhau nên tương ưng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa thương yêu bình đẳng với nhau là nghĩa tương ưng, như người rất thuận theo nhau nên nói là thương yêu nhau. Pháp này và pháp kia cũng vậy thuận theo nhau, nói là tương ưng.

Tôn giả Bà-Dĩ nói: Có bốn việc bình đẳng là nghĩa tương ưng, đó là thời, chỗ dựa, hành, cảnh giới. Thời là đồng một sát-na. Chỗ dựa là đồng một chỗ dựa. Hành là đồng một hành. Cảnh giới là đồng hành một cảnh giới. Vì việc ấy là nghĩa tương ưng.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bó lau là nghĩa tương ưng, như hai cọng cỏ lau, nhiều bó cỏ lau dựa vào nhau mà đứng, vì tánh của pháp tâm, tâm sở cũng vậy là yếu kém, nên mỗi tâm không thể sinh, không thể nhận lấy duyên, Tâm hợp với mười đại địa, có thể hành ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể biết cảnh giới, có thể có chỗ tác.

Lại có thuyết nói: Nghĩa buộc khúc gỗ là nghĩa tương ưng, như một sợi dây gai không thể buộc khúc gỗ, nếu nhiều sợi dây gai kết hợp thành sợi thì có thể buộc khúc gỗ. Tâm, đại địa, pháp cũng thế, nói rộng như trên.

Lại có thuyết nói: Nghĩa kéo nhau lội qua sông là nghĩa tương ưng. Lôi kéo nhau, nghĩa là xoay vần níu tay nhau, như trong hang núi, lướt thuyền nhanh trên sông, một người thì không thể qua, nếu kết hợp với nhiều người, lại níu lấy tay nhau, thì sau đó, có thể vượt qua. Tâm và đại địa cũng vậy nói rộng như trên.

Lại có thuyết nói: Nghĩa đồng bạn là nghĩa tương ưng, như trên con đường hoang vắng, có nhiều giặc cướp, thú dữ, một người thì không thể đi qua, nếu tập hợp nhiều người, xoay vần nương nhau thì sau đó có thể đi qua. Tâm và đại địa, cũng thế đều nói rộng như trên.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Thế nào là nghĩa tương ưng? Nghĩa tương sinh là nghĩa tương ưng.

Hỏi: Nếu vậy thì nhãn thức có thể sinh ý thức, nhãn thức đó có tương ưng chăng?

Đáp: Vì chỗ nương khác nhau, nếu đồng chỗ nương thì có thể sinh nhau, đó là nghĩa tương ưng. Lại nữa, nghĩa không khác nhau là nghĩa tương ưng.

Hỏi: Nếu vậy bốn đại cũng không khác nhau là nghĩa tương ưng chăng?

Đáp: Bốn đại không có chỗ nương, nếu có chỗ nương không khác

nhau là nghĩa tương ưng. Lại nữa, có nghĩa sở duyên là nghĩa tương ưng.

Hỏi: Nếu vậy năm thức cũng có sở duyên, có phải là nghĩa tương ưng chăng?

Đáp: Chỗ nương đều khác nhau, nếu đồng chỗ dựa, đồng sở duyên là nghĩa tương ưng.

Lại nữa, đồng một nghĩa duyên là nghĩa tương ưng.

Hỏi: Nếu vậy nhãn thức, ý thức đồng một duyên có phải là tương ưng chăng? Hiện tại thấy nhiều người đều cùng sinh tâm, đồng ngắm xem trăng thượng tuần có phải là tương ưng chăng?

Đáp: Chỗ nương đều khác nhau, nếu đồng chỗ có phải nương, đồng một duyên, là nghĩa tương ưng.

Lại nữa, nghĩa hợp là nghĩa tương ưng, v.v…

Hỏi: Nếu vậy mạng sống lâu, hơi ấm, thức hợp ở một chỗ là tương ưng chăng?

Đáp: Hai thứ kia không có chỗ nương, nếu có chỗ nương thì cũng có hợp nhau, là nghĩa tương ưng.

Lại nữa, nghĩa sinh cùng lúc là nghĩa tương ưng.

Hỏi: Nếu vậy bốn đại cùng sinh một lúc là tương ưng chăng?

Đáp: Bốn đại không có chỗ nương, nếu có chỗ nương, cùng sinh một lúc là nghĩa tương ưng.

Lại nữa, đều cùng sinh, cùng trụ, cùng diệt là nghĩa tương ưng.

Hỏi: Nếu vậy tâm hồi chuyển, sắc, tâm bất tương ưng hành, cùng sinh, cùng diệt cùng trụ thì có tương ưng chăng?

Đáp: Không có chỗ nương. Nếu có chỗ nương, cùng sinh, cùng trụ, cùng diệt là nghĩa tương ưng.

Lại nữa, đồng một chỗ nương, đồng một hành, đồng một sở duyên, là nghĩa tương ưng.

Hỏi: Vì sao biết đồng một chỗ nương, đồng một hành, đồng một sở duyên có phải là tương ưng chăng?

Đáp: Vì sao biết được đồng một chỗ nương, đồng một hành, đồng một sở duyên, chẳng phải nghĩa tương ưng?

Lại nữa, nghĩa cùng làm một việc là nghĩa tương ưng.

Hỏi: Nếu vậy nhẫn trí đồng tạo ra một việc là tương ưng chăng?

Đáp: Nhẫn trí kia không đồng thời sinh, nếu sinh đồng thời, đồng làm một việc là nghĩa tương ưng.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nghĩa đồng bạn là nghĩa tương ưng, như thức tùy việc sở duyên, vì các danh số, lìa cùng sinh là nghĩa tương ưng.

Tôn giả Cù-sa nói: Đồng một chỗ nương, đồng một hành, đồng một duyên, là nghĩa tương ưng. Vì sao? Vì pháp hữu vi tánh yếu kém, xoay vần làm nhân cho nhau mà sinh, không thấy có một đại địa nào hiện hành một mình ở đời, cho nên nói là tương ưng. Nhân tương ưng này ở trong ba đời, quyết định có thể sinh ra quả công dụng.

Thế nào là nhân cộng sinh? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Nhân tương ưng, nhân cộng sinh có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu có nhân tương ưng thì có nhân cộng sinh.

Hỏi: Có khi nào nhân cộng sinh chẳng phải nhân tương ưng hay không?

Đáp: Có các nhân cộng sinh không tương ưng.

Hỏi: Việc này có thể như vậy, chỗ hỏi có sự khác nhau, trong một sát-na thọ và tưởng có hai nhân, đó là nhân tương ưng, nhân cộng sinh có gì khác nhau?

Đáp: Nghĩa không lìa nhau là nghĩa của nhân tương ưng, nghĩa đồng một quả là nghĩa của nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Đồng một chỗ dựa, đồng một hành, đồng một duyên là nghĩa của nhân tương ưng, đồng một sinh, một trụ, một diệt là nghĩa nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Nghĩa dắt tay lội qua sông là nghĩa nhân tương ưng, nghĩa của sức tự siêng năng vượt qua là nghĩa nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Nghĩa gìn giữ tài sản là nghĩa nhân tương ưng, nghĩa năng khởi là nghĩa nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bình đẳng là nghĩa nhân tương ưng, nghĩa không lìa nhau là nghĩa nhân cộng sinh.

Hỏi: Thế nào là nhân cộng sinh?

Đáp: Tâm và số pháp là nhân đối với nhân cộng sinh, cho đến nói rộng. Trước không nói về tâm, nay sẽ nói: Tâm và số pháp là nhân đối với nhân cộng sinh, số pháp hồi chuyển trở lại với tâm là nhân đối với nhân cộng sinh. Tâm và tâm xoay lại nghiệp thân, miệng là nhân đối với nhân cộng sinh, nghiệp thân miệng là thiền giới vô lậu.

Hỏi: Vì sao không nói tâm hồi chuyển nghiệp thân, miệng cùng với tâm là nhân đối với nhân cộng sinh?

Đáp: Nên nói mà không nói, phải biết nghĩa này là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Trước, sau nói rộng, giữa thì nói tóm tắt. Như nhân tạo tác trước, sau nói rộng, thuyết giữa thì nói giản lược, nhân này cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Tâm đối với nghiệp thân, miệng và nhân không tùy thuộc vào việc của tâm, nghiệp thân khẩu đối với tâm tùy thuộc vào việc của nghiệp thân, miệng, không cùng với nhân ấy của nghiệp. Như vua đối với quyến thuộc của mình, ban cho nhiều lợi ích về ăn uống, mà không lệ thuộc vào việc của mình. Quyến thuộc đối với vua, tùy thuộc vào việc ấy, chẳng phải ban cho nhiều thức uống ăn.

Nghiệp của thân, miệng, tâm như thế cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nghiệp thân, miệng từ tâm mà khởi, thuộc về tâm, vì từ tâm sinh, nên là nhân cộng sinh. Nghiệp thân, miệng không thể khởi tâm, tâm không lệ thuộc nghiệp, cũng vì không từ nghiệp sinh, nên chẳng phải nhân cộng sinh.

Bình luận: Không nên nói như thế, nói như trước là tốt: Tâm và tâm xoay lại nhân cộng sinh của nghiệp thân, miệng, phải biết tâm hồi chuyển nghiệp thân, miệng cùng và nhân đối với nhân cộng sinh của tâm. Vì sao? Vì đồng một quả, đồng một chỗ tạo tác.

Hỏi: Nếu vậy thì sao không nói?

Đáp: Vì trên đã nói rộng về nhân đối với nhân cộng sinh của tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Những gì là tâm bất tương ưng hành?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tự thể của tâm sinh, sinh với nhân đối với nhân cộng sinh của tâm.

Lại có thuyết nói: Tâm và nhân đối với nhân cộng sinh của tự chỗ sinh, già, trụ, diệt, sinh với nhân đối với nhân cộng sinh của tâm, chẳng phải lão, trụ, diệt. Vì sao? Vì nghĩa tăng trưởng là nghĩa của nhân, Nghĩa diệt kia là nghĩa hư hoại.

Lại có thuyết nói: Tâm và sinh v.v..., sinh v.v... và nhân đối với nhân cộng sinh của tâm.

Lại có thuyết nói: Tâm và pháp tâm sở là nhân đối với nhân cộng sinh như sinh v.v... Tâm sinh v.v... cùng với tâm là nhân đối với nhân cộng sinh.

Bình luận: Không nên nói như thế, nói như trên là tốt. Tâm và pháp tâm sở, nhân đối với nhân cộng sinh của sinh v.v..., pháp tâm sở sinh v.v.

… cùng với nhân đối với nhân cộng sinh của tâm.

Hỏi: Nếu vậy thì với thuyết này làm sao giải thích, như nói: Trừ thân kiến sinh, già, trụ, diệt, các khổ đế khác chẳng phải nhân cộng sinh đối với thân kiến?

Đáp: Nên nói rằng: Trừ thân kiến, sinh, già, trụ, diệt của pháp tương ưng, các khổ đế khác đối với thân kiến, chẳng phải nhân cộng sinh, mà không người nói, phải biết nghĩa này là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nhân đối với nhân cộng sinh của bốn đại cộng sinh, chư vị nói lời này: Uy lực của bốn đại không có riêng: Địa đại, thủy, hỏa, phong đại là nhân đối với nhân cộng sinh, ba đại là nhân đối với nhân cộng sinh đối với địa đại. Các chỗ nói rằng, thế lực của bốn đại có thiên lệch, nhân đối với nhân cộng sinh địa đại nơi ba đại, nhân đối với nhân cộng sinh bá đại ở địa đại. Vì sao? Vì địa đại thì có nhiều thể, một thể và nhiều thể là nhân cộng sinh, nhiều thể nơi một thể là nhân cộng sinh, cho đến phong đại cũng giống như thế.

Bình luận: Nói như thế là tốt: Nếu bốn đại có thế lực riêng, hoặc không có thế lực riêng một bên, thì địa đại nơi ba đại, ba đại ở địa đại, tạo ra nhân cộng sinh. Vì sao? Vì địa đại không nhân địa đại mà sinh ra sắc tạo.

Hỏi: Sinh rồi là nhân hay chưa sinh là nhân?

Đáp: Sinh cũng là nhân, chưa sinh cũng là nhân. Vì sao? Vì đã sinh và chưa sinh đều rơi vào nghĩa của nhân. Như Phái Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp từ nhân sinh? Tất cả pháp hữu vi như thuyết kia đã nói: Sinh và chưa sinh đều là pháp từ nhân sinh, đây cũng giống như thế.

Hỏi: Tạo sắc có nhân cộng sinh hay không?

Đáp: Có. Vì sao? Vì tất cả pháp hữu vi đều có nhân cộng sinh. Hỏi: Tạo sắc và tạo sắc có nhân cộng sinh hay không?

Đáp: Không. Vì sao? Vì tự thể không cùng với tự thể tạo ra nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Tạo sắc và tạo sắc làm nhân cộng sinh cho tạo sắc. Việc ấy thế nào? Như vi trần cộng sinh của nhãn căn xoay vần làm nhân cộng sinh.

Bình luận: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì tạo sắc có đối đãi không được lại cùng với tạo sắc đối đãi làm nhân cộng sinh.

Tất cả tâm đều cùng hồi chuyển, nghĩa là số pháp và sinh v.v..., chẳng phải tất cả tâm đều có tâm hồi chuyển. Vì sắc có mười việc, nên gọi là hồi chuyển. Mười việc ấy là:

1. Cộng sinh (sinh chung).
2. Cộng trụ.
3. Cộng diệt.
4. Cùng một quả.
5. Cùng một nương.
6. Cùng một quả báo.
7. Thiện cùng với thiện.
8. Bất thiện cùng với bất thiện.
9. Vô ký cùng với vô ký.
10. Cùng rơi vào một đời.

Cùng một quả, nghĩa là quả giải thoát. Cùng một nương: là Quả nương. Cùng một quả báo là: Quả báo, tóm lại là có mười việc.

Như đạo dứt kiết, sự hồi chuyển của thế tục có tám việc, trừ bất thiện, vô ký. Trừ đạo dứt kiết sử hồi chuyển của thế tục, các thiện hữu lậu hồi chuyển khác có bảy việc, trừ quả giải thoát. Đạo dứt kiết vô lậu bất thiện, vô ký hồi chuyển có bảy việc, trừ quả báo. Bất thiện, vô ký, trừ đạo dứt kiết vô lậu hồi chuyển, các vô lậu xoay lại khác có sáu việc, trừ quả báo, quả giải thoát. Bất thiện, vô ký, tâm bất thiện hồi chuyển có bảy việc, trừ quả giải thoát thiện, vô ký, tâm vô ký hồi chuyển có sáu việc, trừ quả giải thoát, quả báo, thiện, bất thiện, cho nên tóm lại có mười việc. Tâm đối với pháp tâm sở hồi chuyển có năm việc:

1. Nương chung.
2. Chỗ hành chung.
3. Sở duyên chung.
4. Quả báo chung.
5. Quả báo chung.

Số pháp hồi chuyển đối với tâm cũng đồng có năm việc. Tâm và tâm hồi chuyển, sắc tâm bất tương ưng hành có hai việc:

1. Quả.
2. Báo.

Tâm hồi chuyển sắc tâm bất tương ưng hành và tâm hồi chuyển có hai việc:

1. Quả.
2. Báo.

Hỏi: thế nào là thể tánh hồi chuyển?

Đáp: Là bốn ấm, năm ấm, như cõi Sắc là năm ấm, cõi Dục, cõi Vô sắc là bốn ấm. Vì sao? Vì cõi Dục, cõi Vô sắc không có giới của tâm hồi chuyển, đó là thể tánh hồi chuyển, là ngã, là vật, là tướng, là phần, là tánh.

Đã nói về thể tánh, về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Hồi chuyển nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa thuận theo là nghĩa hồi chuyển, nghĩa nhận lấy một quả là nghĩa hồi chuyển, nghĩa đồng làm một việc là nghĩa hồi chuyển. Nói đúng như nghĩa, như việc mà các ông đã làm, chúng tôi cũng làm, là nghĩa hồi chuyển.

Hỏi: Vì sao giới cõi Dục không hồi chuyển với tâm?

Đáp: Chẳng phải ruộng, chẳng phải đồ dùng, chẳng phải đất, vì chẳng phải ruộng, chẳng phải đồ dùng, chẳng phải đất.

Lại có thuyết nói: Vì cõi Dục chẳng phải địa định, chẳng phải địa tu, chẳng phải địa ly dục, nên giới trong đó cũng không hồi chuyển với tâm. Cõi Sắc là địa định, địa tu, địa ly dục, giới trong cõi đó hồi chuyển với tâm.

Lại nữa, nghĩa ngôn, giới cõi Dục nói là tâm cõi Dục, ông có thể vì tôi, hoặc phá giới, nếu khởi phiền não của tâm phá giới, thì tâm cõi Dục có tạo ra sự ủng hộ hay không?

Đáp: Không thể. Giới ngôn: nếu ông không thể, thì làm sao thuận theo ông được? Giống như có người sợ hãi kẻ thù, nói với người khác: Ông có thể vì tôi làm chỗ che chở không, tôi sẽ thuận theo ông. Người khác đáp: Không thể. Người ấy nói: Nếu ông không thể thì tôi đâu thuận theo ông? Giới kia cũng giống như thế. Tâm cõi Sắc có thể vì phá giới và khởi phiền não phá giới mà làm ra sự ủng hộ. Cho nên, giới kia thuận theo tâm.

Hỏi: Tất cả tâm thiện cõi Sắc đều có giới hồi chuyển sắc phải không?

Đáp: Không. Trong Sơ thiền có sáu tâm thiện, không có giới sắc hồi chuyển. Ba thức thân thiện là văn tuệ khi chết, tâm thiện, khởi tác tâm thiện, có hai tâm thiện trong Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, không có giới sắc hồi chuyển. Văn tuệ khi chết, tâm thiện không có giới cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao cõi Vô sắc không có giới?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng của giới, cho đến nói rộng. Giới và sắc đều là cõi Vô sắc, vì không có sắc nên không có giới.

Lại có thuyết nói: Giới là do bốn đại tạo, vì cõi Vô sắc không có bốn đại nên không có giới.

Hỏi: Không có bốn đại vô lậu cũng không có giới vô lậu chăng?

Đáp: Vì giới vô lậu không do bốn đại nên là vô lậu, vì tâm nên là giới

vô lậu.

Lại nữa, giới đối trị phá giới và khởi phiền não phá giới, cõi Vô sắc không có phá giới và khởi phiền não phá giới, cho nên không có giới.

Hỏi: Vì sao cõi Vô sắc không có phá giới và khởi phiền não đối trị phá giới?

Đáp: Vì phá giới và khởi phiền não phá giới là pháp cõi Dục. Cõi Vô sắc đối với cõi Dục có bốn việc rất xa là chỗ dựa (thứ lớp duyên), chỗ hành, chỗ duyên và đối trị rất xa.

Hỏi: Nếu vậy Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền đều không có phạm giới, và khởi phiền não đối trị phạm giới, cũng không có giới sắc hồi chuyển phải chăng?

Đáp: Đối trị có hai thứ:

1. Đối trị dứt phiền não.
2. Đối trị lỗi lầm.

Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền dù không có đối trị dứt, nhưng vẫn có đối trị lỗi lầm như Đức Thế tôn nói: Tâm pháp giải thoát bất động, đệ tử Thánh nhập tam-muội, dứt pháp bất thiện, tu pháp thiện. Bấy giờ, trong thân đệ tử Thánh kia đều là pháp thiện. Vì đối trị lỗi lầm, nên nói rằng: Cõi Vô sắc không có đối trị lỗi lầm, cũng không có đối trị dứt phiền não.

Có hai thứ giới:

1. Đạo câu sinh.
2. Định câu sinh.

Giới của đạo câu sinh là giới vô lậu, giới của Định câu sinh là hữu lậu. Nếu là giới của đạo câu sinh thì chẳng phải giới của định câu sinh, nếu là giới của định câu sinh thì chẳng phải giới của đạo câu sinh.

Lại có thuyết nói: Giới của đạo câu sinh là vô lậu, giới của định câu sinh là hữu lậu, vô lậu. Cho nên đạo soạn ra luận chứng thứ nhất. Nếu có giới của đạo câu sinh, thì đệ tử bậc Thánh kia sẽ có giới của định câu sinh hay chăng?

Đáp: Nếu đệ tử bậc Thánh kia có giới của đạo câu sinh, thì cũng có giới của định câu sinh.

Hỏi: Có khi nào giới của định câu sinh thì chẳng phải giới của đạo câu sinh chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là giới hữu lậu.

Lại có thuyết nói: Giới của đạo câu sinh là vô lậu, giới của định câu sinh là thiền căn bản, cho nên, phải tạo ra bốn luận chứng:

Hỏi: Nếu có giới của đạo câu sinh thì vị đệ tử bậc Thánh đó cũng có giới của định câu sinh phải chăng? Nếu có giới của định câu sinh thì vị đó cũng có giới của đạo câu sinh phải chăng?

Đáp: Hoặc có giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh, cho đến nói rộng thành bốn luận chứng:

1. Giới của đạo câu sinh chẳng phải giới của định câu sinh, nghĩa là thiền Vị chí, Trung gian là vô lậu.

2. Giới của định câu sinh chẳng phải giới của đạo câu sinh, nghĩa là giới hữu lậu trong thiền căn bản.

3. Giới của đạo câu sinh, cũng là giới của định câu sinh, nghĩa là vô lậu trong thiền căn bản.

4. Chẳng phải giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh, nghĩa là giới hữu lậu của thiền Vị chí, Trung gian, tất cả giới cõi Dục.

Hỏi: Nếu được giới của đạo câu sinh, thì vị đó cũng được giới của định câu sinh phải chăng? Nếu được giới của định câu sinh, thì vị đó cũng được giới của đạo câu sinh phải chăng?

Đáp: Nên làm ra bốn luận chứng:

1. Được giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh: Chưa lìa dục, được chánh quyết định, mười lăm tâm đạo tỷ trí trong thấy đạo. Người lìa dục nương vào thiền Vị chí, được chánh quyết định. Mười lăm tâm bậc Thánh trong thấy đạo ly dục cõi Dục, đạo phương tiện: chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát. Người tín giải thoát chưa ly dục, chuyển căn, thấy được tạo ra đạo giải thoát, phương tiện vô ngại. bậc Thánh chưa lìa dục, khởi tâm vô lượng, khởi niệm xứ, an ban (sổ tức), bất tịnh.

2. Những lúc như thế được giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh, được giới của định câu sinh, chẳng phải giới của đạo câu sinh: Người phàm phu lìa dục cõi Dục, sau cùng là đạo giải thoát. Sơ thiền lìa dục, tức dùng Sơ thiền làm phương tiện của đạo phương tiện, sau cùng là đạo giải thoát. Nếu dựa vào Nhị thiền biên làm phương tiện của đạo phương tiện, sau cùng là đạo giải thoát, cho đến đệ Tam thiền cũng giống như thế. Lìa dục của thiền thứ tư, nếu dùng đệ Tứ thiền làm phương tiện của đạo phương tiện, thì lúc khởi thần thông, đạo năm vô ngại, đạo ba giải thoát, phàm phu lìa dục, khởi tâm vô lượng, khởi giải thoát Sơ thiền, đệ nhị, đệ Tam thiền, khởi thắng xứ, khởi tám Nhất thiết xứ, khởi niệm xứ bất tịnh, an ban, nương vào thiền khởi căn thiện đạt phần. Khi chết ở cõi Vô sắc sinh cõi Sắc, lúc chết ở địa trên trong cõi Sắc, sinh xuống địa dưới.

3. Những lúc như thế được giới của định câu sinh, chẳng phải giới

của đạo câu sinh. Người được giới của đạo câu sinh, giới của định câu sinh, là người lìa dục nương vào thiền Vị chí, được chánh quyết định, đạo tỷ trí nương vào địa trên, được chánh quyết định. Mười lăm tâm đạo thấy đạo của bậc Thánh tỷ trí lìa dục cõi Dục, sau cùng là đạo giải thoát, lìa dục của Sơ thiền, đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát. Cũng thế, cho đến lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Người tín giải thoát lìa dục, chuyển căn, được thấy đạo giải thoát phương tiện vô tận. A-la-hán giải thoát, chuyển căn lúc được bất động, đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, lúc luân tập thiền, lúc ba tâm khởi thần thông, năm đạo vô ngại, ba đạo giải thoát. bậc Thánh lìa dục, khởi tâm vô lượng, thắng xứ giải thoát, niệm xứ an ban tất cả xứ bất tịnh, nguyện trí biện vô tránh, bán-đa-câu-đề-ca, không, vô tướng, vô nguyện; không, vô tướng, vô nguyện diệt, tướng định vi tế.

4. Những lúc như thế được giới đạo câu sinh, được giới của định câu sinh. Người không được giới của đạo câu sinh, giới của định câu sinh: trừ ngần ấy việc trên.

Nếu xả giới của đạo câu sinh thì cũng xả giới của định câu sinh chăng? Cho đến nên lập ra bốn luận chứng:

1. Người xả giới của đạo câu sinh chẳng phải giới của định câu sinh, nghĩa là được quả Tu-đà-hoàn, được Tư-đà-hàm, thuận theo thứ lớp được A-na-hàm, chưa lìa dục, tín giải thoát chuyển căn, được thấy đến quả Tư-đà-hàm, thối lui ở đạo thắng tiến, thối lui đạo thắng tiến của quả Tu-đà-hoàn, thời gian này, xả giới của đạo câu sinh, không xả giới của định câu sinh.

2. Người xả giới của định câu sinh, không xả giới của đạo câu sinh: phàm phu lìa dục, lúc thối lui dục cõi Sắc, phàm phu, bậc Thánh qua đời ở cõi Dục, cõi sắc, sinh lên cõi Vô sắc, qua đời ở cõi Sắc, sinh trong cõi Dục, lúc ấy xả giới của định câu sinh, không xả giới của đạo câu sinh.

3. Người xả giới của đạo câu sinh, cũng xả giới của định câu sinh là nương vào thiền được quả A-na-hàm, quả A-la-hán. Tín giải thoát chuyển căn lìa dục, lúc được kiến đáo, giải thoát chuyển căn được bất động, thối lui quả A-la-hán, đạo thắng tiến của A-na-hàm thối lui quả A-na-hàm, lúc ấy xả giới của đạo câu sinh, cũng xả giới của định câu sinh.

4. Không xả giới của đạo câu sinh, không xả giới của định câu sinh: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu thành tựu giới của đạo câu sinh, cũng thành tựu giới của định câu sinh chăng? Cho đến nói rộng tạo bốn luận chứng:

1. Người thành tựu giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh: bậc Thánh chưa lìa dục sinh trong cõi Dục, đó gọi là thành tựu giới của đạo câu sinh, chẳng phải giới của định câu sinh.

2. Người thành tựu giới của định câu sinh, chẳng phải giới của đạo câu sinh: phàm phu lìa dục sinh trong cõi Dục, cũng sinh trong cõi Sắc, đó gọi là thành tựu giới của định câu sinh, chẳng phải giới của đạo câu sinh.

3. Người câu thành tựu: bậc Thánh sinh trong cõi Dục lìa dục cõi Dục, cũng sinh trong cõi Sắc, đó gọi là câu thành tựu.

4. Người đều không thành tựu: phàm phu sinh cõi Dục, không lìa dục, phàm phu sinh cõi Vô sắc, đó gọi là đều không thành tựu.

Nếu không thành tựu giới của đạo câu sinh thì cũng không thành tựu giới của định câu sinh phải chăng? Cho đến nói rộng tạo bốn luận chứng:

Trước, thành tựu luận chứng thứ nhất làm luận chứng thứ hai, luận chứng thứ hai làm luận chứng thứ nhất, luận chứng thứ ba làm luận chứng thứ tư, luận chứng thứ tư làm luận chứng thứ ba.

Có bốn thứ giới:

1. Giới đạt đến giải thoát.
2. Giới thiền.
3. Giới vô lậu.
4. Giới đoạn.

Giới đợi giải thoát là giới cõi Dục. Giới thiền là giới cõi Sắc. Giới vô lậu là giới của đạo câu sinh. Giới đoạn là giới thiền, giới vô lậu. Việc ấy thế nào? Thế tục hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại, lìa dục cõi Dục đó gọi là giới thiền, giới đoạn, vô lậu hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại lìa dục cõi Dục, đó gọi là giới vô lậu, giới đoạn.

Hỏi: Vì sao lìa dục cõi Dục hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại gọi là giới đoạn?

Đáp: Vì lìa dục cõi Dục, hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại là phạm giới và khởi phiền não đối trị phạm giới. Vì việc này nên tạo ra bốn luận chứng.

Nếu là giới thiền thì giới thiền đó cũng là giới đoạn chăng? Nếu là giới đoạn thì cũng là giới thiền phải chăng? Cho đến nói rộng tạo bốn luận chứng:

1. Giới thiền chẳng phải giới đoạn, nghĩa là dứt trừ hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại lìa dục cõi Dục, các xoay lại sắc của thế tục khác, đó gọi là giới thiền, chẳng phải giới đoạn.

2. Giới đoạn này chẳng phải giới thiền, nghĩa là vô lậu hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại đã lìa dục cõi Dục, đó gọi là giới đoạn, chẳng phải giới thiền.

3. Đều cùng là hồi chuyển sắc của thế tục trong chín đạo vô ngại đã lìa dục cõi Dục, đó gọi là đều cùng.

4. Đều chẳng phải, nghĩa là dứt trừ vô lậu hồi chuyển sắc trong chín đạo vô ngại đã lìa dục cõi Dục, các hồi chuyển sắc của đạo vô lậu khác, gọi là đều chẳng phải (câu phi).

Nếu là giới vô lậu thì giới đó cũng là giới đoạn chăng? Cho đến nói rộng tạo bốn luận chứng:

1. Giới vô lậu này chẳng phải giới đoạn, nghĩa là trừ hồi chuyển sắc của vô lậu trong chín đạo vô ngại đã lìa dục cõi Dục, các hồi chuyển sắc của vô lậu khác, gọi là chẳng phải giới đoạn vô lậu.

2. Giới đoạn này chẳng phải giới vô lậu, nghĩa là sắc hồi chuyển của thế tục trong chín đạo vô ngại đã lìa dục cõi Dục, gọi là giới đoạn chẳng phải giới vô lậu.

3. Đều cùng, là sắc hồi chuyển của vô lậu trong chín đạo vô ngại đã lìa dục cõi Dục, đó gọi là đều.

4. Đều chẳng phải: Trừ sắc hồi chuyển của thế tục trong chín đạo vô ngại đã lìa dục cõi Dục, các sắc hồi chuyển khác của thế tục, gọi là đều chẳng phải.

Hỏi: Bốn thứ giới này nếu người thành tựu thì thành tựu bao nhiêu thứ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Chỉ thành tựu giới đợi giải thoát. Hoặc có người nói chỉ thành tựu giới thiền. Hoặc có thuyết nói chỉ thành tựu giới vô lậu. Không có thuyết nào nói chỉ thành tựu giới đoạn. Nghĩa là hoặc có thành tựu giới đợi giải thoát, giới thiền. Không người nào chỉ thành tựu giới đợi giải thoát, giới đoạn. Hoặc có người chỉ thành tựu giới vô lậu, giới thiền, hoặc có người chỉ thành tựu giới thiền, giới đoạn, không người nào chỉ thành tựu giới vô lậu, giới đoạn. Hoặc có người thành tựu giới đợi giải thoát, giới thiền, giới vô lậu, chẳng phải thành tựu giới đoạn. Hoặc có người thành tựu giới đợi giải thoát, giới thiền, giới đoạn, chẳng phải thành tựu giới vô lậu, không người nào thành tựu giới đợi giải thoát, giới vô lậu, giới đoạn, chẳng phải giới thiền. Hoặc có người thành tựu giới thiền, giới vô lậu, giới đoạn, chẳng phải thành tựu giới đợi giải thoát. Hoặc có người thành tựu bốn thứ. Người thành tựu giới đợi giải thoát, chẳng phải giới khác, sinh trong cõi Dục thọ giới, không được tâm thiện cõi Sắc. Người chỉ

thành tựu giới thiền, chẳng phải giới khác, sinh trong cõi Dục không thọ giới, còn ràng buộc đầy đủ thứ của kẻ phàm phu, được tâm thiện cõi Sắc, sinh đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền phàm phu. Người chỉ thành tựu giới vô lậu, chẳng phải giới khác, là bậc Thánh sinh cõi Vô sắc chỉ thành tựu giới đợi giải thoát thiền giới, chẳng phải giới khác, sinh trong cõi Dục có thọ giới bị ràng buộc đầy đủ thứ của kẻ phàm phu, được tâm thiện cõi Sắc. Người chỉ thành tựu giới thiền, giới vô lậu là bậc Thánh sinh trong cõi Dục, không thọ giới. bậc Thánh nơi cõi Dục tu đạo dứt trừ các thứ ràng buộc sinh Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền. Người thành tựu giới đoạn, giới thiền, chẳng phải giới khác. Nghĩa là phàm phu sinh trong cõi Dục, không thọ giới, lìa dục cõi Dục, một hạng cho đến chín hạng người phàm phu sinh trong Sơ thiền. Người thành tựu giới đợi giải thoát, giới thiền, giới vô lậu, chẳng phải giới đoạn, nghĩa là bậc Thánh thọ giới sinh trong cõi Dục, tu đạo dứt trừ mọi sự ràng buộc cõi Dục. Người thành tựu giới đợi giải thoát, giới thiền, giới đoạn, chẳng phải giới vô lậu, nghĩa là người phàm phu thọ giới sinh trong cõi Dục xa lìa một thứ dục, cho đến chín thứ dục. Người thành tựu giới đoạn của thiền vô lậu, chẳng phải giới đợi giải thoát là bậc Thánh không thọ giới, sinh trong cõi Dục, lìa một thứ dục, cho đến chín loại, bậc Thánh sinh trong Sơ thiền.

Người thành tựu bốn loại là: bậc Thánh thọ giới sinh trong cõi Dục, lìa một thứ dục cho đến chín thứ.

Hỏi: Bốn thứ giới này, có bao nhiêu loại hồi chuyển với tâm, bao nhiêu loại không hồi chuyển với tâm?

Đáp: Có ba thứ hồi chuyển với tâm, đó giới đoạn, thiền, vô lậu, một là không hồi chuyển với tâm, đó là giới đạt giải thoát.

Hỏi: Vì sao giới đạt giải thoát không hồi chuyển với tâm?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng, cho đến nói rộng. Lại nữa, giới đợi giải thoát thô, giới tâm hồi chuyển vi tế. Lại nữa, giới đợi giải thoát thì trọng, giới tâm hồi chuyển thì khinh.

Lại nữa, giới đợi giải thoát từ có tạo tác sinh, giới tâm hồi chuyển từ tâm sinh.

Lại nữa, giới đợi giải thoát từ người khác sinh, giới tâm hồi chuyển từ chính mình sinh.

Lại nữa, giới đợi giải thoát từ tha sanh, giới của tâm hồi chuyển từ tự sanh.

Lại nữa, giới đợi giải thoát từ mọi sự nhóm hội hòa hợp sinh, giới tâm hồi chuyển không như vậy.

Lại nữa, giới đợi giải thoát giả lập bày mà thọ đắc, giới tâm hồi chuyển từ pháp mà đắc.

Lại nữa, giới đợi giải thoát hành không kịp tâm, giới tâm hồi chuyển hành thì theo kịp tâm.

Lại nữa, giới đợi giải thoát bị sự phá giới che lấp, giới tâm hồi chuyển không bị che lấp do phá giới.

Lại nữa, giới đợi giải thoát bị sự che lấp do ý của tâm ác kiếp sát, giới tâm hồi chuyển không bị che lấp.

Lại nữa, giới tâm hồi chuyển sinh cùng với tâm trụ, diệt, giới đợi giải thoát thì không như thế.

Lại nữa, giới tâm hồi chuyển đồng một quả, một y, một báo với tâm, giới đợi giải thoát thì trái với trên.

Lại nữa, pháp nên như thế: Tâm hoặc tâm thiện, pháp hồi chuyển cũng là tâm thiện, nếu tâm bất thiện, vô ký, dĩ nhiên pháp hồi chuyển cũng bất thiện, vô ký. Giới đợi giải thoát là thiện, nếu cùng với tâm hồi chuyển thì chỉ cùng thiện. Tâm hồi chuyển bất thiện, vô ký, thì tâm kia nên dứt trừ.

Lại nữa, pháp nên như thế. Tâm thuộc về cõi Dục, hồi chuyển ràng buộc cõi Dục. Tâm thuộc về cõi Sắc, hồi chuyển ràng buộc cõi Sắc. Tâm thuộc về cõi Vô sắc thì hồi chuyển cũng ràng buộc ở cõi Vô sắc. Tâm không lệ thuộc thì hồi chuyển không lệ thuộc. Theo giới đợi giải thoát, là thuộc về cõi Dục, hoặc tâm hồi chuyển cùng ràng buộc nơi cõi Dục. Tâm thuộc về cõi Sắc, Vô sắc và tâm không lệ thuộc, lúc hiện ở trước, thì nên dứt.

Lại nữa, pháp nên như thế: Tâm Hữu học thì hồi chuyển Hữu học, tâm Vô học thì hồi chuyển Vô học, tâm phi Hữu học phi Vô học thì hồi chuyển Phi học phi Vô học. Giới đợi giải thoát là phi học phi Vô học, nếu hồi chuyển với tâm phi học phi Vô học. Tâm Học, Vô học hiện tiền, nên dứt.

Lại nữa, pháp nên như thế: Tâm do thấy đạo thì dứt, hồi chuyển sẽ được thấy đạo thì dứt. Tâm do tu đạo dứt trừ, hồi chuyển sẽ được tu đạo dứt trừ. Tâm không có dứt trừ, hồi chuyển lại không dứt trừ. Giới đợi giải thoát là do tu đạo dứt trừ. Nếu hồi chuyển với tâm do tu đạo dứt trừ thì tâm sẽ do thấy đạo thì dứt, lúc tâm không dứt trừ hiện ở trước thì nên dứt trừ.

Lại nữa, giới đợi giải thoát, nếu hồi chuyển với tâm thì nên tu ở đời vị lai. Nếu tu ở đời vị lai thì cũng không có lỗi, nên phải thành tựu đời vị lai, nhưng không thành tựu đời vị lai.

Lại nữa, giới đợi giải thoát hồi chuyển với tâm, nghĩa là lúc sinh trở

lại, thì giới, địa nên được. Nếu từ cõi Sắc, Vô sắc qua đời, sinh trong cõi Dục, lúc tâm nối tiếp nhau, thì lẽ ra được.

Vì có lỗi như thế, nên không có sự khác nhau giữa ba hạng người, nghĩa là trụ giới, trụ phi giới và trụ phi giới, phi phi giới.

Lại nữa, giới đợi giải thoát, do bốn việc thành xả:

1. Lúc xả giới.
2. Lúc biến thành hai hình.
3. Khi chết.
4. Khi dứt căn thiện.

Nếu giới đợi giải thoát hiện hồi chuyển với tâm, thì không do bốn việc này, lẽ ra cũng xả.

Lại nữa, giới đợi giải thoát, từ khi thọ giới trở về sau, sẽ sinh trong tất cả thời, nghĩa là kể cả lúc ngủ, điên cuồng, ngất xỉu... Nếu giới đạt đến giải thoát, hồi chuyển với tâm, lúc có tâm thì có, lúc không tâm thì nên dứt trừ.

Lại nữa, giới đợi giải thoát, hồi chuyển với tâm, thì người thọ giới không có trên dưới, nhưng có trên dưới.

Vì muốn khiến cho không có lỗi như thế, nên giới đạt đến giải thoát không hồi chuyển với tâm. Giới hồi chuyển của pháp Noãn là đối trị bằng xả của phá giới. Pháp Đảnh, pháp Nhẫn, pháp Thế đệ nhất nơi giới hồi chuyển của đạo tỷ trí trong thấy đạo tu đạo, tức lúc đối với phá giới, tạo ra hai thứ đối trị: Đối trị phần xả và đối trị bằng nắm giữ. Giới hồi chuyển của đạo phương tiện lìa dục cõi Dục, tạo ra đối trị do phá giới mà cho thực hành xả. Giới hồi chuyển của đạo vô ngại đầu tiên, xa lìa dục cõi Dục, tạo ra đối trị bằng nắm giữ và đối trị phần xa cho phá giới, tạo ra đối trị bằng dứt, đối trị bằng xả cho trường hợp khởi phiền não phá giới. Giới hồi chuyển của bảy đạo vô ngại tạo ra đối trị bằng nắm giữ, đối trị phần xa cho phá giới, tạo ra đối trị bằng dứt, đối trị phần xa, đối trị bằng nắm giữ cho việc khởi phiền não phá giới. Đạo vô ngại thứ chín làm đối trị bằng nắm giữ, đối trị phần xa và đối trị bằng dứt cho việc phá giới và làm đối trị bằng nắm giữ, đối trị phần xa, đối trị bằng xả, đối trị bằng dứt cho việc khởi phiền não phá giới. Ngoại trừ giới hồi chuyển như đã nói ở trên, các giới hồi chuyển khác, tạo ra đối trị bằng nắm giữ, đối trị phần xa cho việc phá giới và trường hợp khởi phiền não phá giới.

Hỏi: Như giới hồi chuyển của pháp trí có thể xả phá giới và khởi phiền não phá giới, chẳng phải tỷ trí, vì sao nói tỷ trí có giới hồi chuyển?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì tỷ trí kia là nhân, vì lệ thuộc tỷ trí đó, vì nối tiếp với tỷ trí, vì từ tỷ trí kia sinh, vì tỷ trí này đã trụ nơi pháp đối trị. Vì sao? Vì nếu đang là pháp trí không xả phá giới và khởi phiền não phá giới, thì tỷ trí sẽ xả. Lại nữa, pháp đối trị cho sự phá giới và khởi phiền não phá giới phần nhiều là tỷ trí, tuy không làm đối trị bằng xả, đối trị bằng dứt, nhưng đã làm đối trị bằng nắm giữ và đối trị phần xa.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu pháp trí có giới hồi chuyển, tỷ trí không có giới hồi chuyển, thì tuy có thể có giới đối trị, nhưng Đức Thế tôn nói: Có thể có giới đối trị, có giới không thể đối trị.

Hỏi: Vì giới cõi Dục nhiều hay giới cõi Sắc nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giới cõi Dục nhiều. Vì sao? Vì nghiệp căn bản, nghiệp trước, nghiệp sau có thể được. Lại vì từ ngăn tánh tội, già tội có thể được. Cõi Sắc tuy có tánh nghiệp, nghiệp căn bản, nhưng chẳng phải xứ khác có thể được.

Bình luận: Nên nói rằng: Giới cõi Sắc nhiều, chỉ có giới thâu nhiếp của thiền Vị chí thì ngang bằng với giới cõi Dục, giới khác thì nhiều.

Hỏi: Giới hữu lậu nhiều hay giới vô lậu nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giới hữu lậu nhiều, giới hữu lậu có hai thứ: Một thứ ít nhập giới vô lậu, tức có một thứ ít giới vô lậu, một thứ ít nhập.

Bình luận: Nên nói rằng: Giới vô lậu nhiều, chỉ giới hồi chuyển của pháp nhẫn khổ thì ngang bằng với giới hữu lậu, giới khác thì nhiều.

Hỏi: Giới hồi chuyển của pháp nhẫn khổ nhiều hay giới hồi chuyển của trí vô sinh, tận trí nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giới hồi chuyển của khổ pháp trí gấp bội đối với giới hồi chuyển của pháp nhẫn khổ, gấp bội theo thứ lớp như thế, cho đến trí vô sinh, tận trí. Đối với Kinh Thi Thiết nói, khéo hiểu, nghĩa là khổ pháp trí vượt hơn khổ pháp nhẫn, cho đến đạo tỷ trí vượt hơn đạo tỷ nhẫn. Đạo phương tiện lìa dục cõi Dục, một vô ngại, một giải thoát thì vượt hơn, xoay vần vượt hơn như thế, cho đến giải thoát thứ chín. Vì sao? Vì như xả dần dần phá giới và phiền não phá giới, giới ấy cũng dần dần tăng ích. Chuyển biến theo thứ lớp vượt hơn gấp bội như thế, cho đến tận trí, trí vô sinh.

Bình luận: Như thuyết này là tốt: Như giới của khổ pháp nhẫn, cho đến giới của tận trí, trí vô sinh, đều bằng nhau không có khác. Vì sao? Vì từ thân miệng mà sinh bảy điều thiện.

Hỏi: Nếu vậy thì theo thuyết của Kinh Thi Thiết nói làm sao hiểu?

Đáp: Vì từ nhân sinh tăng ích, nên nói rằng: Như khổ pháp trí từ nhân của khổ pháp nhẫn sinh mà được tăng ích, cho đến tận trí, trí vô sinh cũng giống như thế. Những giới như thế đều là bảy điều thiện.

Hỏi: Giới của Phật nhiều hay giới của Thanh văn nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giới Thanh văn nhiều, chẳng phải giới của Phật nhiều. Vì sao? Vì Phật chỉ có một cõi giới thân, Thanh văn có hai cõi giới thân.

Bình luận: Nên nói rằng: Giới Phật nhiều. Vì sao? Vì ba niệm xứ bất cộng: Lực, vô úy, đại bi. Những giới như thế, Thanh văn, Bích-chi Phật không có.

Hỏi: Sinh trong cõi Dục, được đạo A-la-hán, giới thân hồi chuyển được bao nhiêu địa?

Đáp: Như Sa-môn phương Tây lập ra thuyết như vầy: Được giới thân hồi chuyển của hai mươi sáu địa. Vì sao? Vì địa Sơ thiền có ba thứ, đó là: Phạm-ca-di, Phạm-phú-lâu và Đại phạm. Như Sa-môn nước Kế-tân nói: Được giới thân hồi chuyển của hai mươi lăm địa. Vì sao? Vì Sơ thiền có hai xứ sở, đó là Phạm-ca-di, Phạm-phú-lâu. Trời Đại Phạm thuộc về Phạm-phú-lâu, nên cũng như thôn xóm và chốn A-luyện-nhã. Được giới thân hồi chuyển của địa Sơ thiền kia, tu ở đời vị lai, không được khởi ở trước hiện tại. Vì sao? Vì báo thân của địa Sơ thiền đó, có thể khởi giới thân hồi chuyển của địa Sơ thiền kia ở trước trong hiện tại, các giới thân hồi chuyển của địa khác, thành tựu không khởi hiện ở trước.

Sinh cõi Vô sắc, thành tựu không khởi hiện ở trước. Vì sao? Vì giới này là giới thuộc về sáu địa, từ thiền Vị chí cho đến đệ Tứ thiền, tự địa cõi Vô sắc không có giới thuộc về địa dưới, không thể khởi hiện ở trước.

Hỏi: Những người sinh xuống địa dưới đều có thể khởi hiện ở trước chăng?

Đáp: Không phải đều khởi. Vì sao? Vì tất cả công đức không hẳn là đều khởi hiện ở trước, lỗi lầm xấu ác còn không phải đều khởi ở trước hiện tại, huống gì các công đức? Các công đức đều từ phương tiện sinh, như trước đã nói: Dựa vào báo thân của địa kia, khởi giới thân hồi chuyển của địa kia, không có lúc nào khởi báo thân của hai địa ở trước hiện tại, huống gì là nhiều địa? Cho nên, được giới thân hồi chuyển của hai mươi lăm địa, không phải đều khởi ở trước hiện tại.

Hỏi: Vì sao đệ tử của Đức Thế tôn sinh cõi Vô sắc, thành tựu giới của đạo câu sinh, không thành tựu giới của định câu sinh. Vì sao? Vì A- la-hán cõi Vô sắc đã thành tựu giới của đạo câu sinh, không thành tựu giới của

định câu sinh?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Sự ràng buộc của giới thế tục là pháp trói buộc, vì cho nên không thành tựu. Giới vô lậu không ràng buộc, chẳng phải pháp lệ thuộc cho nên thành tựu.

Lại có thuyết nói: Giới của thế tục rơi trong cõi, trong địa, cho nên không thành tựu. Giới vô lậu dù trong địa, nhưng vì không rơi trong cõi cho nên thành tựu.

Hỏi: Chư Phật, Thế tôn có giới thân một trăm năm, cho đến giới thân của thời gian tám vạn năm, nếu thân của thời gian một trăm năm chứng đắc Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác là được thân giới của thời gian tám vạn năm hay không? Nếu được thì tại sao thân này được giới trong thân khác? Nếu không được thì Kinh Thi Thiết đã nói làm sao hiểu? Như nói: Chư Phật, Thế tôn đều bình đẳng nên nói như thế là được.

Hỏi: Nếu vậy thì tại sao thân này được giới trong thân khác?

Đáp: Nếu do thân này được giới của thân khác thì có lỗi gì? Lại nữa, thời gian một trăm năm được Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, thân được đắc giới trong thời gian một trăm năm, gọi là được thành tựu hiện tại ở trong thân, giới trong thân khác gọi là được không ở trong thân, là thành tựu không hiện ở trước. Thân của thời gian tám vạn năm được đạo quả Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, thân được đắc giới trong của thời gian tám vạn năm, gọi là được thành tựu hiện ở trước trong thân, đối với thân khác, gọi là được không ở trong thân, là thành tựu không hiện ở trước.

Lại có thuyết nói: Không được.

Hỏi: Nếu vậy thì kinh Thi Thiết nói làm sao hiểu? Như nói: Chư Phật đều bình đẳng?

Đáp: Tức kinh kia đã nói: Vì ba việc này nên bình đẳng, công hạnh đã chứa nhóm ở đời quá khứ đều bình đẳng. Pháp thân chứng đắc đều bình đẳng, lợi ích cho thế gian đều bình đẳng.

Công hạnh đã tích lũy ở đời quá khứ đều bình đẳng: Như một Đức Phật đã thực hành bốn Ba-la-mật trong suốt ba A-tăng-kỳ kiếp, sau đó, chứng được đạo quả Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, chư Phật đều như thế. Pháp thân sở đắc đều bình đẳng: Như một Đức Phật đã thành tựu ba niệm xứ bất cộng: lực, vô úy, đại bi. Chư Phật cũng thế. Lợi ích cho thế gian đều bình đẳng: Như một Đức Phật độ trăm ngàn vạn na-do- tha chúng sinh đều nhập Niết-bàn, chư Phật cũng thế.

Lại nữa, vì căn bình đẳng, nên ngôn ngữ bình đẳng. Vì sao? Vì đều trụ trong căn tăng thượng, giới cũng bình đẳng, vì đều được giới tăng

thượng, nên địa cũng bình đẳng, đều dựa vào đệ Tứ thiền, được đạo quả Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác.

Thế nào là nhân tương tự? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn quan niệm cho rằng không có pháp quá khứ, vị lai, hiện tại là pháp vô vi. Vì như văn này ngăn dứt ý do không có quá khứ, vị lai. Lại vì dứt ý của Sa-môn cho là pháp tương tự, người kia nói rằng: Tâm chỉ làm nhân cho tâm, thọ chỉ làm nhân cho thọ, cho đến tuệ chỉ làm nhân cho tuệ. Vì dứt ý như thế cho nên nói rằng: Tâm và pháp tâm sở, pháp tâm sở và tâm làm nhân tương tự. Do việc ấy nên soạn luận này.

Hỏi: Vì sao nói rằng: Căn thiện của đời trước và căn thiện của đời sau và pháp tương ưng của căn thiện làm nhân tương tự, mà không nói rằng: Căn thiện quá khứ và căn thiện hiện tại và pháp tương ưng của căn thiện làm nhân tương tự?

Đáp: Vì muốn cho quá khứ, hiện tại có nghĩa trước sau, vì pháp quá khứ rất nhiều, nên phải có trước, sau. Nếu nói rằng: Pháp quá khứ và hiện tại làm nhân tương tự thì không sáng tỏ về quá khứ có nhân tương tự ở quá khứ. Nếu nói lời ấy thì sáng tỏ về quá khứ có nhân tương tự nơi quá khứ.

Hỏi: Vì sao căn thiện đời trước không nói là pháp tương ưng, mà căn thiện đời sau lại nói là pháp tương ưng?

Đáp: Nên nói rằng: Pháp tương ưng của căn thiện và căn thiện đời trước, cùng với pháp tương ưng của căn thiện và căn thiện đời sau. Trong tự giới, tạo ra nhân đối với nhân tương tự, mà không người nói, phải biết đó là thuyết chưa trọn vẹn. Như trước đã nói: Văn này nói về nhân xứ bất tận.

Lại có thuyết nói: Vì dứt ý của Sa-môn nói pháp tương tự. Người kia nói rằng: Căn thiện làm nhân tương tự cho căn thiện, chứ chẳng phải pháp tương ưng của căn thiện. Pháp tương ưng của căn thiện làm nhân tương tự cho pháp tương ưng của căn thiện, chẳng phải căn thiện. Căn bất thiện, vô ký cũng giống như thế.

Vì dứt ý như thế, nên nói rằng: Căn thiện và pháp tương ưng của căn thiện, pháp tương ưng của căn thiện làm nhân tương tự cho căn thiện. Trong tự giới, cõi Dục lại với cõi Dục, cõi Sắc lại với cõi Sắc, Vô sắc lại với cõi Vô sắc. Như nói giới của mình, địa của mình cũng giống như thế. Địa Sơ thiền lại cùng với địa Sơ thiền, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, trở lại với Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Căn thiện của quá khứ cùng với vị lai. Quá khứ, hiện tại, hiện tại làm

nhân đối với nhân tương tự cho căn thiện của vị lai.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Nếu ở đời khác mà nói, thì văn này không rối loạn, cho đến nói rộng. Căn vô ký của tự giới cũng giống như thế. Căn bất thiện của đời trước, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao trong căn bất thiện này không nói đến tự giới?

Đáp: Vì căn bất thiện chỉ ở cõi Dục.

Lại có thuyết nói: Nên nói tự hạt giống, hạt giống do thấy khổ mà dứt trừ, lại cho hạt giống do thấy khổ mà dứt trừ, cho đến hạt giống do tu đạo dứt trừ, lại cùng với hạt giống do tu đạo dứt trừ.

Lại có thuyết nói: Nên nói rằng: Nói về căn thiện rồi, căn bất thiện, vô ký cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu vậy căn bất thiện chỉ có ở cõi Dục, sao lại nói tự giới?

Đáp: Vì tự hạt giống, nên nói là tự giới.

Hỏi: Vì sao không nói rằng: Căn bất thiện của đời trước và căn vô ký của đời sau, căn vô ký của đời trước làm nhân tương tự cho căn bất thiện của đời sau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói như thế mà không nói, phải biết nghĩa này là lời chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Nếu nói như thế thì sáng tỏ, căn bất thiện ở trong ba cõi, căn vô ký chỉ ở cõi Dục, ít nhân thì sẽ có nhiều quả, nhiều nhân thì sẽ có ít quả.

Hỏi: Đời vị lai có nhân tương tự hay không? Nếu có thì vì sao trong đây không nói? Như nói: Thế nào là nhân tương tự?

Đáp: Căn thiện của đời trước và căn thiện của đời sau, pháp tương ưng của căn thiện là nhân đối với nhân tương tự của tự giới.

Hỏi: Quá khứ như vậy cùng với vị lai, quá khứ, hiện tại, hiện tại làm nhân đối với nhân tương tự cho vị lai, mà không nói vị lai làm nhân đối với nhân tương tự cho vị lai. Nếu có, tại sao không là hai tâm xoay vần làm nhân cho nhau? Nếu không có, thì với thuyết này làm sao hiểu? Như nói: Nếu pháp này có thể làm nhân cho pháp kia, hoặc có lúc không làm nhân cho pháp kia?

Đáp: Không.

Hỏi: Pháp này hoặc có lúc làm nhân cho pháp kia, hoặc có lúc không làm nhân. Nếu pháp sinh thì làm nhân, nếu không sinh thì không làm nhân, vì sao nói không? Nếu không, thì làm sao hiểu thuyết của phái Ba-già-la-

na? Như nói: Không phải tâm làm nhân cho pháp là thế nào?

Đáp: Là tâm vô lậu ban đầu của người được chánh quyết định, các phàm phu khác tất nhiên sẽ được chánh quyết định, nghĩa là tâm vô lậu ban đầu.

Hỏi: Như người chưa được chánh quyết định, thì tất cả tâm vô lậu chẳng phải pháp làm nhân cho tâm, vì sao chỉ nói tâm vô lậu ban đầu? Nếu không có thì kinh này trái với thuyết khác đã nói. Như nói: Khổ đế, hoặc dùng thân kiến làm nhân, không làm nhân cho thân kiến, cho đến nói rộng. Thân kiến là nhân, không làm nhân cho thân kiến, nghĩa là trừ sử của quá khứ, hiện tại do thấy khổ mà dứt trừ và khổ đế nơi pháp tương ưng của sử, trừ nhất thiết biến sử của quá khứ, hiện tại nhờ thấy tập mà dứt trừ và khổ đế nơi pháp tương ưng của sử, trừ thân kiến của đời vị lai và pháp tương ưng của thân kiến, còn là các khổ đế nhiễm ô khác, nghĩa là dùng thân kiến làm nhân, không làm nhân cho thân kiến.

(Không có đáp).

Hỏi: Như thân kiến của vị lai không thể làm nhân cho thân kiến ở vị lai. Vì sao? Vì trừ thân kiến vị lai và pháp tương ưng của thân kiến. Nếu không là thức thân thì làm sao hiểu điều kinh nói? Như nói: Nhãn thức là chỗ sai khiến các sử nhiễm ô quá khứ, cũng là nhân chăng? Nếu là nhân thì cũng là chỗ sai khiến của sử chăng?

Đáp: Nên rộng tạo ra bốn trường hợp:

1. Là nhân không bị sử sai khiến: Các sử ở trước tâm kia, là nhất thiết biến không duyên của tự giới. Nếu duyên đã dứt thì sử tương ưng sẽ giải thoát.

2. Bị sử sai khiến chẳng phải nhân: Nghĩa là các sử ở sau tâm, sử ấy là nhất thiết biến duyên của tự giới, mà không dứt.

3. Vừa là nhân, vừa là sử: Các sử ở trước tâm kia, là nhất thiết biến duyên của tự giới mà không dứt, sử tương ưng không giải thoát.

4. Chẳng phải nhân, chẳng phải sử: Các sử ở sau tâm kia, là nhất thiết biến chẳng phải duyên của tự giới.

Duyên: là đã dứt sử nhất thiết biến của tha giới. Như quá khứ, vị lai, hiện tại cũng phải như thế, nói rộng thành bốn trường hợp.

Hỏi: Bốn trường hợp của quá khứ, hiện tại có thể như thế làm sao giải thích vị lai? Nếu không thì Kinh Thi Thiết nói làm sao hiểu? Như nói: Các pháp bốn việc nên quyết định:

1. Nhân.

2. Quả.

3. Chỗ dựa.

4. Chỗ duyên.

Nếu không có, tại sao không nhân mà có nhân? Không quả mà có quả?

Đáp: Nên nói rằng: Đời vị lai không có nhân tương tự, vì không có cho nên không nói, cũng không có lỗi hai tâm xoay vần làm nhân cho nhau.

Hỏi: Nếu vậy thì như đã nói: Nếu pháp này có thể làm nhân cho pháp kia, hoặc lúc không làm nhân, cho đến nói rộng, điều này giải thích ra sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trong đó, vì hai nhân nên soạn ra luận, đó là nhân tương ưng, nhân cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Vì hai nhân nên soạn luận, đó là nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân báo và nhân sở tác.

Lại có thuyết nói: Vì năm nhân nên soạn luận, trừ nhân sở tác. Vì sao? Vì Nhất thiết xứ không che ngăn.

Nên nói rằng: Vì sáu nhân nên soạn luận.

Hỏi: Có pháp hoặc làm nhân cho pháp kia, hoặc có lúc không làm nhân. Vì sao nói rằng: Nếu pháp này có thể làm nhân cho pháp kia, hoặc có lúc không làm nhân cho pháp kia?

Đáp: Thuyết này lúc sinh sau cùng, có thể làm nghĩa cho nhân tương tự của nhất thiết biến. Từ đây về sau, sự sinh đều dùng pháp này làm nhân.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết này giải thích thế nào? Như nói: Nếu pháp này có thể làm duyên thứ lớp cho pháp kia, hoặc có lúc không làm duyên thứ lớp?

Đáp: Nếu pháp kia chưa sinh.

Hỏi: Lúc duyên thứ lớp sinh sau cùng, cũng có thể làm nghĩa của duyên thứ lớp. Từ đây về sau, sinh đều lấy sự sinh này làm duyên thứ lớp, vì sao đáp chưa sinh mà không nói lúc sinh sau cùng?

Đáp: Nên nói mà không nói, nên biết nghĩa này là lời chưa trọn vẹn.

Lại nữa, hiện thuyết khác, văn khác, nếu dùng văn khác để trang nghiêm nghĩa, thì nghĩa dễ hiểu.

Lại nữa, vì hiện nghĩa hai môn, vì hiện hai thứ nghĩa lược, vì hiện hai nhập pháp tánh, vì hiện hai thứ đuốc, vì hiện hai sự, vì hiện hai thứ văn ảnh, vì hiện cùng sinh cùng thông đạt. Như nói nghĩa của nhân đời sau cùng, cũng nên nói nghĩa của duyên đời sau cùng. Như nói nghĩa chưa sinh của duyên thứ lớp, cũng nên nói nghĩa chưa sinh của nhân. Nói hiện nghĩa hai

môn, cho đến nói rộng. Như thuyết của Ba-già-la-na nói: Chẳng phải tâm làm nhân cho pháp, cho đến nói rộng, làm sao giải thích?

Đáp: Thuyết này rốt ráo chẳng phải tâm nhân pháp. Như người chưa được chánh quyết định, tất cả tâm vô lậu chưa sinh hết là chẳng phải tâm nhân pháp. Nếu lúc được chánh quyết định, tâm vô lậu ban đầu là chẳng phải tâm nhân pháp, các tâm vô lậu khác là tâm nhân pháp. Cho nên, kinh kia nói: Tâm vô lậu đầu tiên là chẳng phải tâm nhân pháp.

Lại có thuyết nói: Trong đây không nói nhân tương tự, thuyết này nói có hai thứ phàm phu, đó là người có thể được Niết-bàn và người không thể chứng đắc Niết-bàn. Trong đó, người không thể được Niết-bàn, nói là chẳng phải nhân của tâm.

Hỏi: Vì sao biết có người không được Niết-bàn?

Đáp: Như ở đây nói, người phải được chánh quyết định, nên biết cũng có người không hẳn được chánh quyết định.

Cũng thế thì thuyết đã nói khéo hiểu được. Như thuyết thứ hai này của Ba-già-la-na đã nói, trừ thân kiến ở vị lai và pháp tương ưng của thân kiến, điều đó làm sao hiểu?

Đáp: Nên nói rằng: Trừ pháp tương ưng của thân kiến ở vị lai, còn lại là các khổ đế nhiễm ô khác, như thế thì điều đó cũng khéo hiểu.

Hỏi: Như Kinh Thức Thân nói làm sao hiểu?

Đáp: Như quá khứ làm bốn trường hợp, hiện tại lẽ ra cũng làm bốn trường hợp, đời vị lai cũng nên tạo ra ba trường hợp:

1. Có khi là nhân chẳng bị sử sai khiến.
2. Hoặc là nhân bị sử sai khiến.
3. Hoặc chẳng phải nhân, chẳng bị sử sai khiến.

Là nhân chẳng bị sử sai khiến: Các sử tương ưng với tâm ấy đã dứt.

Là nhân bị sử sai khiến là: Các sử tương ưng với tâm ấy không dứt.

Không phải nhân, không bị sử sai khiến: Như duyên khác bị sử sai khiến.

Hỏi: Nhất thiết biến sử của giới khác, nên nói như thế, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Vì muốn có nghĩa trước sau cho đời hiện tại, vị lai.

Hỏi: Như Kinh Thi Thiết nói: Tất cả pháp hữu vi có bốn việc quyết định, nghĩa này làm sao hiểu được?

Đáp: Nhân là nói bốn nhân: Nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân

báo và nhân sở tác. Quả là nói ba quả: Quả công dụng, quả báo và quả oai thế. Chỗ dựa là nói sáu thứ, đó là nhãn thức, pháp tương ưng nương vào mắt, cho đến ý thức, pháp tương ưng của ý thức nương vào ý. Duyên là nhãn thức, pháp tương ưng của nhãn thức duyên theo sắc, cho đến ý thức, pháp tương ưng của ý thức duyên với pháp. Tại sao không nhân mà có nhân, không quả mà có quả?

Đáp: Như nghĩa ngã cũng không có nhân mà có nhân, không quả mà có quả. Nói nhân, là vì thời gian nên nói, chứ chẳng phải nói không pháp mà có.

Lại có thuyết nói: Trong đời vị lai có nhân tương tự.

Hỏi: Nếu vậy thì các chỗ đã vấn nạn, khéo hiểu văn kinh vì sao không nói?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, phải biết nghĩa này là lời chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Đây là nói Nhân tương tự bất tận, trong đó chỉ nói nhân có công năng có thể cho quả, nhận lấy quả, nghĩa là nhân tương tự của đời vị lai, không thể cho quả, nhận lấy quả.

Nếu có, tại sao không có hai tâm xoay vần làm nhân cho nhau?

Đáp: Trong đời vị lai có bốn hành tướng tùy tùng để giải thích việc này. Như hành vô thường có bốn hành tướng tùy tùng. Khổ, không, vô ngã cũng có bốn hành tướng tùy tùng. Như hành vô thường, sự sinh trước làm nhân, ba hành sinh sau không thể làm nhân cho hành vô thường. Ba hành còn lại là khổ, không, vô ngã cũng giống như thế.

Nếu nói rằng, nương vào đệ Tứ thiền, được A-la-hán. Cùng tùy tùng với đệ Tứ thiền kia, có chín địa vô lậu tu ở đời vị lai. Nếu xuất thiền đó, muốn khởi vô lậu vào lúc Sơ thiền hiện ở trước, thì không có nhân. Vì sao? Vì không tùy tùng nhau.

Nếu vậy thì đạo vô lậu của quá khứ, hiện tại sẽ có người làm nhân tương tự và có người không thể làm, lại trái với văn kinh này: Pháp thiện của đời trước với pháp thiện của đời sau, cho đến nói rộng. Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên nói ở đời vị lai không có nhân tương tự.

Hỏi: Sắc pháp có nhân tương tự không?

Đáp: Phái Thí Dụ giả nói rằng: Sắc pháp không có nhân tương tự, vì duyên lực, nên sinh. Việc ấy thế nào? Như đào đất sâu khoảng trăm khuỷu tay thì thấy bùn, dù mưa hay trời nắng, gió thổi mà vẫn mọc cỏ. Như lớp đất bùn này không hề sinh ra thực vật, như trên nóc nhà mọc lên cây cỏ. Nơi này cũng không hề sinh ra thực vật, vậy thế nào làm nhân tương tự cho

chúng?

Hỏi: Nếu vậy thì văn kia làm sao hiểu? Như nói: Duyên oai thế của bốn đại quá khứ làm nhân cho bốn đại vị lai? Người kia đáp: Tôi không có kinh như thế. Vì muốn bỏ văn như vậy, nên nói rằng: Vì việc ấy, nên không cần hiểu, nếu muốn hiểu, thì phải hiểu thế nào?

Đáp: Duyên oai thế kia có hai thứ: Có gần, có xa, có ở thân này, có ở thân khác. Các duyên ở gần thân này, được gọi là nhân, nếu ở xa nơi thân khác thì gọi là duyên.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Sắc pháp có nhân tương tự.

Hỏi: Nếu có nhân tương tự, thì với thuyết của phái Thí dụ giả đã nói, làm sao hiểu?

Đáp: Do có hạt giống tồn tại ở trong pháp kia, nhưng vì chưa được nhân duyên của sự sinh, cho nên bất sinh, nếu được thì sẽ sinh ngay. Cỏ cây mọc trên nóc nhà: nếu chim ngậm hạt giống bay đến, nếu có gió thổi đến thì sau đó mới mọc. Vì việc này, nên sắc pháp có nhân tương tự.

Lại có thuyết nói: Sắc pháp có nhân tương tự, cũng làm nhân cho pháp tương tự, cũng làm nhân cho pháp không tương tự. Làm nhân cho pháp tương tự: Làm nhân tương tự cho thân này, không làm nhân tương tự cho thân khác. Làm nhân tương tự cho thân này: Như lúc Ca-la-la của thân này làm nhân tương tự cho Ca-la-la. Làm nhân tương tự, làm nhân không tương tự: Như Ca-la-la làm nhân cho lão, như lúc A-phù-đà của thân này làn nhân cho A-phù-đà, cho đến lúc già cũng làm nhân, làm duyên cho Ca-la-la. Cũng thế, thân này lúc già làm nhân cho thời kỳ già, làm duyên chẳng phải nhân cho thời kỳ khác.

Nếu nói rằng: Ca-la-la đầu tiên thì không có nhân, sắc sau cùng thì không có quả.

Lại có thuyết nói: Sắc pháp có nhân tương tự làm nhân cho pháp tương tự, không làm nhân cho pháp không tương tự, vừa làm nhân cho pháp tương tự của thân này, vừa làm nhân cho pháp tương tự của thân khác. Pháp tương tự của thân khác làm nhân cho pháp tương tự của thân này, pháp tương tự của thân này cũng làm nhân cho pháp tương tự của thân khác. Vào lúc khác, làm duyên, chẳng phải làm nhân. Thân khác lúc già như thế làm nhân cho thân này khi già. Thân này vào lúc già, lại làm nhân cho thân khác lúc già, làm duyên chẳng phải nhân vào lúc khác.

Lại có thể: Sắc pháp có nhân tương tự, làm nhân cho pháp tương tự, cũng làm nhân cho pháp không tương tự. Làm nhân cho thân này, cũng làm nhân cho thân khác. Như Ca-la-la của thân khác làm nhân cho, cho đến làm

nhân cho lúc già. Ca-la-la của thân này làm nhân cho Ca-la-la của thân khác, Ca-la-la của thân này cho đến làm nhân cho thân khác lúc già. A-phù-đà của thân khác làm nhân cho A-phù-đà của thân này, cho đến làm nhân của lúc già. A-phù-đà của thân này làm nhân cho A-phù-đà của thân khác cho đến làm nhân của lúc già, làm duyên chẳng phải nhân vào lúc Ca-la-la. Thân khác lúc già làm nhân cho thân này lúc già. Thân này lúc già làm nhân cho thân khác khi già. Ở vào lúc khác, làm duyên, chẳng phải làm nhân.

Bình luận: Nên nói rằng: Với mười thời gian của thân khác làm nhân cho mười thời gian của thân này, mười thời gian của thân này làm nhân cho mười thời gian của thân khác. Pháp bên ngoài, phải biết, tùy theo sự thích ưng, cũng nói như thế: Năm ấm thiện xoay vần làm nhân, nhiễm ô cũng giống như the lần lượt làm nhân. Năm ấm vô ký không ẩn chìm.

Hoặc có thuyết nói: Lần lượt làm nhân.

Lại có thuyết nói: Bốn ấm vô ký không ẩn chìm làm nhân cho sắc ấm vô ký không ẩn chìm, sắc ấm không thể làm nhân cho bốn ấm vô ký không ẩn mất. Vì sao? Vì tánh yếu kém.

Lại có thuyết nói: Sắc ấm vô ký không ẩn chìm làm nhân cho bốn ấm vô ký không ẩn chìm, bốn ấm vô ký không ẩn chìm không làm nhân cho sắc ấm vô ký không ẩn chìm. Vì sao? Vì bốn ấm là pháp vượt hơn, còn sắc ấm là pháp thấp kém, pháp vượt hơn không làm nhân cho pháp thấp kém.

Lại có thuyết nói: Bốn ấm vô ký không ẩn chìm không làm nhân cho sắc ấm, sắc ấm vô ký không ẩn chìm không làm nhân cho bốn ấm, bốn ấm vô ký không ẩn chìm xoay vần làm nhân, bốn ấm không ẩn chìm có ba thứ: oai nghi, công xảo, báo. Ba thứ đó có xoay vần làm nhân hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lần lượt làm nhân.

Lại có thuyết nói: Báo làm nhân cho báo, cũng làm nhân cho oai nghi, công xảo, Oai nghi làm nhân cho oai nghi, cũng làm nhân cho công xảo, không làm nhân cho báo. Pháp vượt hơn không làm nhân cho pháp thấp kém, nên công xảo làm nhân cho công xảo, chẳng phải báo, chẳng phải oai nghi, vì pháp vượt hơn không làm nhân cho pháp thấp kém.

Lại có thuyết nói: Ba pháp này xoay vần làm nhân. Vì sao? Vì đồng ở một giới, vì đồng một ràng buộc.

Bình luận: Không nên nói như thế, thuyết trước đã nói là hơn. Pháp nhiễm ô có chín thứ: Hạ hạ, hạ trung, hạ thượng. Trung hạ, trung trung, trung thượng. Thượng hạ, thượng trung, thượng thượng.

Hỏi: Pháp nhiễm ô kia có xoay vần làm nhân hay không?

Đáp: Lần lượt làm nhân.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao có chín thứ?

Đáp: Vì đối trị có chín thứ, pháp này cũng có chín thứ.

Việc ấy thế nào? Như hạ hạ tu đạo đối trị phiền não thượng thượng, cho đến thượng thượng tu đạo đối trị phiền não hạ hạ. Vì đối trị có chín thứ, nên pháp này cũng có chín thứ.

Lại có thuyết nói: Vì hành hiện tiền có chín thứ, nên pháp thiện cũng có chín thứ, từ hạ hạ cho đến thượng thượng.

Hỏi: Pháp này có lần lượt làm nhân hay không?

Đáp: Pháp thiện có hai thứ: là hiện sinh đắc, và thiện phương tiện.

Chín thứ tướng của thiện sinh đắc kia lần lượt làm nhân.

Hỏi: Nếu vậy vì sao lại có chín thứ?

Đáp: Vì báo có chín thứ, nên pháp này có chín thứ, như thiện tối thắng, có thể sinh báo tối thắng, cho đến thiện hạ hạ sinh báo hạ hạ.

Lại có thuyết nói: Do pháp này hiện tiền, vì hành có chín thứ, nên phương tiện thiện cũng có chín thứ, hạ hạ cho đến thượng thượng.

Hỏi: Pháp này có xoay vần làm nhân hay không?

Đáp: Không, hạ hạ làm nhân cho hạ hạ, cho đến thượng thượng làm nhân cho thượng thượng, thiện sinh đắc làm nhân cho thiện phương tiện. Vì thiện phương tiện là hơn, nên thiện phương tiện không làm nhân cho thiện sinh đắc, vì thiện sinh đắc kém, nên thiện phương tiện có ba thứ: Văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ.

Hỏi: Ba thứ này có xoay vần làm nhân hay không?

Đáp: Không. Văn tuệ làm nhân cho văn tuệ, cũng làm nhân cho tư tuệ, tu tuệ. Tư tuệ làm nhân cho tư tuệ, không làm nhân cho tu tuệ, vì không đồng giới nên không làm nhân cho văn tuệ, vì văn tuệ thấp. Tu tuệ làm nhân cho tu tuệ, không làm nhân cho văn tuệ, tư tuệ, vì giới khác, vì thấp kém.

Tu tuệ có bốn thứ: Có Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất. Pháp Noãn làm nhân cho pháp Noãn, cho đến làm nhân cho pháp Thế đệ nhất. Pháp Đảnh làm nhân cho pháp Đảnh, cho đến làm nhân cho pháp Thế đệ nhất. Pháp Nhẫn làm nhân cho pháp Nhẫn cũng làm nhân cho pháp Thế đệ nhất.

Tâm biến hóa cõi Dục có bốn thứ: Quả Sơ thiền cho đến quả đệ Tứ thiền.

Hỏi: Bốn thứ tâm này có xoay vần làm nhân hay không?

Đáp: Quả Sơ thiền làm nhân cho quả Sơ thiền, cho đến quả đệ Tứ thiền làm nhân cho quả đệ Tứ thiền. Vì sao? Vì nếu như thiền không xoay vần làm nhân thì quả ấy cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Quả Sơ thiền làm nhân cho quả Sơ thiền, cho đến làm nhân cho quả của đệ Tứ thiền, quả Nhị thiền làm nhân cho quả Nhị thiền, cho đến làm nhân cho quả đệ Tứ thiền, quả Tam thiền làm nhân cho quả Tam thiền, cũng làm nhân cho quả đệ Tứ thiền, quả đệ Tứ thiền làm nhân cho quả đệ Tứ thiền.

Lại có thuyết nói: Đều xoay vần làm nhân. Vì sao? Vì đều rơi vào một giới, vì đồng một ràng buộc.

Lời Bình: Như thuyết thứ hai là tốt.

Hỏi: Như địa Sơ thiền có thân thức, có tâm biến hóa, vậy có xoay vần làm nhân hay không?

Đáp: Thân thức làm nhân cho tâm biến hóa, chứ chẳng phải tâm biến hóa làm nhân cho thân thức. Vì sao? Vì pháp vượt hơn không làm nhân cho pháp thấp kém.

Hỏi: Nếu nhân tương tự có thể nhận lấy quả, thì cũng có thể cho quả phải không?

Đáp: Nếu có thể cho quả thì cũng có thể nhận lấy quả.

Hỏi: Có trường hợp nào có thể nhận lấy quả mà không thể cho quả hay không?

Đáp: Có, ấm sau cùng của A-la-hán.

Cũng thế là nói chung, nay sẽ phân biệt nói về thiện, bất thiện, vô ký.

Hỏi: Nếu nhân tương tự thiện, có thể nhận lấy quả, cũng có thể cho quả hay không? Nếu người có thể cho quả, lại có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng tạo ra bốn trường hợp:

1. Nhận lấy quả không cho quả: Là lúc dứt mất căn thiện, được xả căn thiện sau cùng.

2. Cho quả, không nhận lấy quả: Là căn thiện được hiện ở đầu tiên.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Như không dứt căn thiện ở vào lúc khác.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu nhân tương tự bất thiện có thể nhận lấy quả, cũng có thể cho quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có thể nhận lấy quả, không thể cho quả: Như lìa dục cõi Dục, được xả bất thiện sau cùng.

2. Có thể cho quả, không nhận lấy quả: Lìa dục cõi Dục, thối lui bất thiện, được sinh đầu tiên.

3. Có thể nhận lấy quả, có thể cho quả: Như người không lìa dục vào lúc khác.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu là nhân tương tự của pháp vô ký ẩn một, thì có thể nhận lấy quả, cũng có thể cho quả hay không, có thể cho quả, cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

1. Có thể nhận lấy quả, không thể cho quả: Như lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, được xả vô ký ẩn một sau cùng.

2. Cho quả không nhận lấy quả: Lúc thối lui quả A-la-hán, vô ký ẩn một được sinh đầu tiên.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Không lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ vào lúc khác.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu là nhân tương tự vô ký không ẩn một, thì người nhận lấy quả cũng có thể cho quả hay không?

Đáp: Nếu có thể cho quả, thì người kia cũng có thể nhận lấy quả, nếu không nhận lấy quả thì làm sao cho?

Hỏi: Có khi nào nhận lấy quả mà không cho quả hay không? Đáp: Có, tâm sau cùng của A-la-hán.

Đã nói tướng thiện, bất thiện, vô ký, nay sẽ nói về tướng năng duyên: Nếu nhân tương tự thiện có thể nhận lấy quả, cũng có thể cho quả hay không, nếu cho quả, cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có thể nhận lấy quả, không cho quả: Theo thứ lớp của tâm thiện, sinh tâm bất thiện, tâm vô ký hiện ở trước.

2. Cho quả, không nhận lấy quả: Nếu theo thứ lớp của tâm bất thiện, tâm vô ký, hiện ở trước.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Như thứ lớp của tâm thiện, tâm thiện hiện ở trước.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu nhân tương tự của tâm bất thiện có thể nhận lấy quả, cũng có thể cho quả không? Nếu người cho quả thì cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Nhận lấy quả, không cho quả: Như thứ lớp của tâm bất thiện, nếu

tâm thiện, tâm vô ký hiện ở trước.

2. Cho quả, không nhận lấy quả: Như thứ lớp của tâm thiện, tâm vô ký, tâm bất thiện hiện ở trước.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Như thứ lớp của tâm bất thiện, tâm bất thiện hiện ở trước.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu nhân tương tự của tâm vô ký ẩn một có thể nhận lấy quả thì cũng có thể cho quả không. Nếu có thể cho quả, cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn luận chứng:

1. Có thể nhận lấy quả không cho quả: Theo thứ lớp của tâm vô ký ẩn một, tâm thiện, bất thiện, vô ký không ẩn một hiện ở trước.

2. Cho quả, không nhận lấy quả: Theo thứ lớp của tâm thiện, bất thiện, vô ký không ẩn một, tâm vô ký ẩn một hiện ở trước.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Theo thứ lớp của tâm vô ký ẩn một, tâm vô ký ẩn một hiện ở trước.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu nhân tương tự của tâm vô ký không ẩn một có thể nhận lấy quả thì cũng có thể cho quả hay không? Nếu có thể cho quả thì cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn luận chứng:

1. Nhận lấy quả, không cho quả: Theo thứ lớp của tâm vô ký không ẩn một, tâm thiện, bất thiện, tâm vô ký ẩn một hiện ở trước.

2. Cho quả, không nhận lấy quả: Theo thứ lớp của tâm thiện, bất thiện, vô ký ẩn một, tâm vô ký không ẩn một hiện ở trước.

3. Nhận lấy quả, cho quả: Theo thứ lớp của tâm vô ký không ẩn một, tâm vô ký không ẩn một hiện ở trước.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả: Trừ ngần ấy việc trên.

Đã nói nhân tương tự có tướng duyên, tướng nối tiếp nhau của nhân tương tự, nay sẽ nói: Nếu nhân tương tự nhận lấy quả, cũng có thể cho quả hay không? nếu có thể cho quả, cũng có thể nhận lấy quả hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tâm thiện, nối tiếp nhau sinh hai mươi tâm thiện, nhận lấy quả, không cho quả: trừ tâm thứ hai, ngoài ra còn mười tám tâm khác.

2. Cho quả, không nhận lấy quả, là sơ tâm diệt ở quá khứ, mười tám tâm nếu sinh hiện ở trước.

3. Nhận lấy quả, cho quả, là tâm thứ hai.

4. Không nhận lấy quả, không cho quả, là trừ ngần ấy việc trên. Bất thiện vô ký ẩn một, vô ký không ẩn một cũng giống như thế.

Vả lại, trong khoảng một sát-na, nếu được nhân tương tự, thì cũng được nhân của nhân tương tự hay không? Nếu được nhân của nhân tương tự, thì cũng được nhân tương tự hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

1. Được nhân tương tự, không được nhân của nhân tương tự: Từ quả Sa-môn trên thối lui, trụ đạo thắng tiến của quả Tu-đà-hoàn, vốn được sơ quả Tu-đà-hoàn hiện ở trước, thời gian này không thành tựu thấy đạo.

2. Được nhân của nhân tương tự, không được nhân tương tự: Như vốn trụ đạo thắng tiến của quả Tu-đà-hoàn, có thể cho quả Sa-môn ở đời sau.

3. Làm nhân tương tự, được nhân tương tự, cũng được nhân của nhân tương tự: Trừ sơ tâm của Tu-đà-hoàn, các quả Tu-đà-hoàn khác đã từng khởi hiện ở trước.

4. Không được nhân tương tự, cũng không được nhân của nhân tương tự: Trừ ngần ấy việc trên.

Vả lại, trong khoảng sát-na, biết nhân tương tự, không biết sở duyên của nhân tương tự hay chăng? Biết sở duyên của nhân tương tự, mà không biết nhân tương tự hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

1. Biết nhân tương tự, không biết sở duyên của nhân tương tự: Đạo pháp trí trong thấy đạo duyên với phần trí khổ, tập, diệt ở đời trước.

2. Biết sở duyên của nhân tương tự, không biết nhân tương tự: Duyên theo pháp trí phần chưa sinh.

3. Biết nhân tương tự, cũng biết sở duyên của nhân tương tự: Là đạo pháp nhẫn.

4. Không biết nhân tương tự, không biết sở duyên: Trừ ngần ấy việc trên..

Hỏi: Nhân tương tự có thêm bớt hay không?

Đáp: Có, việc ấy thế nào? Hoặc có phiền não của thân trước tạo ra nhân tương tự tăng thượng, chẳng phải thân hiện nay.

Nghe nói lúc Tôn giả A-nan vào thành Xá vệ khất thực, nàng Ma-đăng- già vừa thấy Tôn giả vội vã đi theo. Vì sao? Vì nàng đã từng làm vợ của Tôn giả A-nan trong năm trăm đời, nên nay vừa thấy Tôn giả, thì dục vọng của nàng dấy lên dữ dội, không dứt được.

Trưởng lão Di-kỳ-ca đang ngồi trong rừng Am-la, lúc ấy, ý giác của

ba ác tăng thượng. Vì sao? Vì từng nghe nói vị Trưởng lão ấy, trước kia vốn đã từng làm vua khu rừng này. Nếu năm lạc thú xưa ở nơi chốn tự ưa thích, thì dục giác tăng thượng, tâm sinh ra nhàm chán, sau lại đến nơi khác, giác giận dữ tăng thượng. Vì sao? Vì xưa kia, lúc còn làm vua, thường ở chỗ này đã chặt đầu, tai, tay chân của dân chúng, nên giác giận dữ tăng thượng, tâm sinh nhàm chán. Lại đến chỗ khác, giác giết hại tăng thượng. Vì sao? Vì chính ở nơi này, nhà vua đã từng trói buộc, dùng roi đánh đập dân chúng, đoạt hết tài vật của họ, nên giác hãm hại tăng thượng.

Các phiền não của thân trong quá khứ như thế v.v… đã tạo ra nhân tương tự tăng thượng, chẳng phải thân này. Hoặc có tâm dục làm nhân tương tự tăng thượng cho tâm giận dữ, làm cho tâm giận dữ tăng thượng, hoặc có tâm giận dữ làm nhân tương tự cho tâm dục, làm cho tâm dục tăng thượng. Như nói về bất thiện, còn nói thiện, vô ký cũng giống như thế.

Vì việc này, nên biết nhân của nhân tương tự có thêm bớt, là nhân tương tự quyết định ở quá khứ, còn quả của đời hiện tại là quả của y báo.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 11

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 2: TRÍ, Phần 7

Thế nào là nhân của nhất thiết biến? Là sử nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ ở đời trước, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả kiết sử đều là biến sử. Vì ngăn dứt ý như thế, cũng nói kiết sử là nhất thiết biến, chẳng phải nhất thiết biến, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Năm thứ kiết được dứt này, có nhất thiết biến chẳng phải nhất thiết biến. Vì ngăn dứt ý như thế, nói về sử được dứt do khổ, tập có nhất thiết biến, chẳng phải nhất thiết biến mà soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Sử được dứt do khổ, tập đều là nhất thiết biến, sử được dứt trừ do diệt, đạo đều là duyên vô lậu.

Vì ngăn dứt ý như thế, để nói sử được dứt trừ do khổ, tập có nhất thiết biến, có chẳng phải nhất thiết biến. Sử được dứt do diệt, đạo, có duyên hữu lậu, có duyên vô lậu, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Các sử chung khắp ba cõi: Là nhất thiết biến, như các kiến, nghi, ái, mạn, vô minh. Vì ngăn dứt ý như thế, để nói sử chung khắp ba cõi, cũng là nhất thiết biến, chẳng phải nhất thiết biến mà soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Vô minh hữu ái là sử nhất thiết biến, như phái Thí dụ giả nói.

Hỏi: Vì sao phái kia nói lời này?

Đáp: Vì sử căn bản. Việc ấy là thế nào? Vô minh là nhân duyên khởi của đời trước, hữu, ái là nhân duyên khởi của đời sau.

Vì ngăn dứt ý như thế, cũng nói sử biến, không biến, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Năm kiết là sử nhất thiết biến, đó là các tâm kiến, ái, mạn, vô minh. Đây là thuyết do Tỳ-bà- Xà-bà-đề nói, như nói kệ:

Năm pháp Nhất thiết xứ
Sinh rộng khổ khắp nơi
Các kiến ái, vô, minh
Mạn, tâm đó là năm.

Vì dừng dứt ý như thế, cũng nói sử nhất thiết biến, bất biến, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là nhân của nhất thiết biến?

Đáp: Sử nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ của đời trước, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao không nói quá khứ trước?

Đáp: Vì muốn hiện ở đời quá khứ có nhân của nhất thiết biến, pháp quá khứ rất nhiều, cũng có trước, sau. Nếu trước đây đã nói quá khứ, thì sẽ không làm sáng tỏ nhân nhất thiết biến của đời quá khứ. Nếu trước nói lời này, thì sẽ làm sáng tỏ nhân nhất thiết biến của đời quá khứ.

Việc việc ấy thế nào? Nếu đã nói lời như thế: quá khứ ở vị lai, hiện tại, hiện tại ở vị lai, là nhân nhất thiết biến, thì sẽ không làm sáng rõ quá khứ ở quá khứ có nhân nhất thiết biến. Nếu đã nói như thế này thì sẽ làm sáng rõ ở đời quá khứ đã có nhân nhất thiết biến. Sử nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ đời trước và sử được dứt do tu đạo của thấy tập, diệt, đạo dứt, cho đến nói rộng.

Hỏi: Nhất thiết biến sử của tự chủng đã làm nhân biến cho tự chủng của nhất thiết bất biến sử. Nếu không tạo thì vì sao trong đó không nói? Nếu không tạo ra thì vì sao tha chủng có tạo, tự chủng không tạo?

Đáp: Nên nói lời này.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao không nói?

Đáp: Nên tạo ra câu hỏi rằng: Sử nhất thiết biến được dứt trừ do thấy khổ đời trước, tu đạo dứt trừ do thấy khổ, tập, diệt, đạo đời sau, cho đến nói rộng.

Hỏi: Nhưng không nói là vì có ý gì?

Đáp: Vì muốn làm rõ nghĩa không thành tựu nên không nói sử của tự chủng. Nghĩa đã thành cho nên muốn làm rõ nghĩa không thành, thế không nói.

Lại nữa, tự chủng đối với tự chủng có hai thứ nhân, đó là nhân nhất thiết biến và nhân tương tự. Tha chủng chỉ có nhân nhất thiết biến, không

có nhân tương tự, vì cho nên không nói.

Lại nữa, tự chủng đối với tự chủng có hai thứ tăng trưởng, đó là cửa của nhân nhất thiết biến và cửa của nhân tương tự. Tha chủng chỉ có cửa của nhân nhất thiết biến, tăng trưởng, vì vậy nên không nói.

Hỏi: Vì sao sử nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ của đời trước không nói pháp tương ưng, mà sử của đời sau lại nói pháp tương ưng?

Đáp: Nên tạo ra văn này: Thấy khổ dứt trừ sử nhất thiết biến đời trước và pháp tương ưng với thấy tập, diệt, đạo của đời sau, do tu đạo dứt trừ sử và pháp tương ưng, cho đến nói rộng mà không nói, phải biết nghĩa này là lời chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì ngăn dứt ý của Sa-môn nói pháp tương tự. Sa-môn kia đã nói rằng: Sử lại làm nhân cho sử, không làm nhân cho pháp tương ưng của sử, Pháp tương ưng của sử, làm nhân cho pháp tương ưng của sử, không làm nhân cho sử.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, nên tạo ra văn như vầy: Sử làm nhân cho sử, cũng làm nhân cho pháp tương ưng của sử. Pháp tương ưng của sử, làm nhân cho pháp tương ưng của sử cũng làm nhân cho sử.

Tự giới, là cõi Dục lại làm nhân cho cõi Dục, cõi Sắc lại làm nhân cho cõi Sắc, Vô sắc lại làm nhân cho cõi Vô sắc.

Như nói: Tự giới, tự địa cũng thế: từ Địa Sơ thiền trở lên làm nhân cho địa Sơ thiền, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ lại làm nhân cho Phi tương, Phi phi tưởng xứ. Thấy khổ dứt trừ quá khứ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao lại soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn dứt lời nói là không có quá khứ, vị lai, vì đời hiện tại là pháp vô vi cùng khắp thế gian, nên soạn luận này. Nhân nhất thiết biến chưa phân biệt, thành phân biệt, như nói: Lược nói về thấy khổ mà dứt trừ, tương tự, nói thấy tập mà dứt trừ cũng thế.

Hỏi: Thể tánh của nhân nhất thiết biến là gì?

Đáp: Cõi Dục có mười một biến sử: thấy khổ dứt trừ bảy tức năm kiến và nghi, vô minh. Thấy tập mà dứt trừ bốn: là hai kiến và nghi, vô minh. Cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng có mười một như thế. Vì việc ấy, nên Ba-già-la-na nói rằng: Chín mươi tám sử này, có bao nhiêu sử là nhất thiết biến, bao nhiêu sử chẳng phải nhất thiết biến?

Đáp: Ba mươi ba là nhất thiết biến, sáu mươi lăm chẳng phải nhất thiết biến.

Hỏi: Như sử vô minh thấy khổ mà dứt trừ, chẳng phải nhất thiết biến.

Vì sao? Vì nói ba mươi ba là nhất thiết biến, sáu mươi lăm chẳng phải nhất thiết biến?

Đáp: Như Sa-môn phương Tây, văn này nói rằng: Hai mươi bảy là nhất thiết biến, sáu mươi lăm chẳng phải nhất thiết biến, sáu thứ phải phân biệt. Sử vô minh do thấy khổ mà dứt trừ, hoặc là nhất thiết biến, hoặc chẳng phải nhất thiết biến. Thế nào là nhất thiết biến? Do thấy khổ mà dứt trừ, chẳng phải sử nhất thiết biến, sử vô minh không tương ưng?

Nói như thế này là đúng: thấy khổ dứt trừ, chẳng phải sử nhất thiết biến, là sử không tương ưng với vô minh. Nếu nói rằng: sử nhất thiết biến tương ưng với vô minh, thì sẽ không gồm nhiếp vô minh bất cộng. Vì sao? Vì vô minh bất cộng kia không tương ưng với sử.

Thế nào là chẳng phải nhất thiết biến? Do thấy khổ mà dứt trừ chẳng phải sử nhất thiết biến tương ưng với vô minh. Thấy tập mà dứt trừ cũng giống như thế.

Sa-môn Tây phương đã nói như thế. Vì sao Sa-môn nước Kế-tân không nói như thế?

Đáp: Văn này nên nói như thế, như Sa-môn phương Tây, nếu không nói phải biết về nghĩa thì như thế.

Lại nữa, vì phân ra nhiều, việc ấy thế nào? Sử vô minh do thấy khổ mà dứt trừ có mười thứ: Bảy thứ là nhất thiết biến, ba thứ chẳng phải nhất thiết biến. Sử vô minh do thấy tập dứt có bảy thứ: Bốn thứ là nhất thiết biến, ba thứ chẳng phải nhất thiết biến, vì phần nhiều, nên nói ở trong phần sử nhất thiết biến.

Lại nữa, sử vô minh bất cộng do thấy khổ mà dứt trừ kia, hoàn toàn là biến, do sức nơi công dụng của chính nó sinh. Vì việc này, nên ba mươi ba là nhất thiết biến, sáu mươi lăm chẳng phải nhất thiết biến. Nếu nói thân kiến là nhất thiết biến, phải biết vô minh tương ưng cũng nhất thiết biến. Nghĩa ấy đã thành: biên kiến, kiến thủ, giới thủ, tà kiến, nghi, nếu nói các pháp như thế là biến, phải biết vô minh tương ưng cũng là biến. Nếu nói ái, giận dữ, mạn là chẳng phải nhất thiết biến, phải biết vô minh tương ưng cũng chẳng phải nhất thiết biến.

Pháp khác không nói là sao? Chỉ có vô minh bất cộng thì hoàn toàn là nhất thiết biến, vì sức công dụng của tự nó sinh. Vì việc ấy, nên nói như thế này: Ba mươi ba là nhất thiết biến, sáu mươi lăm chẳng phải nhất thiết biến, đều là thể tánh của nhất thiết biến, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của sử nhất thiết biến, về lý do nay sẽ nói: Vì sao nói là nhất thiết biến? Nhất thiết biến có nghĩa gì?

Nghĩa tất cả duyên là nghĩa nhất thiết biến. Ở trong duyên có nghĩa lực là nghĩa nhất thiết biến. Trong duyên có nghĩa lực: Tức có thể có nghĩa duyên rộng lớn, nên trong duyên này có nghĩa lực.

Lại nữa, có ba thứ nhất thiết vốn từng khởi nên là nghĩa nhất thiết biến. Nhất thiết đầu tiên là chín phẩm sử, nhất thiết ở giữa là nhất thiết chúng sinh, nhất thiết sau là xứ của nhất thiết pháp hữu lậu.

Hỏi: Vì sao biết nhất thiết ban đầu, nhất thiết sau là vốn đã từng khởi?

Đáp: Như Kinh Thi Thiết nói: Tất cả đều là khổ. Đối với pháp khổ này không có một pháp nào mà người phàm phu ở trong đó không khởi lên ngã và ngã sở, thấy không và có đều chẳng khởi dứt, thường, cũng như chê bai không có nhân, không có tạo tác, cũng khởi kiến tối thắng, thứ nhất cũng khởi kiến tịnh, kiến giải thoát, kiến là nương. Không có phàm phu nào không hề khởi tâm nghi không có trí, ngu si, tăm tối. Chúng sinh như thế không có chúng sinh nào không hề khởi, vì đã từng khởi ba thứ nhất thiết, nên gọi là nhất thiết biến.

Lại nữa, nếu nơi một sát-na khởi hiện ở trước, có thể làm nhân cho năm thứ dứt trừ, thì có thể duyên năm thứ mà dứt, có thể khiến cho năm thứ sinh ngu được dứt trừ.

Hỏi: Làm sao có thể khiến duyên sử với duyên vô lậu, sinh ngu mê nơi duyên?

Đáp: Nếu chấp ngã, thì chê bai pháp đối trị và ngã vắng lặng, trước hết là ngu ở trong đó, sau mới sinh chê bai.

Lại nữa, nếu trong một sát-na khởi hiện ở trước, làm nhân cho năm thứ dứt trừ, cũng có thể duyên với sử là nghĩa nhất thiết biến. Pháp tương ưng của sử kia tuy có thể làm nhân, cũng có thể làm duyên, nhưng không thể sai khiến, vì chẳng phải tánh chất của sử. Pháp tương ưng của sử kia đều cùng câu sinh v.v... tuy có thể làm nhân mà không thể duyên, cũng không thể sai khiến, vì chẳng phải duyên, chẳng phải tánh của sử.

Hỏi: Pháp cộng hữu tương ưng với biến sử, vì là nhất thiết biến hay chẳng phải nhất thiết biến? Nếu là nhất thiết biến, thì vì sao chỉ nói có ba mươi ba sử là biến? Nếu chẳng phải nhất thiết biến, thì lấy gì làm pháp cộng hữu, tương ưng, hoặc là nhất thiết biến, hoặc chẳng phải nhất thiết biến?

Đáp: Nên nói rằng: Chẳng phải nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu vậy thì lấy gì làm pháp cộng hữu, tương ưng, hoặc là nhất thiết biến, hoặc chẳng phải nhất thiết biến?

Đáp: Như pháp cộng hữu, tương ưng, hoặc là sử, hoặc chẳng phải sử. Pháp cộng hữu, tương ưng như thế, hoặc là nhất thiết biến, hoặc chẳng phải nhất thiết biến.

Lời Bình: Nên nói là nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu vậy vì sao chỉ nói ba mươi ba là nhất thiết biến?

Đáp: Vì sử nên nói. Chỗ làm có hai thứ: Một là vì pháp, hai là vì sử. Nếu vì sử thì nên nói có ba mươi ba, nếu vì pháp thì nên nói là nhất thiết biến.

Lại có thuyết nói: Văn này vì làm sáng nên nói nhất thiết biến:

1. Vì là nhân.
2. Vì là duyên.
3. Vì là sử.

Pháp tương ưng của biến sử kia, vì nhân, vì duyên, nên gọi là nhất thiết biến. Vì sử, nên gọi là sử nhất thiết biến. Pháp cộng hữu vì nhân, nên không do duyên, không do sử, sử thì do ba việc, nên dùng làm văn. Vì việc ấy, nên sử cộng câu sinh v.v… là nhất thiết biến.

Hỏi: Nhất thiết biến đắc là nhất thiết biến này phải không?

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói: Nhất thiết biến này. Nếu nhất thiết biến đắc chẳng phải nhất thiết biến, là chẳng phải nhất thiết biến là nhất thiết biến phải không?

Vấn nạn này chẳng phải vấn nạn. Vì sao? Vì nếu nói rằng: Đắc của sắc pháp chẳng phải sắc, thì chẳng phải sắc là sắc chăng? Nói như thế là đúng, chẳng phải nhất thiết biến.

Hỏi: Vì sao là nhất thiết biến? Sinh, già, trụ, vô thường là nhất thiết biến đắc, chẳng phải nhất thiết biến chăng?

Đáp: Sinh, già, trụ, vô thường đều đồng một quả với sử nhất thiết biến, thường theo nhau không lìa. Trước sau không xa nhau, được không đồng một quả, không theo nhau, lìa nhau, trước sau xa cách nhau, khi ở nơi chỗ nhóm ấy liền chẳng phải nhóm, như vỏ cây lìa cây, sử nhất thiết biến kia cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao chỗ dứt trừ của thấy khổ, thấy tập lập ra sử nhất thiết biến, còn chỗ dứt trừ của thấy diệt, thấy đạo không lập nhất thiết biến?

Người cựu A-tỳ-đàm nói rằng: Chỗ này là sử nhất thiết biến, vì là nơi dòng họ sinh ra.

Lại có thuyết nói: Sử do thấy khổ, tập dứt trừ đồng một ý, đồng một chỗ trú. Vì đồng ý, đồng trú, nên việc làm rất bền chắc, vì bền chắc, nên

lập sử nhất thiết biến. Sử do thấy diệt, thấy đạo thì dứt vì ý không đồng, chỗ làm cũng bất đồng. Vì bất đồng nên yếu kém, vì yếu kém nên không lập sử nhất thiết biến. Cũng như dân chúng ở thôn xóm, thành, ấp, nếu ý đồng, việc làm đồng, thì oán thù của chủ thôn không thể hàng phục. Trái lại, nếu các người kia, ý bất đồng, việc làm không đồng, thì sẽ bị hàng phục do oán thù của chủ thôn. Sử nhất thiết biến kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Sử do thấy khổ, tập dứt có hai thứ làm sử tương ưng, cũng làm duyên sử, cho nên lập nhất thiết biến. Sử được dứt trừ do thấy diệt, đạo, hoặc làm sử tương ưng duyên sử, hoặc chỉ làm sử tương ưng, cho nên không lập sử nhất thiết biến.

Lại có thuyết nói: Sử do thấy khổ, tạp mà dứt, an lập hai đủ. An lập hai đủ là hai thứ nghĩa của sử nói trên. Sử, do thấy diệt, đạo dứt trừ không an lập hai đủ. Không an lập hai đủ, tức nghĩa của hai thứ sử nêu trên.

Lại có thuyết nói: Sử do thấy khổ, tập dứt trừ, đối với duyên được tăng trưởng.

Hỏi: Thế nào là tăng trưởng ở duyên?

Đáp: Vì duyên này là pháp hữu lậu, vì duyên là pháp hữu lậu, nên có thể tự tăng trưởng. Như người ngắm trăng, mắt được tăng ích, không có hao tổn, sử kia cũng giống như thế. Sử do thấy diệt, đạo dứt trừ đối với duyên không được tăng trưởng.

Không được tăng trưởng là sao? Vì duyên với pháp vô lậu, nếu duyên với pháp vô lậu thì không được tăng trưởng. Như người nhìn mặt trời, mắt không có tăng trưởng, chỉ có hao tổn. Sử kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Tất cả kiết do thấy đế mà dứt trừ, được chia làm hai phần do thấy khổ, tập dứt trừ tạo ra: Phần nhất thiết biến và phần chẳng phải nhất thiết biến. Do thấy diệt, đạo dứt trừ tạo ra phần duyên hữu lậu, tạo ra phần duyên vô lậu.

Lại có thuyết nói: Các kiết này đều là tướng đọa. Tướng đọa là sao?

Đáp: Đọa ở trong khổ, tập, vì thuộc về khổ đế, tập đế.

Lại có thuyết nói: Sử do khổ, tập dứt bỏ, có thể duyên khắp tất cả nhân, quả hữu lậu.

Lại có thuyết nói: Vì ngã kiến khả đắc.

Hỏi: Chỗ dứt trừ của thấy tập có ngã kiến nào để được không?

Đáp: Mặc dù không có ngã kiến để được, nhưng vẫn có pháp ngã kiến tăng trưởng để được.

Lại có thuyết nói: Nếu biết quả do thấy khổ mà dứt trừ, nếu biết nhân

do thấy tập mà dứt trừ, thì căn bản do thấy diệt, đạo dứt trừ rất yếu kém. Ví do yếu kém, nên không lập sử nhất thiết biến, như cây vì chặt đứt rễ nên rất yếu kém. Sử kia cũng thế. Vì những duyên như vậy nên không lập nhất thiết biến.

Hỏi: Vì sao sử do thấy khổ, tập dứt trừ lập sử nhất thiết biến, lập bất biến sử, không nhất thiết biến là ái, giận dữ, ngã mạn.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đó là do không có tướng nhất thiết biến.

Lại có thuyết nói: Đó là tướng riêng của sử. Nếu là tướng chung của sử thì lập nhất thiết biến.

Thế nào là tướng riêng của sử?

Đáp: Đối với tóc, móng tay, răng, mỗi mỗi thứ đều khởi lên các sử như ái v.v...

Thế nào là tướng chung của sử?

Đáp: Ở nơi tất cả giới, tất cả địa, tất cả chỗ sinh, chấp lấy ngã kiến, cho đến có thể nhận lấy sự ngu tối, vô tri

Lại có thuyết nói: Khó có thể lừng lẫy, là chẳng phải nhất thiết biến, dễ có thể lừng lẫy, là nhất thiết biến.

Khó có thể lừng lẫy là sao?

Đáp: Vì tham dục, nên tham cầu chuỗi anh lạc, y phục, hương thoa, vườn, rừng, lầu gác, chỗ dạo chơi, cũng cầu vợ, thiếp, gái hầu. Vì giận dữ, nên tìm những thứ binh cụ chiến đấu như: Áo giáp, gậy, đao. Vì ngạo mạn, nên thấy người khác trang nghiêm, tô điểm thân, cũng trang nghiêm tô điểm thân, vì là khó lừng lẫy, nên không lập nhất thiết biến.

Dễ lừng lẫy là sao?

Đáp: Nếu các kiết hiện ở trước, cũng như dòng sông, các phiền não hạnh ác, không dụng công lưu hành cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vì bảy sử này duyên theo bốn đế, nên lập nhất thiết biến. Năng duyên là kiến, nghi, vô minh.

Hỏi: Vì sao diệt, đạo dứt trừ là ái, giận dữ, mạn, kiến thủ, giới thủ chẳng phải duyên vô lậu?

Đáp: Vì diệt, đạo kia không có oán hại, nên không có ái, giận dữ. Vì thể của diệt, đạo kia không có mạn, nên không sinh khởi kiêu mạn. Kiến thủ, kiến giới thủ đệ nhất chấp thanh tịnh. Hoặc đối với diệt, đạo, chấp thanh tịnh đệ nhất.

Thế nào là sử?

Vì việc này, nên các kiết như ái v.v... chẳng phải duyên vô lậu.

Cõi Dục có mười một biến sử: Chín là duyên nơi tha giới, hai là duyên vào tự giới. Duyên vào tự giới là thân kiến, biên kiến.

Hỏi: Vì sao thân kiến, biên kiến không duyên theo tha giới?

Đáp: Vì chỉ có chừng ấy thế lực.

Lại có thuyết nói: Thân kiến, biên kiến từ pháp thô sinh, cũng sinh từ hiện kiến, sinh ở nơi thô hiện kiến ấm, chấp giữ ngã. Sinh trong cõi Dục ấm cõi Sắc, Vô sắc chẳng phải thô, chẳng phải hiện kiến.

Hỏi: ấm cõi Dục sinh trong cõi Sắc là thô, hiện kiến. Vì sao thân kiến cõi Sắc không đối với ấm cõi Dục chấp ngã?

Đáp: Nếu là hiện kiến không lìa dục, thì có thể ở trong đó chấp ngã. Ấm cõi Dục sinh trong cõi Sắc, tuy là hiện kiến, vì lìa dục nên không chấp giữ ngã ở trong đó.

Lại có thuyết nói: Ấm cõi Dục sinh trong cõi Sắc, tuy là pháp hiện kiến, nhưng không có kiết sử để duyên với địa dưới.

Hỏi: Cũng thế thì nhân luận sinh luận, vì sao không có kiết sử để duyên với địa dưới?

Đáp: Nếu lìa dục của địa dưới, thì phiền não của địa trên sẽ hiện ở trước. Vì lìa dục của địa dưới, nên phiền não của địa trên không duyên với địa dưới.

Hỏi: Vì sao biết lìa dục của địa dưới, phiền não của địa trên sẽ hiện ở trước?

Đáp: Như Kinh Thi Thiết nói: Có sáu thứ chẳng phải giới, thuộc về cõi Dục có hai thứ: Có tâm tương ưng, tâm không tương ưng. Hệ thuộc cõi Sắc, Vô sắc cũng có hai thứ: tâm tương ương và tâm không tương ưng. Nếu pháp của tâm tương ưng thuộc về cõi Dục chẳng phải giới hiện ở trước, thì bốn thứ chẳng phải giới sẽ hiện ở trước:

1. Tâm tương ưng cõi Dục.
2. Tâm không tương ưng.
3. Tâm không tương ưng cõi Sắc.
4. Tâm không tương ưng cõi Vô sắc.

Tâm tương ưng thuộc về cõi Sắc, chẳng phải giới hiện ở trước thì ba thứ chẳng phải giới hiện ở trước:

1. Tâm tương ưng cõi Sắc.
2. Tâm không tương ưng cõi Sắc.
3. Tâm không tương ưng cõi Vô sắc.

Tâm tương ưng lệ thuộc cõi Vô sắc, chẳng phải giới hiện ở trước thì có hai thứ chẳng phải giới hiện ở trước:

1. Tâm tương ưng cõi Vô sắc.
2. Tâm không tương ưng.

Các phiền não trong đây, do chẳng phải danh, thuyết của giới, vì việc này nên biết được lìa dục của địa dưới, thì phiền não của địa trên sẽ hiện ở trước, không duyên ở địa dưới.

Hỏi: Vì sao các sử cõi Dục có thể duyên cõi Sắc, Vô sắc, các sử cõi Sắc, Vô sắc không thể duyên theo cõi Dục?

Đáp: Vì cõi Dục là cõi bất định, chẳng phải địa lìa dục, chẳng phải địa tu, vì không thể khéo nhiếp phục các sử, nên có thể duyên cõi Sắc, Vô sắc. Cõi Sắc, Vô sắc là địa định, địa lìa dục, địa tu có thể khéo thâu phục các phiền não, các sử đó không thể duyên địa dưới. Như người không nhiếp phục được vợ mình làm chuyện phi pháp với người khác. Nếu khéo nhiếp phục, cho đến không thể dùng mắt ngắm nhìn người khác, huống gì có thể làm chuyện phi pháp? Sử kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Sinh trong cõi Dục, đối với ấm cõi Sắc, Vô sắc, sinh tâm ngờ vực quái lạ: Cõi Sắc và Vô sắc kia là thường hay chẳng phải thường? Là đệ nhất hay chẳng phải đệ nhất? Là tịnh hay chẳng phải tịnh?

Vì có nỗi hoài nghi lạ như thế, nên có thể duyên. Sinh trong cõi Sắc, Vô sắc, đối với ấm cõi Dục, không sinh tâm ngờ vực lạ lùng như thế, nên không duyên cõi Dục.

Lại có thuyết nói: Nếu sử cõi Sắc, Vô sắc có thể duyên với cõi Dục, thì có thể duyên với sử cõi Dục. Nếu là sử cõi Dục, thì cõi hư hoại.

Hỏi: Như các sử cõi Dục duyên cõi Sắc, Vô sắc, mà không thể sai khiến, các sử cõi Sắc, Vô sắc như thế duyên với cõi Dục mà không thể sai khiến, thì sẽ có những lỗi gì?

Đáp: Cõi Sắc, Vô sắc là cõi tôn quý, các sử cõi Dục duyên mà không thể sai khiến, vì cõi Dục là cõi thấp kém. Nếu các sử cõi Sắc, Vô sắc duyên thì có thể sai khiến. Như người thấp kém đối với người tôn quý, không thể làm chuyện không yêu thích. Như người tôn quý, đối với kẻ thấp kém, tùy ý có thể làm. Sử kia cũng như thế.

Hỏi: Như cõi Dục có chín thứ duyên sử tha giới, cõi Sắc cũng có chín thứ duyên sử của tha giới, cõi Vô sắc cũng có duyên sử của tha giới hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có. Vì sao? Vì trên không còn có

cõi.

Lại có thuyết nói: Có. Vì có năng duyên, vì không do hiện ở trước, nên có.

Bình luận: Không nên nói lời này. Lại không có cõi, ở đó có sở duyên gì? Địa Sơ thiền có chín thứ duyên tha địa. Sử nhất thiết biến, cho đến Vô sở hữu xứ cũng có chín thứ. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có tha địa duyên với sử nhất thiết biến hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có. Vì sao? Vì không còn địa trên nữa, lại không duyên với địa dưới.

Lại có thuyết nói: Có. Vì năng duyên, nên có, vì không do hiện ở trước, nên có.

Lời Bình: Không nên nói như thế. Lại không có địa trên, ở đó có sở duyên gì?

Tà kiến cõi Dục là năng duyên khổ, tập của ba cõi, chẳng phải khoảng một sát-na chê bai. Trước, chê bai cõi Dục, hoặc khổ, hoặc tập khoảng sát-na khác, chê bai cõi Sắc, Vô sắc.

Hỏi: Vì sao không ở trong khoảng một sát-na chê bai ba cõi, hoặc khổ, hoặc tập?

Đáp: Tà kiến cõi Dục duyên theo cõi Dục cũng sai khiến, duyên theo cõi Sắc, Vô sắc không sai khiến.

Hỏi: Vì sao duyên theo cõi Dục thì sai khiến, duyên cõi Sắc, Vô sắc không sai khiến?

Đáp: Cõi Dục là xứ duyên xứ sai khiến, duyên mà là sai khiến. Cõi Sắc, Vô sắc là xứ duyên, chẳng phải xứ sai khiến, tuy duyên mà chẳng sai khiến.

Lại có thuyết nói: Cõi Dục là nhóm duyên, nhóm sử, duyên mà là sai khiến. Cõi Sắc và Vô sắc là nhóm duyên, chẳng phải nhóm sử, duyên mà chẳng sai khiến.

Lại nữa, cõi Dục có năm thứ quả của nhất thiết biến. Vì ở cõi Sắc, Vô sắc không có, nên duyên mà chẳng sai khiến.

Lại nữa, tà kiến cõi Dục hoặc do thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ, duyên theo ba cõi, do hoặc khổ, hoặc tập dứt trừ. Hoặc khổ hoặc tập làm sao mà duyên, là như cõi Dục, duyên mà là sai khiến, cõi Sắc, Vô sắc cũng duyên mà tức là sai khiến chăng? Vì như cõi Sắc, Vô sắc duyên mà chẳng phải sai khiến, cõi Dục cũng duyên mà không là sai khiến chăng? Nếu như cõi Sắc, Vô sắc duyên mà chẳng sai khiến, thì cõi Dục cũng duyên mà không sai

khiến: hoặc như cõi Sắc, Vô sắc duyên mà không sai khiến, cõi Dục duyên mà không sai khiến. Không có sử của tự giới duyên theo pháp hữu lậu mà không tạo ra hai thứ duyên sử và sử tương ưng. Nếu cùng lúc có thể duyên khổ, tập của ba cõi, hoặc có sử, hoặc không là sử, pháp tương ưng ấy cũng tương ưng, hoặc có đối tượng sai khiến, hoặc không có đối tượng sai khiến. Sử kia nếu vậy thì có lỗi như thế, tức thể của sử không có tự tướng, tánh của sử cũng hủy hoại pháp tương ưng.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên duyên riêng cõi Dục hoặc khổ hoặc tập, duyên riêng cõi Sắc, Vô sắc hoặc khổ hoặc tập.

Tà kiến của địa Sơ thiền như thế năng duyên tám địa. Hoặc khổ, hoặc tập chẳng phải trong khoảng khắc một sát-na có thể chê bai cả tám địa, hoặc khổ, hoặc tập. Trước chê bai địa Sơ thiền hoặc khổ, hoặc tập trong khoảng một sát-na khác, chê bai bảy địa còn lại, hoặc khổ, hoặc tập cho đến tà kiến của Vô sở hữu xứ như vậy duyên với hai địa, hoặc khổ, hoặc tập, chẳng phải trong khoảng một sát-na có thể chê bai hai địa, hoặc khổ, hoặc tập, nên trước chê bai Vô sở hữu xứ, hoặc khổ, hoặc tập. Trong khoảng sát-na khác về sau, chê bai hoặc khổ, hoặc tập của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Tà kiến do thấy khổ cõi Dục mà dứt trừ, có thể duyên theo khổ, tập của ba cõi. Tà kiến do thấy diệt cõi Dục mà đoạn trừ, có thể duyên các hành diệt cõi Dục.

Hỏi: Vì sao tà kiến do thấy khổ, tập cõi Dục dứt trừ, có thể duyên ba cõi, còn tà kiến được dứt trừ do thấy đạo khổ, tập, chỉ duyên với cõi Dục, đối trị dứt các hành?

Tôn giả Bà Dĩ nói: Nếu vì chỗ yêu mến của dục ái mà khởi lên kiến ngã và ngã sở, thì pháp này đối trị dứt. Vì sở duyên tà kiến cõi Dục do thấy đạo thì dứt, pháp của ngã kiến kia không thể duyên theo tha giới.

Lại nữa, tà kiến được dứt trừ do thấy khổ, tập cõi Dục với sở duyên khác, đối trị khác. Sở duyên của tà kiến nơi cõi Dục do thấy đạo thì dứt, tức là đối trị tà kiến. Tà kiến do thấy khổ, thấy tập của địa Sơ thiền, có thể duyên với tám địa, hoặc khổ, hoặc tập. Tà kiến do thấy diệt của địa Sơ thiền dứt trừ, duyên với các hành diệt của địa Sơ thiền, nói rộng như trên. Tà kiến do thấy khổ, tập dứt trừ của địa Sơ thiền, có thể duyên tám địa, hoặc khổ, hoặc tập. Tà kiến được dứt trừ do thấy đạo của địa Sơ thiền, hoặc có thuyết nói: Duyên dứt các hành đối trị của địa Sơ thiền.

Hoặc có thuyết nói: Duyên nơi chín địa là trí phần dứt đối trị của tỷ trí. Chín địa là từ thiền Vị chí cho đến Vô sở hữu xứ.

Bình luận: Nói duyên tất cả phần tỷ trí, đó là thật nghĩa.

Hỏi: Vì sao tà kiến do thấy diệt mà dứt của Sơ thiền, duyên các hành diệt của địa Sơ thiền, còn tà kiến được thấy đạo thì dứt lại duyên với phần tỷ trí của chín địa?

Đáp: Do lẽ diệt không xoay vần làm nhân, đạo xoay vần làm nhân. Cũng thế, cho đến tà kiến được dứt trừ do thấy khổ, tập của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, duyên theo khổ, tập của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Tà kiến được dứt trừ do thấy diệt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, duyên theo các hành diệt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Tà kiến do thấy đạo thì dứt duyên theo phần tỷ trí của chín địa. Các hỏi, đáp còn lại như nói ở Sơ thiền.

Hỏi: Như một sử không thể sai khiến tất cả, sao lại gọi là biến sử?

Đáp: Nói chung thì các sử nhất thiết biến có thể sai khiến tất cả, là nhân của nhất thiết biến.

Nhân của nhất thiết biến là sử nhất thiết biến chăng? Nên nói rộng bằng bốn trường hợp:

1. Sử nhất thiết biến chẳng phải nhân của nhất thiết biến: Là sử nhất thiết biến ở đời vị lai.

2. Nhân của nhất thiết biến chẳng phải sử nhất thiết biến: Là pháp cộng hữu, tương ưng với sử nhất thiết biến trong quá khứ, hiện tại.

3. Nhân nhất thiết biến cũng là sử nhất thiết biến là sử nhất thiết biến của quá khứ, hiện tại.

4. Không phải sử nhất thiết biến cũng chẳng phải nhân của nhất thiết biến: Là trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Các pháp do thấy đạo thì dứt có phải đều là làm nhân của tất cả pháp nhiễm ô hay không? Nếu pháp do thấy đạo thì dứt đều làm nhân của tất cả pháp nhiễm ô, dứt trừ cũng làm nhân, không dứt trừ cũng làm nhân. Dứt trừ và không dứt trừ có gì khác nhau? Nếu pháp do thấy đạo thì dứt, đều làm nhân cho tất cả pháp nhiễm ô, thì vì sao bậc Thánh tu đạo để dứt trừ sự nhiễm ô? Hoặc khởi hiện ở trước, hoặc không khởi hiện ở trước. Không khởi hiện ở trước, nghĩa là không có trong các mạn, triền, giận dữ, yêu thích. Khởi hiện ở trước, nghĩa là các mạn, triền, giận dữ, yêu thích khác.

Nếu pháp do thấy đạo thì dứt, đều làm nhân cho tất cả pháp nhiễm ô, thì theo Kinh Thi Thiết nói làm sao hiểu? Như nói: Có phải pháp bất thiện dùng bất thiện làm nhân hay không? Đáp: Có, bậc Thánh lìa dục, ở đó thối lui, tư duy nhiễm ô đầu tiên hiện ở trước, nếu pháp do thấy đạo thì dứt không làm nhân cho tất cả pháp nhiễm ô, thì làm sao hiểu thuyết của Phái Ba-già-la-na, như nói: thế nào là pháp làm nhân do thấy đạo thì dứt?

Đáp: Pháp nhiễm ô cũng là pháp chấp do thấy đạo thì dứt. Nếu pháp do thấy đạo thì dứt, không làm nhân cho tất cả pháp nhiễm ô, thì sai trái với kinh này, như nói: Thế nào là pháp làm nhân cho vô ký?

Đáp: Pháp hữu vi vô ký, pháp bất thiện, nếu không làm nhân, thì lại trái với văn này. Như nói: Dùng thân kiến làm nhân, không vì thân kiến làm nhân, cho đến nói rộng. Nếu không làm nhân, thì lại trái với văn kinh về thân thức, như nói: Có phải nhãn thức bất thiện dùng bất thiện, vô ký làm nhân, cho đến ý thức bất thiện dùng bất thiện, vô ký làm nhân hay không?

Đáp: Có. Nên nói rằng: Pháp do thấy đạo thì dứt đều làm nhân cho tất cả pháp nhiễm ô.

Hỏi: Nếu vậy thì các thuyết nói sau khéo hiểu, còn những điều đã nói trước làm sao hiểu?

Đáp: Như chỗ nói dứt trừ và không dứt trừ có gì khác nhau? danh tức khác nhau. Lúc làm nhân xưa không dứt, nay tuy làm nhân, đã dứt, đó gọi là khác nhau.

Lại có thuyết nói: Lúc làm nhân trước kia, không bị hư hoại do đối trị, nay tuy làm nhân, nhưng bị đối trị làm hư hoại.

Lại có thuyết nói: Lúc làm nhân khi xưa, có thể ở tự thân gây chướng ngại Thánh đạo, nay tuy làm nhân, nhưng không gây trở ngại cho Thánh đạo.

Lại có thuyết nói: Lúc làm nhân trước kia, có thể làm xong công việc đối với tự thân. Nay tuy làm nhân, nhưng không còn khả năng làm.

Lại nữa, khi làm nhân trước kia, đối với tự thân có thể nhận lấy quả và cho quả. Nay tuy làm nhân, nhưng không thể nhận lấy quả và cho quả, chỉ trừ quả đã nhận lấy.

Lại nữa, lúc làm nhân xưa, có thể đối với thân mình, cùng với nhân tương tự, nhân nhất thiết biến. Nay tuy làm nhân, nhưng lại không cùng nhân tương tự, nhân nhất thiết biến.

Lại nữa, khi làm nhân trước kia, có thể ở tự thân, nhận lấy quả y, quả báo, cho quả y, quả báo. Nay tuy làm nhân, nhưng không thể nhận lấy quả y, quả báo.

Lại nữa, lúc làm nhân xưa kia, đối với tự thân sinh ra các đắc, như lửa phát ra khói. Nay tuy làm nhân, nhưng lại không sinh đắc.

Lại nữa, lúc làm nhân xưa kia, đối với tự thân, đã rơi vào chỗ đáng hiềm nghi, rơi vào phi pháp, cũng tự nhiễm ô. Nay tuy làm nhân, nhưng

đối với tự thân, không rơi vào hiềm nghi, không rơi vào phi pháp, cũng không nhiễm ô. Dứt trừ và không dứt trừ, đó gọi là khác nhau.

Hỏi: Thế nào là bậc Thánh tu đạo, dứt trừ nhiễm ô, hoặc khởi hiện ở trước, hoặc không khởi hiện ở trước?

Đáp: Pháp do thấy đạo thì dứt, hoặc làm cận nhân, tương tục cho pháp nhiễm ô của tu đạo, hoặc làm nhân xa không tương tục, hoặc làm nhân gần nối tiếp nhau, tức là bậc Thánh ấy không khởi hiện ở trước. Nếu làm nhân xa không nối tiếp nhau, thì bậc Thánh kia sẽ khởi hiện ở trước.

Lại nữa, nếu được chẳng phải thường diệt, là không khởi hiện ở trước, nếu không được, nghĩa là khởi hiện ở trước.

Hỏi: Vì sao không khởi không có trung ái hiện ở trước?

Đáp: Đó là chỗ nuôi lớn của đoạn kiến, dứt kiến tương tục sinh ái này bậc Thánh đã chấp đoạn kiến, nên không khởi ái này hiện ở trước.

Hỏi: Vì sao không khởi triền giận dữ hiện ở trước?

Đáp: Đó là chỗ nuôi lớn tà kiến, tà kiến nối tiếp nhau sinh ra ràng buộc, giận dữ này. bậc Thánh vì đã dứt bỏ tà kiến, nên không khởi ràng buộc, giận dữ này hiện ở trước.

Hỏi: Vì sao không khởi các mạn hiện ở trước?

Đáp: Đó là chỗ nuôi lớn ngã kiến, ngã kiến nối tiếp nhau sinh ra mạn này. bậc Thánh kia, vì đã dứt ngã kiến, nên các mạn này không hiện ở trước.

Kinh Thi Thiết nói làm sao hiểu?

Đáp: Vì không dứt trừ nhân, nên nói. Tư duy kia có hai thứ nhân: nhân đoạn và nhân không đoạn, thuyết ấy nói là nhân bất dứt.

Hỏi: Như lúc bậc Thánh chưa lìa dục, thì tư duy ấy lấy bất thiện làm nhân, vì sao nói là khi thối lui?

Đáp: Bấy giờ, ở đây được đoạn, trở lại tương tục, tử kiết trở lại sinh.

Hỏi: Tư duy tương tục về sau, cũng lấy bất thiện làm nhân, vì sao lại nói là tư duy đầu tiên?

Đáp: Vì lúc ấy không thành tựu, nay thành tựu, không nối tiếp nhau, nay nối tiếp nhau.

Lại có thuyết nói: Không phải tất cả pháp, đối tượng dứt trừ của thấy đạo, đều làm nhân cho tất cả pháp nhiễm ô.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết đã nói trước khéo hiểu, còn Kinh Thức Thân của Ba-già-la- ra làm sao hiểu?

Đáp: Phải dùng tướng chung để giải thích. Vì sao? Vì tự có sắc nhiễm

ô, vì pháp do thấy đạo thì dứt làm nhân, là chẳng phải tất cả sắc, cho đến hành ấm cũng giống như thế. Tự có nhãn thức nhiễm ô, vì pháp, do thấy đạo thì dứt làm nhân, chẳng phải tất cả thức, cho đến ý thức cũng giống như thế. Cho nên, nên dùng tướng chung để giải thích thuyết đã nói ấy.

Tôn giả Xa-ma-đạt-đa lập các sử khác, Ngài đã nói lời này: Tự có sử do thấy khổ mà dứt, lại dùng sử do thấy khổ mà dứt trừ làm nhân. Tự có sử do thấy khổ đã dứt, dùng sử do thấy khổ mà dứt trừ làm nhân, cũng dùng sử do thấy tập thì dứt làm nhân. Tự có sử do thấy tập mà dứt trừ, dùng sử do thấy tập thì dứt làm nhân, tự có sử do thấy tập thì dứt, dùng sử do thấy tập thì dứt làm nhân, cũng lấy sử do thấy khổ mà dứt làm nhân. Tôn giả ấy nói rằng, thật ra không có việc đó, vì phân biệt nên nói.

Nếu bậc Thánh thấy khổ mà không thấy tập, cho đến khởi từ Thánh đạo, từ Thánh đạo khởi rồi, nếu sử do thấy tập mà dứt trừ hiện ở trước thì sử này phải nói là nhân nơi thấy tập mà dứt trừ, là sinh các thấy tập mà dứt trừ, nhân thấy tập mà dứt trừ là sinh của thấy khổ mà dứt trừ.

Đáp: Nên nói rằng: Sử nhân do thấy tập mà dứt trừ, sinh ra thấy tập mà dứt trừ, sử nhân đối tượng dứt của thấy khổ sinh, không hiện ở trước. Vì sao? Vì nhân của sử kia đã dứt. Tự có sử do thấy diệt mà đoạn trừ như thế, chỉ lấy thấy diệt mà đoạn trừ làm nhân. Tự có sử do thấy diệt mà đoạn trừ, dùng thấy diệt mà đoạn trừ làm nhân, cũng lấy thấy khổ mà dứt trừ làm nhân. Tự có sử do thấy diệt mà đoạn trừ, dùng thấy diệt mà đoạn trừ làm nhân, cũng lấy thấy tập mà dứt trừ làm nhân.

Không có ba thứ nhân, thấy đạo thì dứt cũng giống như thế. Tự có pháp dứt trừ của tu đạo, chỉ dùng pháp dứt trừ của tu đạo làm nhân. Tự có pháp do tu đạo dứt trừ, dùng tu đạo dứt trừ làm nhân, cũng lấy thấy khổ mà dứt trừ làm nhân. Tự có pháp do tu đạo dứt trừ, dùng tu đạo dứt trừ làm nhân, cũng lấy thấy tập mà dứt trừ làm nhân.

Không có ba thứ nhân: Các chỗ dứt bỏ của tu đạo, chỉ dùng tu đạo dứt bỏ làm nhân, nghĩa là bậc Thánh khởi hiện ở trước. Các chỗ dứt bỏ tu đạo, dùng chỗ dứt bỏ do thấy khổ làm nhân, cũng lấy thấy tập mà dứt trừ làm nhân: bậc Thánh không khởi hiện ở trước. Vì sao? Vì nhân đã dứt trừ.

Tôn giả Xa-ma-đạt-đa nói như thế, thì hiểu chỗ đã nói trước. Tôn giả ấy nói như thế này: Như bậc Thánh đã lìa dục cõi Dục, các chỗ dứt trừ của tu đạo, dùng chỗ dứt trừ do tu đạo làm nhân: Các chỗ dứt trừ của tu đạo dùng thấy khổ mà dứt trừ làm nhân: các phiền não do tu đạo mà dứt lấy phiền não do thấy tập mà dứt làm nhân đều hợp lại thành bó, như chín phẩm dứt của pháp khắc khế. Về sau, thối lui về lìa dục, các chỗ dứt trừ của tu

đạo, dùng tu đạo dứt làm nhân: thành tựu cũng được. Các chỗ dứt trừ của tu đạo, lấy thấy đạo thì dứt làm nhân: thành tựu mà không được. Vì sao? Vì nhân đã dứt trừ. Sử do các tu đạo dứt trừ, đời vị lai thành tựu cũng được, sẽ khởi hiện ở trước. Quá khứ: thành tựu mà không được.

Lời Bình: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì đồng một sử đối trị dứt trừ. Khi thối lui đối với đạo đối trị kia, làm sao thành tựu cũng được, làm sao thành tựu không được. Kinh Thức Thân của Ba-già-la-na đã nói như thế, sẽ hiểu được? Như thuyết trước là đúng.

Pháp do thấy đạo thì dứt làm nhân của tất cả pháp nhiễm ô.

Hỏi: Như duyên sử của tha giới, quả ái dứt, địa dứt, chủng dứt. Vì sao không sai khiến tha giới, tha địa, mà chỉ sai khiến tha chủng?

Đáp: Sử nhất thiết biến này ở trong năm thứ của tự địa, tự giới, vì có y, quả, nên có thể sai khiến. Tha giới, tha địa, vì không có y, quả, nên không sai sử.

Hỏi: Báo của sử nhất thiết biến, báo của nhất thiết bất biến sử có xoay vần làm nhân hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Báo của sử nhất thiết biến làm nhân cho báo của không phải sử nhất thiết biến, chẳng phải báo của sử nhất thiết biến không làm nhân cho báo của sử nhất thiết biến. Vì sao? Vì như nhất thiết biến làm nhân cho không phải nhất thiết biến. Báo của nhất thiết biến kia cũng làm nhân cho báo không là nhất thiết biến. Như tha chủng bất biến sử không thể làm nhân cho biến sử.

Cũng thế, báo của không là nhất thiết biến không thể làm nhân cho báo của nhất thiết biến.

Lời Bình: Nói như thế là đúng: Báo của nhất thiết biến làm nhân cho báo của chẳng phải nhất thiết biến. Báo của chẳng phải nhất thiết biến làm nhân cho báo của nhất thiết biến. Vì sao? Vì sử nhất thiết biến, nhất thiết bất biến sử khác với báo của sử tất cả biến. Báo của nhất thiết bất biến sử thì không khác và nhân của nhất thiết biến, định ở quá khứ, hiện tại, quả là quả của y báo.

Thế nào là nhân báo? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn dứt nghĩa của kẻ khác. Việc ấy thế nào? Hoặc có thuyết nói: Lìa tư duy không còn có nhân báo, lìa thọ, không còn có quả báo, như phái Thí dụ giả nói: Tư là nhân báo, thọ là quả báo.

Vì ngăn dứt ý như thế, khiến lìa tư duy có nhân báo, lìa thọ có quả

báo.

Lại có thuyết nói: Báo thành thục, thì nhân hoại mất. Kia nói như thế: Là nhân cho đến báo chưa thành thục, báo thành thục thì nhân sẽ hoại mất, như là hạt giống cho đến chưa nẩy mầm, nẩy mầm thì hạt giống sẽ hư. Vì ngăn ý như thế, nhằm thuyết minh báo thành thục, nhân không hoại mất.

Lại có thuyết nói: Vì ngăn ý của các ngoại đạo. Ngoại đạo nói: Các nghiệp thiện, ác không có báo quả. Vì ngăn ý này để nói các nghiệp thiện ác đều có quả báo.

Lại có thuyết nói: Vì nhằm ngăn ý của Bộ Ma-ha-tăng-kỳ. Bộ Ma-ha-tăng-kỳ nói rằng: Chỉ có pháp tâm, tâm sở có thể sinh báo chứ chẳng phải pháp khác.

Vì nhằm ngăn ý này, để nói năm ấm là nhân báo, là quả báo.

Vì nhằm ngăn nghĩa của người khác, hiện nghĩa của mình, chỉ bày rõ về nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào nhân báo?

Đáp: Các pháp tâm, tâm sở, thọ báo sắc. Tâm, pháp tâm sở, tâm bất tương hành, cho đến nói rộng.

Sắc nghĩa là sắc ấm. Tâm là thức ấm. Pháp tâm sở là ba ấm. Tâm bất tương hành là sinh, già, trụ, vô thường. Năm ấm này là quả báo. Tâm hồi chuyển cũng gồm nhiếp ở trong pháp tâm, tâm sở.

Lại nữa, thân nghiệp, khẩu nghiệp thọ báo sắc, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như tâm hồi chuyển, nghiệp thân khẩu trước đã nói. Nay lại nói nghiệp thân, miệng là sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là tác, vô tác. Vì sao? Vì đồng thọ một quả. Không nên nói lời này, nói là đồng thọ một quả

Lại có thuyết nói: Ở đây nói tác tức là sát-na này sinh vô tác. Vì sao? Vì cùng một lúc thọ báo, việc này cũng không nhất định, hoặc có thọ trước, hoặc có thọ sau.

Lời Bình: Nên nói rằng: Là tác, vô tác. Lại nữa, tâm bất tương ưng hành thọ, báo sắc, cho đến nói rộng.

Hỏi: Sinh, già, trụ, vô thường của pháp kia đã gồm nhiếp trong pháp kia. Nay nói tâm bất tương ưng hành là tâm bất tương ưng hành nào?

Đáp: Là các báo đắc của: Định Vô tưởng, định Diệt tận. Hỏi: Định Vô tưởng là thọ báo nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thọ Vô tưởng và sắc, mạng căn, chỗ thọ thân là báo hữu tâm của thiền thứ tư. Ngoài ra, ấm là cộng báo.

Lại có thuyết nói: Định Vô tưởng chỉ thọ báo Vô tưởng, mạng căn, chỗ thọ thân, là báo hữu tâm của thiền thứ tư, ấm còn lại là cộng báo.

Lại có thuyết nói: Định Vô tưởng thọ báo Vô tưởng, mạng căn là thiền thứ tu, quả báo của hữu tâm ấm còn lại là cộng báo.

Lại có thuyết nói định Vô tưởng thọ báo Vô tưởng thọ báo Vô tưởng, ấm còn lại là cộng báo.

Hỏi: Nếu vậy như chỗ đã nói làm sao hiểu? Một pháp là nghiệp báo hay chẳng phải nghiệp?

Đáp: Tất cả mạng căn đều là báo. Vì báo là do sự khác nhau của nghiệp, nên nói rằng: Một pháp là nghiệp, báo chẳng phải nghiệp.

Lại có thuyết nói: Đó là pháp ngôn thuyết của thế tục, như thấy người chết yểu, nói người này đã gây ra nghiệp đoản thọ, nếu thấy người sống lâu, nói là người đó gây ra nghiệp trường thọ. Mạng căn cũng từ sinh báo của phi nghiệp.

Lại có thuyết nói: Lúc vô tâm có thọ báo hữu tâm của thiền thứ tư, khi hữu tâm cũng thọ báo vô tâm.

Hỏi: Thế nào là lúc vô tâm cũng thọ báo hữu tâm của thiền thứ tư, khi hữu tâm cũng thọ báo của vô tâm chăng?

Đáp: Nếu vậy thì có lỗi gì? Như lúc thọ báo sắc cũng thọ báo phi sắc, như khi thọ báo phi sắc cũng thọ báo sắc.

Tôn giả Xa-ma-đạt-đa nói: Báo của định Vô tưởng được Vô tưởng, được chỗ thọ thân có báo hữu tâm, được sắc, được mạng căn, tâm bất tương ưng hành khác. Tâm, pháp tâm sở chẳng phải báo.

Lời Bình: Không nên nói như thế, nói như vậy là đúng: Định Vô tưởng không thể tạo ra chỗ thọ thân.

(Chỗ thọ thân có hai thứ:

1. Tánh của năm ấm.

2. Tâm bất tương ưng hành. Trong đó nói không tạo, nghĩa là không tạo đủ tánh của năm ấm). Vì sao? Vì chẳng phải nghiệp. Nghiệp có thể tạo chỗ thọ thân và có thể được báo mạng căn. Báo của định Vô tưởng được Vô tưởng, các ấm khác là báo quả kia. (Các ấm khác là năm tình căn, ngoài ra đều phải).

Hỏi: Định Diệt tận là thọ báo nào?

Đáp: Định Diệt tận không tạo chỗ thọ thân, nếu là nghiệp thì tạo ra chỗ thọ thân. Lúc thọ báo của định thì cũng thọ báo của bốn ấm ấy.

Hỏi: Các đắc được thọ báo nào?

Đáp: Đắc cũng không tạo chỗ thọ thân. Nếu gây ra nghiệp chỗ thọ thân, thì lúc thọ báo của đắc kia, cũng thọ sắc, pháp tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành của báo đó. Sắc là: Bốn nhập. Bốn nhập là: Sắc, hương, vị, xúc. Tâm, pháp tâm sở là khổ thọ, lạc thọ, bất khổ bất lạc thọ và pháp tương ưng. Tâm bất tương ưng hành: Đắc, sinh, già, trụ, vô thường.

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói rằng: Đắc có thể tạo ra chỗ thọ thân. Việc ấy thế nào? Chứ nhóm các đắc, có thể tạo ra chỗ thọ thân. Thọ thân si mê, không bén nhạy, thấp bé, báo như thế phải biết đều từ đắc sinh đắc, có thể tao nên chỗ thọ thân, có thể được báo sắc, pháp tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành.

sắc: Chín nhập, trừ thanh nhập. Tâm, pháp tâm sở: Khổ thọ, lạc thọ, bất khổ, bất lạc thọ và pháp tương ưng. Tâm bất tương ưng hành: Mạng căn, chỗ thọ thân, đắc, sinh, già, trụ, vô thường.

Lời Bình: Thuyết như thế là đúng. Đắc không thể tạo ra chỗ thọ thân. Vì sao? Vì nếu đắc đồng một quả thì có thể nói là chứa nhóm nghiệp, tạo ra chỗ thọ thân. Các đắc không đồng một quả thì cho dù có chứa nhóm trăm ngàn ức đắc đi nữa, cũng không thể tạo ra chỗ thọ thân, thì chứa nhóm có ích gì.

Tôn giả Phật-đà La-xoa nói: Đắc không thể tạo ra chỗ thọ thân, lúc thọ báo của chỗ thọ thân, cũng thọ báo của đắc kia, như xứ của mắt, sắc, hương, vị, xúc v.v... xoay vần thọ báo như thế, cho đến xứ của thân, sắc, hương, vị, xúc v.v... xoay vần thọ báo sinh, già, trụ, vô thường, không có báo riêng... Các pháp sinh, già, trụ, vô thường, lại thọ báo chung với pháp kia.

Hỏi: Báo đã được báo sẽ được có phải là nhân báo hay không? Đáp: Là nhân báo.

Hỏi: Vì sao văn này không nói?

Đáp: Vì hiện tại hiển bày quá khứ, vị lai. Nếu nói hiện tại, phải biết cũng nói quá khứ, vị lai.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ lập bày là địa ngục, cho đến nhân trời, vì việc gì mà lập bày?

Đáp: Vì việc hiện tại nên lập bày, như nói báo hiện ở trước, đó gọi là chúng sinh địa ngục. Vì việc này nên chỉ nói hiện tại, như Ba-già-la- na nói.

Hỏi: Thế nào là pháp hữu báo?

Đáp: Pháp bất thiện, pháp thiện hữu lậu.

Hỏi: Điều kinh nói, cùng với văn này nói về nhân báo, có gì khác

nhau?

Đáp: Thuyết kinh kia đã nói là liễu nghĩa, thuyết của văn này nói là bất liễu nghĩa. Ở đây có ý khác, kinh kia không có ý khác. Thuyết này có ý khác, thuyết kia không có ý khác. Thuyết này chưa trọn vẹn, thuyết kia đã trọn vẹn. Ở đây có bờ, có bóng, có nối tiếp nhau. Ở kia không bờ, không bóng, không nối tiếp nhau. Lại nữa, thuyết này nói sinh, thuyết kia nói sinh bất sinh, thuyết này nói về hiện tại, thuyết kia nói về ba đời. Văn này thuyết kia có khác nhau.

Hỏi: Hữu tác, vô tác có đồng một báo không?

Đáp: Không. Hữu tác có báo khác, vô tác có báo khác. Hỏi: Thân, miệng hữu tác có đồng một báo không?

Đáp: Không chẳng phải thân hữu tác, báo cũng không đồng. Hữu tác của thân kia, có ngần ấy vi trần, có ngần ấy báo, tức sinh, già, trụ, vô thường kia, đều đồng một báo. Vì sao? Vì đồng một chỗ khởi ý, đồng một quả. Hữu tác có bảy thứ: Không sát sinh cho đến không nói lời thêu dệt, nên biết như vừa giải thích. Như bốn ấm thiện, bất thiện của pháp tâm, tâm sở trong cõi Dục làm nhân báo, đươc một quả. Hai ấm thiện bất thiện cõi Sắc, làm nhân báo, đắc một quả, một ấm của đắc sinh, già, trụ, vô thường làm nhân báo, đắc một quả. Năm ấm của hữu tâm hồi chuyển ở địa Sơ thiền, làm nhân báo, đắc một quả. Bốn ấm tâm thiện không hồi chuyển, tạo ra làm nhân báo đắc một quả. Hai ấm của thân khẩu thiện hữu tác làm nhân báo, đắc một quả. Một ấm của đắc sinh, già, trụ, vô thường làm nhân báo, đắc một quả. Năm ấm nơi hữu tâm hồi chuyển của Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, làm nhân báo, đắc một quả. Bốn ấm thiện của tâm không hồi chuyển làm nhân báo đắc một quả. Một ấm của đắc sinh, già, trụ, vô thường và một ấm của định Vô tưởng, làm nhân báo, đắc một quả. Bốn ấm của tâm thiện cõi Vô sắc, làm nhân báo đắc một quả. Một ấm của đắc, sinh, già, trụ, vô thường và một ấm của định Diệt tận, làm nhân báo đắc một quả

Có nghiệp được báo của một nhập, nghĩa là mạng căn trong pháp nhập. Có nghiệp được báo của hai nhập, đó là ý nhập, pháp nhập. Xúc nhập, pháp nhập cũng giống như thế. Nếu được báo của nhãn nhập thì sẽ được bốn nhập: Nhãn nhập, thân nhập, xúc nhập và pháp nhập. Như nhãn nhập, nhĩ, tỷ, thiệt nhập cũng giống như thế.

Nếu được thân nhập thì được ba nhập: thân nhập, xúc nhập và pháp nhập. Như thân nhập, sắc hương vị nhập cũng giống như thế.

Nhiều người nói lời này: Tất cả bốn đại có thể sinh ra sắc, thanh. Tất cả Sắc, hương, vị, của cõi Dục, không lìa nhau. Nếu nghiệp báo được nhãn

nhập, thì bấy giờ sẽ được bảy nhập: Nhãn, thân, sắc, hương, vị, xúc, pháp. Như nhãn nhập, nhĩ, tỷ, thiệt nhập cũng giống như thế. Nếu được thân nhập, thì sẽ được sáu nhập: Thân, sắc, hương, vị, xúc, pháp. Nếu được sắc nhập thì sẽ được năm nhập: Sắc, hương, vị, xúc, pháp. Như sắc nhập, hương, vị, xúc nhập cũng giống như thế. Có nghiệp báo được tám nhập, chín nhập, mười nhập, mười một nhập.

Hỏi: Vì sao nghiệp hoặc báo được nhiều nhập, còn báo được ít nhập?

Đáp: Có nghiệp được nhiều thứ quả, có nghiệp không được nhiều thứ quả. Được nhiều thứ quả là được nhiều nhập, không được nhiều thứ quả là được ít nhập. Như hạt giống pháp nhỏ, có loại được quả nhiều, có loại được quả ít. Được quả nhiều như mía, nho, nếp, ngó sen, hạt, hoa v.v... Được quả ít như gieo trồng hạt cây Bà la, về sau, mọc lên rất cao, chỉ có một lá, hình nó trông như chiếc lồng. Như cỏ Tu-chi v.v... dù mọc rất cao, nhưng chỉ có một lá. Nghiệp kia cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao nghiệp một đời được báo ba đời, không có nghiệp ba đời được báo một đời?

Đáp: Không có nhiều nghiệp sinh ra ít quả, cũng thế có nghiệp một sát-na, được báo nhiều sát-na, không có nghiệp nhiều sát-na được báo một sát-na.

Hỏi: Trước gây ra nghiệp làm chỗ thọ thân, hay trước tạo mãn nghiệp?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trước gây ra nghiệp, rồi sau đó mới tạo mãn nghiệp. Nếu không có người tạo thì nghiệp kia làm sao được mãn? Cũng như họa sĩ, trước phải phác họa, sau đó dùng nhiều màu để vẽ sao cho bức tranh được đầy đủ, hoàn thành. Kẻ gây ra nghiệp kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Trước tạo ra mãn nghiệp sau đó tác nghiệp, như Bồ-tát đã tu tập mãn nghiệp ròng rã suốt ba A-tăng-kỳ kiếp, đến thân sau cùng mới gây ra nghiệp ở chỗ thọ thân.

Bình luận: Nên nói là: Không nhất định, hoặc có khi trước tạo tác nghiệp, sau mới tạo ra mãn nghiệp, hoặc có lúc trước tạo tác nghiệp, sau mới khởi gây ra nghiệp.

Có ba thứ nghiệp: Nghiệp hiện báo, nghiệp sinh báo và nghiệp hậu báo.

Thế nào là nghiệp hiện báo? Nếu nghiệp được tạo ra ở đời này, cũng giúp tăng ích cho nghiệp đó, thì sẽ được báo ngay ở đời này chứ chẳng phải đời khác, đó gọi là nghiệp hiện báo.

Nghiệp sinh báo là sao? Nếu đã gây ra nghiệp ở đời này, cũng giúp cho nghiệp ấy được tăng ích, sẽ được báo ở đời kế tiếp, chẳng phải đời khác, đó gọi là nghiệp sinh báo.

Nghiệp hậu báo là thế nào? Nếu gây ra nghiệp ở đời này, cũng giúp tăng ích cho nghiệp đó, sẽ được báo ở đời sau, đó gọi là nghiệp hậu báo.

Thế nào là nghĩa báo?

Đáp: Nghĩa không giống nhau là nghĩa báo. Báo có hai thứ: Có báo giống nhau và báo không giống nhau. Báo giống nhau là: Như pháp thiện có chỗ dựa thiện, pháp bất thiện có chỗ dựa bất thiện, pháp vô ký có chỗ dựa vô ký. Báo không giống nhau là: Như pháp thiện, bất thiện, được báo vô ký.

Hỏi: Nếu nghĩa không giống nhau là nghĩa báo, là như địa ngục gây ra nghiệp bất thiện, thọ báo vô ký, cũng không giống nhau, vì sao nói là không có báo?

Đáp: Nghiệp kia cũng là báo chỉ là thấp kém, vì thấp kém nên gọi là không có báo. Như thôn xóm thấp kém gọi là không có thôn xóm.

Lại nữa, nghiệp kia cũng có báo, vì nỗi khổ rất thống thiết, nên gọi là không có báo, giống như người thợ gốm không có phương tiện khéo léo, dùng nhiều củi để nung đốt đồ vật, đốt già lửa quá, đồ vật bị tan nát rồi nói là đồ vật không chín. Nghiệp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì không có quả thiện, nên nói không có báo, nghĩa là trong nghiệp kia không có báo thiện.

Hỏi: Trong đường ngạ quỷ, súc sinh cũng có báo thiện, tại sao nói là không có báo?

Đáp: Vì ít, nên nói không có.

Lại nữa, dù nghiệp kia có báo thiện, nhưng chỉ bớt chứ không thêm, cũng như kho lúa, chỉ có xuất không có nhập, gọi là kho lẫm trống rỗng.

Lại có thuyết nói: Mặc dù nghiệp kia có báo đã đến, nhưng vì chẳng phải chỗ, nên nói không có báo.

Hỏi: Vì sao pháp thiện bất thiện hữu lậu thì sinh báo, còn pháp vô ký vô lậu lại không sinh báo?

Đáp: Như hạt giống bên ngoài, tánh chất nó chắc thật, không hư mục, phân đất được điều hòa, thích hợp, tưới tiêu đúng thời vụ, cũng do công sức của mình, cộng với công sức của các công cụ, sau đó hạt giống mới nẩy mầm. Nếu hạt giống chắc thật, không hư mục được gieo trồng trong thửa ruộng tốt. Như hạt giống bên ngoài chắc thật, không hư mục, không

bón phân, vun đất cho điều hòa, thích hợp, tưới tiêu không đúng lúc, không có công sức của các công cụ, tất nhiên sẽ không thể mọc mầm như hạt giống chứa trong kho. Như hạt giống bên ngoài, nếu không hư hoại cũng không chắc thật, yếu kém, mục nát, thì dù cho có vun đất, bón phân, điều hòa thích hợp, tưới tiêu kịp thời vụ, đúng lúc, nhưng vì tánh chất của hạt giống quá yếu ớt, nên không thể nẩy mầm như hạt giống hư mục trong thửa ruộng tốt. Như pháp duyên khởi bên ngoài có ba thứ, pháp duyên khởi bên trong cũng có ba thứ, như hạt giống đầu tiên, pháp hữu lậu thiện, bất thiện, tánh của chúng không hư mục, chắc thật, rưới nước ái lên, các phiền não khác như: Phân, đất, điều hòa thích hợp, cũng dùng tự lực, cộng với công sức của các nông cụ, sinh ra mầm hữu, như hạt giống ở ngoài được gieo trong ruộng phì nhiêu.

Như hạt giống thứ hai, pháp thiện vô lậu như thế, tánh của chúng chắc thật, không hư mục, không có rưới bằng nước ái, cũng không có đất phân phiền não, điều hòa, không có công sức của các nông cụ, nên không sinh mầm hữu, như hạt giống còn ở trong kho.

Như hạt giống thứ ba, pháp vô ký như thế, cũng chẳng phải không hư mục, không chắc thật, tánh của chúng yếu kém, hư hoại, dù có dùng nước ái rưới lên phân đất phiền não được trộn đều, thích hợp, nhưng vì tự tánh của hạt giống yếu kém, nên không nẩy mầm hữu, như hạt giống thối nằm trong thửa ruộng tốt.

Hỏi: Vì sao pháp vô lậu không sinh báo?

Đáp: Tánh của hành khổ, tập thì có thể sinh ra báo. Vô lậu là đạo đối trị khổ tập, nên không sinh báo. Cũng thế hành nơi các hữu, nơi đạo sinh tử, lão, bệnh của thế tục, thì có báo. Pháp vô lậu dứt bỏ các hữu nơi đạo sinh chết, già, bệnh của thế tục nên không sinh báo.

Lại nữa, như pháp vô lậu có báo, nghĩa là đạo vô lậu thì nối tiếp với thế tục, nếu nối tiếp với đạo thế tục thì không có việc này.

Lại nữa, đạo vô lậu không có đồ đựng của báo, nếu pháp vô lậu có báo thì sẽ thọ báo ở chỗ nào? Nếu thọ báo ở cõi Dục, thì chẳng phải pháp thuộc về cõi Dục. Nếu thọ báo ở cõi Sắc thì chẳng phải pháp thuộc về cõi Sắc, nếu thọ báo ở cõi Vô sắc, thì chẳng phải pháp thuộc về cõi Vô sắc, trừ pháp lệ thuộc ba cõi, không có đồ đựng của báo.

Lại nữa, nếu pháp vô lậu có thể sinh ra báo, thì pháp vượt hơn là thấp, làm nhân của nhân, là quả vô lậu thiện, là hữu lậu, vô ký.

Lại nữa, pháp vô lậu là đối trị, nếu sẽ sinh báo, thì cần phải đối trị, pháp đối trị kia cần phải đối trị, như thế thì tiện vô cùng, nếu vô cùng thì

sẽ không có xuất ly, giải thoát. Vì khiến cho không có lỗi như thế, nên nói pháp vô lậu không có báo.

Hỏi: Vì sao pháp vô ký không có báo?

Đáp: Pháp hữu ký có thể sinh báo. Nếu là pháp vô ký có thể sinh báo, pháp báo như thế lại có thể sinh ra báo. Nếu báo lại sinh báo, tức là vô cùng, cho đến nói rộng. Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên nói pháp vô ký không có báo.

Có các thứ pháp dùng báo để nói tên: Hoặc có pháp là nương, hoặc có pháp là tăng ích, hoặc có pháp là tướng sang, hèn, đói khát, hoặc có pháp Phạm thiên đương lai, hoặc có tức báo.

Những pháp như thế dùng báo đặt tên: Hoặc có pháp là nương, lấy báo đặt tên, như nói: Ai là người thọ báo? Phải nói ái là ngã, nói ái là thọ báo. Hoặc có pháp tăng ích, dùng báo gọi là tên: Như nói lạc thọ là báo của uống ăn, thuốc thang, v.v... Hoặc có tướng sang trọng, hèn kém, đói khát, dùng báo để đặt tên, như nói: Mặt trời, mặt trăng di chuyển trên quỹ đạo như thế, có tướng như thế, là phải có báo của sự sang trọng, hèn kém, đói khát, v.v... Hoặc có Phạm thiên đương lai, sẽ dùng báo đặt tên, như nói: Nay ánh sáng này soi chiếu, là vì Phạm thiên đương lai hay vì có việc khác? Chúng ta không hành động khác, sẽ phải chờ đợi ánh sáng này là có báo gì?

Hoặc có tức báo dùng báo để gọi là tên, như nay báo của văn này là đắc, sắc, pháp tâm, tâm sở, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì dùng một nghiệp tạo ra một chỗ thọ thân, hay vì dùng một nghiệp tạo ra nhiều chỗ thọ thân. Nếu dùng một nghiệp tạo ra một chỗ thọ thân, thì Kinh Thi Thiết nói, làm sao hiểu được? Như nói: Như chúng sinh này, xưa lúc làm người, đã từng làm đại vương, hoặc làm đại thần, nhận lấy của phi pháp để cung phụng cho bản thân mình và vợ con, tôi tớ, binh sĩ, vì báo của hành vi ác này, nên đọa vào địa ngục A-tỳ. Chết đi ở chỗ đó, do quả báo của hành vi ấy nên không được sinh trong bốn châu thiên hạ, mà làm chúng sinh tánh nước trong biển cả, hình thù rất to, lớn, ăn rất nhiều, thường nuốt chúng sinh, các chúng sinh bị nuốt lại ăn nuốt chúng sinh khác. Xoay vần như thế, cứ ăn nuốt lẫn nhau.

Có chúng sinh khác đeo bám vào thân nó, như bấu lấy lông, rút rỉa thân, thường chịu đau khổ. Vì chịu đau khổ, nên cọ xát thân vào núi Phả lê, giết các chúng sinh, máu chảy nhuộm đỏ dòng sông, cả trăm do-tuần. Với kinh A-ni-lô-đầu làm sao hiểu, như nói: Các Trưởng lão! Ta nhờ quả báo của một bữa ăn, nên đã làm trời Ba Mươi Ba trong bảy đời, có nhân duyên

với Ma ha Ca-diếp tại nước Ba-la-nại. Lại làm sao hiểu, như nói: Ta do báo thí cho một chậu đựng cơm, phải một ngàn lần sinh đến châu Uất-đơn-việt. Với kinh Nhất Lưỡng Diêm Dụ, làm sao hiểu? Như nói: Ngần ấy báo hành của địa ngục, thọ nhận ở hiện thân, hành báo của hiện thân, sẽ thọ ở địa ngục. Nếu một nghiệp tạo nhiều chỗ thọ thân, thì kinh Niết Tỳ Đà nói làm sao hiểu? Như nói: Do nghiệp báo này nên đọa vào địa ngục, do nghiệp báo khác, cho đến sinh trong chư thiên. Với Kinh Thi Thiết lại làm sao hiểu? Như nói: Do các thứ nghiệp khác nhau, các thứ hành duyên, mỗi thứ thế lực, liền lập bày các cõi. Do hướng đến các thứ khác nhau, các thứ thế lực, các thứ hành duyên, nên lập bày các sự sinh. Do sinh khởi các thứ khác nhau, các thứ thế lực, các thứ hành duyên, nên an lập các căn. Do căn cơ có các thứ khác nhau, các thứ thế lực, các thứ hành duyên nên lập bày ra con người.

Thế nào là có ba nghiệp khác nhau? Đó là nghiệp hiện báo, nghiệp sinh báo, nghiệp hậu báo. Với Kinh Thi Thiết nói lại làm sao hiểu? Như nói: Tu hành rộng khắp, tăng thượng tội sát sinh, khi chết sẽ đọa vào địa ngục A-tỳ, trung, hạ, cho đến nói rộng.

Lời bình: Nên nói lời này: Một nghiệp tạo ra một chỗ thọ thân.

Nếu vậy thì thuyết sau khéo hiểu, còn như thuyết trước nói làm sao hiểu? Như Kinh Thi Thiết đã nói.

Đáp: Ở đây nói biệt nghiệp, không nói một nghiệp. Khi báo khác vốn gây ra nghiệp, đã gây ra nghiệp của năm đường. Vì gây ra nghiệp của hai đường, nên đọa vào hai đường là: Nghiệp đường địa ngục và nghiệp đường súc sinh. Nghiệp địa ngục: đọa vào địa ngục. Nghiệp súc sinh: đọa vào súc sinh.

Hỏi: Với kinh A-ni-lô-đầu làm sao hiểu?

Đáp: Nếu thọ báo của thức ăn để ăn, thì sẽ không có báo. Vì sao? Vì là pháp vô ký, vì ăn, nên nói rằng vì ăn làm sinh nhiều tư duy tốt, vì tư duy nhiều, nên thọ sinh cũng nhiều. Hoặc có người nhận lấy quả trong cõi trời, hoặc có kẻ nhận lấy quả trong cõi người. Nhận lấy quả trong trời là: sinh trong cõi trời. Nhận lấy quả trong cõi người là: sinh trong cõi người.

Lại có thuyết nói: Nói báo của bố thí cho một bữa ăn là: Nhận lấy hạt giống ban đầu, nhờ bố thí một bữa ăn, nên sẽ sinh vào nhà rất giàu, nhiều của cải, châu báu.

Hoặc có thuyết nói: Người kia có nhớ lại đời trước. Hoặc có thuyết nói: Có sức của nhân trước kia, lại dùng trăm ngàn thức ăn để bố thí, ở chỗ này qua đời, lại chuyển sinh vào nhà rất giàu, nhiều tài sản, của báu.

Lại thực hành bố thí, do việc ấy nên nói như thế này: Giống như người làm ruộng, vào mùa xuân, xuống giống một đấu. Cuối vụ, thu hoạch chắc hạt, không dám ăn dùng, rồi lại gieo trồng nữa. Siêng năng gieo trồng như thế không ngơi nghỉ, về sau, nhà nông ấy sẽ thu hoạch được trăm, ngàn hộc lúa chắc. Người ấy ở trong đại chúng, làm tiếng gầm của sư tử, như thế này: Tôi gieo trồng một hộc hạt chắc, nay đã được trăm ngàn hộc.

Người kia không thể dùng một hộc hạt giống mà được trăm ngàn hộc hạt chắc, vì hạt giống chuyển biến sinh nhau, nên mới được hạt chắc như thế. Như người với một lượng vàng, lại muốn lời gấp bội được trăm, ngàn lượng. Sự bố thí kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Người kia dùng một bữa ăn để bố thí, tạo ra nghiệp thượng, trung, hạ. Hạ là sinh vào cõi người, trung là sinh vào cõi trời, thượng là xuất gia được giải thoát.

Về nhân duyên của Ma ha Ca-diếp, cũng sẽ được giải thích như thế. Với kinh Nhất Lưỡng Diêm Dụ, làm sao hiểu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trong kinh kia nêu: Hai người tạo ra hai nghiệp, nhận lấy hai báo. Có hai người cùng làm việc sát sinh, cùng tạo ra nghiệp địa ngục, một người không tu thân, không tu giới, không tu tâm, không tu tuệ, đọa vào địa ngục. Một người tu thân, tu giới, tu tâm, tu tuệ, được sinh lại cõi người.

Lại có thuyết nói: Kinh này nói một người tạo ra hai nghiệp, nhận lấy hai báo. Tạo ra một nghiệp báo, sẽ đọa vào địa ngục, tạo ra nghiệp báo khác sẽ được sinh trong cõi người, nếu không tu thân v.v... thì sẽ đọa vào địa ngục. Nếu tu thân... sẽ được lại làm người.

Lại có thuyết nói: Kinh này nói một người tạo ra một nghiệp, thọ hai thứ báo. Như một người sát sinh, phải thọ báo địa ngục, nghiệp báo ứng của người kia sinh trong lại làm, nếu không tu thân v.v… sẽ đọa vào địa ngục, lẽ ra sinh trong loài người, báo trụ trong pháp bất sinh. Nếu tu thân... sẽ được sinh trong cõi người, đáng lẽ sinh báo địa ngục, trụ trong pháp không sinh.

Người kia không nên nói rằng, vì nếu nói lời ấy thì sẽ phá đường, phá nghiệp: Một nghiệp cũng là nghiệp địa ngục, vừa là nghiệp người, vừa là đường ác, vừa là đường thiện. Nên nói lời này: Kinh ấy nói: Một người tạo ra một nghiệp, nhận lấy một báo, như một người sát sinh, tạo ra nghiệp báo địa ngục. Sau đó, xuất gia trong pháp Phật, siêng năng phương tiện tạo cầu đạo, chứng được quả A-la-hán. Nhờ tu đạo, nên nhận lấy nghiệp địa ngục, thọ thân người. Vì việc này, nên Tôn giả Hòa-tu-mật đã nói rằng: Nghiệp

địa ngục có thể thọ thân người hay không?

Đáp: Có thể thọ thân người, vì có sức tu đạo, như người nấu cơm, vì nước thấm vào tay, nên lúc lấy cơm không bị phỏng tay, nếu không thấm thì bị phỏng. Nghiệp kia cũng giống như thế.

Hỏi: Văn kinh Diêm Dụ nói ngần ấy, thế nào là ngần ấy?

Lại có thuyết nói: Một nghiệp có thể tạo ra nhiều chỗ thọ thân.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết trước đã nói khéo hiểu, còn thuyết sau nói làm sao hiểu?

Đáp: Hoặc có nghiệp khác nhau, chuyển hành, hoặc có nghiệp không khác nhau, không chuyển hành. Nếu nghiệp khác nhau chuyển hành, thì hiểu thuyết trước đã nói. Các nghiệp không khác nhau, không chuyển hành, sẽ hiểu được thuyết sau.

Cũng thế, nghĩa là thuyết trước, sau đều được khéo hiểu.

Lời Bình: Nên nói rằng: Một nghiệp tạo ra một chỗ thọ thân. Nếu thế thì ba nghiệp như hiện báo v.v... có sự khác nhau, gây ra nghiệp bất thiện tăng thượng, đọa vào địa ngục, thọ báo bất thiện tăng thượng, gây ra nghiệp trung, đọa vào súc sinh, thọ báo trung, nghiệp hạ đọa vào ngạ quỷ, thọ báo hạ.

Lại có thuyết nói: Gây ra nghiệp tăng thượng đọa vào địa ngục, thọ báo tăng thượng. Báo trung đọa vào súc sinh, ngạ quỷ, như thuyết trước đã nói.

Lại có thuyết nói: Gây ra nghiệp tăng thượng đọa vào địa ngục, nhận lấy ba thứ báo. Nghiệp trung đọa vào súc sinh, thọ báo phẩm trung, báo phẩm hạ, đọa vào ngạ quỷ, như trước đã nói.

Lại có thuyết nói: Nghiệp tăng thượng sinh trong địa ngục, thọ ba thứ báo, nghiệp trung đọa vào súc sinh, thọ ba thứ báo, nghiệp phẩm hạ sẽ đọa vào ngạ quỷ, cảm chịu báo trung, hạ.

Lại có nói rằng: Nghiệp tăng thượng đọa vào địa ngục, nhận chịu ba thứ báo, nghiệp phẩm trung đọa vào súc sinh, nhận lấy ba thứ báo, nghiệp phẩm hạ đọa vào ngạ quỷ, nhận lấy ba thứ báo.

Bình luận: Nên nói lời này: Hoặc có nghiệp thượng, trung, hạ đọa vào địa ngục, mỗi nghiệp đều tiếp nhận ba thứ báo. Súc sinh, ngạ quỷ cũng giống như thế. Hoặc có người tạo ra ba thứ nghiệp đọa vào súc sinh, ngạ quỷ, mỗi nghiệp đều nhận lấy ba thứ báo, tạo nên nghiệp thiện tăng thượng cõi Dục, sinh trong Trời Tha hóa tự tại, thọ báo thiện tăng thượng, nghiệp trung sinh trong năm tầng trời, thọ báo trung, nghiệp hạ sinh trong cõi

người, thọ báo hạ.

Hỏi: Nếu nghiệp hạ sẽ sinh trong cõi người, thọ báo phẩm hạ, thì nghiệp của Bồ-tát là thọ báo trong loài người, nghiệp này là trên hết, vì sao lại nói sinh nghiệp người là thấp?

Đáp: Nghiệp của Bồ-tát vượt hơn, nghĩa là tự có duyên khác. Vì sao? Vì thân này là chỗ nương của lực, vô úy. Nếu do thọ báo nhẹ nhàng là thắng nghiệp của trời Tha hóa tự tại. Vì sao? Vì báo thân của họ nhẹ nhàng, không nhơ, giống như ngọn đèn, còn báo thân của Bồ-tát có phần cấu uế, bất tịnh.

Lại có thuyết nói: Nghiệp thiện tăng thượng sinh lên tầng trời Tha hóa tự tại, thọ ba thứ báo. Trong năm tầng trời, trong cõi người, như trước đã nói.

Thiện nghiệp hạ, trung, thượng như thế từ tầng trời Tha hóa tự tại chuyển tăng, cho đến trong cõi người, cũng như nghiệp bất thiện rộng phân biệt như trước.

Bình luận: Nên nói rằng: Hoặc có nghiệp thượng, trung, hạ sinh lên tầng trời Tha hóa tự tại, đều thọ ba thứ báo. Trong năm cõi trời, cõi người cũng giống như thế.

Hoặc có thuyết nói: Tạo ra ba thứ nghiệp sinh lên năm cõi trời và trong cõi người đều thọ ba thứ báo: Địa Sơ thiền tạo ra ba thứ nghiệp không khác nhau. Sinh trong địa Sơ thiền thọ ba thứ báo không khác nhau. Tạo ra nghiệp phẩm hạ của Đệ Nhị thiền, sinh trong sinh lên tầng trời Thiểu quang, thọ báo phẩm hạ. Nghiệp trung sinh lên tầng trời Vô lượng quang, thọ báo trung. Nghiệp thượng sinh lên tầng trời Quang âm, thọ báo thượng. Gây ra nghiệp hạ của thiền thứ ba, sinh lên tầng trời Thiểu tịnh, thọ báo phẩm hạ. Nghiệp trung sinh lên tầng trời Vô lượng tịnh, thọ báo trung. Nghiệp thượng sinh lên tầng trời Biến tịnh, thọ báo thượng. Gây ra nghiệp phẩm hạ của thiền thứ tư sinh lên tầng trời Vô quái ngại, thọ báo hạ. Nghiệp trung sinh lên tầng trời Thọ phước, thọ báo trung. Nghiệp trung tăng thượng sinh lên tầng trời Quảng quả, thọ báo phẩm thượng.

Huân tu thiền phẩm hạ sinh lên tầng trời Bất phiền, thọ báo hạ. Huân tu thiền phẩm trung sinh lên tầng trời Bất nhiệt, thọ chịu báo trung. Huân tu thiền phẩm thượng sinh lên tầng trời Thiện kiến, thọ báo thượng. Huân tu thiền thắng thượng vượt hơn, sinh lên tầng trời Thiên kiến, thọ báo thượng. Huân tu thiền thắng thượng, sinh lên tầng trời Thượng Thiện Kiến, thọ báo thắng thượng vượt hơn. Huân tu thiền thắng thượng đủ, sinh trời Sắc rốt ráo, thọ báo thắng thượng tròn đầy. Tạo ra nghiệp không khác nhau, sinh Không xứ, thọ chịu báo không khác nhau, cho đến gây ra nghiệp không

khác nhau, sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, thọ chịu báo không khác nhau.

Gây ra nghiệp bất thiện, địa ngục là nơi thọ thân, đọa vào địa ngục, thọ chịu báo bất thiện, sắc, pháp tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành. Sắc, là chín nhập, trừ thanh nhập. Tâm, pháp tâm sở: là khổ, thọ và pháp tương ưng. Tâm bất tương ưng hành: là mạng căn, chỗ thọ thân, đắc, sinh, già, trụ, vô thường.

Nghiệp bất thiện tạo ra chỗ thọ thân là súc sinh, ngạ quỷ. Đọa vào súc sinh, ngạ quỷ, thọ chịu báo thiện, bất thiện. Sắc, pháp tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành. Sắc là: Sắc có bất thiện, có chín nhập, trừ thanh nhập. Tâm, pháp tâm sở là: Khổ thọ và pháp tương ưng. Tâm bất tương ưng hành là: Mạng căn, chỗ thọ thân, đắc, sinh... Thiện sắc có bốn nhập: Sắc, hương, vị, xúc. Tâm, pháp tâm sở là: Lạc thọ, bất khổ bất lạc thọ và pháp tương ưng, Tâm bất tương ưng hành là: đắc, sinh...

Lại có thuyết nói: Nghiệp thiện không sinh báo sắc thiện trong súc sinh, ngạ quỷ, hoặc sinh báo, sinh pháp tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Nay hiện thấy hình sắc súc sinh, ngạ quỷ tốt đẹp, hoặc có hình sắc xấu xí, lý do vì sao?

Đáp: Hoặc có nghiệp bất thiện, nghiệp bất thiện làm quyến thuộc, nghiệp thiện làm quyến thuộc.

Các nghiệp bất thiện làm quyến thuộc: Hình sắc xấu xí, nghiệp thiện làm quyến thuộc: sức của nghiệp thiện kia che lấp nghiệp bất thiện, khiến cho sắc hình được tốt đẹp. Nghiệp thiện tạo ra chỗ thọ thân của người. Sáu tầng trời cõi Dục, sinh trong chỗ thọ chịu báo thiện, bất thiện.

sắc, pháp tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành: Sắc là: Sắc có báo thiện có chín nhập, trừ thanh nhập. Tâm, pháp tâm sở là lạc thọ, bất khổ, bất lạc thọ và pháp tương ưng. Tâm bất tương ưng hành: là Mạng căn, chỗ thọ thân, đắc, sinh... Sắc của báo bất thiện có bốn nhập: Sắc, hương, vị, xúc. Tâm, pháp tâm sở: Khổ thọ và pháp tương ưng. Tâm bất tương ưng hành là: Đắc, sinh v.v...

Lại có thuyết nói: Nghiệp bất thiện không sinh trong cõi người. Sáu tầng trời cõi Dục. Sắc của báo bất thiện hoặc sinh báo, sinh pháp tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Nay hiện thấy người, trời, hoặc có sắc hình xấu xí hay tốt đẹp?

Đáp: Hoặc có nghiệp thiện, nghiệp thiện làm quyến thuộc, nghiệp bất thiện làm quyến thuộc. Nghiệp thiện làm quyến thuộc thì: hình sắc xinh đẹp. Nghiệp bất thiện làm quyến thuộc thì: Nghiệp bất thiện kia che lấp

nghiệp thiện, làm cho sắc hình xấu xí. Nghiệp thiện tạo ra chỗ thọ thân cõi Sắc, Vô sắc, sinh trong cõi đó, thọ chịu báo thiện.

Hỏi: Sinh trong cõi người có hai hình: là báo của nghiệp thiện hay báo của nghiệp bất thiện?

Đáp: Một hình là báo của nghiệp thiện, hoặc chẳng phải thời, chẳng phải xứ, sinh hình thứ hai là báo bất thiện.

Lại có thuyết nói: Thể của các căn là báo của nghiệp thiện, xứ sở của căn là báo của nghiệp bất thiện.

Hỏi: Vì sao nghiệp bất thiện cõi Dục thọ báo một kiếp, còn nghiệp thiện thì không?

Đáp: Vì nghiệp bất thiện tự có việc vượt hơn. Vì sao? Vì thọ báo trong năm đường. Nghiệp thiện tự có việc vượt hơn. Vì sao? Vì thọ báo trong ba cõi, tự có việc cùng vượt hơn. Vì sao? Vì đều thọ báo năm ấm.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao nghiệp bất thiện cõi Dục, thọ báo một kiếp, còn nghiệp thiện thì không?

Đáp: Do cõi Dục là cõi bất định, chẳng phải địa vị lìa dục, địa tu, cho nên nghiệp bất thiện thọ báo một kiếp, nghiệp thiện thì không.

Lại có thuyết nói: Căn bất thiện cõi Dục mạnh mẽ, còn căn thiện thì yếu kém. Lại nữa, căn bất thiện cõi Dục thường tăng trưởng, căn thiện thường không tăng trưởng. Lại nữa, căn bất thiện cõi Dục là cựu trú, căn thiện là khách, thế lực của cựu trú vượt hơn, còn khách thì không bằng. Hơn nữa, căn bất thiện cõi Dục có thể dứt trừ căn thiện, còn căn thiện cõi Dục thì không thể dứt trừ căn bất thiện. Lại nữa, pháp cõi Dục không ghen ghét, nhau, cũng như vợ chồng sống không có ganh ghét, như con của Cư sĩ giao du với con của Chiên-đà-la. Lại nữa, vì không có đồ đựng báo, nên tất cả xứ trong cõi Dục không có đồ đựng để thọ báo của nghiệp thiện trải qua một kiếp.

Hỏi: Như núi Tu-di, núi vàng, v.v… trong bốn châu thiên hạ, đây chẳng phải đồ đựng của một kiếp chăng?

Đáp: Nói chẳng phải đồ đựng của báo: là núi Tu-di, núi vàng, v.v... của bốn châu thiên hạ này chẳng phải báo thiện.

Lại nữa, nếu nghiệp thiện cõi Dục có thể được báo một kiếp, thì do đâu mà được? Chỉ có nghiệp thiện trên hết, nhưng nghiệp thiện trên hết lúc lìa dục được, do nghiệp lìa dục không thể tạo ra chỗ thọ thân.

Lại nữa: Trước đã nói rằng: Nghiệp bất thiện thọ báo năm đường.

Hỏi: Nhân luận sinh luận, vì sao nghiệp thiện không thọ báo năm

đường?

Đáp: Nên đáp như trước, về căn thiện Dục, trong đó chỉ có một thiện bất cộng, nghĩa là cõi Dục là hạt giống của thửa ruộng bất thiện, pháp bất thiện dễ trồng, pháp thiện khó trồng, như cỏ trong ruộng dễ tăng trưởng, nếp v.v... khó sinh.

Kinh Phật nói: Nghiệp là nhân của mắt. A-tỳ-đàm nói: Bốn đại là nhân của mắt.

Lại có thuyết nói: Mắt là nhân của mắt, ba thuyết này nói có gì khác nhau?

Đáp: Vì nhân báo, nên kinh Phật nói nghiệp là nhân của mắt, do nhân của sinh, nhân chỗ dựa, nhân trụ, nhân tăng trưởng và nhân nhuận ích, vì là nhân sinh v.v... nên nói bốn đại là nhân của mắt, mắt cũng là nhân của mắt, vì sao kinh Phật chỉ nói nghiệp là nhân của mắt?

Đáp: Nghiệp là nghiệp của chính chúng sinh, vì nghiệp nên sinh, nghiệp là nơi chúng sinh nhận lấy quả, của cải. Chúng sinh thuộc về nghiệp, chúng sinh do nghiệp, nên có sự khác nhau, đó là sang, hèn, tốt, xấu.

Lại nữa, do nghiệp có nhiều thứ khác nhau Các thứ thế lực, các thứ hành duyên, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Do nghiệp nên tuổi thọ có thêm bớt, mạnh khỏe, suy yếu, tiến, thối.

Lại có thuyết nói: Do nghiệp, nên có kẻ ngu si, thông minh.

Lại có thuyết nói: Do nghiệp nên các thế giới, các chúng sinh, các đường đều thọ báo khác nhau.

Lại có thuyết nói: Do nghiệp nên bảy chúng có khác nhau thứ lớp.

Lại có thuyết nói: Tất cả chúng sinh đều bị nghiệp để lại dấu vết.

Lại nữa, do nghiệp khác nên các căn cũng khác, như vì hạt giống khác, nên mầm cũng khác.

Kinh Phật nói: Nếu người tu hành, sát sinh nhiều thì sẽ đọa vào địa ngục. Từ cõi ấy qua đời, sẽ sinh trong cõi người, mạng sống ngắn ngủi.

Hỏi: Tức do nghiệp đọa vào địa ngục, đến lên cõi người, phải bị chết yểu chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tức do như lời dạy tu hành, sát sinh rộng khắp, đọa vào địa ngục, địa ngục chết đi, sẽ sinh lên cõi người, thọ mạng ngắn ngủi.

Lại có thuyết nói: Do nghiệp sát sinh, nên đọa vào địa ngục, do nghiệp phương tiện, nên mạng sống ngắn ngủi.

Lại có thuyết nói: Do nghiệp sát sinh nên đọa vào địa ngục, mạng sống ngắn ngủi, là quả y của địa ngục kia.

Lại có thuyết nói: Khi giết chúng sinh, khiến cho người khác phải chịu hai thứ khổ:

1. Khiến người khác chịu đau khổ.
2. Dứt bỏ mạng đáng yêu của người khác.

Vì gieo rắc sự đau khổ cho người khác, nên phải đọa vào địa ngục. Vì cắt đứt thân mạng đáng yêu của người khác, nên mạng sống ngắn ngủi.

Hỏi: Nếu người mạng sống ngắn ngủi, là do báo của nghiệp thiện, hay báo của nghiệp bất thiện?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Là báo của nghiệp thiện, chứ chẳng phải báo của nghiệp bất thiện. Vì sao? Vì tuổi thọ con người bằng với tám căn là báo của nghiệp thiện. Do nghiệp thiện tạo ra báo thọ mạng hai mươi năm trong cõi người, do sát sinh nên đã làm cho tuổi thọ bị hao hụt, đáng lẽ được hưởng thọ hai mươi tuổi, mà chỉ mười tuổi, mười tuổi là mạng dứt.

Kinh Phật nói: Lúc tuổi thọ của con người là mười tuổi, sẽ sinh tuổi thọ hai mươi tuổi cho cả nam và nữ.

Hỏi: Không có thành tựu nghiệp của người khác, nghĩa là cũng không có người khác làm, người khác thọ. Vì sao nói như thế?

Đáp: Tức thọ mạng của người mười tuổi ấy, tuổi thọ chuyển thành hai mươi tuổi. Hành mười nghiệp đạo thiện như thế, thì tuổi thọ sẽ tăng gấp mười lần.

Tôn giả Cù-sa nói: Các nghiệp đều có định báo: Nghiệp mười tuổi có báo của mười tuổi, cho đến nghiệp của tám vạn tuổi có báo của tám vạn tuổi, tùy theo tu nhân nào, sẽ được báo của nhân đó.

Hỏi: Lúc tuổi thọ của con người là mười tuổi, không sát sinh, có phải là thuộc về đạo báo thiện hay không?

Đáp: Không phải thuộc về nghiệp đạo, vì là đạo không tạo tác, chẳng phải nghiệp đạo. Vì sao? Vì việc làm của người kia là ngăn không nên sát sinh nên là đạo, không tạo tác nên không là nghiệp đạo.

Kinh Thi Thiết nói: Có phải không thọ nhận pháp báo hiện pháp, thì thọ nhận sinh báo, hậu báo hay không?

Đáp: Có. Nếu nghiệp hiện báo không hiện tiền cho quả báo, nghiệp sinh báo, nghiệp hậu báo cũng cho quả báo báo hiện ở trước, lúc ấy sẽ thọ sinh báo, được A-la-hán, chẳng phải không được sinh báo. Hậu báo cũng nói như thế.

Hỏi: Như phàm phu Hữu Học cũng có việc này, vì sao chỉ nói A- la-hán?

Đáp: Vì A-la-hán có thể biết rõ nghiệp là xa, là gần, là có thể chuyển, là không thể chuyển.

Lại có thuyết nói: A-la-hán không còn thọ có các nghiệp kia khởi hiện ở trước, như người muốn tới nước khác, chủ nợ đến đòi nợ, nghiệp kia cũng giống như thế. Phàm phu hữu học vì còn nhận lấy thân, nên phải thọ báo này, cho nên không nói.

Lại có thuyết nói: Nếu có tự lực có thể biết rõ nghiệp báo ấy, cho nên nói có các vị nói rằng: Một nghiệp trải qua các đường, có báo dư, người kia đã nói rằng: A-la-hán đối với đời khác trước kia đã gây ra nghiệp, thọ báo, báo này có thừa. Nhờ sức tu đạo, nên đã bỏ pháp nghiệp hiện báo trên thân con người, thọ nhận sinh báo, hậu báo. Cho nên thọ nhận là có thể dùng duyên như thế để phát khởi báo này, chỉ A-la-hán có thể là Học nhận, người phàm phu là không thể. Kinh Thi Thiết nói có bốn hạng người:

1. Có người tuổi thọ hết, của cải không hết mà chết.
2. Có người của cải hết, tuổi thọ không hết mà chết.
3. Có người tuổi thọ hết, của cải hết mà chết.
4. Có người tuổi thọ không hết, của cải không hết mà chết.

Trường hợp đầu: Như có một người gây ra nghiệp chết yểu, làm cho tăng trưởng rộng, làm ra nhiều của cải cũng làm cho tăng trưởng, tuổi thọ của người kia đã hết, của không hết mà chết.

Trường hợp thứ hai: Như có một người ít làm ra tiền của, rộng thành cho tăng trưởng, lại gây ra nghiệp sống lâu, cũng làm cho tăng trưởng, người ấy của cải hết, tuổi thọ không hết mà chết.

Trường hợp thứ ba: Như có một người ít tạo ra của cải, gây ra nghiệp chết yểu, đều làm cho tăng trưởng, người ấy của cải hết, tuổi thọ hết mà chết.

Trường hợp thứ tư: Như có một người tạo ra nhiều của cải, gây nhân sống lâu, đều làm cho tăng trưởng, người ấy của cải không hết, tuổi thọ không hết, vì duyên ác khác nên chết.

Tôn giả Mục-kiền-liên nói thế này: nói có người chết ngang trái là nhân báo định, báo khác ở ba đời là quả của người đó.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 12

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 2: TRÍ, Phần 8

Thế nào là nhân sở tác? Cho đến nói rộng?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ý ngăn dứt ý cho rằng lúc các pháp sinh không có người làm ra, cũng nói về nhân sở tác lúc pháp sinh, nên soạn luận này.

Thế nào là nhân sở tác? Nhãn duyên theo sắc, sinh nhãn thức. Thức kia lấy mắt làm nhân sở tác, cũng do sắc, cũng do pháp cộng hữu tương ưng, cũng do nhĩ, thanh, cho đến pháp cộng hữu tương ưng với ý thức làm nhân sở tác. Như nhãn thức, cho đến ý thức cũng giống như thế. Nên nói như vậy, v.v… không nên nói sắc pháp, không có sắc pháp v.v... Vì sao? Vì sáu mươi hai pháp này gồm nhiếp tất cả pháp. Do khéo nói khéo hiểu, nên nói lời này, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Đầu tiên là nói rộng, sau là nói giản lược. Trước là nói riêng, sau là nói chung. Đầu tiên là phân biệt, sau không phân biệt. Thuyết đầu tiên là thứ lớp, sau chẳng phải thứ lớp.

Hỏi: Vì sao không nói lời này? Thế nào là nhân sở tác?

Đáp: Vì tất cả pháp có lỗi tự thể. Nếu nói tất cả pháp là nhân sở tác, thì tự thể cũng ở trong tất cả. Vì muốn không có lỗi như thế, nên không nói lời này: Mắt duyên theo sắc sinh ra nhãn thức.

Hỏi: Trừ tự thể, tất cả pháp khác cũng là duyên có thể sinh ra nhãn thức. Vì sao chỉ nói nhãn duyên theo sắc, sinh nhãn thức?

Đáp: Nhận lấy chỗ nương của nhãn thức, vì nhận lấy sở duyên của nhãn thức.

Lại nữa, vì nhãn, sắc và nhãn thức, tạo ra duyên oai thế gần, nói rằng: nhãn sắc và nhãn thức là duyên oai thế gần nhãn thức vượt hơn cùng sinh với sinh v.v... Cho nên nêu nói như thế, trừ tự thể

Hỏi: Vì sao tự thể không làm nhân sở tác?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng, đồ đựng, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Tất cả pháp, trừ tự thể của chúng, làm duyên cho pháp khác, tự thể đối với tự thể không có tổn hại, không có ích lợi, không có thêm, không có bớt, không có tiến, không có lùi.

Lại có thuyết nói: Không có lỗi khác nhau. Vì sao? Vì nhân tức là quả, tác tức là sự tác, thành tức là sự thành, cho đến sinh tức là sự sinh.

Lại nữa, tự thể không thể làm chỗ nương cho tự thể. Lại nữa, tự thể không tạo ra sự tôn quý hơn cho tự thể. Lại nữa, cùng với thế gian hiện thấy trái với pháp tướng: thế gian hiện thấy mắt không tự thấy, như ngón tay không tự xúc chạm, dao không thể tự cắt, người có sức mạnh không thể tự gánh vác, tự thể kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nghĩa không chướng ngại là nghĩa của nhân sở tác, là tự thể chướng ngại. Tự thể chướng ngại có hai thứ:

1. Giả danh.
2. Chân thật.

Chướng ngại giả danh: như người ngồi trên ghế. Chướng ngại chân thật: như tự thể chướng ngại tự thể.

Lại có thuyết nói: Nếu tự thể làm nhân sở tác, thì lại trái với kinh Phật, như kinh nói: Vô minh duyên hành, cho đến nói rộng. Nếu tự thể tạo ra nhân sở tác thì vô minh sẽ duyên vô minh, không duyên theo hành, cho đến sinh duyên. Sinh không duyên già chết. Như kinh nói: Nhãn duyên theo sắc sinh nhãn thức, không nên cho nhãn duyên theo sắc sinh nhãn thức, nên cho duyên nhãn thức sinh ra nhãn thức.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên tự thể không làm nhân sở tác. Nhân sở tác tức là duyên oai thế. Duyên oai thế là sao? Như nói: Pháp này làm duyên oai thế cho pháp kia. Có lúc nào pháp này không làm duyên oai thế cho pháp kia hay chăng?

Đáp: Không lúc nào

Hỏi: Lúc pháp sinh, trừ tự thể, tất cả pháp khác là sự hòa hợp của duyên oai thế, tức là sự sinh chẳng có lúc nào không hòa hợp, vì sao không thường sinh?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Khi pháp sinh, có một hòa hợp, không có hai, không có nhiều. Lúc pháp diệt, cũng một hòa hợp, không có hai, không có nhiều.

Lại có thuyết nói: Khi pháp sinh rồi, pháp sinh khác nhiều. Pháp ấy không có năng lực sinh nữa như người ngã xuống sông, muốn bò lên bờ,

lại ngã xuống sông lần nữa. Pháp sinh nọ cũng giống như thế.

Tôn giả Phật-đà Đề-bà nói: Một hòa hợp có thể sinh ra một việc, không có một việc nào có thể sinh ra hai quả.

Hỏi: Thể tánh của duyên oai thế là gì?

Đáp: Là tất cả pháp.

Hỏi: Thế nào là nghĩa của duyên oai thế?

Đáp: Nghĩa vượt hơn nhiều là nghĩa của duyên oai thế.

Hỏi: Như Ba-già-la-na nói: Thế nào là duyên cảnh giới? Thế nào là Duyên oai thế?

Đáp: Tất cả pháp ở đây có sự vượt hơn nhiều nào?

Đáp: Nếu lấy cảnh giới, nếu dùng vật thể trước đây mà nói thì sẽ không có vượt hơn nhiều. Nếu lấy sát-na thì sẽ có nhiều sự vượt hơn.

Hỏi: Nếu duyên theo tất cả pháp vô ngã, thì pháp này chỗ nào mà không duyên?

Đáp: Không duyên tự thể. Tự thể không duyên theo tương ưng cộng hữu. Cái gì không làm duyên oai thế? Chỉ có tự thể.

Duyên oai thế, tức là nhân sở tác. Thế nào là nghĩa của nhân sở tác?

Đáp: Như trước nói: Nghĩa không chướng ngại là nghĩa của nhân sở tác.

Hỏi: Nếu nghĩa không chướng ngại là nghĩa của nhân sở tác, thì như ấm, giới, nhập của con người, gây chướng ngại cho đường người, đường khác không thể gây chướng ngại. Như nhãn thức chướng ngại cho chỗ nương, thức còn lại không sinh xứ sở. Có nhà, phòng, rừng cây, thì phòng, nhà, rừng cây khác sẽ bất sinh. Nếu như thế, thì thế nào là nghĩa không chướng ngại? Là nghĩa của nhân sở tác.

Đáp: Vì như đã nói, nghĩa không chướng ngại là nghĩa của nhân sở tác. Nói đúng như nghĩa là ấm, giới, nhập của người, nói ấm, giới, nhập đường khác, ngã chướng ngại đường người, không chướng ngại đường khác, khiến cho ông được sinh đường khác.

Lời nhãn thức, như vậy là nói thức khác: Ngã chướng ngại cho sứ sở của nhãn, không chướng ngại lĩnh vực khác, khiến cho ông được sinh. Lời của một phòng, nhà, rừng cây nói thì phòng, nhà, rừng cây khác nói: ngã chướng ngại cho sứ sở này, không chướng ngại cho sứ sở khác, khiến cho ngươi được thành. Vì việc ấy, nên nghĩa không chướng ngại là nghĩa của nhân sở tác. Lúc năm ấm sinh thì tất cả pháp và duyên oai thế, nếu có một pháp nào không thuận theo thì sẽ không sinh.

Hỏi: Như pháp sắc lúc sinh, tất cả pháp và duyên oai thế, lúc không có pháp sắc sinh, thì tất cả pháp cùng với duyên oai thế hay không? Lúc pháp Vô sắc sinh, tất cả pháp cũng cùng với duyên oai thế. Nếu lúc pháp cõi Sắc sinh thì tất cả pháp cũng cùng với duyên oai thế hay không?

Đáp: Không!

Hỏi: Nếu khi cùng với duyên oai thế pháp sắc thì cùng với duyên oai thế của pháp vô sắc cũng giống như vậy, tức tất cả pháp đều là sắc chăng? Nếu lúc duyên oai thế cùng với pháp vô sắc, cùng với pháp sắc tạo duyên oai thế cũng vậy, tức tất cả pháp đều là vô sắc chăng?

Đáp: Người A-tỳ-đàm nói rằng: Khi pháp sinh, vì có nhân nên sinh, lúc pháp diệt, vì có nhân nên diệt. Vì có duyên nên sinh, vì có duyên nên diệt, vì hữu sự nên sinh, vì hữu sự nên diệt.

Phái Thí dụ giả nói rằng: Khi pháp sinh, vì có nhân nên sinh. Lúc pháp diệt, vì không có nhân nên diệt. Vì có duyên nên sinh, vì không có duyên nên diệt, vì có việc nên sinh, vì không có việc nên diệt. Tôi không nói pháp diệt có nhân duyên nên nói. Ví dụ khi bắn mũi tên lên hư không, lúc bay đi thì dụng lực, lúc mũi tên rớt xuống, không dụng lực thì ai tạo ra nhân của mũi tên? Như bánh xe của thợ gốm, khi bánh xe quay là do dụng sức, lúc bánh xe ngừng là không dùng sức, ai tạo ra nhân của bánh xe?

Bình luận: Không nên nói như thế, nói như trước là đúng.

Hỏi: Nếu vậy thì phái Thí dụ giả nói ví dụ làm sao hiểu?

Đáp: Thí dụ này không cần hiểu. Vì sao? Vì thí dụ này chẳng phải Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, không thể dùng hiện dụ của thế gian để vấn nạn pháp của Hiền Thánh, vì pháp thế tục khác, pháp Hiền Thánh khác.

Hỏi: Nếu muốn hiểu thì phải hiểu thế nào?

Đáp: Mũi tên kia rơi cũng có nhân, lấy gì làm nhân? Lúc mũi bay đi, nếu kéo, rút lên, các thứ vật thể khác gây chướng ngại khiến cho mũi tên rơi xuống đất, tức là nhân của mũi tên. Nếu không có chướng ngại vật lúc dùng sức để bắn, chính là nhân của mũi tên. Nếu không bắn thì mũi tên do đâu mà rơi?

Cũng như thế, thợ gốm quay bánh xe, nếu dùng vật dụng khác như tay v.v... giữ bánh xe lại để cho nó không quay, tức là nhân của bánh xe. Nếu không có người quay, thì do đâu bánh xe dừng lại?

Hỏi: Nếu khi pháp sinh cũng có nhân, lúc pháp diệt cũng có nhân, cho đến nói rộng. Vì sao lúc sinh không diệt, lúc diệt không sinh?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Khi sinh thì hòa hợp khác, lúc diệt thì sự hòa

hợp khác.

Lại có thuyết nói: Lúc pháp sinh tạo ra duyên khác, khi pháp diệt tạo ra duyên khác. Thế nào là lúc sinh khác? Khi sinh tạo ra duyên thì thuận theo, lúc diệt tạo ra duyên thì không thuận theo. Cũng như người nước ngoài đều an cư vào mùa hạ, phần nhiều các sư đều mang y, bát từ chùa này đến chùa khác. Lúc ấy, bọn trộm cướp lén theo dõi, ghi nhận tướng đi lại của các sư. Các Tỳ-kheo này đi ra ngoài chỗ trống, nơi có người, bọn trộm cướp gần lễ bái mà thuận theo. Trước, đến chỗ hiểm nguy, không có ai, bọn trộm bèn giựt y bát của các sư mà không thuận theo. Pháp kia cũng giống như thế.

Một pháp làm nhân sở tác cho nhiều pháp, nhiều pháp cũng làm nhân sở tác cho một pháp.

Hỏi: Lúc một pháp làm nhân cho nhiều pháp, một pháp hay cho nhiều pháp? Lúc nhiều pháp làm nhân cho một pháp, là cho nhiều pháp hay cho một pháp? Nếu như một pháp làm nhân cho nhiều pháp thì sao chẳng phải quả của một nhân? Nếu như nhiều pháp làm nhân cho một pháp thì tại sao một pháp không tạo ra nhiều quả? Nhiều pháp lúc làm duyên oai thế cho một pháp, là làm thế nào? Là làm cho nhiều pháp hay làm cho một pháp? Nếu như nhiều pháp làm duyên oai thế cho một pháp, thì tại sao không nhiều nhân, nhiều quả? Nếu làm cho một pháp, thì thế nào là nhiều pháp làm duyên cho một pháp?

Bình luận: Nên nói rằng: Một pháp như nhiều pháp cùng với duyên oai thế. Nhiều pháp như một pháp cùng với duyên oai thế.

Hỏi: Nếu vậy thì sao nhiều không làm một, một không làm nhiều?

Đáp: Như nghĩa của tôi, một cũng tạo ra nhiều, nhiều cũng làm ra một, vì nghĩa của nhân sở tác, nên không do thể của pháp mà có khác. Pháp quá khứ cùng với pháp vị lai, hiện tại, làm nhân sở tác gần.

Về nghĩa, nói pháp quá khứ nói với pháp vị lai, hiện tại: Nếu ta không làm nhân sở tác cho các ông thì các ông không có nhân. Tất cả pháp hữu vi chẳng có pháp nào là không nhân pháp hiện tại làm nhân sở tác gần cho pháp quá khứ và vị lai. Về nghĩa đã nêu, lời của pháp hiện tại nói với pháp quá khứ và vị lai: Nếu ta không làm nhân sở tác cho các ông, thì pháp quá khứ của các ông sẽ không có quả, pháp vị lai không có nhân. Tất cả pháp hữu vi không có quả không có nhân. Nghĩa là pháp quá khứ là nhân sở tác của pháp vị lai, hiện tại. Pháp vị lai, hiện tại là quả của pháp quá khứ. Pháp vị lai là nhân sở tác của pháp quá khứ, hiện tại. Pháp quá khứ, hiện tại chẳng phải quả của vị lai. Vì sao? Vì pháp quả hoặc cùng có hoặc ở sau. Quá khứ,

hiện tại đối với pháp vị lai không có một lượt, không ở sau. Pháp hiện tại làm nhân sở tác cho pháp quá khứ, vị lai. Pháp vị lai làm nhân sở tác. Pháp vị lai làm quả cho pháp hiện tại. Pháp quá khứ chẳng phải quả. Vì sao? Vì pháp quả hoặc có một lượt hoặc ở sau. Pháp quá khứ đối với pháp hiện tại không có một lượt, không ở sau.

sắc pháp làm nhân sở tác làm quả oai thế cho sắc pháp. Sắc pháp sắc làm nhân sở tác làm quả oai thế cho pháp vô sắc. Pháp vô sắc làm nhân sở tác, làm quả oai thế cho pháp vô sắc. Pháp vô sắc làm nhân sở tác, làm quả oai thế cho pháp sắc. Cũng thế, có thể thấy làm nhân sở tác và quả oai thế cho có thể thấy. Có thể thấy cùng với không thể thấy, không thể thấy cùng với không thể thấy, không thể thấy cùng với có thể thấy. Có đối, không có đối, hữu lậu, vô lậu cũng giống như thế.

Pháp hữu vi làm nhân sở tác, làm quả oai thế cho pháp hữu vi. Pháp hữu vi làm quả oai thế, không làm nhân sở tác cho pháp vô vi. Pháp vô vi không làm nhân sở tác, không làm quả oai thế cho pháp vô

vi. Pháp vô vi làm nhân sở tác, không làm quả oai thế cho pháp hữu vi.

Hỏi: Vì sao pháp hữu vi có nhân có duyên, còn pháp vô vi không có nhân, không có duyên?

Đáp: Vì tánh của pháp hữu vi yếu kém, nên cần có nhân, duyên. Còn tánh của pháp vô vi mạnh mẽ, nên không cần nhân duyên. Như người yếu đuối, phải dựa vào người khác mà đứng, như người mạnh khỏe không cần dựa vào người khác mà đứng. Pháp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp hữu vi vì có tạo tác, nên cần có nhân duyên. Pháp vô vi vì không có tạo tác, nên không cần nhân duyên. Như người đào, đất, cần cái xuổng, như người cắt cỏ, cần cái liềm. Pháp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp hữu vi tùy theo hoạt động của thế gian, vì có thể nhận lấy quả, có thể biết duyên, nên cần nhân duyên. Pháp vô vi không tùy theo hoạt động của thế gian, nói rộng như trên. Như người đi xa, cần có lương thực, người không đi xa, không cần. Pháp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp hữu vi như vua và quyến thuộc, như Nhân-đà-la và quyến thuộc nên cần nhân duyên. Pháp vô vi như vua, không như quyến thuộc của vua, như Nhân- đà-la không như quyến thuộc của Nhân- đà- la, nên không cần nhân duyên.

Hỏi: Pháp hữu vi bất sinh, vì là hữu vi trở ngại, nên bất sinh, hay là vì vô vi trở ngại, nên bất sinh?

Đáp: Vì pháp hữu vi là trở ngại nên bất sinh, chứ chẳng phải pháp vô

vi. Duyên oai thế của pháp vô vi không làm trở ngại cho pháp bất sinh khác, nếu sinh thuận theo làm duyên. Như bên bờ ao, khắc chạm gỗ làm thành miệng sư tử, miệng cá Ma kiệt, nước ở trong đó chảy ra. Khi nước không chảy chẳng phải vì trở ngại trong miệng này mà là tự có duyên cớ khác, làm cho nước không chảy, nếu khi nước chảy là làm chỗ nương. Pháp kia cũng giống như thế.

Hỏi: Pháp vô vi cùng với pháp hữu vi có hai thứ duyên, là duyên theo cảnh giới và duyên oai thế. Khi pháp vô vi làm duyên oai thế gần cho người khác, là vì cho người có duyên, hay cho kẻ không có duyên?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Cho người có duyên, không cho kẻ không có duyên.

Bình luận: Không nên nói như thế, nên nói như vầy: Làm duyên oai thế cho người khác, đồng nhau không có khác. Như duyên cảnh giới của đống đậu, hoặc cho, hoặc không cho, pháp có duyên thì cho, pháp không có duyên thì không cho.

Pháp thiện làm nhân sở tác gần cho pháp thiện. Pháp thiện làm nhân sở tác gần cho pháp bất thiện. Pháp bất thiện làm nhân sở tác gần cho pháp bất thiện. Pháp bất thiện làm nhân sở tác gần cho pháp thiện. Pháp thiện làm nhân sở tác gần cho pháp thiện.

Vì nghiệp thiện, nên được sinh vào nhà của trưởng giả, thương chủ giàu có, mọi người trong nhà đều ưa thích làm việc thiện, vì gần người thiện, nên cũng ưa thực hành điều thiện, đó gọi là thiện làm nhân sở tác gần cho thiện. Thiện làm nhân sở tác gần cho bất thiện, nghĩa là do nghiệp thiện nên được sinh trong cung vua hoặc nhà đại thần mọi người trong nhà đều thích làm việc ác. Do gần kẻ ác, nên cũng ưa làm các điều ác, đó gọi là thiện làm nhân sở tác gần cho bất thiện. Bất thiện làm nhân sở tác gần cho bất thiện, do nghiệp bất thiện, nên sinh vào nhà giới ác. Do gần người ác nên thường làm các việc ác, đó gọi là bất thiện làm nhân sở tác gần cho pháp bất thiện. Bất thiện làm nhân sở tác gần cho pháp thiện. Do nghiệp bất thiện nên thân sinh ra bệnh nặng do nhàm chán bệnh hoạn, nên tu hành điều thiện, đó gọi là bất thiện làm nhân sở tác gần cho thiện.

Pháp nội làm nhân sở tác gần cho pháp nội. Pháp nội và pháp ngoại, pháp ngoại và pháp ngoại. Pháp ngoại làm nhân sở tác gần cho pháp nội. Pháp nội làm nhân sở tác gần cho pháp nội: Như một người có thể cung cấp đủ cho nhiều người. Pháp nội làm nhân sở tác gần cho pháp ngoại: Như người gieo trồng hạt giống bên ngoài. Ngoại và ngoại: Như phân, đất, nước v.v... nuôi lớn mạ lúa. Ngoại và nội như dùng thức uống ăn v.v... nuôi lớn

thân chúng sinh. Cũng thế, số chúng sinh và số chúng sinh, số chúng sinh và số phi chúng sinh, số phi chúng sinh và số phi chúng sinh, số phi chúng sinh và số chúng sinh, nói rộng như trên.

Một đường có thể nuôi lớn năm đường, như nhiều người ăn thịt một con dê, hoặc có người làm việc thiện, hoặc có người làm điều ác. Người làm việc thiện có thể nuôi lớn hai đường: đường trời, đường người, kẻ làm việc ác nuôi lớn ba đường: Địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ.

Hỏi: Như một người sát sinh, đều làm nhân sở tác cho tất cả chúng sinh, vì sao có người mắc tội sát, có người lại không?

Đáp: Nếu tạo ra phương tiện sát, cũng như quả sát đã đầy, thì phạm tội sát. Nếu không tạo ra phương tiện sát, quả sát không đầy thì sẽ không đắc tội sát. Lại nữa, nếu có tâm ác thì mắc tội sát, nếu không có tâm ác, tâm sát thì không mắc tội sát.

Hỏi: Như tội không cho mà lấy của một chúng sinh làm nhân sở tác cho tất cả chúng sinh. Vì sao có người phạm tội không cho mà lấy, có người lại không phạm?

Đáp: Nếu tạo phương tiện, quả ấy đã đầy là đắc tội không cho mà lấy. Còn không tạo phương tiện, quả ấy không đầy thì không đắc tội không cho mà lấy.

Lại nữa, nếu do tâm tham nghĩ lấy vật của người khác là đắc tội không cho mà lấy, nếu không tham thì không đắc tội.

Hỏi: Như vật bên ngoài là chỗ sinh ra oai thế của tất cả chúng sinh, vì sao đối với vật của kẻ khác đắc tội không cho mà lấy hoặc không đắc tội?

Đáp: Nếu có quả công dụng, quả oai thế, thì đối với người này sẽ đắc tội không cho mà lấy. Chỉ có quả oai thế, không có quả công dụng, nghĩa là đối với người này không đắc tội không cho mà lấy.

Lại nữa, đối với vật, nghi là của mình thì đối với người này sẽ mắc tội. Đối với vật không nghĩ là của mình, thì đối với, người này không mắc tội.

Hỏi: Quả oai thế quả công dụng có gì khác nhau?

Đáp: Tác giả là quả công dụng, người ăn là quả oai thế. Như người làm ruộng cấy lúa. Người làm là quả công dụng, chẳng phải quả oai thế, ăn hạt lúa chắc ấy là quả oai thế, chẳng phải quả công dụng.

Hỏi: Như vật ngoại của núi Tu-di, v.v... trong bốn châu thiên hạ là do oai thế nơi nghiệp của tất cả chúng sinh mà sinh, chúng sinh có người chứng

đắc Niết-bàn, những vật này vì sao không giảm ít?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Có chúng sinh từ thế giới khác sinh đến cõi này, vì thế lực của nghiệp của họ, nên khiến cho không giảm ít.

Lại nữa, vì là thế lực của nghiệp của tất cả chúng sinh mà sinh, nếu khiến chỉ còn một chúng sinh thì vẫn không giảm ít. Vì sao? Vì chúng sinh ấy cũng có oai thế của nghiệp ở đó, huống chi A-tăng-kỳ na-do-tha chúng sinh còn tồn tại? Như người tôn quý, vì oai cho nên sinh ra vườn rừng, lầu gác, voi ngựa, xe cộ. Cũng vậy, số chúng sinh, phi số chúng sinh, như thế người ấy dù chết, nhưng vật này không bớt. Uy lực của nghiệp kia cũng giống như thế.

Tôn giả Phật-đà Đề-bà nói: do nghiệp quá khứ, cho nên không giảm ít.

Hỏi: Như một vị vua Chuyển luân, làm vua bốn châu thiên hạ mà được tự tại, vị vua ấy là do nghiệp báo gì?

Đáp: Là quả báo của nghiệp tạo ra chỗ sinh.

Hỏi: Vì nhân sở tác nhiều hay quả của nhân sở tác nhiều?

Đáp: Nhân sở tác nhiều chứ chẳng phải quả của nhân sở tác. Vì sao? Vì nhân sở tác là tất cả pháp, quả của nhân sở tác là pháp hữu vi. Do việc này, nên nói như thế.

Lại có pháp mà chẳng phải nhân, chẳng phải thứ đệ, chẳng phải cảnh giới, chẳng phải oai thế hay không?

Đáp: Có, là tự thể đối với tự thể. Hỏi: Đối với tha thể có chăng?

Đáp: Có, vì hữu vi đối với vô vi, vô vi đối với vô vi.

Kinh Phật nói có ba thứ oai thế, đó là oai thế của đời, oai thế của ngã, oai thế của pháp.

Oai thế của đời: cũng như có một phiền não hiện hữu ở trước, cảnh giới dễ được. Vì bị người đời chê bai, ngờ vực nên không gây ra nghiệp ác.

Oai thế của ngã: Giống như có một phiền não hiện ở trước, cảnh giới dễ được vì ngã không đọa vào đường ác, nên không gây ra nghiệp ác.

Oai thế của pháp: Cũng như có một phiền não hiện ở trước, cảnh giới dễ được, người kia nhờ học rộng, nên không gây ra nghiệp ác, cũng khiến cho người đời không chê bai, nghi ngờ, nên không gây ra nghiệp ác.

Hỏi: Vì sao ba thứ này được gọi là oai thế?

Đáp: Vì có thể gần với việc sinh pháp thiện, tất cả chúng sinh vì oai thế hết nên chết, trừ Phật Thế tôn vì oai thế bất tận mà nhập Niết-bàn.

Hỏi: Nhân sở tác thêm bớt hay không?

Đáp: Có. Như có nhiều người khi kéo khúc gỗ to, trong số đó có người lấy hết sức tay chân, có người không dùng nhiều công sức. Như khi dựng đứng cột tháp to, tìm xét trong đó, có người vội vàng có người thủng thẳng. Những việc như thế gọi là pháp ngoài có thêm bớt. Như cùng tạo nhân sở tác với bà con hàng xóm và cung cấp vật cần dùng, thì vượt hơn người khác, đó gọi là pháp nội có thêm bớt.

Nếu là nhân duyên, thì cũng là thứ lớp duyên, cũng là cảnh giới duyên, cũng là duyên oai thế. Mỗi một duyên như cho nên theo thứ lớp có nghĩa bốn duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì tại sao có thể của bốn duyên?

Đáp: Vì sở tác nên có bốn, chẳng phải do thể của vật nên có bốn. Việc ấy thế nào? Như sát-na trước khiến cho sát-na sau tăng trưởng, gọi là nhân duyên. Trước tạo ra thứ lớp duyên, làm cho người sau sinh gọi là thứ lớp duyên. Sau có thể duyên trước là cảnh giới duyên, không bị người khác làm chướng ngại là duyên oai thế.

Nhân duyên, như pháp hạt giống. duyên Thứ đệ là pháp khai mở dẫn dắt. Cảnh giới duyên là cách cầm gậy. Duyên oai thế là pháp không chướng ngại. Tóm lại: Nhân duyên có bốn nghĩa duyên, chẳng phải mỗi pháp từ nhân duyên sinh, đều có nghĩa bốn duyên.

Hỏi: Nhân và duyên có gì khác nhau?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nhân tức là duyên, nếu có đây thì có kia, vừa là nhân, cũng là duyên. Đức Thế tôn cũng nói: A-nan, có nhân như thế, duyên như thế, tạo ra sự sinh như thế, là nhân của già chết.

Hỏi: Nếu có đây thì có cái này, là nhân, là duyên, như người thấy chiếc bình sinh tâm giác, vậy bình là nhân của giác chăng?

Đáp: Không. Do có bình là nhân của giác. Vì sao? Vì tự có bình không sinh tâm giác, hòa hợp mới sinh tâm giác, mà hòa hợp là duyên của giác chứ chẳng phải bình.

Lại có thuyết nói: Hòa hợp là nhân, sự hòa hợp là duyên.

Hỏi: Nếu một không làm nhân, thì nhiều cũng không làm nhân.

Đáp: Như mỗi việc không thể làm nhân, hòa hợp các việc thì có thể làm nhân. Việc ấy thế nào? Như từng việc một thì, không gọi là hòa hợp, vì nhiều việc nhóm họp nên gọi là hòa hợp. Pháp nhân duyên kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Tương tự là nhân, không tương tự là duyên.

Tương tự như lúa mì giống với lúa mì, như lửa giống với lửa.

Hỏi: Lúa mì và mầm lúa mì có tương tự không?

Đáp: Tóm lại, lúa mì là nhân của mầm lúa mì.

Hỏi: Nếu vậy nhân của bốn đại, v.v… tóm lại cũng là nhân của mầm chăng?

Đáp: Lại có thuyết nói: Gần là nhân, xa là duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì nhân và duyên không có khác nhau. Vì sao? Vì như tâm thiện theo thứ lớp sinh tâm thiện là nhân, không gọi là duyên chăng?

Đáp: Lại có thuyết nói: Không chung là nhân, chung là duyên.

Hỏi: Nếu vậy lúa mì vừa là mầm, vừa là sự mục rã, sự mục rã đó là duyên chăng? Như mắt là chỗ nhãn thức sinh, không chung với thức khác, vậy mắt kia có phải là nhân của nhãn thức chăng?

Đáp: Lại có thuyết nói: Sinh là nhân, tùy sinh là duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì sinh chẳng phải duyên, tùy sinh chẳng phải nhân chăng?

Đáp: Lại có thuyết nói: Tự thể nuôi lớn là nhân, tha thể nuôi lớn là duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì tâm thiện hiện tại duyên theo pháp thiện, chỉ gọi là nhân, không gọi là duyên chăng?

Đáp: Tôn giả Phật-đà Đề-bà nói: Chủ thể làm là nhân, đối tượng làm là duyên.

Lại có thuyết nói: tương tự là nhân, không tương tự là duyên.

Lại có thuyết nói: Gần là nhân, xa là duyên. Như gần, xa, thì kia, đây cũng giống như thế. Nhân sở tác này nhất định là quả của tất cả pháp, là quả oai thế.

Hỏi: Nếu có nhân tương ưng, cũng có nhân cộng sinh chăng?

Đáp: Nếu có nhân tương ưng thì cũng có nhân cộng sinh.

Hỏi: Có khi nào có nhân cộng sinh, không có nhân tương ưng chăng?

Đáp: Có nhân cộng sinh của pháp bất tương ưng.

Nếu có nhân tương ưng thì cũng có nhân tương tự chăng? Nếu có nhân tương tự thì cũng có nhân tương ưng chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có nhân tương ưng không có nhân tương tự: Là nhân tương ưng của đời vị lai.

2. Có nhân tương tự, không có nhân tương ưng: Là nhân tương tự của pháp bất tương ưng.

3. Có nhân tương ưng, cũng có nhân tương tự: Là nhân tương tự của pháp tương ưng.

4. Không có nhân tương ưng, cũng không có nhân tương tự: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu có nhân tương ưng, cũng có nhân nhất thiết biến chăng? Nếu có nhân nhất thiết biến, thì cũng có nhân tương ưng chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có nhân tương ưng, không có nhân nhất thiết biến: Nhân tương ưng của đời vị lai.

2. Quá khứ, hiện tại chẳng phải nhân tương ưng, nhất thiết biến, nhân nhất thiết biến chẳng phải nhân tương ưng: Nhân nhất thiết biến của pháp bất tương ưng.

3. Nhân nhất thiết biến của nhân tương ưng: Nhân nhất thiết biến của pháp tương ưng.

4. Không phải nhân tương ưng, chẳng phải nhân nhất thiết biến: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu có nhân tương ưng thì cũng có nhân báo chăng? Nếu có nhân báo thì cũng có nhân tương ưng chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có nhân tương ưng, không có nhân báo là: Nhân tương ưng của vô lậu, vô ký.

2. Có nhân báo, không có nhân tương ưng là: Nhân báo của pháp bất tương ưng.

3. Có nhân tương ưng, cũng có nhân báo là: Nhân báo của tương ưng.

4. Chẳng phải nhân tương ưng, chẳng phải nhân báo: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu có nhân tương ưng thì cũng có nhân sở tác chăng? Đáp: Nếu có nhân tương ưng, cũng có nhân sở tác.

Hỏi: Có khi nào có nhân sở tác, mà không có nhân tương ưng chăng?

Đáp: Có các nhân sở tác của pháp bất tương ưng.

Hỏi: Nếu có nhân cộng sinh cũng có nhân tương tự chăng? Đáp: Nếu có nhân tương tự, cũng có nhân cộng sinh.

Hỏi: Có khi nào có nhân cộng sinh mà không có nhân tương tự chăng?

Đáp: Có nhân cộng sinh của đời vị lai.

Hỏi: Nếu có nhân cộng sinh, cũng có nhân nhất thiết biến chăng? Đáp: Nếu có nhân nhất thiết biến, cũng có nhân cộng sinh.

Hỏi: Có khi nào có nhân cộng sinh mà không có nhân nhất thiết biến chăng?

Đáp: Có, chẳng phải nhân cộng sinh của nhất thiết biến. Hỏi: Nếu có nhân cộng sinh, cũng có nhân báo chăng? Đáp: Nếu có nhân báo thì cũng có nhân cộng sinh.

Hỏi: Có khi nào có nhân cộng sinh mà chẳng có nhân báo hay không?

Đáp: Có nhân cộng sinh của vô lậu, vô ký.

Nếu có nhân cộng sinh cũng có nhân sở tác chăng? Đáp: Nếu có nhân cộng sinh thì cũng có nhân sở tác.

Hỏi: Có khi nào có nhân sở tác mà chẳng có nhân cộng sinh hay không?

Đáp: Có nhân sở tác của pháp vô vi.

Hỏi: Nếu có nhân tương tự thì cũng có nhân nhất thiết biến phải chăng?

Đáp: Nếu có nhân nhất thiết biến cũng có nhân tương tự.

Hỏi: Có phải có nhân tương tự thì không có nhân nhất thiết biến chăng?

Đáp: Có, chẳng phải nhân tương tự của nhất thiết biến.

Hỏi: Có nhân tương tự cũng có nhân báo chăng? Nếu có nhân báo cũng có nhân tương tự chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có nhân tương tự, không có nhân báo: Là nhân tương tự vô lậu, vô ký.

2. Có nhân báo không có nhân tương tự: Là nhân báo của đời vị lai.

3. Có nhân tương tự cũng có nhân báo: Là nhân báo của quá khứ, hiện tại.

4. Chẳng phải nhân tương tự chẳng phải nhân báo: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu có nhân tương tự, cũng có nhân sở tác chăng? Đáp: Nếu có nhân tương tự, cũng có nhân sở tác

Hỏi: Có khi nào có nhân sở tác, chẳng có nhân tương tự chăng?

Đáp: Có, nhân sở tác của pháp vô vi đời vị lai, nếu có nhân nhất thiết biến thì cũng có báo nhân chăng?

Nếu có nhân báo thì cũng có nhân nhất thiết biến chăng? Cho đến nói

rộng thành bốn trường hợp:

1. Nhân nhất thiết tương biến, chẳng phải nhân báo: Nhân nhất thiết biến vô ký.

2. Có nhân báo, chẳng phải nhân nhất thiết biến: Là nhân báo của đời vị lai.

3. Quá khứ, hiện tại chẳng phải nhân báo của nhất thiết biến. Nhân báo của nhân nhất thiết biến: Là nhân báo của nhất thiết biến.

4. Chẳng phải nhân nhất thiết biến, chẳng phải nhân báo: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu có nhân nhất thiết biến thì cũng có nhân sở tác chăng? Đáp: Nếu có nhân nhất thiết biến cũng có nhân sở tác.

Hỏi: Có khi nào có nhân sở tác mà chẳng có nhân nhất thiết biết chăng?

Đáp: Có, đời vị lai, quá khứ, hiện tại chẳng phải nhân sở tác của pháp vô vi nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu có nhân báo cũng có nhân sở tác chăng?

Đáp: Nếu có nhân báo cũng có nhân sở tác.

Hỏi: Có khi nào có nhân sở tác mà chẳng có nhân báo chăng?

Đáp: Có, nhân sở tác vô lậu, vô ký.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu sắc, bao nhiêu phi sắc?

Đáp: Hai là phi sắc, là nhân tương ưng, nhân nhất thiết biến, ngoài ra là sắc, phi sắc. Như sắc, phi sắc, thì tương ưng - bất tương ưng, có nương - không có nương, có thể dụng - không có thể dụng, có duyên - không có duyên, có đối - không có đối, có thể thấy - không thể thấy, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Trong sáu nhân này có bao nhiêu nhân hữu lậu, bao nhiêu nhân vô lậu?

Đáp: Hai hữu lậu, nghĩa là nhân báo, nhân nhất thiết biến, còn lại là hữu lậu, vô lậu.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân hữu vi, bao nhiêu nhân vô vi?

Đáp: Năm là hữu vi, là nhân tương ưng cho đến nhân báo, một là hữu vi, vô vi là nhân sở tác.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân quá khứ, có bao nhiêu nhân hiện tai, có bao nhiêu nhân vị lai?

Đáp: Có hai là quá khứ, hiện tại là: Nhân tương tự, nhân nhất thiết

biến. Có ba ở ba đời là: Nhân tương ưng, nhân cộng sinh và nhân báo. Một ở ba đời, cũng không ở đời là nhân sở tác.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân là thiện, bao nhiêu nhân là bất thiện, bao nhiêu nhân là vô ký?

Đáp: Có một là bất thiện, vô ký là: Nhân nhất thiết biến. Một là thiện, bất thiện là: Nhân báo. Còn lại là thiện, bất thiện, vô ký.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân thuộc cõi Dục cho đến không lệ thuộc?

Đáp: Có hai nhân là lệ thuộc ba cõi là: Nhân nhất thiết biến và nhân báo, ngoài ra là thuộc ba cõi và không lệ thuộc.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân là học, bao nhiêu nhân là Vô học, bao nhiêu nhân là Phi học phi Vô học?

Đáp: Có hai là phi học phi Vô học là nhân báo và nhân nhất thiết biến, số còn lại là gồm đủ ba thứ.

Hỏi: Trong sáu nhân này có bao nhiêu nhân do thấy đạo thì dứt, do tu đạo dứt trừ, bao nhiêu nhân không có dứt trừ?

Đáp: Có một là do thấy đạo thì dứt, đó là nhân nhất thiết biến, một do thấy đạo, tu đạo dứt trừ là nhân báo. Số còn lại do thấy đạo, tu đạo dứt trừ và không dứt trừ.

Hỏi: Sáu nhân này có bao nhiêu nhân nhiễm ô, bao nhiêu nhân không nhiễm ô?

Đáp: Có một nhiễm ô là nhân nhất thiết biến, số còn lại là nhiễm ô, không nhiễm ô. Như nhiễm ô, không nhiễm ô, thì có lỗi - không có lỗi, hắc - bạch, ẩn một - không ẩn một, thối - không thối, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Sáu nhân này bao nhiêu có báo, bao nhiêu không báo?

Đáp: Một là có báo là nhân báo, số còn lại là có báo, không có báo: nhân tương ưng, nhân cộng sinh. Trong khoảng một sát-na đời hiện tại, nhận lấy quả, cho quả. Nhân tương tự, nhân nhất thiết biến, nhân sở tác, hiện tại nhận lấy quả, quá khứ, hiện tại cho quả, một sát-na nhận lấy quả, nhiều sát-na cho quả, nhân báo, hiện tại nhận lấy quả, quá khứ cho quả, một sát-na nhận lấy quả, nhiều sát-na cho quả.

Nếu tâm có sử sai khiến là có tâm sử, thì sử đó sẽ sai khiến tâm này chăng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn lối biện luận của phái Nhất tâm giả, phái ấy nói

rằng: Có tâm sử, không có tâm sử, tức là một tâm. Vì sao? vì lúc Thánh đạo sinh gây ngăn ngại cho sử, không ngăn ngại cho tâm, như cách mài dao, trở ngại với vết nhơ, không trở ngại với dao. Như vết nhơ của áo, đồ đựng, gương soi trở ngại với cách đối trị, không trở ngại cho áo, đồ đựng, gương soi v.v...

Cũng thế, khi Thánh đạo sinh, sẽ gây trở ngại cho sử, không trở ngại cho tâm, cho đến lúc Thánh đạo chưa sinh, thì tâm có sử, nếu Thánh đạo sinh thì tâm sẽ không có sử.

Phái Ngã nhân luận nói rằng: Con người ràng buộc, con người giải thoát, chẳng phải pháp ràng buộc giải thoát.

Tôn giả Đàm-ma-đa-la rằng: Các sử, bất tương ưng sử cũng không duyên theo sử. Tôn giả ấy nói rằng: Nếu tạo ra pháp vô lậu duyên sử, tương ưng sử, hoặc tạo ra sử tương ưng thì trong tất cả thời, luôn luôn sai khiến, không có lúc nào không tương ưng với tâm và pháp tâm sở.

Do việc này, vì muốn ngăn các nghĩa khác, muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, vì muốn thể hiện nghĩa tương ưng với pháp tướng nên soạn luận này.

Nếu tâm có sử, nghĩa là có năm thứ tâm gọi là có sử: Tâm do thấy khổ mà dứt, cho đến tâm do tu đạo dứt trừ. Vì hai việc nên tâm được gọi là có sử:

1. Do tánh của sử.
2. Do tánh của trợ bạn.

Tâm do thấy khổ mà dứt trừ, sử do thấy khổ mà dứt trừ, có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Nhất thiết biến sử do thấy tập mà dứt trừ có tánh của sử, sử khác không có tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Tâm do thấy tập mà dứt trừ, sử do thấy tập mà dứt trừ, đều có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn. Nhất thiết biến sử do thấy khổ mà dứt trừ có tánh của sử, sử khác không có tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Tâm do thấy diệt mà đoạn trừ, sử do thấy diệt mà đoạn trừ có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn. Sử nhất thiết biến do thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ có tánh của sử, sử khác không có tánh của sử, tánh của trợ bạn. Thấy đạo thì dứt cũng giống như thế.

Tâm do tu đạo dứt trừ, sử dứt trừ do tu đạo có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn. Sử nhất thiết biến do thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ có tánh của sử, sử khác không có tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Tâm do thấy khổ mà dứt trừ, tương ưng với nhất thiết biến, không tương ưng với nhất thiến biến. Tâm do thấy tập mà dứt trừ cũng giống như thế. Tâm do thấy diệt mà đoạn trừ tương ưng với duyên sử hữu lậu, tương ưng với duyên sử vô lậu. Thấy đạo thì dứt cũng giống như thế. Tâm của tu đạo dứt trừ là nhiễm ô, không nhiễm ô. Tâm tương ưng với sử nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ. Sử nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ có hai việc: Tánh của sử và tánh của trợ bạn. Chỗ dứt của thấy khổ chẳng phải sử nhất thiết biến. Chỗ dứt trừ của thấy tập là sử nhất thiết biến có tánh của sử, sử còn lại không có tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Chỗ dứt trừ của kiến chẳng phải tâm tương ưng của sử nhất thiết biến, chẳng phải sử nhất thiết biến có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ sử nhất thiết biến có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Đối tượng do thấy tập mà dứt trừ cũng giống như thế.

Thấy diệt mà đoạn dứt tâm tương ưng duyên sử hữu lậu. Thấy diệt mà đoạn dứt duyên sử hữu lậu có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ sử nhất thiết biến có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có.

Thấy diệt mà đoạn dứt tâm tương ưng duyên sử vô lậu. Thấy diệt mà đoạn dứt duyên sử vô lậu cùng có.

Thấy diệt mà đoạn dứt duyên sử hữu lậu. Thấy khổ, thấy tập dứt sử nhất thiết biến, có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Thấy đạo thì dứt cũng giống như thế.

Tu đạo dứt tâm nhiễm ô, tu đạo dứt sử đều cùng có. Thấy khổ, thấy tập dứt sử nhất thiết biến, có tánh của sử, không có tánh của bạn, sử khác đều không có.

Tu đạo dứt kiết tâm không nhiễm ô, tu đạo dứt sử, thấy khổ, thấy tập dứt sử nhất thiết biến có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử còn lại đều cùng không có.

Tâm do thấy khổ mà dứt trừ kia có mười thứ: Tâm tương ưng của năm kiến, nghi, ái, giận dữ, mạn, tâm tương ưng của vô minh bất cộng.

Tâm do thấy tập mà dứt trừ có bảy thứ: Tâm tương ưng của hai kiến, nghi, ái, giận dữ, mạn và tâm tương ưng của vô minh bất cộng. Thấy diệt mà đoạn trừ cũng giống như thế.

Tâm do thấy đạo thì dứt có tám thứ: Tâm tương ưng của ba kiến, nghi, ái, giận dữ, mạn và tâm tương ưng của vô minh bất cộng.

Đối tượng dứt của tu đạo có năm thứ: Ái, giận dữ, mạn, tâm tương ưng của vô minh bất cộng và tâm tương ưng của thiện, vô ký, không nhiễm ô.

Tâm tương ưng thân kiến kia, thân kiến, vô minh tương ưng với thân kiến có hai việc: Có tánh của sử, tánh của trợ bạn. Sử do thấy khổ dứt trừ, thấy tập mà dứt trừ, sử nhất thiết biến, có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, cho đến thấy khổ mà dứt trừ sử, mạn, cũng giống như thế. Thấy khổ mà dứt trừ tâm tương ưng của vô minh bất cộng. Thấy khổ dứt trừ sử vô minh có hai việc: Tánh của sử và tánh của trợ bạn.

Sử do thấy khổ dứt trừ, thấy tập mà dứt trừ sử nhất thiết biến có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử còn lại đều cùng không có. Đối tượng dứt của thấy tập cũng nên nói như thế.

Thấy diệt mà đoạn trừ tâm tương ưng tà kiến, thấy diệt mà đoạn trừ tà kiến và tà kiến, tương ưng vô minh có hai việc: Tánh của sử, tánh của trợ bạn.

Thấy diệt mà đoạn trừ duyên sử hữu lậu. Thấy khổ, tập dứt trừ sử nhất thiết biến có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn. Tâm tương ưng của nghi, phải biết cũng giống như thế.

Thấy diệt mà đoạn trừ tâm tương ưng của kiến thủ, kiến thủ do thấy diệt mà đoạn dứt và kiến thủ tương ưng với vô minh câu hữu. Thấy diệt mà đoạn trừ duyên sử hữu lậu khác, các nhất thiết biến sử khác có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Ái, giận, mạn do thấy diệt mà đoạn trừ, phải biết cũng giống như thế.

Tâm tương ưng vô minh bất cộng do thấy diệt mà đoạn dứt, Sử vô minh bất cộng, do thấy diệt mà đoạn trừ đều có.

Các sử nhất thiết biến, duyên sử hữu lậu do thấy diệt mà đoạn trừ đều có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Đối tượng do thấy đạo dứt, cũng nên nói như thế.

Tu đạo dứt trừ tâm tương ưng, ái do tu đạo dứt và vô minh tương ưng với ái đều cùng có. Sử và các sử nhất thiết biến do tu đạo dứt trừ khác đều có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Tu đạo dứt trừ giận dữ, mạn phải biết cũng giống như thế. Tu đạo dứt trừ tâm tương ưng của vô minh bất cộng, tu đạo dứt trừ vô minh bất cộng đều có. Sử do tu đạo dứt trừ và các sử nhất thiết biến khác đều có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có. Tu đạo dứt trừ tâm không nhiễm ô, các tu đạo dứt trừ sử và các sử nhất thiết biến đều có tánh của sử, không có tánh của trợ bạn, sử khác đều không có.

Các thuyết đã nói trên đây là tập hợp yếu chỉ của Tỳ-bà-sa: Nếu tâm có sử, thì ba cõi sẽ có năm loại, tâm có sử sai khiến, ba cõi cũng có năm loại.

Hỏi: Nếu tâm có sử, thì tâm bị sử sai khiến, tức sử kia sai khiến tâm này chăng?

Đáp: Hoặc sử (sai khiến) hoặc chẳng phải sử (không sai khiến).

Hỏi: Thế nào là sử?

Đáp: Các sử chưa dứt, sử kia sai khiến tâm có sử này.

Hỏi: Thế nào là chẳng phải sử (Không sai khiến)?

Đáp: Các sử dứt trừ, sử kia sẽ không sai khiến tâm có sử này nữa. Vì sao? Vì các sử chưa dứt nên sai khiến, vì đã dứt rồi, nên không sai khiến.

Hỏi: Vì sao duyên sử chưa dứt, gọi là tâm có sử, dứt rồi thì không có? Sử tương ưng dứt và không dứt, luôn gọi là tâm có sử hay sao?

Đáp: Trước nói rằng, vì hai việc nên gọi là tâm có sử:

1. Là tánh của sử.
2. Là tánh của trợ bạn.

Các duyên sử và tâm, là gọi tánh của sử, không gọi tánh của trợ bạn. Nếu sử kia được dứt trừ thì nghĩa tánh của sử đó cũng dứt trừ.

Sử tương ưng có hai việc: Tánh của sử và tánh của trợ bạn. Nếu sử kia được dứt trừ thì tánh của sử sẽ dứt, tánh của trợ bạn không dứt, vì không thể trừ tánh trợ bạn của tâm, như lột bỏ vỏ của cỏ văn xà.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tâm sử tương ưng, nhiễm ô duyên với tâm sử, sử tương ưng không nhiễm ô, không có khác nhau, duyên sử thì không như thế. Sử tương ưng che lấp tâm, duyên sử thì không thế, vì sử tương ưng đồng một chỗ dựa, đồng một hành, đồng một duyên, còn duyên sử thì không như thế. Sử tương ưng đồng một sinh, một trụ, một diệt với tâm, duyên sử thì không như thế, cũng đồng một quả, một chỗ dựa, một báo, duyên sử thì không như thế. Sử tương ưng đều sinh chung với tâm, duyên sử thì không thế. Không thể trừ sử tương ưng của tâm, như lột bỏ vỏ cỏ văn xà.

Hỏi: Nếu sử sai khiến tâm tức là sử của sử thì sử kia có sai khiến tâm chăng?

Đáp: Hoặc là sử kia chẳng phải khác, hoặc sử kia là khác. Sử kia chẳng phải khác là có thuyết nói: Tâm nhiễm ô của phàm phu ràng buộc đủ thứ.

Bình luận: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì người bị ràng buộc đủ thứ có thể như thế, không bị ràng buộc đủ thứ cũng có thể như thế. Tâm

nhiễm ô có thể như thế, tâm không nhiễm ô cũng có thể như thế. Nên nói rằng: Nếu tâm không dứt thì nói là bị sử sai khiến, gọi là có sử. Nếu không bị sử sai khiến thì gọi là tâm không có sử. Là sử kia là khác: Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, hoặc nếu tâm do thấy khổ mà dứt, duyên do thấy tập dứt, là sử nghĩa là sử và khổ sai khiến của sử, do thấy tập mà dứt trừ.

Là khác: Không phải sử, thấy khổ mà dứt.

Hỏi: Vì sao chủng của người khác nói là kia, chủng của mình thì nói là đây khác nhau?

Đáp: Cho nên trước nói rằng: nếu sử sai khiến tâm, tức sử kia có tâm. Vì sử do thấy tập mà dứt kia duyên với sử nên nói là thấy khổ mà dứt trừ chẳng phải sử nên nói là khác.

Lại có thuyết nói: Là khác nghĩa là vì đặt ở chỗ khác. Thế nào là đặt chỗ khác? Vì dứt trừ nên nói là đặt chỗ khác.

Lại có thuyết nói: Xưa được tự tại, tùy ý tạo tác, nay vì đã dứt trừ nên nói là khác.

Lại có thuyết nói: Vì nay đã dứt, lại không chỗ làm, cũng như người chết, nên nói là khác.

Lại có thuyết nói: do năng lực của Thánh đạo làm cho khác, nên nói là khác.

Hỏi: Trong tu đạo cũng có sử kia là khác, vì sao không nói?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đáng lẽ nói mà không nói, phải biết nghĩa này là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Nếu hạt giống của người khác là tự, hạt giống kia là khác, thì cái khác nói trong đây là giống của mình do tu đạo dứt là tự, giống kia là khác, cho nên không nói.

Hỏi: Thế nào là duyên sử, thế nào là sử tương ưng?

Đáp: Sa-môn nước Kế-tân nói rằng: Các sử tùy chỗ hành, như yêu cảnh giới, yêu thú vui vừa ý, nói rộng sử khác tùy hành cũng thế. Sử tương ưng, nghĩa là như đồng tội, đồng trói buộc, Sa-môn phương Tây nói rằng: Nghĩa ràng buộc là duyên sử, nghĩa gần là sử tương ưng.

Tôn giả Bà- Dĩ nói: Vì bốn sự, nên sử gọi là sở sử:

1. Rơi vào ý ác.
2. Như lửa nóng.
3. Như khói bụi nhơ.
4. Là quở trách.

Rơi vào ý ác: Như một người làm điều ác, khiến cho nhiều người cũng làm. Vì một phiền não nên khiến cho nhiều pháp tâm, tâm sở đều rơi vào ý ác. Như lửa nóng: Như lửa nung đốt thỏi sắt, đựng nó trong chậu, khiến cho chậu kia đều nóng. Cũng như thế, phiền não từ phẩm tâm nào sinh khởi, khiến tâm đó đều nóng lên. Như khói bụi nhơ: Như khói bụi nhơ bẩn hễ dính vào chỗ nào, thì khiến cho chỗ đó đều nhơ.

Các phiền não cũng giống như thế, hễ nó sinh chỗ nào thì khiến cho tâm đó vẩn đục. Quở trách: Như một Tỳ-kheo làm điều xấu ác, khiến cho tăng phải bị quở trách. Các sử như thế hễ sinh chỗ nào thì làm cho tâm kia bị quở trách.

Hỏi: Sử tương ưng là sao?

Đáp: Như duyên sử đối tượng của sử, sử tương ưng cũng thế. Hỏi: Sử tương ưng không có duyên, sao lại nói như duyên sử?

Đáp: Sử tương ưng dù không có duyên nhưng vẫn có bốn lỗi như trên.

Hỏi: Sử của quá khứ, vị lai có thể sai khiến hay không?

Đáp: Có thể sai khiến. Nếu không sai khiến thì sẽ không có tâm nhiễm hiện ở trước, nên không sai khiến người.

Lại có thuyết nói: sinh ra các đắc, như lửa tỏa ra khói, các kiết quá khứ, vị lai sinh ra các đắc cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu không sai khiến thì trái với kinh Phật, như kinh nói: Phật bảo Tỳ-kheo Ma-lặc-tử! Đồng tử còn không biết chuyện ái dục, huống gì khởi tâm dục, nhưng bị ái dục sai khiến!

Lại có thuyết nói: do năm sự, nên đã bị sai khiến do sử của quá khứ, vị lai:

1. Không dứt bỏ nhân của sử.
2. Đắc không dứt.
3. Không chuyển biến đồ đựng sử.
4. Không biết duyên.
5. Không được đối trị.

Nếu tâm có sử, thì sử sẽ có tâm sử. Sử kia, tâm này sẽ dứt. Đây là nói duyên sử sẽ dứt, các sử đối với duyên có thể chế phục, sử tương ưng không thể chế phục, như lột bỏ vỏ cỏ văn xà. Nếu tâm có sử, cho đến nói rộng. Thế nào là dứt bỏ các sử, đối với duyên không dứt?

Không nên nói rằng: Các sử đối với duyên không dứt. Vì sao? Vì trước đã hỏi. Nên nói rằng: Các sử không dứt sẽ dứt. Thế nào là không dứt.

Các sử đã dứt và sử tương ưng?

Các sử dứt thế nào?

Đáp: Duyên của các sử đã dứt, trước đã hiện nghĩa (Trước đã hiện nghĩa: Trên đã nói duyên sử sẽ dứt). Nay văn muốn nói: Các sử đối với duyên sinh ra lỗi lầm, cho nên chế phục các duyên. Như người thích đánh bạc, thích vào quán rượu, nhà dâm, mà có thể chế phục. Các sử như thế đối với duyên sinh ra lỗi lầm, cũng có thể chế phục. Cũng thế, ông nói duyên của các sử dứt chăng? Đây nhất định là lời của người khác. Nếu không nhất định là lời nói của người khác, nói lỗi của người khác, thì trái lại sẽ sinh lỗi của mình, người kia đã nói như thế.

Đáp: Đúng thế, nếu nói rằng: Duyên vô lậu do thấy diệt, thấy đạo thì dứt các sử, sử này làm sao dứt? Nếu nói là sử tương ưng này dứt, thì trước tiên phải nói: Duyên của các sử đã dứt, chẳng phải sử tương ưng. Nếu như đã nói, thì duyên của các sử dứt, nghĩa là các sử đối với duyên không sinh lỗi lầm. Nên nói rằng: Các thấy diệt, thấy đạo hữu lậu duyên sử, sử này sẽ dứt. Nếu sử này dứt thì sử kia cũng dứt. Như cây có rễ, cộng, lá v.v... tốt tươi. Nếu chặt đứt rễ, thân, v.v... thì cây sẽ không còn thắm tươi nữa. Sử kia cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu vậy trước phải nói duyên của các sử dứt, nay lại nói về sau, duyên sử dứt?

Lại có thuyết nói: Sử như thế duyên dứt chăng?

Đáp: Nếu các sử kiến sở duyên thì dứt. Hoặc nói rằng: Các sử thấy diệt, thấy đạo, duyên sử hữu lậu, sử này làm sao dứt? Nếu thấy khổ, tập dứt, sử này chẳng phải lúc thấy khổ, tập dứt. Nếu thấy diệt, đạo dứt sử này, sẽ không duyên diệt đạo. Nên nói rằng: Các thấy diệt, đạo duyên sử vô lậu nếu dứt thì sử kia cũng dứt. Vì sao? Vì duyên sử hữu lậu dựa vào duyên sử vô lậu mà được tăng trưởng. Nếu duyên sử vô lậu kia đã dứt thì sử này cũng dứt, như người nhờ dựa vào khúc gỗ mà đứng được, nếu bỏ khúc gỗ ra, thì người ấy phải ngã. Sử kia cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu vậy thì trước kia phải nói: Các sử do kiến duyên dứt nay nói về duyên sử dứt?

Đáp: Nếu vậy thì đâu có lỗi gì? Các sử kiến duyên dứt, huống gì là sở duyên dứt mà sử kia không dứt chăng? Như trái dựa vào cây, rung cây thì trái rụng, huống gì đã chặt đứt rễ mà trái không rụng sao. Sử kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Cũng thế duyên sử dứt chăng? Đáp: Các sử có duyên đạo dứt trừ.

Bình luận: Không nên nói như vậy. Vì sao? Vì Đức Thế tôn nói: Tám Thánh đạo này có khả năng dứt trừ nỗi khổ quá khứ, vị lai, hiện nay không bao giờ sinh, Diệt tận lìa dục, được Niết-bàn vắng lặng, dù có duyên đạo hay không có duyên đạo, cũng đều có thể dứt trừ sử.

Tôn giả Xa-ma-đạt-đa nói: Do bốn sự nên các sử dứt:

1. Do duyên dứt.
2. Do duyên sau.
3. Vì xoay vần duyên nhau.
4. Vì được đối trị.

Do duyên dứt là: do thấy diệt, đạo dứt trừ duyên sử hữu lậu. Do duyên sau dứt: Sử dứt tự giới, duyên sử của tha giới cũng dứt. Lần lượt duyên dứt là duyên sử hữu lậu khác. Được đối trị dứt là: tùy sở đắc mà đối trị, tức do dứt trừ sử kia.

Lại có thuyết nói: do bốn sự nên các sử dứt:

1. Vì biết duyên nên dứt.
2. Đoạn duyên.
3. Dứt duyên sau.
4. Được đối trị dứt. Cũng nên nói rộng.

Hỏi: Nếu tâm sử sẽ dứt, tâm kia có sử này chăng?

Đáp: Hoặc là tâm kia kkông phải khác, hoặc tâm kia là khác. Hỏi: Tâm kia chẳng phải khác là sao?

Đáp: Nếu tâm vô nhiễm, do tu đạo mà dứt, là duyên sử kia chẳng bị sử của sử tương ưng sai khiến. Vì sao? Vì thể không có sử. Là sử kia là khác, nghĩa là tâm nhiễm ô, là sử kia: là sự sai khiến của duyên sử. Là khác: ở chung, không lìa nhau.

Hỏi: Vì sao sử tương ưng nói là khác?

Đáp: Cho nên trước nói rằng: Nếu tâm sử sẽ dứt, thì tâm kia có sử này chăng? Các duyên sử nói là sẽ dứt, tâm kia nói có sử, chớ cho các sử sẽ dứt, nghĩa là tâm này có sử. Các sử không dứt, nghĩa là như sử tương ưng, chẳng phải tâm có sử. Vì muốn biểu hiện nghĩa quyết định nên cũng nói tâm có sử.

Lại có thuyết nói: Sử tương ưng kia dù không có thể dứt với tâm, nhưng đối với duyên có thể dứt.

Lại, có thuyết nói: Vì muốn sinh gốc luận, cho nên nói rằng: Là sử kia, nghĩa là duyên sử, là khác, nghĩa là sử tương ưng.

Có phải sử dứt, tuệ không thấy sở duyên. Tuệ thấy sở duyên, sử không dứt, cho đến tạo ra bốn trường hợp:

1. Sử dứt, tuệ không thấy sở duyên: Trong đạo kiến đế, lúc thấy khổ, tập cõi Dục, dứt duyên sử của tha giới. Lúc thấy diệt, đạo, trong tu đạo dứt duyên sử hữu lậu do thấy diệt, đạo dứt trừ duyên hữu lậu, do lúc pháp trí của diệt, đạo lìa dục, đã dứt trừ sử do tu đạo dứt trừ.

2. Tuệ thấy sở duyên, sử không dứt: Nghĩa là lúc thấy khổ, tập cõi Sắc, Vô sắc, duyên sử của tha giới cõi Dục, lúc thấy khổ, thấy tập mà dứt trừ duyên sử cõi mình, thấy diệt, đạo dứt trừ duyên sử hữu lậu, sử do tu đạo dứt trừ, lúc thấy tập phải biết cũng giống như thế. Trong tu đạo dùng khổ trí, tập trí, đẳng trí lúc lìa dục, duyên sử hữu lậu do thấy đạo thì dứt, lúc dùng diệt trí, đạo trí lìa dục duyên sử vô lậu.

3. Sử dứt trừ, tuệ thấy sở duyên: Duyên sử cõi mình lúc thấy khổ, thấy tập, duyên sử vô lậu, lúc thấy diệt, đạo, do lúc khổ trí, tập trí, đẳng trí lìa dục trong tu đạo, dứt trừ sử do tu đạo dứt trừ.

4. Sử không dứt trừ, tuệ không thấy sở duyên: Trừ ngần ấy việc trên.

Vả lại, trong khoảng một sát-na, sử dứt trừ, tuệ không thấy sở duyên, tuệ thấy sở duyên thì sử sẽ không dứt, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Sử dứt trừ, tuệ không thấy sở duyên: Một phẩm dục, cho đến lìa nhiều phần dục lúc đạo pháp nhẫn hiện ở trước. Người kia đã dứt trừ duyên sử hữu lậu, do thấy đạo cõi Dục dứt trừ.

2. Tuệ thấy sở duyên, sử không dứt trừ: Trước đã dứt duyên sử vô lậu, do đạo đế dứt trừ.

3. Sử dứt trừ, tuệ cũng thấy sở duyên: Dứt duyên sử vô lậu do thấy đạo thì dứt.

4. Sử không dứt trừ, tuệ không thấy sở duyên: Trước, thấy đạo dứt duyên sử hữu lậu, đạo tỷ nhẫn cũng có bốn trường hợp như thế. Lúc thấy diệt, cũng tạo ra hai lần bốn trường hợp như thế.

Vả lại, sử diệt thân làm chứng, tuệ không thấy diệt, thân không làm chứng, tuệ thấy diệt, cho đến nói rộng với bốn trường hợp:

1. Lúc thấy khổ mà dứt sử do thấy khổ mà dứt trừ, lúc thấy tập dứt sử do thấy tập mà dứt trừ, lúc thấy đạo dứt sử do thấy đạo thì dứt: Trong tu đạo dùng Khổ trí, tập trí, đạo trí, đẳng trí lìa dục, dứt trừ kiến sử do tu đạo dứt trừ.

2. Lúc thấy diệt, thấy khổ, thấy tập, thấy đạo thì dứt sử.

3. Lúc thấy diệt, dứt sử do thấy diệt mà đoạn trừ, trong tu đạo dùng diệt trí lìa dục.

4. Trừ những việc trên.

Trong khoảng một sát-na, sử diệt thân làm chứng, tuệ không thấy diệt, tuệ thấy diệt, thân không làm chứng cho đến nói rộng thành bốn trường hợp, lúc dùng trí diệt pháp, đắc quả Tư-đà-hàm:

1. Sử diệt thân làm chứng, tuệ không thấy diệt, là thấy đạo thì dứt sử cõi Sắc, Vô sắc.

2. Tuệ thấy diệt, thân không làm chứng, là không dứt sử khác.

3. Thân làm chứng, tuệ thấy diệt là trước dứt sử cõi Dục và nay dứt trừ sử.

4. Chẳng phải thân làm chứng, chẳng phải tuệ thấy diệt là tu đạo dứt sử cõi Sắc, Vô sắc.

Thế nào là duyên dứt nhân thức, cho đến nói rộng.

Thức nói trong đây nghĩa là sở duyên đã dứt, thì nhân cũng dứt. Phần nhiều nói rằng: Tự chủng không làm biến nhân cho tự chủng. Thuyết này nói duyên dứt nhân, thì nhân thức đều dứt. Việc đó thế nào? Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Nếu tập đế dứt trừ tâm, khổ đế mà dứt trừ duyên, thì thuyết này nói nhân đều dứt, sở duyên đều dứt, duyên dứt nhân thức. Lúc ấy, tập đế dứt trừ tâm và duyên, tập đế dứt trừ duyên và diệt đạo, tu đạo dứt trừ. Nhân của tâm này đều dứt sở duyên không dứt. Thời gian này, tập đế dứt trừ tâm và duyên theo khổ, tập, diệt, đạo, do tu đạo dứt trừ. Nhân của tâm này đều dứt sở duyên, có dứt, không dứt, phần nhiều đều nói như vậy: Tự chủng làm biến nhân cho tự chủng. Đây là nói nhân tự chủng dứt, duyên dứt nhân thức. Việc ấy thế nào? Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Nếu tâm do tập đế dứt trừ, duyên do khổ đế mà dứt trừ thì đó gọi là duyên dứt nhân thức. Vì sao? Vì khổ đế mà dứt trừ là nhân ấy, vì các nhân duyên đó đều dứt, nên gọi là duyên dứt nhân thức. Nếu lấy đối tượng dứt trừ của khổ đế mà nói thì đây là duyên dứt nhân thức, nếu lấy đối tượng dứt trừ của tập đế mà nói thì nhân sẽ có dứt, không dứt, duyên dứt. Lúc ấy, tâm là đối tượng dứt của tập đế, duyên là đối tượng dứt trừ của tập, diệt, đạo, tu đạo, nhân có dứt, không dứt, sở duyên không dứt, lúc tâm là đối tượng dứt trừ của tập đế, duyên đối tượng dứt trừ của khổ đế cho đến đối tượng dứt của tu đạo, nhân có dứt, không dứt, duyên cũng có dứt, không dứt. Sở duyên cũng có dứt, không dứt. Như nghĩa hiện hữu này, nay sẽ nói:

Hỏi: Duyên dứt nhân thức có bao nhiêu sử?

Đáp: Có mười chín sử. Một tâm phải không?

Đáp: Không, chưa lìa dục cõi Dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Nếu tâm, do tập đế dứt trừ, duyên do Khổ đế mà dứt trừ, thì tâm này là chỗ sai khiến của bảy sử cõi Dục do tập đế dứt trừ, đã lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục cõi Sắc, cho đến thức kia là chỗ sai khiến của bao nhiêu sử?

Đáp: Sáu sử do tập đế cõi Sắc dứt trừ.

Hỏi: Chưa lìa dục cõi Dục, cũng có thể như thế, tại sao lại nói là lìa cõi Dục?

Đáp: Vì trong đây nói lúc hành hiện tiền, không nói khi thành tựu sử cõi Sắc hiện ở trước, do đó phải lìa dục cõi Dục, chẳng phải không lìa dục. Cho nên, nói lúc hành hiện tiền, không nói thành tựu lìa dục cõi Sắc, chưa lìa dục cõi Vô sắc.

Bình luận: Không nên nói chưa lìa dục cõi Vô sắc. Vì sao? Vì nếu tập trí chưa sinh thì phải biết, chưa lìa dục cõi Vô sắc. Nên nói như thế: Lìa dục cõi Sắc, là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, cho đến nói rộng.

Thức kia có bao nhiêu sử sai khiến?

Đáp: Có sáu sử, của tập đế cõi Vô sắc dứt trừ.

Hỏi: Trong tu đạo cũng có duyên dứt nhân thức. Việc ấy ra sao?

Đáp: Như sử thượng thượng dứt tám thứ tâm còn lại, là duyên dứt nhân thức. Vì sao? Vì sử dứt thượng thượng dứt kia cũng là nhân, cũng là sở duyên, cho đến tám thứ dứt, một thứ còn lại chưa dứt, tám thứ đối với một thứ, cũng là nhân cũng là sở duyên.

Vì sao không nói?

Đáp: Nên nói mà không nói, phải biết nghĩa này là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Hạt giống của người khác làm nhân, hạt giống của người khác làm duyên, là hạt giống thức của người khác, trong đây nói thức, ba thứ thức kia đều ở trong tu đạo. Sử kia dù có chín thứ nhưng đều ở trong tu đạo, cho nên không nói.

Hỏi: Vì sao nói sử theo thứ lớp của các nhân?

Đáp: Vì tạng A-tỳ-đàm này nên dùng mười bốn sự để nhận biết rõ về A-tỳ-đàm. Mười bốn sự đó là: Sáu nhân, bốn duyên gồm nhiếp tương ưng thành tựu, không thành tựu. Nếu biết rõ mười bốn sự này thì gọi là biết rõ A-tỳ-đàm.

Lại có thuyết nói: Nên dùng bảy sự để nhận biết rõ A-tỳ-đàm:

1. Khéo biết nhân.
2. Khéo biết duyên.

3. Khéo biết tướng chung.
4. Khéo biết tướng riêng.
5. Khéo biết gồm nhiếp, không gồm nhiếp.
6. Khéo biết tương ưng, bất tương ưng.
7. Khéo biết thành tựu, không thành tựu.

Nếu đã khéo nhận biết về bảy pháp này thì phải biết đối với A-tỳ-đàm cũng khéo nhận biết. Người khéo nhận biết bảy pháp thiện được gọi là người A-tỳ-đàm, chẳng phải chỉ trì tụng văn A-tỳ-đàm kia.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 13

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 3: NHÂN, Phần 1

Mười hai chi duyên của một đời người này, có bao nhiêu duyên quá khứ, bao nhiêu duyên vị lai, bao nhiêu duyên hiện tại?

Chương và giải thích nghĩa chương như thế, trong đó, nên nói rộng là Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn nghĩa của người khác, như Tỳ-bà-Xà-bà-đề nói: Duyên khởi là pháp vô vi.

Hỏi: Vì sao người kia nói duyên khởi là pháp vô vi.

Đáp: Vì người kia dựa vào kinh Phật, kinh Phật nói: Nếu Đức Phật xuất thế, hoặc không xuất thế, pháp trụ nơi pháp giới, Như lai thành Đẳng chánh giác, vì người khác mà hiển hiện, cho đến nói rộng. Người kia vì nghĩa này nên nói pháp duyên khởi là vô vi.

Vì nhằm ngăn ý của người nói như thế, tức pháp duyên khởi rơi vào thế gian, nếu rơi vào thế gian thì phải biết pháp duyên khởi nhất định là hữu vi, chẳng phải vô vi. Vì sao? Vì không có pháp vô vi nào rơi vào thế gian.

Hỏi: Nếu duyên khởi là pháp hữu vi thì làm sao hiểu kinh kia: Nếu Đức Phật xuất thế, hoặc không xuất thế, thì pháp trụ pháp giới, cho đến nói rộng?

Đáp: Phải biết ý thú của kinh kia.

Hỏi: Ý thú của kinh kia thế nào?

Đáp: Kinh kia nói về nghĩa quyết định của nhân quả. Nếu Đức Phật xuất thế, hoặc không xuất thế, thì vô minh cũng thường là nhân của hành, hành thường là quả của vô minh. Cũng thế, cho đến sinh là nhân của già chết, già chết là quả của sinh.

Như nghĩa này là ý thú của kinh kia hoặc như chỗ hiểu của ông về ý thú của kinh kia, hoặc nếu Phật xuất thế, hoặc không xuất thế, thì đất vẫn thường là tướng cứng chắc, cho đến gió vẫn thường là tướng lay động, bốn đại có thể là pháp vô vi chăng? Nếu Đức Phật xuất thế, hoặc không xuất thế, thì sắc vẫn thường là tướng sắc, cho đến thức thường là tướng thức. Các ấm như thế lại là pháp vô vi chăng? Nếu Đức Phật xuất thế, hoặc không xuất thế, thì thuốc Già-lô-hê-ni trong quả Ha-lê-lặc-ca thường là vị đắng, lại là pháp vô vi chăng? Như chỗ ông nói: Nếu Đức Phật xuất thế, hoặc không xuất thế, thì bốn đại, các ấm, thuốc Già- lô-hê-ni v.v... trong quả Ha-lê-lạc-ca thường là hữu vi. Pháp duyên khởi giống như thế, nếu Đức Phật xuất thế, hoặc không xuất thế, dù trụ pháp giới, cũng vẫn là hữu vi, chẳng phải vô vi. Cho nên, vì nhằm ngăn nghĩa của người khác, vì muốn hiển bày nghĩa mình, cũng muốn thể hiện nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn luận này.

Một người ở đời này cho đến nói rộng. Tôn giả kia trong đó muốn nói năm thứ nghĩa:

1. Vì sao chỉ nói một người?
2. Vì người nào mà nói?
3. Vì sao nói đời này?
4. Nói những đời nào?
5. Nói hiện tại nào?

Chỉ nói một người: Vì muốn bỏ đi lỗi phiền phức của văn kinh. Nếu văn kinh nói: Tất cả chúng sinh thì phiền phức, vì muốn cho không có lỗi phiền toái, nên chỉ nói một người. Như nói một người, phải biết tất cả chúng sinh cũng thế.

Hỏi: Vì những người nào mà nói?

Đáp: Nghĩa là nếu con người trải qua mười hai chi duyên, cũng như trèo lên tảng đá, cũng như leo lên cầu thang. Nếu vô minh, hành quá khứ khởi hiện ở trước, thì có thể sinh ra thức, danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ hiện tại. Nếu ái, thủ, hữu hiện tại khởi hiện ở trước, thì có thể sinh ra sinh, già chết ở vị lai. Nói như người này: Nếu vô minh, hành quá khứ khởi hiện ở trước thì có thể sinh ra thức, danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ trong hiện tại. Nếu ái, thủ, hữu hiện tại không khởi hiện ở trước, thì sẽ không thể sinh ra sinh, già chết ở vị lai, nghĩa là ở đây không nói như người này. Nếu vô minh, hành quá khứ, cho đến có thể sinh ra sinh, già chết ở vị lai, thì điều trong đó nói, như trong Kiền-độ Trí đã nói.

Hỏi: Người học thành tựu tám thứ đạo tích, trong đó vì những người

học nào mà nói?

Đáp: Nếu trải qua các tam-muội thiền thì cũng như trèo lên tảng đá, cũng như trèo lên cầu thang. Trước, nhập định có giác, có quán, kế đến, sẽ nhập định không có giác, không có quán. Thứ đến, nhập định vô sắc, xuất định vô sắc, nhập định Diệt tận, xuất định Diệt tận, khởi tâm thế tục. Hiện ở trước, nghĩa là ở trong đó nói như người này: Nếu nhập định có giác, có quán thì xuất định kia, cho đến nhập định Diệt tận, từ định Diệt tận khởi, tâm vô lậu hiện ở trước, nghĩa là ở trong đó không nói: Nếu nhập định có giác, có quán, xuất định kia, cho đến nhập định Diệt tận, xuất định tận, tâm hữu lậu hiện ở trước, trong đó nói, cũng như kinh nói: Thấy hình dáng xinh đẹp của chị em này, thời gian sau, hai thiếu nữ ấy trở nên gầy ốm, già yếu, vào thời gian sau, thấy họ bệnh nằm trên giường, thời gian sau nữa, người ta thấy họ đã chết. Trải qua một ngày, hai ngày, cho đến bảy ngày, thời gian sau nữa, thấy sắc diện họ xanh xao, thậm chí từng đốt xương rã lìa, tan tác.

Phải trải qua sự việc lúc ấy, hoặc không phải trải qua sự việc lúc ấy, trong đó không nói, trong đây nói một người là phải trải qua mười hai nhân duyên, nói rộng như trên.

Hỏi: Vì sao nói đời này?

Đáp: Nghĩa là nếu đời hiện tại, phải biết nói quá khứ, vị lai cũng thế.

Hỏi: Vì những đời nào mà nói?

Đáp: Nghĩa là thông qua sự sống của một thân này mà nói.

Nói hiện tại nào? Nghĩa là nói một đời hiện tại này, không nói sát-na hiện tại, không nói thời gian hiện tại.

Hỏi: Mười hai chi duyên trong đời này của một người, có bao nhiêu duyên ở quá khứ?

Đáp: Có hai, đó là vô minh, hành, tức là ngăn dứt không có việc trải qua ở đời trước. Hai ở vị lai, nghĩa là sinh, già chết, tức ngăn dứt không có việc sinh của đời vị lai. Tám duyên là thức hiện tại cho đến hữu, tức là nói nhân, quả nối tiếp nhau. Hai duyên là quá khứ tức là ngăn dứt thường kiến. Hai duyên là vị lai, thì ngăn dứt đoạn kiến. Tám duyên là hiện tại, tức là hiển bày trung đạo.

Hỏi: Quá khứ cũng có mười hai chi duyên, vị lai cũng có mười hai chi duyên, hiện tại cũng có mười hai chi duyên, vì sao lại nói hai ở quá khứ, hai ở vị lai và tám ở hiện tại?

Đáp: Pháp hiện tại dùng nhân suy ra quả, dùng quả suy ra kiếm nhân. Hiện tại lấy nhân suy ra quả, nghĩa là ái, thủ, hữu hiện tại là nhân của sinh,

già chết ở vị lai. Sinh, già chết là quả. Dùng quả suy ra nhân là: Quả hiện tại là thức, danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ. Nhân này là vô minh, hành ở quá khứ. Dùng nhân hiện tại để suy ra quả, dùng quả hiện tại suy ra nhân nên nói như thế: Ở đây nói là pháp duyên khởi của số chúng sinh, như kinh Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp duyên khởi? Tất cả pháp hữu vi.

Hỏi: Ở đây nói và kinh kia nói có gì khác nhau không?

Đáp: Ở đây nói số chúng sinh, kinh kia nói số chúng sinh, số phi chúng sinh, ở đây nói pháp có căn, kinh kia nói pháp có căn, không có căn. Ở đây nói pháp có tâm, kinh kia nói pháp có tâm, không có tâm. Ở đây nói pháp nội, kinh kia nói pháp nội, ngoại. Văn luận này là bất liễu nghĩa, văn kinh kia là liễu nghĩa, cho đến nói rộng. Pháp duyên khởi có bốn thứ:

1. Sát-na.
2. Nối tiếp nhau.
3. Thời gian.
4. Thứ lớp.

Ở đây nói sát-na, kinh kia nói nối tiếp nhau. Ở đây nói thời gian, kinh kia nói thứ lớp.

Hỏi: Vì sao ở đây chỉ nói pháp duyên khởi của số chúng sinh?

Đáp: Tôn giả kia dựa vào kinh Phật soạn ra luận. Trong kinh Phật nói pháp duyên khởi của số chúng sinh. Kinh Phật là căn bản của luận này. Cho nên Tôn giả kia đã dựa vào kinh Phật để soạn luận.

Hỏi: Như thế nhân luận sinh luận, vì sao trong kinh Đức Thế tôn chỉ nói pháp duyên khởi của số chúng sinh, không nói số phi chúng sinh?

Đáp: Nghĩa thuận theo có là nghĩa của chi, vì chi này thuận theo mà có, nên chỉ nói số chúng sinh không nói số phi chúng sinh, như kinh này nói pháp duyên khởi của số chúng sinh, phải biết, kinh khác nói chi hữu, cũng nói pháp duyên khởi của số chúng sinh.

Hỏi: Pháp duyên khởi và pháp duyên sinh có gì khác nhau không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có khác nhau. Vì sao? Vì như kinh Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp duyên khởi? Là tất cả pháp hữu

vi. Thế nào là pháp duyên sinh? Là tất cả pháp hữu vi. Nghĩa này có thể như thế, nhưng cũng nên tìm tướng khác nhau: Nhân là duyên khởi, quả là duyên sinh. Như nhân quả, năng sự, sở sự, năng tướng, sở tướng, năng thành, sở thành, năng nối tiếp, sở nối tiếp, năng sinh, sở sinh, năng nhận lấy, sở nhận lấy, phải biết cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Quá khứ là duyên khởi, vị lai, hiện tại là duyên

sinh.

Lại có thuyết nói: Vô minh là duyên khởi, hành là duyên sinh, cho đến sinh là duyên khởi, già chết là duyên sinh.

Lại có thuyết nói: Vô minh là duyên khởi, già chết là duyên sinh.

Mười chi khác là duyên khởi, duyên sinh.

Lại có thuyết nói: Hai chi ở quá khứ là duyên khởi, hai chi ở vị lai là duyên sinh, các chi còn lại là duyên khởi duyên sanh.

Tôn giả Phú-na-xa nói: Trong đó lẽ ra có bốn trường hợp: Hoặc có duyên khởi, chẳng phải duyên sinh, hoặc có khi duyên sinh, chẳng phải duyên khởi, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Duyên khởi chẳng phải duyên sinh: Là pháp vị lai.

2. Duyên sinh chẳng phải duyên khởi: Là tử ấm quá khứ, hiện tại, sau cùng của A-la-hán.

3. Duyên khởi duyên sinh: Trừ năm ấm tử của A-la-hán quá khứ, hiện tại và các pháp quá khứ, hiện tại khác.

4. Không phải duyên khởi, chẳng phải duyên sinh: Là pháp vô vi.

Như kinh Pháp Thân đã nói: Các vô minh quyết định sinh hành, không lìa nhau, thường theo nhau, đó gọi là duyên khởi, duyên sinh. Nếu vô minh không quyết định sinh hành, hoặc có khi lìa nhau không theo nhau, đó gọi là duyên sinh, chẳng phải duyên khởi, cho đến sinh, già chết, cũng nên nói như thế.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nhân là duyên khởi, từ nhân sinh ra pháp là duyên sinh.

Lại nữa, sự hòa hợp là duyên khởi, từ hòa hợp sinh là duyên sinh.

Lại nữa, năng khởi, sở khởi, năng sinh, sở sinh cũng giống như thế,

đó là sự khác nhau giữa duyên khởi và duyên sinh. Hỏi: Thể tánh của pháp duyên khởi này là gì?

Đáp: Thể là năm ấm, năm ấm là thể của duyên khởi, là tánh, là ngã, là vật, là tướng. Đã nói thể tánh của pháp duyên khởi, về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là pháp duyên khởi?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thể tánh có thể khởi đợi duyên mà khởi, nên gọi là duyên khởi.

Lại có thuyết nói: Mỗi pháp đều từ duyên khác khởi, nên gọi là duyên khởi.

Lại có thuyết nói: Vì bình đẳng từ duyên sinh, nên gọi là duyên khởi.

Hỏi: Các pháp hoặc từ bốn duyên sinh, hoặc từ ba duyên sinh, hai duyên sinh. Thế nào là bình đẳng từ duyên sinh là nghĩa duyên khởi?

Đáp: Tức do việc này, nên bình đẳng từ duyên sinh, là nghĩa duyên khởi. Hoặc pháp phải từ bốn duyên sinh, là ba duyên, hai duyên thì không thể sinh. Từ ba duyên sinh: hai duyên, bốn duyên thì không thể sinh. Từ hai duyên sinh: ba duyên, bốn duyên thì không thể sinh. Vì việc này, nên bình đẳng từ duyên sinh là nghĩa duyên khởi.

Lại có thuyết nói: Lúc pháp sinh, trừ tự thể của nó, tất cả pháp khác và duyên oai thế, vì việc này cho nên bình đẳng từ duyên sinh là nghĩa duyên khởi.

Lại có thuyết nói: Bình đẳng sinh là nghĩa duyên khởi, như nói: Tâm của tất cả chúng sinh sinh, bình đẳng, trụ bình đẳng, diệt bình đẳng.

Lại có thuyết nói: Tất cả chúng sinh đều đồng duyên này, nên gọi là pháp duyên khởi.

Hỏi: Như chúng sinh này, hoặc có người nhập Niết-bàn trước, hoặc có người nhập Niết-bàn sau, tại sao đồng đẳng duyên này?

Đáp: Người nhập Niết-bàn trước đối với pháp duyên khởi, trước ít, sau nhiều. Người nhập Niết-bàn sau đối với pháp duyên khởi, trước nhiều sau ít. Do việc này, nên bình đẳng từ nhân duyên sinh là nghĩa duyên khởi. Trong đó nói pháp duyên khởi của thời gian, có mười hai thời, mười hai chi, mười hai năm ấm.

Tôn giả Xa-ma-đạt nói: trong khoảng một sát-na có mười hai chi duyên. Nếu do tâm tham mà sát sinh, thì kia tương ưng ngu là vô minh, tư duy tương ưng với tâm kia là hành. Tâm tương ưng với tâm kia là thức. Khởi hữu tạo ra nghiệp, sẽ có danh sắc. Khởi hữu tạo ra nghiệp, thì có sáu nhập. Xúc tương ưng với tâm kia là xúc. Thọ tương ưng với tâm kia là thọ. Tham tức là ái. Triền tương ưng với tâm kia là thủ. Thân, miệng gây ra nghiệp kia là hữu.

Như các pháp sinh này là sinh, các pháp biến đổi này là lão, các pháp hư hoại này hết. Ở đây có thể nói như thế, nhưng trong đó nói thời duyên khởi, có mười hai thời, mười hai chi, mười hai năm ấm, không nói một khoảng sát-na. Như kinh Thức Thân nói: Vì ngu đối với vật thể ở trước mắt, nên sinh ái. Ngu tức là vô minh, ái tức là hành, phân biệt vật thể ở trước mắt là thức, bốn ấm cùng sinh với thức gọi là danh sắc, các căn theo danh và sắc là sáu nhập, sáu nhập hòa hợp là xúc, xúc đã từng trải là thọ, thọ nhận thú vui là ái, ái tăng rộng lớn là thủ, có thể được nghiệp ở vị lai là hữu, tăng trưởng các ấm là sinh, các ấm biến đổi là lão, ấm tan hoại là chết,

nóng bức bên trong là ưu, phát ra tiếng thảm thương, khóc lóc là bi, thân, tâm tiều tụy, héo hon là khổ não. Những việc như thế là nỗi khổ lớn, mọi thứ nguy nan của ấm.

Hỏi: Thuyết trước và thuyết này có gì khác nhau?

Đáp: Thuyết trước nói một tâm, thuyết này nói nhiều tâm, thuyết trước nói một sát-na, thuyết sau nói là thường nối tiếp nhau.

Như Kinh Thi Thiết nói: Thế nào là vô minh? Là các kiết quá khứ.

Bình luận: Không nên nói thế, vì nếu nói thế thì các pháp sẽ lìa tự tướng. Nên nói rằng: Thế nào là lúc các kiết quá khứ là vô minh? Thời gian của các hành của quá khứ hành là sao? Thế nào là sự nối tiếp nhau của thức, tâm và quyến thuộc? Sao gọi là danh sắc đã thọ sinh nối tiếp nhau, bốn loại sắc căn chưa sinh, sáu nhập chưa đủ?

1. Tên Ca-la-la.
2. A-phù-đa.
3. Tỳ-thi.
4. Già-na.
5. Ba-la-xa-ha.

Các tên gọi như thế gọi là danh sắc.

Thế nào là sáu nhập? Bốn thứ sắc căn đã sinh, sáu nhập đầy đủ, các căn này chưa thể làm chỗ nương cho xúc, thời kỳ này được gọi là sáu nhập

Thế nào là xúc? Các căn này đã có thể làm chỗ nương cho xúc, chưa phân biệt khổ, vui, không thể tránh khỏi nguy hại, như bốc phải lửa, xúc chạm chất độc, cầm dao và các thứ bất tịnh, thời gian này được gọi là xúc.

Thế nào là thọ? Có thể phân biệt được khổ, vui, tránh khỏi các mối nguy hại: bốc lửa, xúc chạm chất độc, không cầm dao, lìa các thứ bất tịnh, có thể sinh tham ái, không khởi dâm dục, đối với tất cả vật không sinh nhiễm đắm, thời gian này được gọi là thọ.

Thế nào là ái? Đủ ba ái trên, thời gian này được gọi là ái.

Thế nào là thủ? Vì tham cảnh giới, nên tìm kiếm bốn phương, thời gian này được gọi là thủ.

Thế nào là hữu? Lúc theo đuổi tìm kiếm, khởi nghiệp thân, miệng, ý, thời gian này được gọi là hữu.

Thế nào là sinh? Như thức hiện tại ở vị lai, thời gian này gọi là sinh.

Thế nào là già chết? Như danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ hiện tại ở nơi vị lai, thời gian này gọi là già chết.

Lại có thuyết nói: Vô minh có hai thứ: vô minh phá thể, và vô minh không phá thể. Duyên hành có hai thứ: Có tư duy, có chỗ tạo tác của tư duy. Hành duyên thức có hai thứ: Có khi đi chung với ăn năn, có khi không đi chung với ăn năn. Thức duyên danh sắc có hai thứ: Xứ có ái, xứ không có ái. Danh sắc duyên sáu nhập có hai thứ: Có báo, có nuôi lớn. Sáu nhập duyên xúc có hai thứ: Xúc có đối, xúc tăng ngữ. Xúc duyên thọ có hai thứ: Có thân thọ, có tâm thọ. Thọ duyên ái có hai thứ: Có ái dâm dục, có ái giúp sinh. Ái duyên thủ có hai thứ: Có từ kiến sinh, có từ ái sinh. Thủ duyên hữu có hai thứ: Có từ trong sinh, có từ ngoài sinh. Hữu duyên sinh có hai thứ: Có một sát-na, có chung một thân. Sinh duyên già có hai thứ: Có chỗ thấy của mắt, có chỗ thấy của giác tuệ. Già duyên chết có hai thứ: Có tử của một sát-na, có tử của một thân.

Như nói: Vô minh duyên hành.

Hỏi: Vì sao chỉ nói vô minh duyên hành, không nói vô minh nhân hành?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Cũng nói vô minh nhân hành, như kinh Ma-Ha Ni-đà-na nói: Phật bảo Tôn giả A-nan! Do nhân như thế, duyên như thế, sự như thế, sinh là nhân của già chết, như sinh là nhân của già chết, cho đến vô minh làm nhân cho hành cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu nói vô minh nhân hành, thì chỉ nói nhân duyên, chứ không nói duyên khác, nếu nói vô minh duyên hành, tức là nói đủ bốn duyên.

Lại có thuyết nói: Nếu nói vô minh nhân hành, thì chỉ nói hành nhiễm ô. Còn nếu nói vô minh duyên hành, thì sẽ nói hành nhiễm ô, hành không nhiễm ô.

Hỏi: Vì sao chỉ nói vô minh duyên hành, mà không nói hành duyên vô minh?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu nói hành duyên vô minh, thì chỉ nói duyên, không nói nhân.

Lại nữa, trong đây nói pháp duyên khởi của thời gian: Sinh trước là vô minh, sinh sau là hành.

Hỏi: Như vô minh là mười hai chi duyên, vì sao chỉ nói vô minh duyên hành?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói mà không nói, phải biết thuyết này nói chưa trọn vẹn , cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Duyên có hai thứ: gần và xa. Nếu nói vô minh

duyên hành, tức là nói duyên gần, nếu nói ở chi khác thì nói duyên xa. Ở đây nói gần, không nói xa. Như gần, xa, đời này, đời khác, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, vô minh làm duyên thuận theo cho hành, không đồng với chi khác, cho nên nói làm duyên cho hành, không làm duyên cho chi khác. Như nói: Hành duyên thức, cũng nói danh sắc duyên thức.

Hỏi: Lại nói: Duyên hai sinh thức, ba thứ này có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Hành duyên thức là nói sự khác nhau của nghiệp. Danh sắc duyên thức là nói thức trụ khác nhau. Duyên hai sinh thức là nói chỗ nương và cảnh giới khác nhau.

Lại có thuyết nói: Hành duyên thức như lúc mới nhận lấy đầu tiên. Danh sắc duyên thức như lúc gìn giữ. Duyên hai sinh thức như lúc nuôi lớn.

Lại có thuyết nói: Hành duyên thức, là nói trạng thái nối tiếp nhau ban đầu. Danh sắc duyên thức là nói đã thành lập. Duyên hai sinh thức là nói thành lập xong, có thể duyên cảnh giới.

Lại có thuyết nói: Hành duyên thức là nói danh sắc của hành. Danh sắc duyên thức là nói danh sắc của báo. Duyên hai sinh thức là nói chỗ nương và duyên cảnh giới.

Lại có thuyết nói: Hành duyên thức là nói thức đường ác. Danh sắc duyên thức là nói cõi người và thức của tầng trời cõi Dục. Duyên hai sinh thức là nói sắc thức cõi Sắc, Vô sắc.

Tôn giả Ba-xa nói: Hành duyên thức là thức của trung ấm. Danh sắc duyên thức là thức của sinh ấm, duyên hai sinh thức là căn bản có thức.

Lại có thuyết nói: Hành duyên thức, danh sắc duyên thức là nói thức nhiễm ô, duyên hai thức là nói nhiễm ô, không nhiễm ô. Như nhiễm ô, không nhiễm ô, ẩn một - không ẩn một có lỗi - không có lỗi, thối lui - không thối lui, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Thức duyên danh sắc và danh sắc duyên thức, có gì khác nhau?

Đáp: Thức duyên danh sắc là nói trạng thái nối tiếp nhau ban đầu. Danh sắc duyên thức, đã nối tiếp nhau, là nói sự thành lập. Thức duyên danh sắc như thế là nói mới sinh. Danh sắc duyên thức là nói sinh xong, gìn giữ.

Lại có thuyết nói: xoay vần duyên nhau này, như bó lau dựa vào nhau mà đứng, như nài và voi xoay vần dựa vào nhau, có thể có chỗ đến. Cũng như thuyền và thuyền trưởng xoay vần dựa vào nhau, để đến bờ bên kia.

Hỏi: Như hóa sinh làm sao thức duyên danh sắc? Đáp: Ở đây nói thai sinh, không nói hóa sinh.

Bình luận: Nên nói hóa sinh cũng thế. Như hóa sinh, là ban đầu được các căn, lúc chưa bén nhạy, là nói thời gian thức. Về sau, nếu được mãnh mẽ, nhạy bén, là nói danh sắc, danh sắc duyên sáu nhập.

Hỏi: Như danh sắc ở trong sáu nhập, vì sao nói danh sắc duyên sáu nhập?

Đáp: Như trước nói: Lúc chưa được bốn thứ sắc căn, sáu nhập chưa đủ Ca-la-la, A-phù-đà, Tỳ-thi, Già-na, Ba-la-xà-khư, đó gọi là thời danh sắc,sáu nhập duyên xúc.

Hỏi: Trong đây nói sáu nhập duyên xúc, ở chỗ khác lại có nói danh sắc duyên xúc, lại nói duyên hai sinh xúc. Ba thuyết này có gì khác nhau?

Đáp: Sáu nhập duyên xúc là nói chỗ nương khác nhau. Danh sắc duyên xúc là nói chỗ nương và cảnh giới khác nhau. Vì sao? Vì tất cả pháp ngoài hòa hợp đều dựa vào trong, duyên hai sinh xúc là nói xúc hiện tại.

Lại có thuyết nói: Sáu nhập duyên xúc là nói thời xúc. Danh sắc duyên xúc là nói thể của xúc. Duyên hai sinh xúc là nói ba đẳng xúc. Xúc duyên thọ.

Hỏi: Xúc, thọ là pháp cộng hữu tương ưng, vì sao nói xúc duyên thọ, không nói thọ duyên xúc?

Đáp: Dù là pháp cộng hữu tương ưng, nhưng pháp tự có và pháp tương ưng kia có thuận theo và có không thuận theo. Như xúc làm duyên thuận theo cho thọ, thọ làm duyên không thuận theo cho xúc. Như đèn tuy cùng sinh với sự chiếu sáng, nhưng đèn là nhân của sự chiếu sáng, sự chiếu sáng chẳng phải nhân của đèn. Pháp kia cũng giống như thế. Như trước đã nói: Trong đây nói pháp duyên khởi: Xúc là thời gian trước, thọ là thời gian sau. Cho nên, nói xúc duyên thọ, không nói thọ duyên xúc. Thọ duyên ái.

Hỏi: Như lạc thọ duyên ái, có thể như thế. Vì sao? Vì vừa ý. Nên tìm kiếm bốn phương là khổ thọ, làm sao làm duyên cho ái được?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Khổ thọ làm duyên cho ái hơn là lạc thọ, bất khổ bất lạc thọ. Việc ấy thế nào? Như Đức Thế tôn nói: Bị bức bách do khổ thọ tham cầu lạc thọ, vì thọ nhận lạc thọ nên bị sử dục ái sai khiến.

Lại có thuyết nói: Ba thứ thọ đều có thể làm duyên cho ái. Việc ấy thế nào? Về nghĩa, nói lạc thọ nói như thế này: Ngã có thể sai khiến sinh hữu nối tiếp nhau, chúng sinh vì tham ngã nên theo đuổi, tìm kiếm khắp

nơi. Khổ thọ nói như thế này: ngã cũng có thể sai khiến sinh hữu nối tiếp nhau, bị ngã ép ngặt, vì tham vui, nên rong ruổi khắp nơi. Bất khổ bất lạc thọ nói như thế này: Có chỗ khổ, lạc thọ, ngã cũng có thể khiến cho sinh hữu nối tiếp nhau, huống gì đệ Tứ thiền trở lên, không có khổ lạc xứ mà không thể.

Lại có thuyết nói: Ba thọ đều có thể làm duyên cho ái, như Kinh Thân Thức nói: Không biết như thật có ba thọ, tức là sinh ra ái.

Hỏi: Ba thọ này vì sao làm duyên cho ái? Đáp: Ái có năm thứ:

1. Ái tìm vui.
2. Ái không muốn lìa niềm vui.
3. Ái không sinh khổ.
4. Ái nhanh chóng lìa khổ.
5. Ái ngu.

Ái tìm vui là: chưa sinh ái lạc, muốn làm cho sinh, nên sinh ái. Ái không muốn lìa niềm vui là: đã đến lạc thọ, tâm không muốn lìa, nên sinh ái. Ái không sinh khổ là: Khổ thọ chưa đến, vì muốn làm cho bất sinh, nên sinh ái. Ái chóng lìa khổ là: đã sinh khổ thọ, vì muốn cho nhanh chóng diệt, nên sinh ái. Chưa sinh bất khổ bất lạc thọ, vì muốn làm cho sinh, nên sinh ái. Đã sinh dục không mất nên sinh ái, cũng có thể sinh ra ái ngu. Ái duyên thủ.

Hỏi: Thọ duyên ái, ái trong thủ, hai ái này có khác gì nhau không?

Đáp: Ái mới sinh gọi là ái, ái tăng thêm gọi là thủ. Lại có thuyết nói: Dưới gọi là ái, trên gọi là thủ.

Lại có thuyết nói: Nếu ái lấy thọ làm nhân, thì đó gọi là thọ duyên ái, nếu ái lấy ái làm nhân thì đó gọi là thủ.

Lại có thuyết nói: Nếu ái là quả của thọ, thì đó gọi là thọ duyên ái. Nếu ái là quả của ái thì gọi là thủ.

Lại có thuyết nói: Nếu ái từ thọ sinh, thì đó gọi là thọ duyên ái.

Nếu ái từ ái sinh, thì gọi là thủ.

Lại có thuyết nói: Nếu ái có thể sinh phiền não, thì đó gọi là thọ duyên ái, nếu ái có thể sinh nghiệp thì đó gọi là thủ.

Hỏi: Vì sao trước sinh duyên khởi vô minh ở ban đầu, sau lại sinh duyên khởi ái ở ban đầu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì hai kiết này là sử căn bản, vô minh là nhân duyên khởi quá khứ, ái là nhân duyên khởi vị lai.

Lại có thuyết nói: Vô minh có sáu việc:

1. Chung cả năm thứ.
2. Có ở cả sáu thức.
3. Có thể khởi nghiệp thân miệng.
4. Là tánh của sử.
5. Lúc dứt bỏ căn thiện, có thể làm phương tiện vững chắc.
6. Là ái nhất thiết biến.

Có năm việc như đã nói trên, chỉ chẳng phải nhất thiết biến. Do vô minh có sáu việc, nên ở trước sinh pháp duyên khởi ban đầu, do ái có năm việc, nên ở sau sinh pháp duyên khởi ban đầu.

Lại có thuyết nói: Vì vô minh có ba việc, nên nói ở ban đầu:

1. Thường đứng đầu.
2. Tương ưng với tất cả kiết.
3. Là ái nhất thiết biến. Vì ở trong pháp sinh của ái thọ, là vượt hơn, tức nói pháp duyên khởi ở sau là ban đầu.

Lại có thuyết nói: Vô minh có bốn việc:

1. Duyên hữu lậu, vô lậu.
2. Duyên hữu vi, vô vi.
3. Là biến, chẳng phải biến.
4. Có thể duyên với giới mình, giới người.

Ái chỉ duyên hữu lậu, duyên hữu vi, là không biến khắp duyên với tự giới. Do việc này, nên ái có thể sinh ra khổ vị lai vượt hơn, nên nói pháp duyên khởi ở sau là ban đầu. Ở đây vì việc nên lược nói, sau sẽ nói rộng có duyên sinh.

Hỏi: Vì sao trong ba tướng hữu vi, sinh chỉ nói một chi, già chết nói chung một chi?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Đức Phật biết tướng các pháp, người khác không thể hơn, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Vì tùy sự tướng của các pháp kia, nên lúc pháp khởi, thì sinh ra thế dụng vượt hơn, lúc pháp diệt, thì già chết có thế dụng vượt hơn.

Lại có thuyết nói: Lúc pháp sinh, thì có thể khiến cho pháp này thành lập liên tục. Già chết có thể khiến cho không thành lập, không liên tục.

Hỏi: Vì sao bệnh không lập chi hữu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì bệnh không có tướng chi.

Lại có thuyết nói: Nếu tất cả chúng sinh, tất cả thời gian, tất cả xứ đều có, là nói chi bệnh, chẳng phải tất cả chúng sinh, tất cả thời gian, tất cả xứ đều có. Như Tôn giả Bà-câu-la đã nói: Ta xuất gia ở trong pháp Phật, tuổi đã quá tám mươi, không hề có chút nhức đầu, huống gì là thân bệnh. Như chúng sinh cõi Dục này không phải đều có thân bệnh, huống gì là già chết duyên lo buồn khổ não cõi Sắc, Vô sắc?

Hỏi: Ưu bi khổ não có phải là chi hữu hay không?

Đáp: Không phải. Vì sao? Vì chi hữu đã lập, pháp như lo buồn, v.v... làm tan hoại chi hữu, giống như sương mù mưa đá, cho nên chẳng phải chi.

Hỏi: Như pháp lo buồn, v.v…. làm tan hoại chi hữu, giống như sương mù mưa đá. Mười hai chi hữu đều làm duyên, vì sao chỉ nói già chết?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói lời này: Vô minh duyên hành, cho đến lo buồn, khổ não, mà không nói, phải biết, thuyết này chưa rốt ráo.

Lại có thuyết nói: Lấy cái cuối cùng này để hiển bày cái đầu tiên.

Lại có thuyết nói: Lúc già chết thì sinh ra nhiều lo buồn, khổ não.

Lại có thuyết nói: Ngay lúc ấy, kẻ gây ra hành vi ác sẽ vô cùng sợ hãi.

Hỏi: Vô minh có nhân hay không? Già chết có quả hay không? Nếu có, thì sao không có mười ba, mười bốn chi duyên? Nếu không có, thì sao vô minh chẳng phải pháp không có nhân? Già chết chẳng phải pháp không có quả?

Đáp: Nên nói rằng: Vô minh có nhân, già chết có quả, nhưng không nằm trong chi hữu. thế nào là nhân của vô minh? Đó là niệm, tư duy bất chánh. thế nào là quả của già chết? Đó là lo buồn, khổ não.

Lại có thuyết nói: Vô minh có nhân, già chết có quả, thể là chi hữu, chẳng phải không nằm trong chi hữu, cho nên chi hữu chẳng phải mười ba, mười bốn. Nhân của vô minh là gì? Đó là già chết. Quả của già chết là gì? Đó là vô minh. Ái, thủ hiện tại là vô minh quá khứ. danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ hiện tại, bốn thứ này nếu ở vị lai thì gọi là già chết, như nói thọ duyên ái, phải biết nói già chết duyên vô minh, mười hai chi duyên, phải biết cũng như bánh xe quay tròn.

Nên biết có một thứ pháp duyên khởi, như nói: Thế nào là pháp duyên khởi? Đó là tất cả pháp hữu vi.

Lại có hai thứ pháp duyên khởi, đó là nhân quả. Lại có ba thứ pháp duyên khởi, đó là nghiệp, phiền não và thể. Hành hữu là nghiệp. Vô minh, ái, thủ là phiền não. Chi còn lại là thể.

Lại có bốn loại pháp duyên khởi, đó là vô minh, hành, sinh, già chết. Tám chi hiện tại, nên xếp vào trong bốn chi quá khứ, vị lai, Ái, thủ hiện tại xếp vào vô minh quá khứ. Hữu hiện tại xếp vào trong hành quá khứ. Thức hiện tại xếp vào trong sinh ở vị lai. Danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ hiện tại xếp vào trong già chết ở vị lai.

Lại có năm loại pháp duyên khởi, đó là ái, thủ, hữu, sinh, già chết. Bảy chi của quá khứ, hiện tại nên xếp vào trong năm chi hiện tại, vị lai. Vô minh quá khứ là ái, thủ hiện tại. Hành quá khứ là hữu hiện tại. Thức hiện tại là sinh ở vị lai. Danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ hiện tại là già chết ở vị lai.

Lại có sáu loại pháp duyên khởi: Nhân quả quá khứ, nhân quả hiện tại, nhân quả vị lai.

Lại có bảy loại pháp duyên khởi: Vô minh, hành, thức, danh sắc, sáu nhập, xúc và thọ.

Các năm chi ở vị lai, hiện tại, nên xếp vào trong bảy chi ở quá khứ, hiện tại. Ái, thủ hiện tại là vô minh quá khứ. Hữu hiện tại là hành quá khứ. Sinh vị lai là thức hiện tại. Già chết ở vị lai là danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ hiện tại.

Lại có tám loại pháp duyên khởi, đó là thức cho đến hữu. Bốn chi quá khứ, vị lai nên xếp vào trong tám chi hiện tại. Vô minh quá khứ là ái, thủ hiện tại. Hành quá khứ là hữu hiện tại. Sinh vị lai là thức hiện tại. Già chết vị lai là danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ hiện tại.

Lại có chín loại pháp duyên khởi, như kinh Ma-ha Ni-đà-na nói. Lại có mười loại pháp duyên khởi, như kinh Thành Dụ nói.

Lại có mười một loại pháp duyên khởi, như trong Trí Chủng nói. Lại có mười hai thứ pháp duyên khởi, như trong nhiều chỗ của kinh khác nói mười hai chi hữu.

Mười hai chi duyên này, phiền não làm duyên cho nghiệp, nghiệp làm duyên cho khổ, khổ làm duyên cho khổ, khổ làm duyên cho phiền não, phiền não làm duyên cho phiền não, phiền não làm duyên cho nghiệp. Nghiệp là tác duyên của khổ, khổ làm duyên cho khổ. Như nói vô minh duyên hành, đó gọi là phiền não làm duyên cho nghiệp. Hành duyên thức gọi là nghiệp làm duyên cho khổ. Thức duyên danh sắc cho đến xúc duyên thọ, đó gọi là khổ làm duyên cho khổ. Thọ duyên ái gọi là khổ làm duyên cho phiền não. Ái duyên thủ gọi là phiền não làm duyên cho phiền não. Thủ duyên hữu gọi là phiền não làm duyên cho nghiệp. Hữu duyên sinh gọi là nghiệp làm duyên cho khổ. Sinh duyên già chết gọi là khổ làm duyên cho khổ.

Mười hai chi duyên này, hai chi là nối tiếp nhau, còn lại là ba phần. Hai chi là nối tiếp nhau là: Thức và sinh. Ba phần là: Nghiệp, phiền não, và thể. Nghiệp là: hành và hữu, Phiền não là: Vô minh, ái, thủ. Thể là: các chi còn lại. Như thể, phiền não, nghiệp, phải biết ba Tập ba Đạo cũng giống như thế.

Mười hai chi duyên này, như cây có rễ, có thể, có hoa, có quả. Vô minh, hành là rễ của cây. Thức, danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ là thể của cây. Ái, thủ, hữu là hoa của cây. Sinh, già chết là quả của cây.

Mười hai chi duyên này hoặc có hoa, có quả, hoặc không có hoa, không có quả. Có hoa, có quả, nghĩa là người phàm phu, người hữu học. Không có hoa, không có quả, là bậc A-la-hán.

Hỏi: Mười hai chi duyên này, bao nhiêu chi là sát-na, bao nhiêu chi là nối tiếp nhau?

Đáp: Hai chi là sát-na: đó là Thức và sinh, chi còn lại là nối tiếp nhau.

Hỏi: Trong mười hai chi, bao nhiêu chi là nhiễm ô, bao nhiêu chi là không nhiễm ô?

Đáp: Năm chi là nhiễm ô: đó là Vô minh, thức, ái, thủ, sinh. Các chi còn lại là nhiễm ô, không nhiễm ô.

Bình luận: Pháp thời duyên khởi đã nói trong đây, nên nói là nhiễm ô, không nhiễm ô, như năm thời gian ở trước đã nói. Nếu pháp tâm, tâm sở là nhiễm ô, còn lại là nhiễm ô không nhiễm ô.

Hỏi: Mười hai chi duyên này, có bao nhiêu chi ở cõi Dục, bao nhiêu chi ở cõi Sắc, Vô sắc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở đây chỉ nói lưới cõi Dục sinh ra chúng sinh.

Lại có thuyết nói: Cõi Dục có mười hai chi. Cõi Sắc có mười một chi, trừ thời gian danh sắc. Cõi Vô sắc có mười chi, trừ thời gian danh sắc, sáu nhập. Cõi Sắc nên nói rằng: Thức duyên sáu nhập. Cõi Vô sắc nên nói rằng: Thức duyên xúc.

Bình luận: Nên nói rằng: Cõi Dục có mười hai chi, cõi Sắc, Vô sắc cũng có mười hai chi.

Hỏi: Như cõi Sắc không có danh sắc, cõi Vô sắc không có danh sắc, sáu nhập, thì tại sao đều có mười hai chi?

Đáp: Như chúng sinh mới sinh lên cõi Sắc, các căn chưa mạnh mẽ, gọi là thời danh sắc. Cõi Vô sắc dù không có sắc, có danh, tuy không có sắc căn, nhưng vẫn có ý căn. Người kia nên nói rằng: Thức duyên danh,

danh duyên ý nhập, ý nhập duyên xúc. Vì nghĩa ấy, nên tất cả xứ đều có mười hai chi duyên.

Chi tương tự hữu, lại khiến cho chi tương tự hữu nối tiếp nhau. Chi hữu cõi Dục lại làm cho chi hữu cõi Dục nối tiếp nhau. Cõi Sắc, Vô sắc cũng giống như thế, chỉ trừ thời thọ sinh, có thể làm cho chi không tương tự nối tiếp nhau. Việc ấy thế nào? Như người sinh trong cõi Dục chưa lìa dục, khởi ái, thủ, hữu cõi Dục hiện ở trước, tạo ra sinh, già chết ở vị lai. Hiện tại của người kia có một ái, một thủ, một hữu. Vị lai có một sinh, một già chết, đã lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục của Sơ thiền, khởi ái, thủ, hữu của Sơ thiền hiện ra ở trước, tạo ra sinh, già chết ở vị lai. Hiện tại của người kia có hai ái, hai thủ, hai hữu; vị lai có hai sinh, hai già chết. Cũng thế, cho đến lìa dục Vô sở hữu xứ, chưa lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, khởi ái, thủ, hữu của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ hiện ở trước, tạo ra sinh, già chết ở vị lai. Hiện tại kia có chín ái, chín thủ, chín hữu. Vị lai có chín sinh, chín già chết. Người kia từ cõi Dục qua đời, sinh lên Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Người kia vốn đã từng khởi ái, thủ hiện tại của địa Phi tưởng Phi phi tưởng, là vô minh quá khứ, hữu là hành, sinh vị lai là thức hiện tại. Già chết vị lai là danh sắc, xúc, thọ hiện tại. Các địa còn lại, hoặc hiện tại hoặc các chi vị lai, chi kia cũng không là quá khứ, không là hiện tại, cũng không là vị lai. Vì sao? Vì nếu thành tựu nhân quả thì sẽ có quá khứ, vị lai, hiện tại. Vì không thành tựu nhân quả, nên không có quá khứ, vị lai, hiện tại. Người kia lại từ Phi tưởng Phi phi tưởng xứ qua đời, sinh Vô sở hữu xứ, xưa đã từng khởi Vô sở hữu xứ ái, thủ, hữu hiện tại. Ái, thủ là vô minh quá khứ, hữu là hành quá khứ, sinh vị lai thức hiện tại, già chết vị lai danh sắc, xúc, thọ hiện tại. Các chi của các địa khác, hoặc hiện tại hoặc vị lai, cũng không phải quá khứ, vị lai, hiện tại. Vì sao? Vì đã thành tựu nhân quả, tức là có quá khứ, vị lai, hiện tại. Vì không thành tựu nhân quả, nên không có quá khứ, vị lai, hiện tại. Từ Vô sở hữu xứ qua đời cho đến sinh trong cõi Dục, xưa đã từng khởi ái, thủ, hữu cõi Dục hiện ở trước. Ái, thủ là vô minh quá khứ, hữu là hành quá khứ, sinh vị lai là thức hiện tại, già chết vị lai là danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ hiện tại. Các chi của địa khác, hoặc hiện tại, hoặc vị lai chẳng phải quá khứ, vị lai, hiện tại. Vì sao? Vì nếu thành tựu nhân quả thì sẽ có quá khứ, vị lai, hiện tại. Nếu không thành tựu nhân quả, thì sẽ không có quá khứ, vị lai, hiện tại. Sinh trong cõi Dục, có thể gây ra nghiệp tăng trưởng. Lúc vô minh hiện tại nơi các cõi, hiện tại có một chi tức là vô minh, chi còn lại ở vị lai. Lúc vô minh tạo các hành, hiện tại có hai chi là vô minh, hành, mười chi ở vị lai. Từ thời gian hành đến thời gian thức, một chi ở hiện tại, đó là thức, hai chi ở quá khứ là: Vô minh và hành, chi còn

lại ở vị lai. Cho đến từ thời gian thủ đến thời gian hữu, hai chi ở quá khứ là: Vô minh, hành, hai chi ở vị lai là: Sinh và già chết, tám chi ở hiện tại là: Thức cho đến hữu.

Tôn giả Phú-na-xa nói lại về nghĩa này: Nếu vô minh, hành ở hiện tại, phải biết mười chi ở vị lai, tám ở đời kế, nghĩa là từ thức cho đến hữu, hai chi ở đời thứ ba, đó là sinh, già chết. Nếu sinh, già chết hiện ở trước thì mười chi ở quá khứ, tám chi ở kế ở đời trước, là từ thức đến hữu. Hai chi ở đời thứ ba về trước: Vô minh và hành. Nếu tám chi hiện ở trước thì hai ở quá khứ là: Vô minh và hành, hai chi ở vị lai là: Sinh, già chết.

Hỏi: Trong kinh Phật chỗ nào cũng nói về pháp nhân duyên, có lúc nói nhân, có khi nói quả, có khi nói nhân quả. Vì ai nói nhân? Vì ai nói quả? Vì ai nói cả nhân quả?

Đáp: Chúng sinh được hóa độ gồm có ba hạng: Có căn thượng, trung, hạ. Phật vì người thượng căn nói nhân, vì người căn bậc trung nói nhân, quả, vì người căn bậc hạ nói quả.

Lại có chúng sinh mới học, đã học, học lâu, tùy theo mà nói, hoặc có chúng sinh ngu mê đối với nhân, đối với nhân quả.

Nếu người ngu đối với nhân, thì Phật vì họ nói nhân, người ngu đối với quả, thì vì họ nói quả, kẻ ngu đối với nhân, quả thì Phật vì họ nói nhân quả.

Hỏi: Nếu vì chúng sinh căn cơ bậc hạ nói quả của duyên khởi, Bồ-tát đối với căn cơ vượt hơn trong tất cả chúng sinh, vì sao lại quán quả của duyên khởi?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Bồ-tát kia thuận theo pháp quán. Vì sao? Vì Bồ-tát thấy lão, bệnh chết, có nghĩ rằng: Lão, bệnh chết ấy vì sao mà có? Đều do có sinh, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Bồ-tát thấy lão, bệnh, chết, nhàm chán thế gian mà đi xuất gia. Đã xuất gia rồi, tùy bổn tâm của mình, mà quán sinh lão bệnh chết.

Lại có thuyết nói: Vì thuận theo được chánh quyết định, nên ngay sau khi Bồ-tát được chánh quyết định, thì trước quán quả, huống gì là khi chưa được chánh quyết định mà không quán quả trước.

Lại có thuyết nói: Như trước nói: Vì người mới học nói quả, Bồ- tát ở đời sau cùng gọi là mới học, dù Bồ-tát đã từng quán pháp nhân duyên trong vô số kiếp, nhưng sau đó, nếu khi quán, Bồ-tát cũng trở về từ gốc bắt đầu. Như người trước đây dù thường trèo lên cây, nhưng về sau, nếu khi trèo lên cây, lại phải từ gốc cây, pháp quán kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vì muốn đốt cây hữu tăng trưởng, khiến cho không còn, như người dùng lửa, trước là đốt ngọn cây, cho đến tận rễ mới thôi, pháp quán kia cũng giống như thế.

Tôn giả Ba xa nói: Không vì Bồ-tát quán quả nhân duyên, nên gọi là căn cơ bậc hạ, nhưng có hai hạng người: Có hạng tùy kiến hành, có hạng tùy ái hành. Nếu tùy kiến hành thì dựa vào tam-muội Không, được chánh quyết định, quán nhân của duyên khởi. Người tùy ái hành, thì dựa vào tam-muội vô nguyện, được chánh quyết định, quán quả của duyên khởi. Tuy Bồ-tát tùy ái hành nhưng vẫn có thể dựa vào tam-muội không, được chánh quyết định, quán quả duyên khởi. Bồ-tát nhàm chán khổ lão, bệnh chết, đối với các sinh tử không sinh tâm ưa thích.

Hỏi: Vì sao Bồ-tát không quán vô minh, hành?

Đáp: Hoặc có thuyết nói vì trước đã quán lược rộng, nên khi quán ái, thủ tức là quán vô minh, lúc quán hữu tức là quán hành. Vì việc này nên gọi là trước đã quán cho đến nói rộng.

Hỏi: Nếu vậy thì khi quán già chết, tức là quán danh sắc sáu nhập, xúc thọ. Lúc quán sinh, tức là quán thức, vì sao lại quán nữa?

Đáp: Vì trước là quán lược, sau là quán rộng, trước không phân biệt, sau là phân biệt

Hỏi: Nếu vậy thức không có rộng lược vì sao quán lại?

Đáp: Dù thức không có rộng lược, nhưng vì Bồ-tát rất sợ sinh tử, do đó nên phải quán lại.

Hỏi: Vì sao Bồ-tát nhàm chán lão, bệnh chết?

Đáp: Vì tuy tìm nguồn gốc của lão, bệnh chết: Do đâu mà có lão, bệnh chết này? Biết từ thức nối tiếp nhau sinh. Cái gì tạo ra thức nối tiếp nhau? Biết từ nghiệp mà có. Nghiệp từ cái gì khởi? Biết từ phiền não khởi. Phiền não dựa vào đâu? Biết dựa vào thể. Bồ-tát kia lại nghĩ: Cái gì tạo ra thể này? Biết từ thức nối tiếp nhau sinh. Bồ-tát nghĩ rằng: Từ thức nối tiếp nhau, tạo ra tất cả lỗi lầm. Do việc này nên Bồ-tát quán lại thức, không quán về hành. Vì hành không có nghĩa lược, rộng nên cùng với thức mà dừng.

Hỏi: Nếu vậy thì vô minh có nghĩa lược, rộng, vì sao không quán?

Đáp: Vì hành không có nghĩa lược, rộng, cho nên không quán, không thể bỏ hành, lại quán vô minh. Vì quán pháp duyên khởi nên theo thứ lớp, không nên vượt thứ lớp.

Lại có thuyết nói: Khi Bồ-tát quán có duyên sinh, tức quán nghiệp

danh sắc. Nếu quán hành duyên thức thì cũng là quán nghiệp danh sắc. Như vậy tức quán không có khác nhau. Lại chẳng phải quán báo danh sắc. Nếu quán danh sắc duyên thức thì chính là quán báo danh sắc.

Lại có thuyết nói: Nếu khi quán có duyên sinh, thì đó gọi là quán pháp của duyên xa. Nếu quán hành duyên thức, thì cũng quán pháp duyên xa. Như vậy chính là quán không có khác nhau. Lại chẳng phải quán pháp của duyên gần, nếu quán danh sắc duyên thức, thì đó là quán pháp duyên gần. Như gần, xa, thân này, thân người, phải biết cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu quán có duyên sinh, thì đó là quán pháp duyên đời trước. Nếu quán hành duyên thức, thì cũng là quán pháp duyên đời trước, lại chẳng phải quán pháp duyên cộng sinh. Nếu quán danh sắc duyên thức thì chính là quán pháp duyên cộng sinh.

Lại có thuyết nói: Thức từ hai duyên sinh: duyên sinh xa, duyên sinh trợ bạn. Nếu quán có duyên sinh thì đó là quán duyên xa, nếu quán hành duyên thức, thì cũng là quán duyên xa. Như vậy, tức là quán không có khác nhau. Lại chẳng phải quán pháp duyên trợ bạn. Nếu quán danh sắc duyên thức thì tức là quán pháp duyên trợ bạn.

Lại có thuyết nói: Vì muốn xa lìa lỗi vô cùng, nên khi Bồ-tát quán lão, tử, tức là quán danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ của thân này. Lúc quán sinh, tức là quán thức nối tiếp nhau của thân này. Nếu quán danh sắc, sáu nhập, xúc, thọ, tức là quán già chết ở đời thứ hai, Nếu quán vô minh, hành, tức là quán đời thứ ba, cũng có thể quán đời thứ tư. Quán xoay vần như thế, tức là vô cùng. Vì muốn lìa lỗi như thế, nên Bồ-tát không quán vô minh, hành.

Hỏi: Vì sao trong phần khởi tác, Bồ-tát quán mười chi, trong phần vắng lặng, lại quán mười hai chi?

Đáp: Bồ-tát ghét ác, khởi tạo ra sự yêu thích thú vui vắng lặng, cho nên quán mười chi trong phần khởi tác, quán mười hai chi trong phần vắng lặng. Như nói: Tỳ-kheo! Ở đối với tâm thức này, đã xoay trở lại.

Hỏi: Vì sao Bồ-tát xoay lại trong tâm thức?

Đáp: Tôn giả Ba xa nói: Thức trú ở chỗ nương. Những gì là chỗ nương của thức? Đó là danh sắc. Vì danh sắc chưa dứt, nên cùng với thức xoay trở lại.

Lại có thuyết nói: Vì duyên trở lại, nên gọi là xoay trở lại. Như nói: Thức duyên danh sắc, cũng nói danh sắc duyên thức. Vì thức là duyên danh sắc, nên nói xoay trở lại với duyên.

Lại có thuyết nói: Vì hai pháp này xoay vần duyên nhau, nên gọi là

xoay trở lại với duyên.

Lại có thuyết nói: Như con sâu đo bò theo cỏ, trước hết, nó để yên chân trước được rồi, mới di chuyển chân sau. Nếu bò đến ngọn cỏ nào không có chỗ đặt chân lên được, thì nó quay trở lại. Pháp duyên kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Bồ-tát nhàm chán lão, bệnh, chết, truy tìm cội nguồn của chúng: do đâu mà có? Biết từ thức nối tiếp nhau sinh, cho đến biết rõ phiền não nương thể, rồi tìm kiếm thể lại dựa vào đâu mà có? Biết từ thức nối tiếp nhau sinh, rồi nghĩ rằng: Tất cả lỗi lầm đều sinh ra từ đây.

Nếu quán thức duyên danh sắc thì chính là quán thức tương tục của thân này. Nếu quán danh sắc duyên thức, tức là quán thức nối tiếp nhau của thân trong quá khứ. Do việc này, nên Tôn giả Phú-na-xa nói: Về nghĩa thì liền rõ, nếu hai chi sinh, già chết ở hiện tại, mười chi ở quá khứ, thì tám chi ở đời kế trước, hai chi ở đời trước thứ hai, Nếu quán lỗi lầm của thức tương tục trong quá khứ của đời này, thì thức tương tục của vị lai cũng giống như thế, cho nên liền xoay trở lại tâm thức, chỗ nào trong kinh Phật cũng đều nói pháp duyên khởi, dụ như đèn, như đống lửa, như ngôi thành.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói pháp duyên khởi như đèn, cho đến như ngôi thành?

Đáp: Vì có người dùng đèn dụ cho pháp duyên khởi mà được hiểu rõ, nên Đức Phật nói như đèn. Nếu dùng dụ đống lửa, ngôi thành để ví dụ mà được hiểu rõ thì Phật nói pháp duyên khởi như đống lửa, như ngôi thành.

Lại có thuyết nói: Hoặc có chúng sinh đối với ái, thủ, có người còn một chút, có kẻ còn phần vừa vừa, có người còn ái thủ phần nhiều. Nếu đối với người còn một chút ái thủ, Đức Phật sẽ nói pháp duyên khởi cũng như đèn, với người tồn tại phần vừa, thì Phật sẽ nói pháp duyên khởi cũng như đống lửa, đối với kẻ còn ái thủ phần nhiều, thì Phật sẽ nói pháp duyên khởi như ngôi thành.

Như kinh Phật nói vô minh duyên hành, cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn cho người hoài nghi được quyết định. Vì sao? Vì thể của hành và hữu đều là nghiệp. Có người cho hành và hữu là một. Nay vì muốn nói lý do đó và tướng khác nhau giữa hành và hữu, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là vô minh duyên hành?

Đáp: Vì hiển bày rõ ràng nên lập bày giải thích về các nghiệp tướng. Nếu gây ra nghiệp ở đời khác, thì cũng làm cho tăng trưởng nghiệp báo của

đời đó. Nay được thân này, nghiệp kia đều thọ báo ở đời này, đó gọi là vô minh duyên hành.

Hỏi: Tạo ra và tăng trưởng có gì khác nhau.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có khác nhau. Vì sao? Vì tạo tác tức tăng trưởng, tăng trưởng tức tạo tác.

Lại có thuyết nói: lẽ ra có khác nhau. Vì sao? Vì hoặc có người vì một hành vi ác nên đọa vào đường ác. Hoặc có kẻ do hành vi của ba ác nên đọa vào đường ác. Nếu tạo ra một hành vi ác, lẽ ra phải đọa vào địa ngục, dùng phương tiện đình chỉ, đó gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Nếu hành vi này đã hoàn thành, thì cũng gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Vì ba hành vi ác, sẽ đọa vào địa ngục, nếu tạo ra một hành, hai hành, thì cũng gọi là tạo ra, không gọi là tăng trưởng, nếu gây đủ cả ba hành vi ác thì vừa gọi là tạo tác, vừa gọi là tăng trưởng. Hành động thiện được sinh trong cõi người, cõi trời, phải biết cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu tạo ra một nghiệp Vô gián, thì sẽ đọa vào địa ngục, nếu khi dùng phương tiện thì dừng lại, đó gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Nếu nghiệp này hoàn thành đầy đủ, thì vừa gọi là tạo tác, vừa gọi là tăng trưởng. Nếu gây ra năm nghiệp Vô gián thì sẽ phải đọa địa ngục, nếu tạo một, hai, ba, bốn, thì gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng, nếu gây đủ năm nghiệp Vô gián thì gọi là tạo tác, vừa gọi là tăng trưởng. Mười điều ác, đọa đường ác, mười việc thiện, sinh nơi cõi người, cõi trời cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Hoặc do một nghiệp thiện, được sinh trong cõi người, hoặc do nhiều nghiệp thiện được sinh trong cõi người. Như Bồ- tát do ba mươi hai trăm phước, nên được thân sau cùng, nếu khi tạo ra ba mươi hai trăm phước, thì đó gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng, nếu đủ ba mươi một trăm phước, thì gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng tưởng.

Lại có thuyết nói: Nghiệp có hai thứ: quyết định, và không quyết định. Nếu người gây ra nghiệp không quyết định, thì được gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng, nếu người gây ra nghiệp quyết định, thì đó gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng.

Cũng thế, tất nhiên là sinh báo, tất nhiên không phải sinh báo. Hiện báo, sinh báo, hậu báo, báo không nhất định, phải biết cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nghiệp có hai thứ: nghiệp có phương tiện và nghiệp không có phương tiện. Nghiệp có phương tiện, có tạo tác, có tăng trưởng. Nghiệp không có phương tiện, có tạo tác, không có tăng trưởng.

Cũng thế, cố tạo tác, không cố tạo tác, có tư duy trước mà tạo, có

không có tư duy trước mà tạo, phải biết cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nghiệp hoặc có là tạo tác, chẳng phải đầy, hoặc là đầy, chẳng phải tạo tác, hoặc là tạo tác là đầy. Nếu là tạo tác là đầy, thì đó gọi là tạo tác cũng gọi là tăng trưởng. Những trường hợp khác gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Nếu nghiệp bất thiện sẽ mắc quả đường ác, nếu nghiệp thiện sẽ được quả người, trời. Nghiệp bất thiện, mắc quả đường ác, đó gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng, nghiệp thiện được quả người, trời, đó gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Nghiệp bất thiện, hoặc có tâm hư hoại, phương tiện không hư hoại, có phương tiện hư hoại, tâm không hư hoại, có tâm hư hoại, phương tiện hư hoại. Nếu tâm hoại, phương tiện hoại, thì đó gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Trường hợp gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Có khi tâm thiện đầy đủ mà phương tiện không đầy đủ, có khi phương tiện đầy đủ mà tâm thiện không đầy đủ, có khi tâm thiện cũng đầy đủ, và phương tiện đầy đủ. Tâm thiện đầy đủ và phương tiện đầy đủ: thì gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Ngoài ra, gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Nghiệp bất thiện, có khi phá hoại giới, không phá hoại kiến, có khi hoại giới, hoại cả kiến. Hoại giới, hoại kiến: Đó gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Có trường hợp khác gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Nghiệp thiện như thế, tức là giới đầy đủ, kiến đầy đủ, nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Có nghiệp thiện, dùng nghiệp thiện làm quyến thuộc, có nghiệp thiện dùng nghiệp bất thiện làm quyến thuộc. Nghiệp thiện dùng nghiệp thiện làm quyến thuộc: Đó gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng.

Nghiệp thiện dùng nghiệp bất thiện làm quyến thuộc: Đó gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Nếu nói nghiệp bất thiện, thì trái với trên.

Lại có thuyết nói: Gây ra nghiệp bất thiện, không bỏ, không xả, không quở trách, không nương sự đối trị, đó gọi là tạo tác cũng gọi là tăng trưởng. Gây ra nghiệp bất thiện, bỏ, xả quở trách, dựa vào sự đối trị, đó gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Có người làm nghiệp thiện, thường sinh nhớ nghĩ, có người gây ra nghiệp thiện, không sanh nhớ nghĩ. Người thường sinh nhớ nghĩ: đó gọi là tạo ra, cũng gọi là tăng trưởng. Người không sinh nhớ nghĩ: đó gọi là tạo ra, không gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Nếu gây ra nghiệp bất thiện không ăn năn, thì đó gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Nếu gây ra nghiệp bất thiện mà ăn năn thì gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Cũng thế, thấy lỗi, không thấy lỗi, vi phạm điều ác, hướng về người khác nói tội, trở lại thực hành như pháp, phạm điều ác không hướng đến người khác nói lỗi, không hành như pháp, nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu làm điều ác, biết có báo thì gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Nếu làm điều ác không biết có báo thì gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Nếu thường gây ra nghiệp không tùy hỷ, thì gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Nếu thường gây ra nghiệp tùy hỷ, thì gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Nếu tạo ra hành động thiện ở trong thân này, thường sinh tâm thiện thì đó gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Nếu thực hành việc thiện, không thường sinh ra tâm thiện, thì gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Tạo ra hành vi bất thiện, cách nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu gây ra nghiệp đều hết, như xây cất ngôi nhà, tất cả đều hoàn thành, đó gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Nếu gây ra nghiệp không đều hết, đó gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Nếu gây ra nghiệp được người đồng hành khen ngợi, thì gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Trái lại thì gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Nếu tạo ra hành hòa hợp, thì sẽ được quả hòa hợp, đó gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Nếu làm hạnh hòa hợp mà không được quả hòa hợp, đó dọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Hòa hợp hành mười điều thiện đầy đủ, sẽ được quả người, trời.

Lại có thuyết nói: Nếu nghiệp thiện quyết định hồi hướng, thì gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Nếu nghiệp thiện không quyết định hồi hướng thì chỉ gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Nghiệp bất thiện quyết định hồi hướng cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nghiệp thiện bị phiền não che lấp, gọi là tạo ra, không gọi là tăng trưởng, không bị phiền não che lấp, thì gọi là tạo ra, cũng gọi là tăng trưởng. Nếu bị nghiệp thiện che lấp thì gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Tạo tác và tăng trưởng, gọi là khác nhau. Nếu nghiệp báo này được hữu này, gọi là vô minh duyên hành, các nghiệp quá khứ như thế, phải biết đều gồm nhiếp ở trong phần của hành. Thế nào là thủ duyên hữu?

Nếu gây ra nghiệp ở đây, cũng khiến tăng trưởng, thì nghiệp báo ở kia sẽ khiến cho hữu nối tiếp nhau ở vị lai. Các nghiệp như thế ở vị lai, phải biết đều gồm nhiếp ở trong phần hữu.

Hỏi: Vì sao nghiệp quá khứ được gọi là hành, nghiệp hiện tại gọi là hữu?

Đáp: Vì nghiệp quá khứ đã tiêu tan, đã dụng, đã tạo ra, đã cho quả, không có thế lực và báo đã thành thục, cũng như phân đã quét bỏ ở nơi đất trống, không thể nào còn sinh khởi quả báo. Do việc này, nên gọi là hành, trái với trên, gọi là hữu.

Hỏi: Vô minh duyên hành, thủ duyên hữu có gì khác nhau?

Đáp: Đã nói khác nhau, đây là quá khứ, đây là hiện tại, đây là đã cho quả, đây là nghiệp cũ, đây là nghiệp mới.

Hỏi: Như lời ông nói có thể như thế, nên phải nói là tướng duyên sai biệt?

Đáp: Vô minh duyên hành là hiển bày rõ nghiệp, đã nói rộng như trên. Nghiệp duyên kia, Đức Thế tôn nói là một kiết, đó là kiết vô minh. Thủ duyên hữu, nghĩa là nếu đối với tác nghiệp này cho đến nói rộng, thì nghiệp duyên kia, Đức Thế tôn nói là tất cả kiết, đó là các thủ.

Hỏi: Vì sao nghiệp duyên quá khứ gọi là vô minh, duyên nghiệp hiện hiện tại gọi tất cả kiết?

Đáp: Vì các đời quá khứ không hiện thấy. Hỏi: Thế nào là các đường?

Đáp: Đó là cõi, sinh, phương, thời, chỗ tạo tác, phương tiện, chỗ khởi (chỗ phương tiện khởi) thân, duyên khởi.

Đường: Không biết xưa ở đường nào tạo ra? Nay có sinh nghiệp. Sinh là không biết sinh ở đời nào tạo ra, nay có nghiệp. Phương là không biết ở phương nào tạo ra, nay có nghiệp. Thời là không biết lúc nào tạo ra, nay có nghiệp. Chỗ tạo tác, không biết vì là sát sinh, vì là đánh đập, trói buộc, cho đến vì là không có nghĩa nói là tạo, nay có nghiệp. Phương tiện, là không biết vì ở số chúng sinh làm phương tiện cho số phi chúng sinh tạo ra, nay có nghiệp. Chỗ khởi là chỗ tạo tham dục, sân hận, ngu si, nay có nghiệp. Thân là không biết là thân nam, nữ tạo ra, nay có nghiệp, không biết vì duyên quá khứ, vị lai, hiện tại, hay vì duyên theo sắc, thanh hương vị, xúc tạo ra, nay có nghiệp như thế. Vì đời quá khứ không hiện thấy, nên nói duyên hành là vô minh đời hiện tại. Đường như trên đã nói cho đến duyên đều là hiện thấy. Vì thế, nghiệp kia nói duyên là tất cả kiết.

Lại có thuyết nói: Vô minh quá khứ duyên hành là phương tiện đã

làm, là đã cho quả, không mạnh mẽ, vì không mạnh mẽ nên nói là vô minh.

Thủ duyên hữu là nghiệp hiện tại, chẳng phải đã làm phương tiện, chưa cho quả, tánh lanh lợi, do lanh lợi, nên nói là thủ.

Lại có thuyết nói: Nghiệp quá khứ, không biết vì từ tham sinh, từ sân sinh hay từ si sinh? Thân mình, thân người không có hiện thấy, nhưng trong pháp cộng hữu tương ưng với phiền não đều có vô minh nên nói là vô minh. Về nghiệp hiện tại của thân mình, thân người đều có thể hiện thấy, cũng có thể biết sinh ra từ tham, sân, si và phiền não khác. Cho nên, nói tất cả kiết.

Hỏi: Tất cả nghiệp của các A-la-hán có là vì vô minh duyên hành hay là thủ duyên hữu?

Đáp: Không phải là vô minh duyên hành, cũng chẳng phải thủ duyên hữu. Vì sao? Vì không từ vô minh sinh, cũng không từ thủ sinh. Tuy nhiên đã cho quả, báo đã chín, phải biết đều gồm nhiếp ở trong phần của hành, nếu chưa cho quả, báo chưa chín thì phải biết nghiệp này gồm nhiếp trong phần hữu, đã lìa chi hữu, không ở trong chi hữu.

Hỏi: Người phàm phu sinh trong cõi Dục là đã gây ra bao nhiêu nghiệp?

Đáp: Người phàm phu sinh trong cõi Dục, chưa lìa dục, có thể tạo ra bốn thứ nghiệp thiện, bất thiện. Đã lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục của Sơ thiền, có thể tạo ra bốn thứ nghiệp thiện cõi Dục, tạo ba thứ nghiệp của Sơ thiền, trừ nghiệp hiện báo. Cũng thế cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, có thể tạo ra bốn thứ nghiệp thiện cõi Dục, có thể tạo ra ba thứ nghiệp của bốn định vô sắc của bốn thiền, trừ nghiệp hiện báo. Người phàm phu sinh trong Sơ thiền chưa lìa dục có thể tạo ra bốn thứ nghiệp trong Sơ thiền. Nếu lìa dục Sơ thiền, chưa lìa dục đệ Nhị thiền, có thể tạo ra ba thứ nghiệp trong Sơ thiền, trừ nghiệp sinh báo, có thể tạo ba thứ nghiệp trong Nhị thiền, trừ nghiệp hiện báo. Lìa dục Nhị thiền, chưa lìa dục Tam thiền, có thể tạo ba thứ nghiệp trong Sơ thiền, trừ nghiệp sinh báo, có thể tạo hai thứ nghiệp trong Nhị thiền, trừ nghiệp sinh báo, hiện báo, có thể tạo ba thứ nghiệp trong Tam thiền, trừ nghiệp hiện báo, cho đến lìa dục Vô sở hữu xứ, có thể tạo ba thứ nghiệp trong Sơ thiền, trừ nghiệp sinh báo, có thể tạo hai thứ nghiệp trong ba định vô sắc của Tam thiền, trừ nghiệp sinh báo, hiện báo, có thể tạo ba thứ nghiệp của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, trừ nghiệp hiện báo.

Người phàm phu cho đến sinh Vô sở hữu xứ, chưa lìa dục, có thể tạo bốn thứ nghiệp của Vô sở hữu xứ. Đã lìa dục, có thể tạo ba thứ nghiệp của Vô sở hữu xứ, trừ nghiệp sinh báo, có thể tạo ba thứ nghiệp của phi tưởng

Phi phi tưởng xứ, trừ nghiệp hiện báo.

Người phàm phu sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, có thể tạo bốn thứ nghiệp. Bậc Thánh sinh trong cõi Dục chưa lìa dục, có thể tạo bốn thứ nghiệp. Nếu đã lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục Sơ thiền, có thể tạo hai thứ nghiệp thiện cõi Dục, trừ nghiệp sinh báo, hậu báo, có thể tạo ba thứ nghiệp của Sơ thiền, trừ nghiệp hiện báo. Lìa dục Sơ thiền, chưa lìa dục Nhị thiền, có thể tạo hai thứ nghiệp cõi Dục, như trước đã nói. Nếu là pháp không thối chuyển, thì chỉ có thể tạo một thứ nghiệp của Sơ thiền, nghĩa là nghiệp báo bất định. Nếu là pháp thối lui thì có thể tạo ra ba thứ nghiệp, trừ nghiệp hiện báo, có thể tạo ba thứ nghiệp trong Nhị thiền, trừ nghiệp hiện báo. Lìa dục của Nhị thiền, Tam thiền, Tứ thiền, phải biết nói cũng giống như thế. Chưa lìa dục của Không xứ, có thể tạo ra hai thứ nghiệp cõi Dục, trừ nghiệp, sinh báo hậu báo. Nếu là pháp bất thối thì có thể tạo một thứ nghiệp trong Tứ thiền, nghĩa là nghiệp báo bất định. Nếu là pháp thối lui thì có thể tạo ba thứ nghiệp, trừ nghiệp hiện báo, có thể tạo ba thứ nghiệp của Không xứ, trừ nghiệp hiện báo. Nếu gây ra nghiệp sinh báo, không gây ra nghiệp hậu báo, nếu gây ra nghiệp hậu báo thì sẽ không gây ra nghiệp sinh báo, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, chưa lìa dục của phi tưởng Phi phi tưởng, có thể tạo hai thứ nghiệp cõi Dục như trước đã nói. Nếu là pháp bất thối thì có thể tạo một thứ nghiệp của ba vô sắc của Tứ thiền, như trước đã nói. Nếu là pháp thối lui thì có thể tạo ba thứ nghiệp như trước đã nói. Có thể tạo ba thứ nghiệp của phi tưởng Phi phi tưởng xứ, như nói ở Không xứ. bậc Thánh sinh trong Sơ thiền, chưa lìa dục Sơ thiền, có thể tạo ba thứ nghiệp của Sơ thiền, trừ nghiệp hậu báo. Lìa dục Nhị thiền, chưa lìa dục Sơ thiền, có thể tạo hai thứ nghiệp của Sơ thiền, trừ nghiệp hậu báo, sinh báo, có thể tạo ba thứ nghiệp của Nhị thiền, trừ nghiệp hiện báo. Đã lìa dục Nhị thiền, chưa lìa dục Tam thiền, có thể tạo hai thứ nghiệp của Sơ thiền, trừ nghiệp sinh báo, hậu báo, có thể tạo một thứ nghiệp Nhị thiền, nghĩa là nghiệp báo bất định, có thể tạo ba thứ nghiệp của Tam thiền, trừ nghiệp hiện báo, cho đến lìa dục của Tứ thiền, chưa lìa dục của Không xứ, có thể tạo hai thứ nghiệp của Sơ thiền, như trước đã nói, có thể tạo một thứ nghiệp của Tam thiền còn lại, nghĩa là nghiệp báo bất định, có thể tạo hai thứ nghiệp của Không xứ, trừ nghiệp hiện báo, hậu báo. Cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, chưa lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, có thể tạo hai thứ nghiệp của Sơ thiền, như trước đã nói. Có thể tạo một thứ nghiệp của ba định vô sắc của Tam thiền còn lại, nghĩa là nghiệp báo bất định, có thể tạo hai thứ nghiệp của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, trừ nghiệp hiện báo hậu báo. Như nói sinh Sơ thiền, phải biết sinh Tam thiền còn lại cũng giống như thế.

Sự khác nhau trong đây: Sinh trong ba thiền còn lại, chưa lìa dục của địa mình, có thể tạo bốn thứ nghiệp. Bậc Thánh sinh Không xứ, chưa lìa dục của địa kia, có thể tạo hai thứ nghiệp của Không xứ, trừ nghiệp hậu báo, sinh báo. Đã lìa dục của Không xứ, chưa lìa dục của Thức xứ, có thể tạo hai thứ nghiệp Không xứ, như trước đã nói, có thể tạo hai thứ nghiệp của Thức xứ, trừ nghiệp hiện báo, hậu báo. Cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, chưa lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, có thể tạo hai thứ nghiệp của Không xứ, như trước đã nói, có thể tạo một thứ nghiệp của Thức xứ, Vô sở hữu xứ, nghĩa là nghiệp báo bất định, có thể tạo hai thứ nghiệp của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, trừ nghiệp hiện báo, hậu báo.

Sinh Vô sở hữu xứ, như thế cũng nói như vậy. Bậc Thánh sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nếu lìa dục, hoặc chưa lìa dục, có thể tạo hai thứ nghiệp của xứ kia, trừ nghiệp sinh báo, hậu báo. Trú trong ấm cõi Dục, có thể tạo hai mươi hai thứ nghiệp, trở lại trung ấm để tiếp chịu báo định, bất định.

Cũng thế, Ca-la-la, A-phù-đà, Tỳ-thi, Già-na, Ba-la-sa-khư, trẻ nhỏ, đồng tử, thiếu niên, trung niên, già nua, đều thọ quả báo định, bất định. Thời gian trụ Ca-la-la, có thể tạo hai mươi thứ nghiệp. Lúc trở lại Ca-la-la, thọ quả báo định, bất định, cho đến lúc già đều thọ quả báo định, bất định, cho đến lúc trú trong tuổi già, tạo hai thứ nghiệp, thời gian trở lại tuổi già, thọ hai thứ báo, là báo định, bất định.

Hỏi: Trú trong trung ấm gây ra nghiệp, thọ báo trong sinh ấm, báo này là sinh báo hay hiện báo?

Đáp: Phải nói là hiện báo, không nên nói là sinh báo. Vì sao? Vì trung ấm tức là sinh thân này.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 14

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 3: NHÂN, Phần 2

Có khi nào hành duyên vô minh, không duyên minh hay chăng?

Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao nhân vô minh và minh mà soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý người soạn kinh muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Vô minh trái với minh, minh sai trái với vô minh, vô minh làm đối trị cho minh, minh làm đối trị cho vô minh.

Lại có thuyết nói: Vì đều là không có đầu, nên đều là chín loại, đều là căn bản. Vô minh là căn bản của khởi tác pháp, minh là căn bản của phần vắng lặng.

Có phải hành duyên vô minh, cho đến nói rộng?

Chỗ nào cũng nói rộng tên các hành, như nói: Vô minh duyên hành. Người A-tỳ-đàm nói như thế: Trong đây nói năm ấm của thời là hành

Tôn giả Cù-sa nói rằng: Trong đây nói nghiệp là hành, như nói: Có hành vi hại người. Trong đây nói nghiệp bất thiện là hành, như nói: Không có hành vi hại người. Trong đây nói nghiệp thiện là hành, như nói: Tạo ra hành hữu vi, như nói: Một phen tạo ra hành hữu vi. Trong đây nói: Sự lo nghĩ là hành, như nói: Năm ấm, sắc, pháp tâm, tâm sở, tâm bất tương ưng hành, vô vi. Trong đây nói: Tâm bất tương ưng hành ấm là hành, như nói: Có sắc, thọ, tưởng, hành, thức này. Trong đây nói: Tâm tương ưng, bất tương ưng, năm ấm là hành, như nói: Ba hành nghĩa là thân, miệng, ý. Thân hành là hơi thở ra vào, khẩu hành là giác quan, ý hành là tưởng, tư. Trong đây nói tưởng ấm và phần ít của hai ấm là hành, như nói: Ba hành có phần phước, chẳng phải phần phước, phần bất động.

Trong đây nói nghiệp thiện, bất thiện là hành, như nói: Hành có năm lỗi. Trong đây nói: Pháp bất thiện là hành, cũng nói là khổ xúc.

Lại có thuyết nói: Trong đây nói: Năm thủ ấm là hành, như nói: Người thông minh không dùng hành xả hành, như nói các hành vô thường. Trong đây nói năm thủ ấm là hành, như nói: Vắng lặng là vui. Trong đây nói vắng lặng là vui. Trong đây nói: Sự vắng lặng là hành vô lậu của số pháp chẳng phải thường diệt, như nói: Các hành vô thường, các pháp vô ngã, Niết-bàn vắng lặng. Trong đây nói: Tất cả pháp hữu vi là hành. Kinh này cũng nói: Tất cả các pháp hữu vi là hành. Nếu nói hành tương tự, thì gồm có mười một thứ: Cõi Dục có bốn thiện, bất thiện, ẩn một, không ẩn một, cõi Sắc có ba thiện, ẩn một, không ẩn một, cõi Vô sắc cũng thế và hành vô lậu. Vô minh và minh chẳng phải nhân của hành thiện cõi Dục vì làm ba duyên: duyên thứ lớp, duyên cảnh giới, duyên oai thế. Vô minh làm bốn nhân cho hành vi bất thiện, đó là nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương tự và nhân biến. Vì làm bốn duyên, minh chẳng phải nhân vô minh, vì làm hai duyên: duyên cảnh giới và duyên oai thế. Vô ký ẩn một cõi Dục cũng giống như vậy. Vô minh chẳng phải nhân vô ký ẩn một trừ báo vô minh, vì làm ba duyên: duyên thứ lớp, cảnh giới và oai thế. Minh chẳng phải nhân của vô minh, mà là làm một duyên: duyên oai thế. Vô minh làm một nhân cho của vô minh, đó là nhân báo, làm bốn duyên đó là: nhân duyên, thứ lớp duyên, duyên cảnh giới, duyên oai thế. Minh chẳng phải nhân của vô minh mà làm một duyên là duyên oai thế. Vô minh chẳng phải nhân của hành động thiện cõi Sắc cho minh, vì làm ba duyên, trừ nhân duyên. Vô minh làm bốn nhân cho hành vô ký ẩn một của cõi Sắc, đó là: nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương tự và nhân biến. Vì làm bốn duyên: minh chẳng phải nhân của vô minh, vì làm hai duyên: duyên cảnh giới, duyên oai thế. Minh chẳng phải nhân của hành không ẩn một cõi Sắc cho vô minh. Vô minh là làm ba duyên, trừ nhân duyên. Minh vì làm một duyên, đó là duyên oai thế, cõi Vô sắc cũng giống như vậy. Vô minh và hành vô lậu, trừ minh ban đầu, các hành vô lậu khác chẳng phải nhân, vì làm hai duyên: duyên cảnh giới và duyên oai thế. Minh và tương tự vô minh: làm ba nhân: nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương tự, vì làm bốn duyên minh ban đầu chẳng phải nhân cho vô minh, mà làm hai duyên: duyên cảnh giới và duyên oai thế. Vô minh chẳng phải nhân cho minh ban đầu, mà làm một duyên và duyên oai thế. Các thuyết như trên đây là tóm tắt Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Có phải hành duyên vô minh, không duyên minh chăng?

Đáp: Không. Vì sao? Vì không có hành nào có duyên với vô minh mà không có duyên với minh.

Hỏi: Có hành nào có duyên với minh, không có duyên với vô minh hay không?

Đáp: Ở đây cũng không. Vì sao? Vì không có hành nào có duyên với minh mà không có duyên với vô minh

Hỏi: Có hành nào có duyên với vô minh và minh hay không?

Đáp: Có. Vì sao? Vì chúng sinh từ lâu nay không có chúng sinh nào không chê bai đạo, cho là chẳng phải đạo. Chúng sinh đó về sau này được lợi hành, ở địa khác cũng khiến tăng trưởng, cho đến nói rộng. Lợi hành của Địa là: Được ruộng, đất, vườn, rừng, hoa quả. Vương hành là: Được làm vua ở vùng biên địa, như vua Ma-thố-la, v.v... Đại vương hành là: Được làm vua ở một phương, như vua Cù-sa, vua Vô-luân-đồ, Tần thiên tử v.v... vua Chuyển luân hành là: Được làm vua bốn châu thiên hạ.

Lại có thuyết nói: Vương hành là: Được làm vua một phương, như vua Cù-sa, vô-luân-đồ, Tần thiên tử ,v.v... Đại vương hành là: Được làm thái tử của vua Chuyển luân, đã lên ngôi vua, bảy báu chưa đến. vua Chuyển luân hành là: Đã lên ngôi vị vua, bảy báu tự đến.

Lại có thuyết nói: Địa lợi hành là: Chỗ tất cả địa, cao sang ở trong đó. Vương hành là: Được làm tiểu vương, quyến thuộc của vua chuyển luân. Đại vương hành là: Ở ngôi vị Thái tử của vua chuyển luân. vua Chuyển luân hành là: Được làm vua bốn châu thiên hạ, bảy báu tự đến.

Do nhân duyên này, xoay vần sinh, làm cho các chúng sinh và hạt giống, cỏ thuốc, cây cối đều được sinh trưởng. Cũng do thu thuế đúng pháp, do nghiệp lực này nên đã làm cho hạt giống ngoài đều được tăng trưởng.

Các nghĩa trên đây, nay sẽ nói rộng: Như các ngoại đạo thấy tuổi thọ của mình có tăng, có giảm, tâm sinh ra chán lìa. Lại vì khổ oán ghét mà gặp mặt, khổ yêu mà phải chia ly cách biệt, người tại gia bị ép ngặt do các khốn khổ, bèn đi xuất gia. Đã xuất gia rồi thiểu dục tri túc siêng năng, tinh tiến tu khổ hạnh, giữ giới hiểm nạn, các thứ khổ hạnh để mong cầu giải thoát.

Ngoại đạo đó vì dựa vào tà đạo, nên ngày càng xa lìa Thánh đạo. Vì xa lìa, nên không thể được đạo, vì không được đạo nên sinh chê bai nói là không có đạo. Dù có giải thoát, nhưng không có đạo ấy, nếu có đạo thì các thứ khổ hạnh của chúng ta lẽ ra được đạo này. Vì không được nên phải biết không có đạo. Đối với pháp tu hành mà thối lui, rồi nghĩ rằng: Người tu phước nhiều ở trong sinh tử, cũng vẫn có nạn, huống chi là người không tu đạo. Nay ta sẽ tu phước bố thí, tức liền thiết lập cúng tế lớn, bố thí các thứ uống ăn đầy đủ cho nhiều người. Phát nguyện như thế, khiến cho ta được làm vua, cho đến vua Chuyển luân. Như đệ tử Phật thấy tuổi thọ có tăng,

có giảm, tâm sinh chán lìa. Lại bị khổ oán ghét mà phải gặp, khổ vì thương yêu mà phải chia ly. Tại gia bị khổ ép ngặt, bèn đi xuất gia, xuất gia rồi, đầu hôm, gần sáng siêng tu phương tiện: một thất, bảy thất, cho đến mặt trời lặn, ở trong khoảng đó ngồi kiết già, tu đỉnh an thiền, trấn hành thiền, dùng pháp trượng, thường ở đỉnh núi, trong núi đá, tu hành tinh tiến. Tuy nhiên, do hai việc, nên không đắc đạo:

1. Căn thiện chưa thành thục.

2. Hành phương tiện tà. Căn thiện chưa thành thục: Bắt đầu ở thân này mà cầu giải thoát. Người nhanh chóng được giải thoát trong pháp Phật:

1. Trong thân, gieo trồng căn thiện của phần giải thoát.

2. Trong thân đã thành thục.

3. Trong thân được giải thoát, mà người kia chưa trồng căn thiện của phần giải thoát mà cầu giải thoát.

Đó gọi là căn thiện chưa thành thục. Người hành phương tiện tà là: Thọ nhận đối trị sai lầm, do việc này nên không thể đắc đạo. Do không đắc đạo nên chê bai đạo, dù có giải thoát mà không có đạo kia. Nếu sẽ có, thì nay ta phải vận dụng các thứ tinh tiến khổ hạnh, lẽ ra sẽ được.

Do việc này nên thối lui. Lại nghĩ: Người làm nhiều phước ở trong sinh tử mà vẫn còn bị tai nạn nguy hiểm, huống gì là không làm. Nay ta sẽ làm phước nghiệp, tự làm cũng khuyên người khác làm lập ra trường trai, Ban-xà-vu-sắt, nhân pháp hội giảng kinh v.v..., dùng các thứ uống ăn bố thí cho nhiều người đầy đủ. Pháp nguyện như thế, khiến ta được làm vua, đến ngôi vị Chuyển luân, đều được như nguyện.

Nếu là tà kiến vô đạo, thì không do đâu sinh chê bai, vì có đạo, nên tà kiến liền chê bai. Vì thế, đạo vô lậu làm duyên gần. Nếu tà kiến không chê bai đạo, về sau không sinh tâm bố thí. Như vậy, tâm nhiễm ô làm duyên cho tâm không nhiễm ô. Nếu không có tâm bố thí thì hạt giống bên ngoài không tăng trưởng. Pháp nội làm duyên gần cho pháp ngoại như thế, tâm trước này có đủ bốn duyên. Tâm trước, nghĩa là tâm đi chung với tà kiến, cộng hữu tương ưng của tâm tà kiến đó là nhân duyên của nghi, là duyên thứ lớp, đạo là duyên cảnh giới, trừ tự thể của đạo, tất cả pháp khác là duyên oai thế. Tâm sau của người kia có một duyên oai thế. Tâm sau, nghĩa là tâm cùng bố thí.

Hỏi: Vì sao tâm trước có bốn duyên, tâm sau có một duyên?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Văn này nên nói như vầy. Tâm trước có bốn duyên, tâm sau lẽ ra cũng có bốn duyên. Đúng lý phải nói như thế mà không nói, phải biết ở đây nói chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Trong đây hoàn toàn nói duyên gần.

Như kinh Thức Thân nói: Không bị tâm làm chướng ngại là duyên oai thế. Các pháp vì làm cảnh giới là duyên cảnh giới. Tâm diệt trước là duyên thứ lớp, pháp câu sinh là nhân duyên. Cũng thế, đều nói là duyên gần, phải biết văn này cũng nói về duyên gần. Bốn duyên của tâm trước là duyên gần, bốn duyên của tâm trước đối với tâm sau là một duyên oai thế, chẳng phải nhân duyên, chẳng phải duyên thứ đệ, chẳng phải duyên cảnh giới. Vì sao? Vì tâm trước làm nhân duyên cho tà kiến. Tâm tương ưng của tà kiến không thực hành bố thí, tâm nghi ngờ không thể khai mở duyên thứ đệ cho tâm thí, tâm đạo không thực hành bố thí.

Hỏi: Như thể của tâm sinh sau, do trong bốn duyên, tâm trước đối với tâm sau, là duyên oai thế. Vì sao chẳng phải tự thể lại làm duyên oai thế cho tự thể?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Văn ấy lẽ ra phải nói rằng: Bốn duyên của tâm trước làm một duyên oai thế cho tâm sau, trừ tự thể của tâm ấy mà không nói, phải biết ở đây nói chưa trọn vẹn, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Trước đây, ta đã nói rằng: Trong ấy hoàn toàn nói là duyên gần, tâm sau đối với bốn duyên của tâm trước là duyên xa, là vì bỏ xa, lấy gần.

Lại có thuyết nói: Trước đã trừ tự thể là luận khác, nhật tụng khác, trong kiền-độ khác nói, trừ tự thể của tâm kia, cũng sẽ tín thọ huống gì là kiền-độ này của luận này.

Hỏi: Tụng trong phẩm trước nói về tất cả các pháp, trừ tự thể của tâm kia, làm duyên oai thế mà không tín, thọ?

Đáp: Do việc này, nên trong đây dù không nói trừ tự thể của tâm, nhưng cũng không có lỗi.

Hỏi: Có khi nào hành không duyên vô minh, cũng không duyên minh chăng?

Đáp: Không. Không có hành không duyên vô minh, cũng không duyên minh. Lại nữa, nếu phân biệt thành một pháp mà nói thì có.

Hành duyên vô minh, không duyên minh, cho đến nói rộng.

Duyên vô minh, không duyên minh: Nghĩa là hành nhiễm ô của báo vô minh. Báo vô minh, nghĩa là vô minh làm nhân báo, minh chẳng phải nhân của báo ấy. Vì sao? Vì minh không có nghĩa của nhân. Vô minh làm bốn nhân cho hành nhiễm ô, nghĩa là nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương tự, nhân biến. Minh chẳng phải nhân của hành đó, vì không có nghĩa

của nhân.

Duyên minh, không duyên vô minh là trừ minh ban đầu, còn lại là các hành vô lậu. Minh làm ba nhân cho hành vô lậu kia, đó là: nhân tương ưng và nhân cộng sinh, nhân tương tự, vô minh chẳng phải nhân của hành vô lậu kia, vì không có nghĩa của nhân. Duyên với vô minh duyên với minh: không có điều này. Vì sao? Vì không có hành nào vừa duyên với vô minh vừa duyên với minh vì cách xa, như kệ nói:

Hư không, đại địa cách xa nhau
Biển kia, bờ này cũng lại xa
Chỗ trời mọc, lặn đây cũng xa
Chánh pháp, tà pháp, xa trong xa!

Không duyên với vô minh, không duyên với minh là: Trừ báo của vô minh, còn lại là các hành vô ký không ẩn một. Vì sao? Vì báo của tất cả hành thiện và nghiệp thân khẩu bất thiện đều được báo của sinh, trụ, lão, vô thường v.v... các sắc nuôi lớn, pháp quả chung nương vào sắc, oai nghi, công sảo và hành thiện hữu lậu của minh ban đầu.

Các pháp như thế không duyên với vô minh, không duyên minh.

Vì sao? Vì vô minh và minh chẳng phải nhân của các pháp đó.

Hỏi: Như khổ pháp nhẫn, đắc, vô minh và minh đều chẳng phải nhân của pháp đó, ở đây vì sao không nói?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lẽ ra phải nói mà không nói, phải biết ở đây nói chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Do lúc phân biệt pháp cộng hữu của minh đầu tiên, pháp kia cũng ở trong đó.

Bình luận: Không nên nói như thế, như thuyết trước nói là đúng. Hỏi: Vô minh nghĩa là gì?

Đáp: Không biết, không hiểu, không nhận thức là nghĩa vô minh Hỏi: Trừ minh, tất cả pháp khác cũng không biết không hiểu,

không nhận thức, các pháp đó đều là vô minh phải chăng?

Đáp: Nếu không biết, không hiểu, không nhận thức là tướng ngu si, gọi là vô minh. Tất cả pháp khác tuy không biết, không hiểu, không nhận thức, nhưng vì không có tướng ngu si nên nói chẳng phải vô minh

Hỏi: Minh nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa biết, hiểu, nhận thức là nghĩa của minh

Hỏi: Trí thế tục cũng biết, hiểu, nhận thức, vì sao không gọi là minh?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức, có thể quyết định

đối với chân đế là minh. Mặc dù trí thế tục biết, hiểu, nhận thức, nhưng không thể quyết định được đối với chân đế. Như trí viễn phần dù lanh lợi, nhưng không thể đối với chân đế đều được quyết định.

Lại có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức, có thể quyết định đối với chân đế, biết rõ rốt ráo về đệ nhất nghĩa ấy là minh. Dù trí thế tục biết, hiểu, nhận thức, nhưng không có khả năng quyết định biết rõ rốt ráo về chân đế đệ nhất nghĩa, nên chẳng phải minh

Lại có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức có thể dứt phiền não không còn sanh là minh. Trí thế tục vì trái với ở trên, nên chẳng phải minh. Nếu biết, hiểu nhận thức có thể phá hoại hữu là minh, trí thế tục vì trái với ở trên chẳng phải minh.

Lại có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức có thể cắt đứt pháp nối tiếp của sinh tử hữu và pháp tương tục của già chết là minh. Trí thế tục vì trái với ở trên, nên chẳng phải minh.

Lại có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức rõ hết thân kiến của khổ, tập, các thủ đạo là minh. Trí thế tục vì trái với ở trên, nên chẳng phải minh.

Lại có thuyết nói: Nếu biết, hiểu, nhận thức, thể của điên đảo chẳng phải thân kiến, chẳng phải chỗ của tham dục, giận dữ, ngu si, chẳng phải chất độc hỗn tạp, nhơ bẩn, vẩn đục, không rơi vào các cõi, không rơi vào khổ đế, tập đế là minh. Vì trí thế tục trái với trên, nên chẳng phải minh.

Lại có thuyết nói: Nếu biết hiểu, nhận thức, biết rồi lại chẳng phải không biết, được trí quyết định, lại không sinh ra tà kiến, ngu si, do dự là minh. Vì trí thế tục trái với trên, nên chẳng phải minh.

Lại có thuyết nói: Trí thế tục ở trong phần minh của vô minh. Vì sao? Vì đối với vô minh, minh đều có nghĩa của ba duyên, như bạn thân của người, cũng thân với oán thù người khác. Người này đối với người khác không gọi là bạn thân, không gọi là kẻ thù. Trí thế tục kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vì không xen lẫn với vô minh, nên là nghĩa của minh. Vì trí thế tục xen lẫn với vô minh, nên chẳng phải minh.

Lại có thuyết nói: Về phần trí thế tục, có thể sinh khởi việc chê bai đạo pháp, trong đó nên nói về thí dụ phản thần.

Lại có thuyết nói: Nghĩa năng đối trị là minh, như người bị quỷ dựa dùng chú để chữa bệnh cho họ. Cũng thế, phàm phu bị quỷ phiền não dựa, dùng đạo vô lậu để trị. Trí thế tục kia không thể chữa trị rốt ráo, nên chẳng phải minh.

Trừ pháp làm nhân của tâm và pháp chẳng phải tâm, các pháp khác được gồm nhiếp nơi hai giới: một nhập, một ấm. Việc ấy là thế nào? Nghĩa là khổ pháp nhẫn tương ưng với tâm gồm nhiếp hai giới là ý giới, ý thức giới. Một nhập là ý nhập, một ấm là thức ấm. Trừ pháp làm nhân của minh và các pháp khác chẳng phải minh, nghĩa là gồm nhiếp một giới, một nhập, một ấm. Như vậy là sao? Nghĩa là khổ pháp nhẫn gồm nhiếp một giới là pháp giới, một nhập là pháp nhập, một ấm là hành ấm. Nói các số pháp như thọ v.v... cũng nên như vậy.

Hỏi: Các minh lấy minh làm nhân chăng? Nếu là nhân của minh là minh chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

1. Là minh, chẳng phải lấy minh làm nhân: Là minh đầu tiên.

2. Là nhân của minh, chẳng phải minh: Pháp cộng sinh tương ưng với minh.

3. Là minh, cũng dùng minh làm nhân: Là trừ minh đầu tiên, còn các minh khác.

4. Chẳng phải là minh, cũng không lấy minh làm nhân: Là trừ ngần ấy việc nói trên:

Các minh là nhân của minh phải chăng? Nếu là nhân của minh cũng là minh phải chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Là minh, không làm nhân cho minh: Nghĩa là minh vị lai.

2. Làm nhân cho minh, chẳng phải minh: Nghĩa là pháp cộng sinh tương ưng với minh.

3. Là minh, cũng làm nhân cho minh: Là minh của quá khứ, hiện tại.

4. Không phải là minh, cũng không làm nhân cho minh: Trừ ngần ấy việc trên.

Khổ pháp nhẫn đắc có mười lăm:

1. Đều cùng có với khổ pháp nhẫn.

2. Đều cùng có với khổ pháp trí. Cũng thế cho đến đều cùng có với đạo tỷ nhẫn.

Đắc của khổ pháp trí có mười bốn. Cũng thế giảm dần cho đến đắc của đạo tỷ nhẫn có một.

Hỏi: Thấy đạo còn có đắc khác hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không. Vì sao. Vì như thấy đạo diệt, đắc kia cũng diệt theo, giống như khi mặt trời lặn, sự sáng suốt cũng lặn theo. Cũng thế, mặt trời như thấy đạo, sự sáng suốt mặt trời như các đắc, nếu đạo kia diệt thì đắc cũng diệt theo.

Bình luận: Lại phải có đắc, nghĩa là đời vị lai. Ở đây, chỉ nói sinh, chẳng nói bất sinh, nghĩa là khổ pháp nhẫn có một đắc là nhẫn câu sinh, không làm nhân cho đắc. Đắc đối với nhẫn cũng không làm nhân, đều là làm nhân cho đạo vô lậu đời sau.

Câu sinh đắc của khổ pháp trí có ba: hai là đắc của đạo, một là đắc của giải thoát. Hai là đắc của đạo, tức:

1. Đắc của khổ pháp nhẫn.
2. Đắc của khổ pháp trí.

Đắc của giải thoát: Là giải thoát mười sử do thấy khổ cõi Dục mà dứt trừ. Khổ pháp trí đối với đắc có nghĩa vô nhân, đắc đối với trí cũng không có nghĩa nhân. Khổ pháp nhẫn và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho ba đắc kia. Câu sinh đắc và khổ tỷ nhẫn có bốn: ba là đắc của đạo, một là đắc của giải thoát. Khổ tỷ nhẫn không có nghĩa nhân với đắc. Đắc đối với khổ tỷ nhẫn cũng không có nghĩa nhân. Khổ pháp nhẫn và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho bốn đắc. Khổ pháp trí và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho ba đắc, trừ đắc của khổ pháp nhẫn. Vì việc ấy nên nói như thế.

Hỏi: Có phải đạo vô lậu đời trước không làm nhân cho đạo vô lậu của đời sau hay không?

Đáp: Có, vượt hơn không làm nhân cho thấp kém. Khổ tỷ trí câu sinh đắc có sáu: bốn là đắc của đạo, hai là đắc của giải thoát. Khổ tỷ trí có nghĩa không nhân với sáu đắc, Sáu đắc cũng có nghĩa không nhân với khổ tỷ trí. Khổ pháp nhẫn câu sinh đắc làm nhân tương tự cho sáu đắc. Khổ pháp trí và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho năm đắc, trừ đắc của khổ pháp nhẫn. Khổ tỷ nhẫn và câu sinh đắc làm nhân cho ba đắc sau, không làm nhân cho ba đắc trước.

Hỏi: Vì sao không làm nhân cho ba đắc trước?

Đáp: Vì thấp kém, nên đạo vượt hơn không làm nhân cho pháp thấp kém

Hỏi: Vì đạo thấp nên không được làm nhân, có thể như thế, đắc của giải thoát vượt hơn, vì sao không làm nhân?

Đáp: Đắc của giải thoát dù vượt hơn, nhưng vì sở đắc của đạo lực thấp, nên không làm nhân. Cũng thế, cho đến đạo tỷ nhẫn có hai mươi hai đắc câu sinh, có mười lăm là đắc của đạo, bảy là đắc của giải thoát. Đạo tỷ nhẫn với hai mươi hai đắc không có nghĩa của nhân. Hai mươi hai đắc và đạo tỷ nhẫn cũng không có nghĩa nhân. Khổ pháp nhẫn và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho hai mươi hai đắc, cho đến đạo pháp trí và câu sinh đắc làm nhân tương tự cho ba đắc sau, không làm nhân cho ba đắc trước. Nếu

khổ pháp nhẫn hiện ở trước thì đạo sở tu trong vị lai đều được làm nhân. Khổ pháp nhẫn, cho đến làm nhân cho đạo Vô học.

Lại có thuyết nói: Khổ pháp nhẫn hiện ở trước, không làm nhân cho đạo sở tu trong vị lai. Vì sao? Vì cho đến không có một sát-na sinh làm sao gọi là quả?

Bình luận: Nói nhân này là đúng, vì đều là sở đắc của một thân, lại vì là đạo vượt hơn.

Cũng thế cho đến đạo tỷ nhẫn hiện ở trước, đạo sở tu trong vị lai, đạo tỷ nhẫn kia đều vì làm nhân. Từ đạo tỷ trí, cho đến đạo Vô học đều vì làm nhân, cho đến định Kim cương dụ hiện ở trước, đều làm nhân cho đạo sở tu trong vị lai và các đạo Vô học đều vì làm nhân. Tận trí mới sinh, trừ tự thể của trí, làm nhân cho tất cả đạo Vô học. Đạo của người tín hành lại làm nhân cho đạo của người tín hạnh, cũng làm nhân cho đạo của người pháp hành. Đạo của người pháp hành chỉ làm nhân cho đạo của người pháp hành.

Lại có thuyết nói: Đạo của người tín hành làm nhân cho cho đạo người tín hành, không làm nhân cho đạo của người pháp hành, vì không có người tín hành làm người pháp hành.

Lời bình: Nên nói rằng: Vì làm nhân là đúng, vì đều là một thân, lại vì là đạo vượt hơn, nên đạo của tín giải thoát làm nhân cho đạo của tín giải thoát, cũng làm nhân cho đạo kiến đáo. Đạo kiến đáo chỉ làm nhân cho đạo kiến đáo. Đạo của thời giải thoát làm nhân cho đạo của thời giải thoát, cũng làm nhân cho đạo bất thời giải thoát. Đạo bất thời giải thoát chỉ làm nhân cho đạo bất thời giải thoát. Thấy đạo làm nhân cho thấy đạo, cũng làm nhân cho tu đạo, đạo Vô học. Tu đạo làm nhân cho tu đạo, cũng làm nhân cho đạo Vô học. Đạo Vô học chỉ làm nhân cho đạo Vô học. Đạo Thanh văn trở lại làm nhân cho đạo Thanh văn. Đạo Bích-chi Phật lại làm nhân cho đạo Bích-chi Phật. Đạo của Phật lại làm nhân cho đạo của Phật. Ba đạo này đều không làm nhân lẫn nhau. Đạo Vô lậu vừa dựa vào thân nữ, vừa dựa vào thân nam.

Hoặc có thuyết nói: Đạo dựa vào thân nữ lại làm nhân cho đạo dựa vào thân nữ, đạo dựa vào thân nam lại làm nhân cho đạo dựa vào thân nam, nên làm nhân lẫn nhau tùy theo căn cơ nhạy bén, chậm lụt của chúng, nói như thế là đúng.

Hoặc có thuyết nói một đạo, hoặc có thuyết nói là nhiều đạo. Thuyết nói một đạo không nói thấy đạo, tức là tu đạo. Thấy đạo khác tu đạo khác: Thấy đạo dựa vào đắc của thân chín xứ, ba thiên hạ, sáu tầng trời cõi Dục.

Nói một đạo, là đạo ở Diêm-phù-đề, cho đến tức là đạo của trời Tha

hóa tự tại. Nói nhiều đạo, nghĩa là chỗ nương đạo thân, của Diêm- phù-đề khác, cho đến chỗ nương đạo của trời Tha hóa tự tại khác.

Nói nhiều đạo lại có hai thứ:

1. Nói như thế này: Nếu do thân của Diêm-phù-đề được thấy đạo, thì đạo này gọi là đắc, thành tựu trong thân, cũng hiện ở trước. Chỗ nương đạo của thân khác, là đắc không thành tựu trong thân, không hiện ở trước.

2. Nói rằng: Nếu do thân của Diêm-phù-đề mà được thấy đạo, thì đạo đó được gọi là đắc, thành tựu ở trong thân, cũng hiện ở trước. Chỗ đắc thấy đạo của thân khác không gọi là đắc, không ở trong thân, không thành tựu, không hiện ở trước.

Tu đạo dựa vào thân cõi Dục, vừa dựa vào thân cõi Sắc, Vô sắc. Nói một đạo là nếu dựa vào chỗ đắc đạo của thân cõi Dục, chỗ đắc đạo của thân cõi Sắc, Vô sắc tức là một đạo. Nói nhiều đạo là dựa vào chỗ đắc đạo khác của thân cõi Dục, dựa vào chỗ đắc đạo khác của thân cõi Sắc, Vô sắc.

Nói nhiều đạo lại có hai thứ:

1. Thuyết nói: Dựa vào thân cõi Dục đắc đạo, đạo này được gọi là đắc thành tựu ở trong thân hiện ở trước. Dựa vào thân khác đắc đạo, gọi là đắc không thành tựu ở trong thân không hiện ở trước

2. Thuyết nói: Nương vào thân cõi Dục đắc đạo, gọi là đắc, thành tựu ở trong thân hiện ở trước, nương vào trong thân khác, thành tựu hiện ở trước. Dựa vào thân khác đắc đạo, không đắc không ở trong thân, không thành tựu, không hiện ở trước.

Bình luận: Không nên nói như thế, vì nếu vậy thì dựa vào thân cõi Dục, đắc quả rồi, sinh trong cõi Sắc, Vô sắc, sinh cõi ấy rồi, khởi Thánh đạo hiện ở trước, có thể nói là đắc quả lần nữa chăng? Như thuyết trước nói là đúng.

Thánh đạo vừa dựa vào thân nữ, vừa dựa vào thân nam. Nói một đạo: là nương vào đạo thân nữ, nương vào đạo thân nam, tức là một đạo. Nói nhiều đạo: là nương vào đạo thân nữ khác, nương vào đạo thân nam khác.

Nói nhiều đạo lại có hai thứ:

1. Nói: Nếu đạo dựa vào thân nữ mà đắc, thì đạo này gọi là đắc thành tựu ở trong thân hiện ở trước. Đạo ở trong thân nam, đạo này gọi là không đắc thành tựu ở trong thân không hiện ở trước.

2. Nói: Nếu đạo dựa vào thân nữ mà đắc, thì đạo này gọi là đắc thành tựu ở trong thân hiện ở trước. Đạo trong thân nam, đạo này không đắc ở trong thân, không thành tựu, không hiện ở trước.

Bình luận: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì dựa vào thân nữ mà đắc quả, về sau đắc thân nam, khởi Thánh đạo hiện ở trước, có thể nói đắc quả trở lại chăng? Như thuyết trước nói là đúng.

Chánh đẳng Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác dựa vào thân một trăm tuổi mà được, cho đến vừa dựa vào thân tám vạn tuổi mà được. Nói một đạo, nghĩa là dựa vào thân một trăm tuổi mà được Chánh đẳng Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, tức là dựa vào thân tám vạn tuổi mà được. Nói nhiều đạo, nghĩa là chỗ đắc đạo của thân một trăm tuổi khác, chỗ đắc đạo lúc thân tám vạn tuổi cũng khác.

Nói nhiều đạo có hai thứ:

1. Nói: Dựa vào thân một trăm tuổi, được Chánh đẳng Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, đạo này gọi là đắc thành tựu ở trong thân hiện ở trước. Đạo khác gọi là đắc, không thành tựu ở trong thân không hiện ở trước.

2. Nói: Thân một trăm tuổi được Chánh đẳng Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, đạo này gọi là đắc thành tựu ở trong thân hiện ở trước. Đạo của thân khác, không đắc, không ở trong thân, không thành tựu, không hiện ở trước.

Hỏi: Nếu vậy thì tất cả Chư Phật đều bình đẳng, thuyết này làm sao hiểu được?

Đáp: Vì ba việc nên nói bình đẳng:

1. Hạnh thiện tu tập thuở xưa đều bình đẳng.
2. Thành tựu pháp thân bình đẳng.
3. Đem lại lợi ích cho thế gian bình đẳng.

Tu tập công hạnh thiện bình đẳng: Nghĩa là tất cả Chư Phật đều tu các phương tiện bốn Ba-la-mật trong suốt ba A-tỳ kiếp.

Thành tựu pháp thân bình đẳng: Chư Phật đều có mười lực, bốn vô sở úy, đại bi, ba niệm xứ bất cộng, đều trụ căn cơ thượng thượng.

Đem lại ích cho thế gian bình đẳng: Muốn cho vô lượng na-do-tha chúng sinh, quyến thuộc đều được giải thoát, nhập vào Niết-bàn. Vì ba sự này nên gọi là bình đẳng.

Lại có thuyết nói: Giới cũng bình đẳng, vì đều trụ căn cơ thượng thượng, nên đạo cũng bình đẳng, vì đều thành tựu đạo thượng thượng.

Bình luận: Như trước nói là đúng.

Hỏi: Có phải có một pháp ở trong khoảng một sát-na, có thể khởi hai mươi bốn đắc hiện ở trước hay không?

Đáp: Có. Nếu dựa vào đệ Tứ thiền được chánh quyết định thì sẽ được khổ pháp nhẫn trong sáu địa. Một địa có bốn hành, nghĩa là hành vô thường v.v… được hiện ở trước.

Hỏi: Có phải dứt phiền não đắc, đắc mà không bỏ, bỏ mà không đắc, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Đắc mà không bỏ, nghĩa là người phàm phu lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ. Bậc Thánh lúc chuyển căn và đắc quả, chính là đạo dứt các kiết khác.

2. Bỏ mà không đắc, nghĩa là người phàm phu khi lìa dục về sau, từ cõi Sắc, Vô sắc qua đời, lúc sinh trong cõi Dục, sẽ qua đời ở địa dưới, là lúc thối lùi quả trung gian của bậc Thánh địa trên.

3. Vừa đắc vừa xả: Người phàm phu từ cõi Vô sắc qua đời, sinh nơi cõi Sắc, qua đời ở địa trên sinh nơi cõi Sắc, Vô sắc. Lúc chuyển căn, lúc thối lui quả, lúc đắc quả của bậc Thánh ở địa dưới.

4. Không đắc không bỏ: Trừ ngần ấy việc trên.

Thở vào thở ra, phải nói dựa vào thân xoay lại chăng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Như kinh Nhiếp Pháp nói: Vì sao Đức Thế tôn nói thở vào thở ra là hành của thân?

Đáp: Vì đây là pháp của thân, thân là gốc của hơi thở, cũng thuộc về thân, vì dựa vào thân nên lưu chuyển. Như Kinh Thi Thiết nói, như Kinh Đàm- Ma-Đề-Na nói. Vì sao?

Người chết việc thở vào thở ra không trở lại chăng?

Đáp: Việc thở vào thở ra là do thế lực của tâm. Vì người chết không có tâm, nên sự thở vào thở ra không trở lại. Một kinh nói là do thân, một kinh nói là do tâm, có người cho hai kinh này vừa là liễu nghĩa, vừa là bất liễu nghĩa. Vì muốn làm rõ nghĩa chân thật của hai kinh nói trên, nên soạn luận này.

Hỏi: Sự thở vào thở ra phải nói là nương vào thân mà lưu chuyển, hay phải nói là dựa vào tâm mà lưu chuyển?

Đáp: Phải nói là dựa vào thân mà xoay lại dựa vào tâm mà xoay lại là tùy thuộc vào tiện nghi của hơi thở nơi người đó.

Hỏi: Tùy thuộc vào tiện nghi là sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như trẻ con thở vào, thở ra ít, trung niên thì vừa, già thì thở vào, thở ra nhiều.

Lại có thuyết nói: Vì hơi thở này có bốn việc, nên nói là tùy thuộc vào tiện nghi:

1. Dựa vào thân.
2. Đường gió thông suốt.
3. Các lỗ mở ra.
4. Tâm thô của chỗ thở vào thở ra hiện ở trước.

Bốn việc này nói là tùy thuộc vào hơi thở. Nếu phải thở vào ra chỉ dựa vào thân, không dựa vào tâm, nghĩa là nhập định Vô tưởng Diệt tận, hơi thở vào ra cũng phải xoay lại. Vì sao? Vì hơi thở đó ra vào, nương của hơi thở vào ra, đường của gió cũng thông suốt, các lỗ lông cũng mở ra, chỉ vì không có tâm thô hiện tại, nên hơi thở vào ra không xoay lại. Nếu hơi thở vào ra chỉ dựa vào tâm, không dựa vào thân thì chúng sinh ở cõi Vô sắc cũng phải thở vào ra. Nhưng vì hơi thở kia không có bốn việc này, nên không xoay lại. Nếu hơi thở vào ra chỉ dựa vào thân, tâm, không tùy thuộc vào sự tiện nghi của hơi thở, đó là lúc hơi thở trong Noãn v.v..., cho đến nói rộng.

Thân ở trong trứng v.v..., chẳng nương dựa vào hơi thở vào ra, con đường của gió không thông, các lỗ chân lông không mở ra, vì chỉ có tâm thô của chỗ hơi thở vào ra, thế nên không xoay lại, nếu phải xoay lại thì lẽ ra phải xao động.

Lại có thuyết nói: Vì thời gian trứng Ca-la-la mềm mỏng, nên hơi thở vào ra không xoay lại, thời gian của A-phù-đà, Tỳ-thi, vì các lỗ chân lông của thân chưa mở ra, nên hơi thở vào ra không xoay lại. Khi vào đệ Tứ thiền, nương vào thân, có hơi thở vào ra, đường gió cũng thông suốt, nhưng các lỗ chân lông không mở ra, vì sức của định, nên thân thể đều hòa hợp. Lại không khởi tâm thô ở chỗ hơi thở vào ra, và vì tâm vi tế địa định kia.

Hỏi: Vì sao nói nhập đệ Tứ thiền, không nói sinh đệ Tứ thiền?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý của người tạo luận muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Văn ấy nên nói như thế: Nhập đệ Tứ thiền và sinh đệ Tứ thiền nhưng không nói, phải biết thuyết này nói chưa trọn vẹn, cho đến nói rộng.

Lại nữa, nếu nói nhập định, phải biết cũng nói chỗ sinh, như kinh nói: Trước tu định này sau sinh xứ kia. Cho nên, hơi thở ra vào dựa vào thân vừa dựa vào tâm mà hồi chuyển, tùy thuộc vào sự tiện nghi của hơi thở. Từ ngục A-tỳ, lên đến trời Biến tịnh, ở trong khoảng đó, các chúng sinh sinh

ra các căn đầy đủ, cho đến nói rộng. Ở đây, nói các căn đầy đủ, nghĩa là đủ bốn việc trên, chứ chẳng phải các căn như nhãn căn v.v…

Hỏi: Vì sao nhập đệ Tứ thiền, hơi thở ra vào không lưu chuyển?

Đáp: Tâm thô có thể khởi hơi thở ra vào, nhưng vì pháp tâm, tâm sở kia là vi tế, nên không lưu chuyển.

Lại có thuyết nói: Tâm xao động có thể khởi hơi thở ra vào, tâm kia không xao động, như người đi trên con đường náo nhiệt, thì dễ khởi pháp trần, tâm kia cũng giống như thế.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao nhập đệ Tứ thiền, hơi thở không lưu chuyển ra vào? Vì người nhập đệ Tứ thiền, các lỗ chân lông của thân khép lại. Vì không có chỗ nương, nên hơi thở không lưu chuyển ra vào.

Tôn giả Bà-đàn-đà nói: Nhập đệ Tứ thiền thân không lay động, vì tâm kia không lay động nên thân kia cũng không lay động.

Lại có thuyết nói: Cõi Dục do cảnh giới ái nên làm cho thân, tâm thô. Sơ thiền do giác quán, đệ Nhị thiền do hỷ, đệ Tam thiền do lạc, trong đệ Tứ thiền vì đã xa lìa hẳn các pháp như thế, nên hơi thở ra vào, có địa thở ra, có địa thở ra vào, có địa không có hơi thở ra vào, Người thở vào đi đến người thở ra. Trong bốn địa có hơi thở ra vào. Bốn địa là: Cõi Dục, Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền. Trong ngũ địa không có hơi thở ra vào. Ngũ địa là đệ Tứ thiền và bốn định vô sắc.

Hỏi: Trú ở địa có hơi thở ra vào, địa không có hơi thở ra vào, tâm hiện ở trước, có hơi thở hồi chuyển ra vào hay không?

Đáp: Không hồi chuyển.

Hỏi: Ở địa không thở ra vào, tâm của địa có hơi thở vào ra hiện ở trước, là có hơi thở ra vào xoay lại hay không?

Đáp: Không xoay lại.

Hỏi: Nếu trụ ở thân địa có hơi thở ra vào, thì tâm của địa có hơi thở vào ra hiện ở trước, phải nói hơi thở hồi chuyển ra vào, là vì thân nên hồi chuyển, hay vì tâm mà hồi chuyển?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì thân nên hồi chuyển. Các thuyết nói: do thân hồi chuyển, nghĩa là do người sinh trong cõi Dục, tâm trong cõi Dục hiện ở trước, thân này là cõi Dục, hơi thở ra vào cũng là cõi Dục. Từ tâm cõi Dục hồi chuyển, tức là cảnh giới được quán của tâm này. Sinh trong cõi Dục, tâm Sơ thiền hiện ở trước, thân là thuộc cõi Dục, hơi thở ra vào là thuộc cõi Dục. Từ tâm Sơ thiền hồi chuyển, tức là cảnh giới sở quán của tâm ấy.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết này nói làm sao hiểu? Như nói: Hơi thở ra vào cõi Dục là diệt trong đạo vô ngại của Sơ thiền.

Đáp: Hơi thở ra vào cõi Dục, hoặc từ tâm cõi Dục hồi chuyển, hoặc từ tâm Sơ thiền hồi chuyển. Từ tâm cõi Dục hồi chuyển là diệt, hoặc từ tâm Sơ thiền hồi chuyển thì hiện ở trước.

Lại có thuyết nói: Nói diệt là số diệt. Sinh trong cõi Dục, tâm của Nhị thiền, Tam thiền hiện ở trước, thân là thuộc cõi Dục, hơi thở ra vào là cõi Dục. Từ tâm của Nhị thiền, Tam thiền hồi chuyển, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh Sơ thiền, tâm Sơ thiền hiện ở trước, thân là Sơ thiền, hơi thở ra vào là Sơ thiền. Từ tâm Sơ thiền hồi chuyển, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh Sơ thiền, tâm cõi Dục hiện ở trước, thân là Sơ thiền, hơi thở ra vào là Sơ thiền. Từ tâm cõi Dục hồi chuyển, chẳng phải cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh Sơ thiền, tâm của Nhị thiền, Tam thiền hiện ở trước, thân là Sơ thiền, hơi thở ra vào là Sơ thiền. Từ tâm của Nhị thiền, Tam thiền hồi chuyển, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh trong Nhị thiền, tùy theo tướng của Nhị thiền mà nói. Sinh trong đệ Tam thiền, tâm đệ Tam thiền hiện ở trước, thân là Tam thiền, hơi thở ra vào là đệ Tam thiền. Từ tâm đệ Tam thiền hồi chuyển, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh trong Tam thiền, tâm cõi Dục hiện ở trước, thân là đệ Tam thiền, hơi thở ra vào là đệ Tam thiền. Từ tâm cõi Dục xoay lại, chẳng phải cảnh giới sở quán của tâm đó như thế, khởi tâm của Sơ thiền, Nhị thiền hiện ở trước, như vậy thân là đệ Tam thiền, hơi thở ra vào là đệ Tam thiền. Từ tâm xoay lại của Sơ thiền, Nhị thiền, chẳng phải cảnh giới sở quán của tâm đó.

Các thuyết đều nói rằng: Hơi thở ra vào do thân, nên hồi chuyển, nghĩa là hơi thở ra vào cõi Dục là cảnh giới do bốn loại tâm tạo ra. Hơi thở ra vào của Sơ thiền là cảnh giới mà ba thứ tâm tạo ra. Hơi thở ra vào của đệ Nhị thiền là cảnh giới của hai loại tâm tạo ra, hơi thở ra vào của tam đệ thiền tức là cảnh giới của tam đệ thiền tạo ra.

Các thuyết này nói là: Vì tâm, nên hơi thở ra vào hồi chuyển. Nghĩa là sinh trong cõi Dục, tâm cõi Dục hiện ở trước, thân là cõi Dục, hơi thở ra vào là cõi Dục. Từ tâm cõi Dục xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm kia. Nếu tâm Sơ thiền hiện ở trước, thân là cõi Dục hơi thở ra vào thuộc Sơ thiền. Từ tâm Sơ thiền xoay lại tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Nếu tâm của đệ nhị, đệ Tam thiền hiện ở trước, thân ở cõi Dục, thì hơi thở ra vào là của đệ nhị, đệ Tam thiền. Từ tâm của đệ nhị, đệ Tam thiền xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm kia. Sinh trong Sơ thiền, tâm Sơ thiền hiện ở trước, thân là Sơ thiền, hơi thở ra vào là Sơ thiền. Từ tâm Sơ thiền xoay

lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Nếu tâm của đệ nhị, đệ Tam thiền hiện ở trước, thân là thuộc Sơ thiền, thì hơi thở ra vào là của đệ nhị, đệ Tam thiền. Từ tâm của đệ nhị, đệ Tam thiền xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sinh trong đệ Nhị thiền nói cũng giống như thế. Sinh trong đệ Tam thiền, tâm của đệ Tam thiền hiện ở trước, thân là đệ Tam thiền, hơi thở ra vào là của đệ Tam thiền. Từ tâm của đệ Tam thiền xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Nếu tâm cõi Dục hiện ở trước, thân là ở đệ Tam thiền, hơi thở ra vào là cõi Dục. Từ tâm cõi Dục xoay lại, tức là cảnh giới sở quán của tâm kia. Nếu tâm của Sơ thiền, Nhị thiền hiện ở trước, thân là ở đệ Tam thiền, thì hơi thở ra vào là của Sơ thiền, Nhị thiền. Từ tâm của Sơ thiền, Nhị thiền xoay lại, chính là cảnh giới sở quán của tâm kia.

Các thuyết nói rằng: Hơi thở ra vào dựa vào tâm xoay lại, nghĩa là hơi thở ra vào cõi Dục, tức là cảnh giới sở quán của tâm đó. Sơ thiền tức Sơ thiền, Nhị thiền tức Nhị thiền, Tam thiền tức Tam thiền.

Bình luận: Không nên nói như thế, như thuyết trước nói là đúng.

Hỏi: Hơi thở ra vào là số chúng sinh hay số phi chúng sinh?

Đáp: Là số chúng sinh

Hỏi: Là pháp nội hay pháp ngoại?

Đáp: Là pháp ngoại.

Trong thân này cũng có gió trong, nhưng hơi thở ra vào là gió ngoài, là nuôi lớn, là chỗ dựa hay là báo?

Đáp: Là dựa vào thân này, cũng có gió báo, gió nuôi lớn, nhưng hơi thở ra vào là nương. Như kinh nói: Phật bảo Tôn giả A-nan! Nếu có thể làm cho hơi thở ra vào, như bắn tên các mũi tên nối tiếp nhau, đó gọi là thức ăn khác lạ.

Hỏi: Thế nào gọi là thức ăn khác lạ?

Đáp: Mặc dù dùng thức uống ăn thượng diệu để nuôi lớn thân người, nhưng nếu không như hơi thở ra vào là phương tiện chính, thì sẽ bức hại thân. Chớ như hơi thở ra vào của tà phương tiện, như bắn các mũi tên nối tiếp nhau là nghĩa gì?

Đáp: Như dùng mũi tên sau bắn vào mũi tên trước, đó gọi là nghĩa các mũi tên nối tiếp nhau.

Lại có thuyết nói: Nghĩa nối tiếp nhau không dứt, là nghĩa các mũi tên nối tiếp nhau.

Hỏi: Hơi thở ra vào là thở vào trước hay thở ra trước?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nói thở ra trước, là bên rún có gió khởi, có

thể mở ra các lỗ, rồi sau đó mới thở ra.

Lại có thuyết nói: Gió có thể mở ra các lỗ chân lông, chẳng phải hơi thở ra vào, các lỗ đã mở ra rồi thì gió vào trước. Như người đói khát, có chút thức ăn, giúp thân nuôi lớn. Khi chết, hơi thở sau cùng thở ra không còn thở vào nữa, gọi là chết.

Lại có thuyết nói: Hơi thở sau cùng thở vào, không còn thở ra nữa gọi là chết. Như nói: Khiến cho tôi thường được thở ra thở vào. Lúc nhập đệ Tứ thiền thì thở ra, khi xuất đệ Tứ thiền thì thở vào.

Như nói có A-na-ban-na, có niệm A-na-ban-na.

Sao gọi là A na? Thế nào gọi là Ban na? Thế nào gọi là tu niệm A-na-ban-na?

Đáp: Hơi thở vào là A-na, các hơi thở ra là Ban-na.

Lại có thuyết nói: Hơi thở ra là A-na, hơi thở vào là Ban-na. Như nói: Lúc Tỳ-kheo hít gió bên ngoài vào, gọi là A-na, như gió bên trong tản ra gọi là Ban- na. Có thể duyên niệm kia, gọi là niệm A-na-ban -na. Pháp cộng hữu tương ưng với niệm tu hành rộng khắp, gọi là niệm A- na-ban-na. Niệm A-na-ban-na có sáu việc, đó là:

1. Sổ.
2. Tùy.
3. Chỉ.
4. Quán.
5. Chuyển.
6. Tịnh.

Sổ có năm loại:

1. Sổ.
2. Sổ giảm.
3. Sổ tăng.
4. Sổ tu.
5. Sổ tịnh.

Sổ (đếm) là từ một đến hai cho đến mười. Sổ giảm là từ ba trở lại số một. Sổ tăng là từ một đến ba, bốn. Sổ nhóm là quán sáu hơi thở vào, sáu hơi thở ra.

Lại có thuyết nói: Sổ nhóm: Quán hơi thở vào là ra, quán hơi thở ra là vào. Sổ tịnh là: Quán năm hơi thở ra.

Hỏi: Là hơi thở vào của sổ trước hay hơi thở ra của sổ trước?

Đáp: Là hơi thở vào của sổ trước. Vì sao? Vì thở vào lúc sinh, thở ra lúc chết. Quán như thế, gọi là pháp quán thuận theo sinh tử, là vì trước quán vào ra, cho đến nói rộng.

Tùy: Nghĩa là khi quán hơi thở đến cuống họng, tâm cũng đến theo, đến tim, đến rún, cho đến ngón chân, tâm cũng đến theo.

Chỉ: Là lúc thở vào, dừng lại ở cuống họng, tâm cũng quán dừng lại. Cũng thế đến tim, đến rún cho đến hơi thở dừng lại ở ngón chân, tâm cũng quán dừng lại.

Lại có thuyết nói: Chỉ, nghĩa là quán gió dừng lại ở trong thân, như xem trong hạt minh châu.

Quán: Nghĩa là không chỉ quán gió, vì lấy phong đại quán đồng với bốn đại, không có sự khác nhau. Quán bốn đại này có thể sinh ra vật gì? Biết sinh ra sắc tạo. Kế là quán sắc tạo, nghĩa là cái gì là chỗ nương? Ai là người biết có tạo tác? Là pháp tâm, tâm sở.

Do việc này nên đều quán năm ấm.

Chuyển: Là chuyển quán hơi thở vào này khởi thân niệm xứ. Kế, là khởi thọ tâm pháp niệm xứ. Kế khởi Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất.

Tịnh: Là khổ pháp nhẫn.

Lại có thuyết nói: Các căn thiện này đều là phần tuệ. Sổ có hai việc:

1. Đếm hơi thở ra vào.
2. Có thể bỏ giác ác. Tùy có hai việc:
1. Có thể tùy hơi thở ra vào.
2. Lìa bỏ giác dục. Chỉ có hai sự:
1. Có thể dừng hơi thở chót mũi.
2. Không bỏ tam-muội. Quán có hai sự:
1. Có thể quán hơi thở ra vào dừng lại ở tướng khác.
2. Có thể nắm giữ tướng của pháp tâm, tâm sở. Chuyển có hai sự:
1. Có thể biết ấm.
2. Có thể nhập Thánh đạo. Tịnh có hai thứ:
1. Có thể dứt kiết.
2. Có thể làm thanh tịnh kiến.

Hỏi: Thể tánh của niệm A-na-Ban-na là gì?

Đáp: Là tuệ. Vì niệm trong phẩm tâm này nghiêng về nhiều, nên gọi là niệm A-na-ban-na. Vì nhận lấy pháp cộng hữu tương ưng của niệm kia, nên nương thể cõi Dục, là tánh của bốn ấm, cõi Sắc là địa của tánh năm ấm.

Ở trong năm địa là vị trí cõi Dục, Sơ thiền, trung gian, Vị chí của Nhị thiền, Vị chí của Tam thiền.

Chỗ thân nương: là thân nương vào cõi Dục, vừa vào cõi Sắc.

Nhưng lúc mới khởi, phải nương vào cõi Dục.

Hành là thể chẳng phải hành. Cảnh giới là cảnh giới. Phong niệm xứ là: Chẳng phải niệm xứ căn bản, mà là phương tiện của niệm xứ. Nếu nhận lấy quyến thuộc của niệm xứ, tức là thân niệm xứ. Vì sao? Vì duyên theo sắc.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao kinh Phật nói: Niệm A-na-Ban-na là bốn niệm xứ?

Đáp: Vì phương tiện của niệm xứ này, nên gọi là bốn niệm xứ.

Hỏi: Nếu vậy thì quán bất tịnh cũng là phương tiện của bốn niệm xứ, vì sao không gọi là bốn niệm xứ?

Đáp: Nếu có chúng sinh thích hợp nghe A-na-ban-na là niệm xứ, thì Đức Thế tôn sẽ nói. Nếu có chúng sinh cần nghe bất tịnh là niệm xứ mà được giác ngộ, thì Phật cũng nói cho họ nghe.

Lại có thuyết nói: Như trong kinh này cũng nói quán bất tịnh là niệm xứ. Như kệ của kinh ấy nói:

Nếu quán sát sắc xanh Cũng quán sát hư nát Đây là thân niệm xứ Sinh tâm dục quán tịnh Trong đó cũng có thọ Gọi là thọ niệm xứ

Nên dùng tâm không giận Đó là tâm niệm xứ

Cũng dứt cả thọ, giận Gọi là pháp niệm xứ.

Lại nữa, vì sao nói niệm A-na-ban-na là niệm xứ, mà không nói quán bất tịnh?

Đáp: Vì quán niệm A-na-ban-na vững chắc đáng nương cậy, còn pháp quán bất tịnh thì không như thế. Nếu khi hành giả thất niệm, phiền não hiện ở trước thì hãy nhanh chóng quán trở lại, như người sợ hãi nhanh chóng chạy vào thành, pháp quán kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Niệm A-na-ban-na không chung quán bất tịnh của ngoại đạo.

Lại có thuyết nói: Quán bất tịnh có thể làm tăng trưởng tưởng của chúng sinh. Vì sao? vì khi quán, phải quán xương của thân nam, nữ, nên niệm A-na-Ban-na có thể làm tăng trưởng pháp tưởng. Vì sao? Vì là căn bản của tam-muội Không, cho nên nói bốn niệm xứ.

Lại có thuyết nói: Niệm A-na-Ban-na duyên theo pháp gần là quán không xen lẫn, chẳng phải quán thứ lớp, chẳng phải nhân quán chúng sinh,

không dụng công nhiều, quán bất tịnh thì không như vậy, nên nói là niệm xứ, không nói quán bất tịnh.

Trí là một đẳng trí. Căn tương ưng là một căn tương ưng, đó là căn xả. Đời là ba đời. Duyên đời là duyên theo ba đời. Thiện, bất thiện, vô ký đó là thiện.

Duyên thiện bất thiện, vô ký, nghĩa là duyên vô ký.

Hệ thuộc cõi Dục, Sắc, vô sắc, nghĩa là thuộc về cõi Dục, Sắc.

Duyên lệ thuộc và không lệ thuộc ba cõi, nghĩa là duyên thuộc về cõi Dục, Sắc.

Là Học, Vô học, phi học phi Vô học, nghĩa là phi học phi Vô học.

Duyên pháp Học, Vô học, phi học phi Vô học là duyên với phi học phi Vô học.

Thấy đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt, nghĩa là tu đạo dứt. Duyên thấy đạo, tu đạo, không dứt là duyên tu đạo dứt. Duyên danh duyên nghĩa: Là duyên nghĩa.

Duyên mình, duyên người: Là duyên mình và người. Như kinh nói kệ:

Nếu nơi niệm An-ban.
Tu hành được đầy đủ
Thứ lớp mà học tập
Đúng như lời Phật dạy.

Hỏi: Trong kệ này nói: Ai đầy đủ, ai không đầy đủ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trong đó nói Phật đầy đủ, Thanh văn, Duyên giác không đầy đủ.

Lại có thuyết nói: Bích-chi Phật, Phật là đầy đủ, Thanh văn là không đầy đủ.

Lại có thuyết nói: A-la-hán trở lên là đầy đủ, người học, người phàm phu là không đầy đủ.

Lại có thuyết nói: bậc Thánh là đầy đủ, phàm phu là không đầy đủ.

Bình luận: Nói như thế là đúng: Nếu đủ sáu việc trên, gọi là đầy đủ. Nếu không đủ sáu việc trên, thì gọi là không đầy đủ.

Như trong kinh chép: Phật nói: Ta nhập thiền định vào tháng hai, hiện điềm lành như thế.

Hỏi: Thế nào là điềm lành?

Đáp: Thế tôn tự trải giường mà ngồi, hóa thành Tỳ-kheo quyến thuộc vây quanh, đó là điềm lành.

Lại có thuyết nói: Đức Thế tôn khiến cho đất rung động nhẹ, các Tỳ-kheo thấy rồi liền đến chỗ Phật, đó cũng là điềm lành. Bấy giờ, Đức Thế tôn bảo các Tỳ-kheo: Nếu có ngoại đạo Phạm chí đến hỏi các thầy: Sa-môn Cù-đàm vào tháng hai nhập định gì? Các thầy nên đáp: Nhập định A-na-ban-na.

Hỏi: Nếu các Phạm chí ngoại đạo, cho đến họ không biết tên của định A-na-ban-na, thì vì sao Phật nói như thế: Nếu các ngoại đạo hỏi, thì các thầy đáp: Nhập định A-na-ban-na.

Đáp: Vì muốn làm cho ngoại đạo sinh tưởng ít. Nếu các ngoại đạo nghe đến tên định A- na-ban-na, thì sẽ sinh tưởng hy hữu, vì sinh tưởng ít có, nên họ đã đến chỗ Phật. Vì duyên này nên họ nhập vào pháp Phật nên nói như thế.

Hỏi: Như Đức Thế tôn đều nhập các thiền định, tam-muội giải thoát, vì sao chỉ nói nhập định A-na-ban-na?

Đáp: Vì định A-na-ban-na là pháp đứng đầu trong các thiền định.

Như nói: Phải quán hơi thở ngắn, cho đến nói rộng

Hỏi: Hơi thở là trước ngắn sau dài, hay trước dài sau ngắn?

Đáp: Trước quán ngắn, sau quán dài

Hỏi: Làm sao nhận biết?

Đáp: Như nói: Đức Thế tôn nhập định không lâu, hơi thở ra vào dao động nhanh chóng, nhập định thì vận chuyển lâu, an trụ hơi thở ra vào. Như người vác nặng trèo lên chỗ hiểm nạn, thân thể mệt mỏi, làm cho hơi thở ra vào chuyển động nhanh chóng. Nếu khi ngưng thở thì hơi thở ra vào cũng dứt. Đức Phật cũng giống như thế, lúc thở vào biết hơi thở tỏa khắp thân, khi thở ra, cũng biết khắp thân.

Hỏi: Buộc ý niệm ở chót sống mũi, sao lại biết được hơi thở ra vào đi khắp thân?

Đáp: Tôn giả Hòa-tu-mật nói rằng: Biết khắp thân này là pháp vô thường, mà không mất niệm.

Hỏi: Nếu vậy thì không gọi là khởi định?

Đáp: Không gọi là khởi, vì không xả phương tiện kia, xoay vần quán thân này như thế là khổ, không, vô ngã, ô uế, tánh bất tịnh. Nếu khi niệm A-na-ban-na này chưa thành, buộc niệm ở chót mũi, về sau, nếu thành rồi, quán lỗ chân lông trong thân, giống như rễ ngó sen, gió từ trong đó ra vào.

Hỏi: Nếu vậy thì sao không gọi là khởi định?

Đáp: Vì tâm không bỏ phương tiện đã kỳ hạn, nên không gọi là khởi

định.

Tôn giả Bà-đàn-đà nói: Như khi Bồ-tát quán, trói buộc niệm ở chỗ gió ra vào nơi các lỗ chân lông của thân, làm cho tâm không tán loạn, cũng không bỏ phương tiện. Ngừng hơi thở là hành vi của thân thở ra thở vào, cho đến nói rộng.

Hơi thở dừng lại là thân hành: Làm cho hơi thở ra vào vận chuyển nhẹ nhàng, vắng lặng, hoặc lúc chẳng quán.

Lại có thuyết nói: Khi quán hơi thở ngắn, gọi là nhập Sơ thiền, lúc quán hơi thở dài, là nhập đệ Nhị thiền, biết hơi thở đi khắp thân là nhập đệ Tam thiền. Ngừng hơi thở lại là thân hành, nhập đệ Tứ thiền. Bốn nghĩa như thế, cũng nên nói thế này: Hơi thở ra vào của giác hỷ, nghĩa là Sơ thiền, Nhị thiền. Hơi thở ra vào của giác lạc, tức là quán sát niềm vui này. Hơi thở ra vào của hành giác tâm nghĩa là quán sát tư tưởng.

Lại có thuyết nói: Hoạt động của tâm giác nghĩa là quán tư duy của ý nghiệp. Dừng hơi thở là ý hành. Hơi thở ra vào, nghĩa là khiến cho ý hành, chuyển biến nhẹ nhàng vắng lặng, hoặc lúc không quán.

Hơi thở ra vào của tâm giác: Nghĩa là quán sát ở thức. Hơi thở ra vào của tâm tùy hỷ giác, tâm định, tâm giải thoát là: Như lai không có tâm tùy hỷ, không có tâm định, không có tâm giải thoát, quán sát tâm giải thoát, tâm định tâm tùy hỷ mà Bồ-tát vốn thực hành.

Hơi thở ra vào của giác vô thường nghĩa là quán sát hơi thở ra vào là vô thường.

Giác dứt hơi thở ra vào: Quán sát dứt trừ phiền não quá khứ.

Hơi thở ra vào của giác lìa dục: Quán sát dứt trừ phiền não ở vị lai.

Hơi thở ra vào của giác diệt: Quán sát dứt trừ phiền não trong hiện tại.

Lại có thuyết nói: Hơi thở ra vào của giác vô thường: Quán sát pháp tâm, tâm sở là vô thường. Giác dứt hơi thở ra vào: Bỏ kiết ái, quán sát dứt trừ các kiết khác.

Hơi thở ra vào của giác lìa dục: là quán sát dứt trừ các phiền não. Hơi thở ra vào của giác diệt: Quán sát dứt trừ tất cả pháp kiết.

Lại có thuyết nói: Giác vô thường là quán sát thân vô thường.

Giác dứt là: Quán sát dứt trừ vô minh. Giác lìa dục là: Quán sát lìa ái dục. Giác diệt là: Quán sát Niết-bàn là vắng lặng.

Tôn giả Bà-đàn-đà nói: Giác vô thường là: Quán sát-năm thủ ấm. Giác dứt: Quán sát-năm thủ ấm là không, vô ngã. Giác lìa dục: Quán sát-

năm thủ ấm là khổ. Giác diệt: Quán sát-năm thủ ấm là pháp bất sinh vắng lặng. Ta nghĩ rằng: Trụ như thế đều là định thô, ta nên trụ rộng trong định vi tế.

Hỏi: Thế nào là định vi tế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là đệ Tứ thiền.

Lại có thuyết nói: Là định Diệt tận. Lúc ấy là ban đêm có ba vị trời cõi Dục đến chỗ Bồ-tát:

1. Hạ căn.
2. Trung căn.
3. Thượng căn.

Vị trời căn cơ bậc hạ, thấy không có hơi thở ra vào, lại không lay động, không có tư tưởng vận hành, nói rằng: Sa-môn Cù-đàm này nay đã chết.

Vị trời căn cơ bậc trung, thấy thân Bồ-tát vẫn còn ấm, dù trải qua thời gian lâu mà không hư hoại bèn nói rằng: nay dù chưa chết, nhưng về sau sẽ chết.

Trời căn bậc thượng kia từng thấy chư Phật và đệ tử Phật nhập pháp thiền, bèn nói rằng: Nay chẳng phải đã chết, cũng chẳng phải sẽ chết, vì trụ ở pháp định này là như thế.

Nếu có người hỏi: Thế nào là Thánh trụ? Thế nào là Thiên trụ? Thế nào Phạm trụ? Thế nào là học trụ? Thế nào là Vô học trụ? Thế nào là Như lai trụ? Thì phải đáp: Là niệm A-na-ban-na. Nói như thế gọi là đáp chính đáng.

Hỏi: Như niệm A-na-ban-na là phi học phi Vô học, vì sao nói là học trụ, Vô học trụ?

Đáp: Vì từ bên Học, Vô học mà đắc, nên gọi là Học, Vô học. Vì có thể nhập pháp Học, Vô học, nên gọi là Học, Vô học.

Lại có thuyết nói: Vì không có phiền não, nên gọi là Thánh thanh tịnh. Trời hiện có, gọi là trời không não hại, nên gọi là phạm. Vì hiện có học, nên gọi là học. Vì có thể được pháp học, nên gọi là học. Vì hiện có Vô học, nên gọi là Vô học, vì có thể sinh ra pháp Vô học, nên gọi là Vô học.

Như lai trụ là A-la-hán trụ gọi là Như lai trụ. Chưa được mà được là thắng tiến. Đã từng được nghĩa là:

1. Thọ niềm vui hiện pháp.
2. Đã đến bất động.

Lại có thuyết nói: Vì bậc Thánh hiện có, nên gọi là Thánh trụ. Có thể

sinh pháp Thánh, nên gọi là Thánh trụ. Vì sở hữu của trời, nên gọi là thiên trụ. Vì có thể sinh lên cõi trời, nên gọi là Thiên trụ. Cho đến vì là sở hữu của Như lai, nên gọi là Như lai trụ. Vì có thể sinh ra pháp Như lai, nên gọi là Như lai trụ.

Chưa được mà được, nghĩa là A-la-hán đã được thọ nhận hiện pháp lạc: Hiện pháp lạc có bốn loại:

1. Vui xuất gia.
2. Vui rảnh rang.
3. Vui vắng lặng.
4. Vui ba Bồ-đề.

Như chúng sinh cõi Sắc, vì dựa vào thân, nên tâm hồi chuyển, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Như chúng sinh cõi Dục, cõi Sắc vì dựa vào sắc, nên tâm hồi chuyển. Vô sắc cõi Vô sắc, hoặc là tâm kia không có chỗ nương mà hồi chuyển.

Vì muốn cho ý của người kia được quyết định, nên soạn luận này, để nói là có chỗ nương.

Hỏi: Người kia đã dựa vào chỗ nào?

Đáp: Chỗ mạng căn thọ thân. Các tâm, tâm khác, tâm bất tương ưng hành như thế v.v... Những gì gọi là bất tương ưng hành? Nghĩa là tánh của phàm phu, không thành tựu đắc, sinh, trụ, già, diệt.

Hỏi: Vừa dựa vào tâm hồi chuyển vì sao chỉ nói có thân?

Đáp: Vì thân thô nên nói thân. Nhãn căn và tâm diệt theo thứ lớp, làm chủ thể nương, chỗ nương cho nhãn thức, sinh ra nhãn căn. Thân căn bốn đại sinh thân căn bốn đại. Mạng căn thọ thân xứ: đắc, sinh, trụ, già, diệt.

Các pháp như thế làm chủ thể nương không làm chỗ nương. Nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thuyết minh cũng giống như thế. Thân căn và tâm theo thứ lớp diệt làm chủ thể nương và chỗ nương cho thân thức, sinh thân căn bốn đại. Mạng căn thọ thân xứ, đắc, sinh, trụ, già, diệt.

Các pháp như thế tạo ra chủ thể nương, không tạo ra chỗ nương.

Tâm diệt theo thứ lớp trước ý thức làm chủ thể và chỗ nương cho ý thức. Thân căn, sinh thân căn bốn đại. Mạng căn cho thân xứ: đắc, sinh, trú, già, diệt. Các pháp như vậy làm chủ thể nương không làm chỗ nương.

Lại có thuyết nói: Nhãn căn và tâm theo thứ lớp diệt làm chủ thể nương và chỗ nương cho nhãn thức, sinh ra nhãn căn bốn đại. Thân căn

sinh ra thân căn bốn đại, sắc, hương, vị, xúc, mạng căn thọ thân xứ: đắc, sinh, trụ, già, diệt.

Các pháp như thế làm chủ thể nương, không làm chỗ nương. Nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, cũng nói như thế.

Thân căn và tâm theo thứ lớp diệt làm chủ thể và chỗ nương cho thân thức, sinh thân căn bốn đại: Sắc, hương, vị, xúc, mạng căn thọ thân xứ: đắc, sinh, trụ, lão diệt.

Các pháp như thế làm chủ thể không làm chỗ nương. Tâm theo thứ lớp diệt của tiền ý thức làm chủ thể nương, không làm chỗ nương cho ý thức.

Thân căn sinh thân căn bốn đại: Sắc, hương, vị, xúc, mạng căn thọ thân xứ: Đắc, sinh, trụ, già, diệt.

Các pháp như thế làm chủ thể không làm chỗ nương dựa.

Lại có thuyết nói: Nhãn căn và tâm thứ lớp diệt làm chủ thể và chỗ nương cho nhãn thức. Bốn ấm câu sinh làm chủ thể, không làm chỗ nương. Nhĩ, tỷ, thiệt, thân thức cũng giống như thế. Tiền ý thức, tâm theo thứ lớp diệt làm chủ thể và chỗ nương cho ý thức. Bốn ấm câu sinh làm chủ thể nương dựa không làm chỗ nương dựa.

Hỏi: Như thế là nói người sinh cõi Dục, cõi Sắc, còn người sinh lên cõi Vô sắc thế nào?

Đáp: Tâm theo thứ lớp diệt tiền ý thức làm chủ thể nương, chỗ nương cho ý thức, ba ấm câu sinh tạo ra chủ thể nương, không tạo ra đối tượng nương dựa.

Hỏi: Thể của mạng căn là một hay nhiều? Nếu là một thì lúc chặt tay, chân, vì sao mạng không dứt? Nếu là nhiều thì lúc chặt tay chân của mạng căn, vì sao ở trong tay chân không có mạng?

Đáp: Nên nói rằng: thật thể là một, vì một mạng căn ở trong thân, nên gọi là có mạng. Như có một thọ gọi là có thọ, như có một tư gọi là có tư, vì có một tâm nên gọi là có tâm, vì một tâm diệt, nên gọi là vô tâm. Vì có một mạng như thế, nên gọi là có mạng.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao lúc chặt dứt tay chân, con người không chết?

Đáp: Vì mạng là chỗ nương của thân có hai thứ: Có đầy đủ, không đầy đủ. Nếu khi chặt dứt tay chân thì phần thân đầy đủ đã diệt, phần thân không đầy đủ vẫn nối tiếp nhau sinh. Chỗ thân nương đầy đủ, trụ trong pháp bất sinh. Phần thân không đầy đủ, nghĩa là hễ gặp duyên liền sinh.

Hỏi: Vì sao chặt đứt tay chân thì không chết, mà chặt đầu, chặt lưng

là chết?

Đáp: Nếu chặt đứt tay chân, và phần thân còn lại, thì không làm hư hoại nhiều nhập. Còn khi chém dứt đầu, chặt ngang lưng thì sẽ gây hư hoại nhiều nhập. Lại nữa, nếu khi chặt đứt tay chân, không gây hư hoại nhiều nhập, thì nhân cũng không phá hoại duyên. Nếu khi chém dứt đầu, chặt ngang lưng thì sẽ làm hư hoại nhiều nhân của nhập, cũng gây tan rã duyên của nhập kia, khiến nhiều nhập trú trong pháp bất sinh. Lại nữa, vì đầu là chỗ hội nhóm của các căn, vì lưng là chỗ ở của hơi thở ra vào, nên nếu bị hư hại thì chết, còn phần thân, tay, chân, v.v... chẳng phải nơi tu tập của các căn, cũng chẳng phải chốn dừng lại của hơi thở ra vào, cho nên chặt đứt thì không chết.

Lại có thuyết nói: Thể của mạng căn là nhiều pháp, khác với tay chân, trong các phần thân còn lại như thế, cũng khác.

Hỏi: Nếu vậy chặt dứt tay chân, vứt bỏ chỗ khác, vì sao không có mạng?

Đáp: Mạng trong tay chân dù tánh đều khác, nhưng vẫn thuộc về thân, nếu lìa thân, thì sẽ không còn thuộc về thân nữa, cho nên không sống. Hơn nữa, vì lìa chỗ nương và duyên nuôi lớn cho nên không sống.

Hỏi: Thế nào là chỗ thọ thân?

Đáp: Pháp tương tự của chúng sinh, với chỗ thọ thân cũng là một thể, là vô ký không ẩn một, vừa là báo vừa là chỗ dựa. Báo, nghĩa là nói sự giống nhau của các đường. Như chúng sinh địa ngục xoay vần giống nhau, cũng thế cõi khác, sự sinh khác, phải biết cũng xoay vần tương tự. Chỗ dựa, nghĩa là nói sự tương tự của giới. Như cõi Dục lại giống cõi Dục. Cõi Sắc, Vô sắc, cũng nói như thế. Như giới tương tự cũng thế, về phương hướng, dòng họ, tại gia, Tỳ-kheo, Bà-la-môn, Học, Vô học như vậy, cũng phải tùy tướng mà nói.

Lại có thuyết nói: Báo, nghĩa là sở đắc lúc mới sinh. Chỗ dựa là sở đắc về thời gian sau. Như Sa-môn lại giống Sa-môn, Bà-la-môn lại giống Bà-la-môn. Pháp tương tự này có được, có xả. Xả, nghĩa là hoặc lúc khi thân chết rồi xả, hoặc vì việc khác nên xả. Việc khác là như được chánh quyết định, xả tương tự của phàm phu, được tương tự của bậc Thánh. Lúc A-la-hán nhập Niết-bàn, xả mà không đắc.

Lại có thuyết nói: Pháp tương tự của chúng sinh có ba thứ, đó là thiện, bất thiện, vô ký. Như pháp tương tự của "Tám người" là thiện. Pháp tương tự của người năm nghiệp Vô gián là bất thiện. Các pháp tương tự của người khác là vô ký.

Hỏi: Những người chết ở nơi này, sinh vào chỗ khác, đều bỏ chỗ thọ thân chăng? Nếu bỏ chỗ thọ thân, có phải đều chết ở đây, sinh ở kia chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Chết nơi này, sinh chỗ khác, không xả chỗ thọ thân, nghĩa là chết trong địa ngục, lại đọa vào địa ngục, cho đến chết trên cõi trời, sinh lại cõi trời, là xả chỗ thọ thân.

2. Không phải chết ở đây sinh ở kia: Nghĩa là người được chánh quyết định.

3. Chết ở chỗ này sinh chỗ khác, cũng xả chỗ thọ thân: Nghĩa là chết trong địa ngục, sinh vào đường khác, cho đến chết trên cõi trời, sinh trong đường khác.

4. Không chết ở đây, sinh ở kia, cũng không xả nơi thọ thân là: Trừ ngần ấy việc trên.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 15

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 3: NHÂN, Phần 3

Ái trong không hữu, nên nói là thấy đạo dứt hay phải nói là tu đạo dứt? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì đây là kinh Phật. Kinh của Đức Thế tôn nói có ba thứ ái:

1. Ái dục
2. Ái hữu.
3. Ái vô hữu.

Dù kinh của Đức Thế tôn nói ái trong không hữu, nhưng không nói do thấy đạo dứt, tu đạo dứt. Kinh kia là chỗ căn bản để soạn luận này. Ở trong kinh kia không nói, thì luận này đều nói. Vì lý do đó nên soạn luận này.

Hỏi: Ái trong không hữu phải nói là do thấy đạo thì dứt hay phải nói là do tu đạo dứt.

Đáp: Phải nói là ái do tu đạo dứt. Vì sao? Vì nếu không có các duyên vô thường này, thì ái kia là ái trong không hữu.

Hỏi: Ái này cũng là ái do thấy đạo thì dứt, vì sao chỉ nói là do tu đạo dứt?

Đáp: Vì thuận theo nghĩa kinh. Như trong kinh nói: Giống như có một người bị khổ ép ngặt, nên nghĩ rằng: Nỗi khổ kia đã làm cho ta bị hoại diệt, cho đến chết, sau khi chết, sẽ không bị bệnh, thường được yên vui.

Nghĩa thú của kinh kia đã nói chỗ thọ thân là vô thường, ái sở duyên của kia là do tu đạo dứt. Vì thuận theo nghĩa kinh, nên nói là ái do tu đạo dứt.

Lại có thuyết nói: Ái trong không hữu hoặc do thấy đạo dứt, hoặc do tu đạo dứt.

Hỏi: Thế nào là thấy đạo thì dứt?

Đáp: Đối tượng dứt của thấy đạo đối với ái trong không hữu, cho đến nói rộng. Văn này, trước nói: Vì thuận theo nghĩa kinh, nay sẽ nói nghĩa chân thật, như nghĩa của ngã: Ái trong không hữu nên nói do tu đạo dứt. Như nghĩa của ngã: Nghĩa là như ta đã thuận theo nghĩa trong kinh Phật. Kinh kia là căn bản của luận này. Vì việc ấy, nên nói Ái trong không hữu là do tu đạo dứt.

Cũng thế, ông muốn khiến Ái trong không hữu do tu đạo dứt chăng? Đây là phái Tỳ-bà Xà-bà-đề (Tỳ-bà Xà-bà-đề đời Tần dịch là Phân biệt luận) định rõ về lời nói của phái Dục-đa-bà-đề (Dục-đa-bà- đề đời Tần dịch là Tương ưng luận).

Nếu không định rõ lời của người khác mà nói lỗi của họ, thì đó là phi lý, nên nói ông muốn cho Ái trong không hữu do tu đạo dứt trừ. Phái Dục-đa-bà-đề đáp: Đúng vậy! phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói rằng: Nếu nói như thế thì Tu-đà-hoàn có thể khởi lên ái này, khiến ngã dứt hoại cho đến chết. Sau khi chết, sẽ không bị bệnh, thường được yên vui chăng?

Đáp: Không.

Hỏi: Vì sao Tu-đà-hoàn không thể khởi ái ấy?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì Tu-đà-hoàn tin pháp, tin nghiệp.

Lại có thuyết nói: Vì đã thấy tự thể của các pháp sinh, lại có thể tu đầy đủ môn giải thoát không.

Lại có thuyết nói: Ái này được tăng trưởng do dứt kiến, dựa vào dứt kiến sinh khởi, nên bậc Thánh đã lìa dứt kiến.

Lại có thuyết nói: Ái này sinh ra từ nhân thứ lớp, vì nhân thứ lớp kia đã dứt.

Tôn giả Xa-ma-đạt nói: Pháp mà thấy đạo dứt trừ là nhân thứ lớp kia là pháp mà bậc Thánh đã dứt trừ, do thấy đạo mà dứt.

Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói rằng: Hãy nghe tôi vấn nạn: Nói chỗ gánh vác trái với ông, ông đã nói: "Ái trong không hữu" do tu đạo dứt trừ, ông cũng nên nói: Tu-đà-hoàn có thể khởi lên ái này, khiến cho ngã bị dứt hoại cho đến chết, sau khi chết sẽ không bị bệnh, thường được yên vui.

Nếu nói lên lời này, thì việc ấy không đúng. Không nên nói "Ái trong không hữu" do tu đạo dứt trừ, vì nếu nói "Ái trong không hữu", do tu đạo dứt trừ, thì việc này không đúng. Nếu nói ái này do tu đạo dứt trừ thì không nên nói: Tu-đà-hoàn không khởi ái ấy. Nếu Tu-đà-hoàn không khởi lên ái ấy, thì không nên nói ấy do tu đạo dứt trừ.

Phái Dục-đa-bà-đề nói rằng: Ta không nói các ái không dứt, sẽ khởi hiện ở trước, mà vì tự có không dứt nên không khởi hiện ở trước, tuy có dứt mà vẫn khởi hiện ở trước. Nếu không dứt đều khởi hiện ở trước, thì sẽ không có xuất ly của giải thoát. Vì sao? Vì người phàm phu, người học, người không dứt ái ở đời vị lai rất nhiều. Nếu đều phải khởi hiện ở trước thì không được giải thoát, vì đời vị lai là vô biên. Việc như thế, người trí không thể làm được. Phái Dục-đa-bà-đề trước đã nói các pháp như thế: Vì nói lỗi của người khác là muốn lập vấn nạn. Ý ông như thế là muốn cho Tu-đà-hoàn chưa dứt hết ái địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ chăng?

Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đáp: Đúng thế.

Phái Dục-đa-bà-đề lại nói lời khẳng định: Ý ông muốn cho Tu-đà-hoàn có thể khởi ái như thế, khiến cho ta làm Long vương Y-la-bạt-na, Long vương Thiện Trụ, hoặc vua Diêm la, khiến cho ta được tôn quý trong các chúng sinh địa ngục chăng?

Tỳ-bà Xà-bà-đề đáp: Không.

Hỏi: Vì sao Tu-đà-hoàn không khởi ái như thế v.v…

Đáp: Vì chỗ sinh của phàm phu chẳng phải nơi sinh của bậc Thánh.

Lại có thuyết nói: Người ngu đọa vào địa ngục, vì Tu-đà-hoàn kia là người trí.

Lại có thuyết nói: Vì đường ác kia đã được phi số diệt, nếu pháp được phi số diệt, thì không còn khởi hiện ở trước.

Lại có thuyết nói: Ái có hai thứ:

1. Ái chỗ sinh.
2. Ái giúp sinh.

Tu-đà-hoàn đối với đường ác tuy không khởi ái chỗ sinh, nhưng vẫn khởi ái giúp sinh, ái về voi, ngựa, v.v..., như Đế-thích khởi tâm ái đối với quỷ áo xanh

Hỏi: Ở đường địa ngục làm sao khởi ái?

Đáp: Nếu cha mẹ đọa vào địa ngục, nghe người đáng tin bên cạnh bèn sinh tâm ái. Phái Dục-đa-bà-đề lại nói rằng: hãy nghe thuyết ta vấn nạn: Ông trái với lời nói gánh vác, ông nói rằng: Tu-đà-hoàn chưa hết ái của địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ. Lẽ ra ông nên nói: Tu-đà-hoàn có thể khởi ái ấy, khiến ta làm Long vương Y-la-bạt-na, cho đến nói rộng Nếu nói như thế thì việc này không đúng, nếu không nói Tu-đà-

hoàn có thể khởi chỗ này thì cũng không nên nói: Tu-đà-hoàn chưa dứt hết ái của địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ. Nếu Tu-đà-hoàn chưa dứt hết ái

của địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, mà không khởi hiện ở trước, thì ông trái với lời nói chỗ gánh vác, như ông đã nói: Tu-đà-hoàn đã duyên ái của đường ác chưa dứt hết, mà không khởi hiện ở trước. Thuyết của ta nói: "Ái trong không hữu" cũng giống như thế.

Phái Dục-đa-bà-đề lại vấn nạn phái Tỳ-bà Xà-bà-đề: Ý ông nghĩ sao? Vì bị triền ràng buộc mà giết cha mẹ, triền này là đối tượng dứt của Tu đạo chăng?

Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đáp: Đúng thế.

Phái Dục-đa-bà-đề trách cứ. Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đáp: Không.

Hỏi: Vì sao Tu-đà-hoàn không khởi triền này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Người có tâm ác tăng thượng, có thể khởi lên triền này mà giết cha mẹ, còn Tu-đà-hoàn kia có tâm thiện tăng thượng.

Lại có thuyết nói: Người không hổ, không thẹn tăng thượng, có thể giết cha mẹ, Tu-đà-hoàn có hổ thẹn tăng thượng

Lại có thuyết nói: Triền kia đã được tà kiến nuôi dưỡng, theo sau tà kiến sinh, còn tà kiến của Tu-đà-hoàn đã dứt diệt.

Lại có thuyết nói: Tu-đà-hoàn đã được giới không tạo tác, do việc ấy, nên không khởi lên triền này. Phái Dục-đa-bà-đề lại trách Tỳ-bà Xà-bà-đề, nói rộng như trên.

Phái Dục-đa-bà-đề lại vấn nạn Tỳ-bà Xà-bà-đề: Ý ông nghĩ sao? Pháp do tu đạo dứt trừ là "Ái trong không hữu", ái này nên nói là do tu đạo dứt chăng?

Tỳ-bà Xà-bà-đề đáp: Đúng thế. Pháp do tu đạo dứt trừ, nghĩa là pháp thiện hữu lậu. Không hữu, nghĩa là dứt căn thiện.

Dục-đa-bà-đề lại trách Tỳ-bà Xà-bà-đề: Ý ông nghĩ sao? Tu-đà- hoàn có thể khởi ái này, ta sẽ dứt căn thiện chăng?

Tỳ-bà Xà-bà-đề đáp: Không.

Hỏi: Vì sao Tu-đà-hoàn không khởi ái ấy?

Đáp: Vì công đức ái lạc của bậc Thánh thường muốn thành tựu pháp thiện hiện ở trước, không muốn xa lìa, cho nên không khởi.

Dục-đa-bà-đề lại trách Tỳ-bà Xà-bà-đề, nói rộng như trên.

Các lời nói không dứt sẽ khởi hiện ở trước, nên nói có lỗi như trên.

Trong sách ngoài có ba thứ vấn nạn:

1. Vấn nạn do nghi.
2. Vấn nạn nói lỗi.

3. Vấn nạn trừ hoại.

Trong kinh của Phật nói: Đức Thế tôn cũng dùng ba thứ vấn nạn để vấn nạn người khác:

1. Vấn nạn chuyển thắng.
2. Vấn nạn danh bình đẳng.
3. Vấn nạn lời nói trái.

Vấn nạn về chuyển thắng: Như Phạm chí Trường Trảo nói: Ta không nhẫn tất cả.

Đức Phật vấn nạn: Đối với kiến này ông có nhẫn hay chăng?

Vấn nạn về nghĩa bình đẳng: Như Ba-tri-ly hỏi Phật: Ông biết huyễn chăng?

Đức Phật đáp: Biết.

Ba-tri-ly nói: Sa-môn Cù-đàm chính là người huyễn.

Phật hỏi Ba-tri-ly: Ông có biết ở nước Câu-đồ có người ác, tên là Tát-bà-chu-la-đa đã làm nhiều việc ác không?

Tôi biết, Ba-tri-ly đáp.

Phật nói: Ông cũng là người làm nhiều việc ác.

Vấn nạn về lời nói trái: Như cư sĩ Ưu-ba-ly trước nói nghiệp của thân nặng, sau nói ý ác của vị Tiên, nên diệt đại thành Ca-lăng-già.

Ở đây, phái Dục-đa-bà-đề đã dùng nghĩa bình đẳng để vấn nạn.

Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề thì khiến cho Dục-đa-bà-đề rơi vào chỗ thua.

Hỏi: Không hữu gọi là pháp gì?

Đáp: Ba cõi vô thường.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn cho phái Tỳ-bà Xà-bà-đề không có chỗ nói. Nếu không nói như thế, thì phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nên nói rằng: Dù ông có dùng lời nói để khuất phục ta, nhưng thể tánh của "Ái trong không hữu" tương ưng với pháp tướng, nghĩa là hoặc thấy đạo thì dứt, hoặc tu đạo dứt trừ, cho nên Tôn giả kia đã nói "Không hữu" gọi là pháp gì? Là ba cõi vô thường.

Lại có thuyết nói: Trước nói thuận theo nghĩa thú của kinh, sau nói nghĩa chân thật.

Lại có thuyết nói: Phái Dục-đa-bà-đề lại bảo Tỳ-bà Xà-bà-đề: Mặc dù ta đã dùng lời nói để chế phục ông, nhưng vì thể tánh của "Ái trong không hữu" tương ưng với pháp tướng, hoặc do thấy đạo thì dứt, hoặc do tu đạo dứt trừ, cho nên nói rằng: "Không hữu" gọi là pháp gì? Là ba cõi vô

thường.

Hỏi: Pháp vô lậu cũng có vô thường, vì sao trong đó không nói? Đáp: Nếu pháp là chỗ đặt chân của ái, chỗ sở duyên của ái, trong đó, liền nói vô lậu, vô thường, chẳng phải chỗ đặt chân của ái, chẳng phải chỗ sở duyên của ái, cho nên không nói.

Hỏi: Những gì là tâm giải thoát? Có tâm dục, hay không có tâm dục? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật, trong kinh của Phật nói: Tâm dục được giải thoát, tâm giận dữ, si mê được giải thoát. Không nói rằng: Vì có tâm dục được giải thoát, tâm không có dục được giải thoát, cho đến nói rộng. Kinh kia là căn bản của luận này, nay sẽ giải thích rộng về dứt kinh ấy.

Lại nữa, hoặc có thuyết nói: Tâm tánh vốn tịnh, vì bị khách phiền não che lấp, như thuyết của phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Tâm tánh vốn tịnh, bị phiền não khách kia sinh khởi che lấp tâm nên bất tịnh.

Hỏi: Nếu đúng là tâm tánh vốn tịnh, vì phiền não khách che lấp nên bất tịnh, có thể như thế, sao không dùng bản tánh của tâm tịnh làm cho phiền não khách cũng tịnh? Nếu ông không nói: Vì dùng tâm tịnh, nên làm cho phiền não khách tịnh, là vì có nhân duyên gì?

Lại nữa, vì tâm sinh trước, phiền não khách sinh sau, hay là cùng sinh chăng? Nếu tâm sinh trước, phiền não khách sinh sau thì tâm sẽ ở lại, chờ đợi phiền não khách, phiền não khách sinh, nhưng về sau lại che lấp tâm. Nếu nói như thế, tức là một tâm trụ hai sát-na. Nếu đều cùng sinh, thì lấy thời gian nào để nói là tâm tánh vốn tịnh? Lại không có đời vị lai để trú nơi bản tính tâm tịnh. Cho nên, vì nhằm ngăn dứt nghĩa của người khác, để tự biểu thị rõ nghĩa của mình, đồng thời cũng muốn nói về nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn ra luận này.

Những gì là tâm giải thoát? Tâm có dục, giận dữ, si mê được giải thoát chăng? Hay tâm không dục, sân hận, si mê được giải thoát?

Đáp: Tâm không có dục, giận dữ, ngu si, được giải thoát.

Hỏi: Tâm không có dục, giận dữ, ngu si, tức là giải thoát, lại còn giải thoát gì nữa?

Đáp: Nếu nói theo phiền não, thì tâm gọi là giải thoát, nếu nói theo thế gian, theo thân thì không gọi là giải thoát. Vì nếu các phiền não không dứt thì tâm kia sẽ không vận hành ở đời, sẽ không được giải thoát ở đời. Không hiện hành ở thân, thì sẽ không được giải thoát ở thân. Nếu các phiền

não đã dứt, dĩ nhiên tâm kia sẽ vận hành ở đời, sẽ được giải thoát ở đời, hiện hành ở thân, sẽ được thân giải thoát.

Lại nữa, hoặc có thuyết nói: Tâm tương ưng dục được giải thoát. Tâm tương ưng giận dữ, ngu si được giải thoát. Như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói thế này: Tâm nhiễm ô tức là tâm không nhiễm ô. Vì sao? Vì nếu phiền não chưa dứt là nhiễm ô, hễ phiền não dứt rồi thì không nhiễm ô, cũng như chậu đồng có vết nhơ lúc chưa rữa vết nhơ thì gọi là nhơ, lúc đã tẩy hết vết nhơ, thì gọi là không có nhơ.

Tâm nhiễm ô kia cũng giống như thế.

Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề kia nói như thế, nên chính là trái nghịch cần quở trách. Vì sao? Vì chẳng phải tâm kia tạp hợp tương ưng với dục, giận dữ, ngu si. Nếu dục, sân hận, ngu si không dứt trừ thì tâm này không gọi là giải thoát khỏi dục, sân hận, ngu si. Nếu muốn dục, sân, si dứt trừ, tâm này gọi là giải thoát khỏi dục, sân, si. Vì muốn chứng minh nghĩa này, nên dẫn kinh Phật. Trong kinh của Đức Thế tôn nói: Mặt trời, mặt trăng có năm sự ngăn che. Vì bị năm thứ ngăn che, nên mặt trời, mặt trăng không sáng tỏ. Năm thứ đó là: Mây v.v… cho đến nói rộng. Mây: Như vào mùa hè, bầu trời có ít mây, có thể giăng khắp hư không. Khói: Như đốt cỏ cây, khói tỏa khắp hư không. Bụi: Như lúc trời không mưa, gió cuốn bụi đất bay khắp hư không. Sương mù: Như bên sông lớn sương mù đầy khắp hư không.

Lại có thuyết nói: Ở cõi nước phương Đông, hoặc ban ngày hay ban đêm, sau cơn mưa, có lúc mặt trời ló dạng thì sương mù bốc lên từ đất, giăng khắp hư không. Vua A-tu-la là La-hầu-la ngăn che: Mặt trời, mặt trăng là tiền quân của chư thiên, trời thường chiến đấu với A-tu- la. Vì dùng oai lực của mặt trời, mặt trăng, nên chư thiên thường chiến thắng. Vua A-tu-la là La-hầu-la, trước muốn tiêu diệt, vì sức nghiệp của tất cả chúng sinh nên không thể diệt, bèn dùng tay che các thứ ngăn che ấy trái với mặt trời mặt trăng nên không gần nhau. Vì chưa dẹp bỏ các thứ ngăn che kia, nên, mặt trời, mặt trăng không sáng tỏ. Nếu dẹp bỏ các thứ ngăn che, thì mặt trời mặt trăng đối với mọi thứ ngăn che này vẫn được sáng tỏ.

Cũng thế, tâm kia không hợp tạp tương ưng với dục, giận dữ, ngu si. Nếu dục, giận dữ, ngu si này không dứt trừ, thì tâm kia không được gọi là giải thoát tham dục giận dữ, ngu si. Nếu tham dục, giận dữ, ngu si đã dứt, thì tâm kia sẽ được gọi là giải thoát khỏi tham dục, giận dữ, ngu si.

Kinh của Đức Thế tôn nói: Tỳ-kheo phải biết! Người được thân lớn bậc nhất, đó là vua A-tu-la La-hầu-la, cho đến nói rộng.

Không có chúng sinh nào có thể tự hóa thân xinh đẹp bậc nhất như

vua A-tu-la La-hầu-la. Đây là nói thân biến hóa, chứ chẳng phải thân thật.

Những gì là tâm giải thoát? Ở quá khứ, vị lai hay hiện tại?

Đáp: Lúc tâm sinh xa vị lai, các chướng của Vô học, người được giải thoát chướng, nghĩa là phiền não hạ hạ của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu nói vị lai thì ngăn dứt quá khứ, hiện tại, nếu nói Vô học thì ngăn dứt tâm Hữu Học.

Hỏi: Như tâm Hữu Học cũng được giải thoát, vì sao chỉ nói Vô học?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì tôn quý hơn. Nếu cầu pháp vượt hơn, thì pháp Vô học vượt hơn pháp học. Nếu tìm người vượt hơn, thì người Vô học vượt hơn người Hữu học.

Tôn giả Cù-sa nói: Nếu vượt hơn nhiều không lỗi lầm thì nói là giải thoát. Nếu được tâm Vô học, thì sẽ nhiều giải thoát, cũng hơn, không lầm lỗi. Hơn nữa, nếu tâm được hai thứ giải thoát thì gọi là giải thoát, nghĩa là tự thể giải thoát, thân được giải thoát. Vì việc này, nên tạo ra bốn trường hợp: Hoặc có tự thể của tâm được giải thoát, chứ chẳng phải thân. Hoặc có thân được giải thoát, chẳng phải tự thể của tâm, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tự thể của tâm được giải thoát, chẳng phải thân: Nghĩa là tâm Hữu Học.

2. Thân được giải thoát, chẳng phải tự thể của tâm: Tâm thiện hữu lậu, vô ký không ẩn một của A-la-hán.

3. Tự thể của tâm giải thoát, thân cũng giải thoát: Nghĩa là tâm Vô học.

4. Không phải tự thể của tâm giải thoát, chẳng phải thân giải thoát: Tâm Học hữu lậu, là tất cả tâm phàm phu.

Lại nữa, vì không có chướng ngại, nên gọi là giải thoát. Người Hữu học thì bị che lấp do tà giải thoát, còn Vô học thì không như thế.

Cũng thế, chánh giải thoát của hàng Hữu học đối lại với tà giải thoát, còn Vô học thì không như vậy.

Lại nữa, nếu tâm được giải thoát tất cả kiết gọi là giải thoát. Tâm Hữu Học có phần giải thoát, có phần không giải thoát, còn Vô học thì không như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu tâm ở trong năm thứ phiền não được giải thoát, được giải thoát trong năm thứ duyên, thì gọi là giải thoát. Năm thứ phiền não chướng ngại, năm thứ duyên chướng ngại, nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu không bị cỏ ái như Ma-lâu đa trói buộc, thì đó

gọi là giải thoát.

Lại nữa, nếu có thể xé lưới bủa khắp là chỗ dựa của Hữu Đảnh thì gọi là giải thoát.

Lại nữa, nếu cắt hết tóc phiền não của ba cõi, thì gọi là giải thoát.

Lại nữa, nếu giải thoát giảm ít mà có thể khiến cho tròn đủ, thì được gọi là giải thoát. Như từ người Hữu học cho đến định Kim cương dụ, gọi là không đầy đủ, được tâm Vô học thì gọi là đầy đủ.

Lại nữa, nếu được vui khinh an, không bị phiền não che ngăn, thì gọi là giải thoát. Mặc dù người Hữu học được vui khinh an, nhưng vẫn bị phiền não làm chướng ngại, còn người Vô học được vui khinh an, không bị phiền não gây chướng ngại.

Lại nữa, nếu thọ vui khinh an rộng đủ, thì gọi là giải thoát. Người học vì có tạo tác nên thọ nhận niềm vui khinh an không rộng. Nếu được tâm Vô học, việc phải làm đã làm xong, thì thọ vui khinh an đầy đủ, giống như kẻ thù của quốc vương chưa hết, thì sự thọ vui sẽ không rộng. Nếu oán địch dứt hết thì thọ nhận rộng an vui. Nếu việc phải làm đã làm xong, buông bỏ gánh nặng, không còn mong cầu cũng giống như thế.

Lại nữa, chúng sinh thường cùng nói riêng với phiền não, nếu được xa lìa phiền não, ý vắng lặng đầy đủ thì gọi là giải thoát.

Lại nữa, nếu lìa gánh nặng của các ấm nhiễm ô thì gọi là giải thoát.

Lại nữa, nếu lìa các nhập nóng bức phiền não, được nhập mát mẻ, thì gọi là giải thoát.

Lại nữa, nếu xa lìa các nhập mà phiền não, nương tựa thì được các nhập không bị phiền não nương tựa, đó gọi là giải thoát.

Lại nữa, nếu xa lìa nhóm chúng sinh phiền não, tự lập ra trong nhóm chúng sinh không có phiền não, thì được gọi là giải thoát.

Lại nữa, nếu vì đời làm ruộng phước, thì gọi là giải thoát, như kệ nói:

Tâm dục hoại chúng sinh
Như cỏ hại ruộng tốt
Nếu thí người vô dục
Sẽ được quả rộng lớn.

Lại nữa, nếu hại mạng người kia, sẽ mắc tội Vô gián, đó gọi là giải thoát.

Lại nữa, nếu dứt bỏ các bờ đê phiền não đắm nhiễm, dẹp trừ tất cả chướng ngại, dứt bỏ bốn cách ăn, lìa bốn thức trụ, phá tan bốn ma, vượt qua chỗ cư trú của chín chúng sinh, đó gọi là giải thoát.

Lại nữa, nếu người học thực hành công đức không xen tạp, xa lìa lỗi ác, thực hành pháp thiện, căn thiện, căn bất thiện lẫn nhau hiện ở trước. Nếu chỉ thực hành hạnh thiện, v.v..., không làm hành vi bất thiện, thì đó gọi là giải thoát.

Hỏi: Như năm ấm đều được giải thoát, vì sao chỉ nói một mình tâm được giải thoát?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì tâm vượt hơn, nên trong đó phải nói, như lời đáp trong phẩm thứ nhất.

Hỏi: Chỉ có một sát-na tâm được giải thoát chăng?

Đáp: Không. Vì nếu nói một sát-na sinh tâm, phải biết là nói tất cả tâm vị lai. Vì sao? Vì tâm Vô học của vị lai sẽ được vận hành ở đời.

Hỏi: Lúc được tận trí, chỗ tu căn thiện ba cõi ở đời vị lai, có phải sẽ được giải thoát không?

Đáp: Được. Vì sao? Vì cũng trừ được chướng kia.

Hỏi: Nếu thối lui quả A-la-hán, thì được quả A-la-hán trở lại, đạo vô lậu trước đã được ở quá khứ kia, người đó có được giải thoát không?

Đáp: Không được. Vì không diệt trừ chướng, như đạo vô ngại diệt, cho đến nói rộng. Đạo vô ngại là định Kim cương dụ.

Hỏi: Vì sao gọi là Kim cương dụ?

Đáp: Giống như kim cương dập vỡ tất cả, không có vật gì không thể hủy hoại, không có vật gì mà không thể xuyên qua. Hoặc sắt, hoặc ngói, đá, ngọc ma-ni, pha-lê, núi. Các vật như thế đều bị kim cương đập vỡ. Định kia cũng thế, đối với tất cả phiền não nếu không phá diệt hết thì không có việc đó.

Vì phân biệt nên nói: Nếu phàm phu còn bị ràng buộc, mà khởi được định này, thì sẽ dứt trừ được tất cả phiền não. Vì sao? Vì là pháp đối trị tất cả phiền não.

Làm sao biết?

Đáp: Vì khi được quả A-la-hán, là đã chứng đắc giải thoát, tất cả phiền não của ba cõi đã được thấy đạo, tu đạo dứt trừ hết. Vì việc này, nên biết được định ấy là pháp đối trị tất cả phiền não.

Hỏi: Như thể tánh của định Kim cương dụ, hoặc là năm ấm, hoặc là bốn ấm, vì sao chỉ gọi là định?

Đáp: Vì thế lực của định nghiêng về nhiều, nên gọi là định. Như thể của thấy đạo là năm ấm, vì thế lực của thấy đạo nghiêng về nhiều nên gọi là thấy đạo. Như thể tánh của trí bên cạnh, kiến đạo v.v... là năm ấm, bốn

ấm, vì thế lực của trí nghiêng về nhiều, nên gọi là trí. Như thể tánh của bốn đạo thông là năm ấm, bốn ấm, do thế lực của thông nhiều, nên gọi là thông. Thể tánh của định Kim cương dụ là năm ấm, bốn ấm, vì thế lực của định nhiều, nên gọi là Định.

Hỏi: Nếu vậy thì nhân luận sinh luận, xứ kia vì sao thế lực của định nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì Phi tưởng Phi phi tưởng xứ khó dứt, khó phá, khó vượt qua, nên phải giữ định vững chắc để chặt chân, phát đại tinh tiến. Như người khi muốn hại voi, trước phải yên định chân mình, dốc hết sức dũng mãnh của mình, sau đó mới có thể hại được. Cũng thế, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ khó dứt, khó phá, khó vượt qua, trước hết cần phải yên định chân của hành giả, phát đại tinh tiến xong, sau đó mới có thể dứt trừ, như voi là phiền não bậc hạ hạ của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Lại có thuyết nói: Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là vi tế khó biết, khó có thể hiểu rõ, phải có pháp giữ ý lớn, như người muốn bắn một sợi lông, có cách giữ ý cẩn thận, xứ kia cũng giống như thế. Định Kim cương dụ này, nếu ở thiền Vị chí thì sẽ có năm mươi hai định Kim cương dụ. Việc ấy thế nào? Định Kim cương dụ đi chung với sáu trí, nghĩa là bốn tỷ trí và hai pháp trí. Hai pháp trí là diệt trí và đạo trí. Dựa vào thiền Vị chí, do khổ tỷ trí, sẽ được quả A-la-hán. Người kia quán bốn hành như khổ v.v... của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nếu một hành hiện ở trước, thì sẽ được quả A-la-hán. Nếu dùng tập tỷ trí để quán bốn hành như tập v.v... của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nếu một hành hiện ở trước, thì sẽ được quả A-la-hán. Nếu dùng diệt pháp trí quán hành hiện ở trước thì sẽ được quả A-la-hán. Nếu dùng diệt pháp trí quán bốn hành như diệt v.v… của các hành cõi Dục, nếu một hành hiện ở trước, thì sẽ được quả A-la-hán v.v…. nếu dùng Đạo pháp trí quán bốn hành như đạo, v.v… của các hành cõi Dục, nếu một hành hiện ở trước thì sẽ được quả A-la-hán. Nếu dùng Diệt tỷ trí, kia hoặc có người quán bốn hành như diệt, v.v… trong các hành của Sơ thiền, nếu một hành hiện ở trước thì sẽ được quả A-la-hán. Như vậy, cho đến quán các diệt của Phi tưởng Phi phi tưởng, cũng giống như thế.

Tám lần bốn như thế có ba mươi hai. Nếu dùng đạo tỷ trí quán bốn hành như phần đạo của tỷ trí trong chín địa, nếu một hành hiện ở trước, thì sẽ được quả A-la-hán. Diệt tỷ trí có ba mươi hai, đạo tỷ trí bốn, trước có mười sáu. Đó gọi là dựa vào thiền Vị chí có năm mươi hai định Kim cương dụ.

Cũng thế, dựa vào Sơ thiền, thiền trung gian, đệ Nhị thiền, đệ Tam

thiền, đệ Tứ thiền cũng có năm mươi hai định Kim cương dụ. Không xứ có hai mươi tám. Nếu dựa vào Không xứ, dùng khổ tỷ trí quán bốn hành như khổ v.v... của Phi tưởng Phi phi tưởng, nếu một hành hiện ở trước thì sẽ được quả A-la-hán. Nếu dùng tập tỷ trí thì thuyết minh cũng như trên. Nếu dùng diệt tỷ trí quán bốn hành như diệt, v.v… của các hành ở Không xứ, như trước đã nói. Hoặc quán Thức xứ, hoặc quán Vô sở hữu xứ, hoặc quán bốn hành như diệt, v.v... của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên. Nếu dùng đạo tỷ trí quán bốn hành như phần đạo của tỷ trí… trong chín địa, nói rộng như trên. Diệt tỷ trí có mười sáu, đạo tỷ trí có bốn, trước có tám, đó gọi là dựa vào Không xứ có hai mươi tám định Kim cương dụ. Thức xứ có hai mươi bốn, vô hữu xứ có hai mươi. Như thế tùy chỗ đối tượng thích hợp mà nói, đó là nghĩa của một nhà.

Lại có thuyết nói: Có tám mươi trong thiền Vị chí. Việc ấy thế nào? Định Kim cương dụ đều cùng có với sáu trí, như trên đã nói. Nếu dựa vào thiền Vị chí, dùng khổ tỷ trí thì sẽ được quả A-la-hán, quán khổ của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, như trước nói. Nếu dùng tập tỷ trí, quán tập của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, thì như trước đã nói. Nếu dùng diệt pháp trí quán các hành của cõi Dục diệt, thì như trước đã nói. Dùng đạo pháp trí quán đạo dứt các hành cõi Dục, như trước đã nói. Nếu dùng diệt tỷ trí quán các hành của Sơ thiền diệt, thì như trước đã nói. Hoặc có khi quán, cho đến các hành diệt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, cũng nói như trên. Tám lần bốn này có ba mươi hai.

Đạo tỷ trí cũng có ba mươi hai, hợp lại là sáu mươi bốn và trước có mười sáu, đó gọi là dựa vào địa Vị chí có tám mươi định Kim cương dụ.

Sơ thiền, thiền trung gian, đệ Nhị thiền, đệ Tam thiền, đệ Tứ thiền như thế cũng có tám mươi, Không xứ có bốn mươi. Nếu dựa vào Không xứ, dùng khổ tỷ trí sẽ được quả A-la-hán, nói rộng như trên. Dùng tập tỷ trí, nói cũng như trên. Nếu dùng diệt tỷ trí quán các hành diệt của Không xứ, cho đến các hành diệt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có mười sáu. Đạo tỷ trí cũng có mười sáu, trước có tám. Đó gọi là Không xứ có bốn mươi định Kim cương dụ.

Thức xứ có ba mươi hai, Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn, nên tùy ở tướng nói rộng.

Bình luận: Nếu nói như thế thì đúng: Dựa vào thiền Vị chí, phải có một trăm sáu mươi bốn định Kim cương dụ. Việc ấy ra sao? Nếu dựa vào thiền Vị chí, dùng khổ tỷ trí quán khổ của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên. Nếu dùng tập tỷ trí quán tập của phi tưởng Phi phi tưởng xứ,

cũng nói như trên. Nếu dùng diệt pháp trí, quán các hành diệt cõi Dục, cũng nói như trên. Nếu dùng đạo pháp trí quán đạo dứt các hành cõi Dục, cũng nói như trên. Nếu dùng diệt tỷ trí quán các hành diệt của Sơ thiền, hoặc hữu cho đến quán các hành diệt của Phi tưởng phi tưởng xứ, như thế.

Tám lần bốn có ba mươi hai, như trước đã nói.

Hoặc có khi quán Sơ thiền, cũng có quán đệ Nhị thiền, cũng quán đệ Tam thiền. Hoặc quán đệ Tam thiền, cũng quán đệ Tứ thiền. Hoặc quán đệ Tứ thiền, cũng quán Không xứ. Hoặc quán Không xứ, cũng quán Thức xứ. Hoặc quán Thức xứ, cũng quán Vô sở hữu xứ. Hoặc quán Vô sở hữu xứ, cũng quán Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hoặc có khi quán Sơ thiền, đệ Nhị thiền, đệ Tam thiền. Đệ Tứ thiền. Hoặc có khi quán đệ Nhị thiền, đệ Tam thiền, đệ Tứ thiền, Không xứ. Hoặc có khi quán đệ Tam thiền, đệ Tứ thiền, Không xứ, Thức xứ. Hoặc có khi quán đệ Tứ thiền, Không xứ, Thức xứ, Vô sở hữu xứ. Hoặc có khi quán Không xứ, Thức xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hoặc có khi quán Sơ thiền, cho đến Không xứ. Hoặc có khi quán đệ Nhị thiền, đệ Tam thiền đệ Tứ thiền. Hoặc có khi quán đệ Nhị thiền, đệ Tam thiền, đệ Tứ thiền, Không xứ. Hoặc có khi quán đệ Tam thiền, đệ Tứ thiền, Không xứ, Thức xứ. Hoặc có khi quán đệ Tứ thiền, Không xứ, Thức xứ, Vô sở hữu xứ. Hoặc có khi quán Không xứ, Thức xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hoặc có khi quán Sơ thiền cho đến Không xứ. Hoặc có khi quán đệ Nhị thiền, cho đến Thức xứ. Hoặc có khi quán đệ Tam thiền, cho đến Vô sở hữu xứ. Hoặc có khi quán đệ Tứ thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hoặc có khi quán Sơ thiền cho đến Thức xứ. Hoặc có khi quán đệ Nhị thiền cho đến Vô sở hữu xứ. Hoặc có khi quán đệ Tam thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hoặc có khi quán Sơ thiền cho đến Vô sở hữu xứ. Hoặc có khi quán đệ Nhị thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hoặc có khi quán Sơ thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu dùng đạo tỷ trí quán bốn hành như phần đạo của tỷ trí… trong chín địa, nếu một hành hiện ở trước, thì sẽ được quả A-la- hán. Ở đây có bốn, khổ tỷ trí trước có bốn, tập tỷ trí có bốn, diệt pháp trí có bốn, đạo pháp trí có bốn, diệt tỷ trí có một trăm bốn mươi bốn.

Như thế nương vào thiền Vị chí, có một trăm sáu mươi bốn định Kim cương dụ. Sơ thiền, thiền trung gian, cho đến đệ Tứ thiền cũng có một trăm sáu mươi bốn. Không xứ có năm mươi hai. Nếu dựa vào Không xứ, hoặc dùng khổ tỷ trí thì sẽ được quả A-la-hán, quán bốn hành như khổ v.v... của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên. Nếu dùng tập tỷ trí để quán tập của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ,

nói rộng như trên.

Nếu dùng diệt tỷ trí, hoặc quán các hành diệt của Không xứ, cho đến hoặc quán các hành diệt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên. Hoặc có khi quán Không xứ, Thức xứ. Hoặc có khi quán Thức xứ, Vô sở hữu xứ. Hoặc có khi quán Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng. Hoặc có khi quán Không xứ cho đến Vô sở hữu xứ. Hoặc có khi quán Thức xứ cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hoặc có khi quán Không xứ cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Nếu dùng đạo tỷ trí để quán bốn hành như phần đạo của tỷ trí… trong chín địa, nói rộng như trên. Ở đây có bốn, khổ tỷ trí ở trước có bốn, tập tỷ trí có bốn, diệt tỷ trí có bốn mươi. Đó gọi là dựa vào Không xứ có năm mươi hai định kim cương dụ. Thức xứ có ba mươi sáu. Nếu dựa vào Thức xứ, dùng khổ tỷ trí để quán bốn hành như khổ v.v… của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên. Nếu dùng tập tỷ trí để quán bốn hành như khổ của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên. Hoặc dùng diệt tỷ trí để quán các hành diệt của Thức xứ, cho đến hoặc quán các hành diệt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên. Nếu dùng diệt tỷ trí để quán Thức xứ, Vô sở hữu xứ. Hoặc quán Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hoặc có khi quán Thức xứ cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu dùng đạo tỷ trí để quán bốn hành như phần đạo của tỷ trí… trong chín địa, nói rộng như trên. Ở đây có bốn, khổ tỷ trí ở trước có bốn, tập tỷ trí có bốn, diệt tỷ trí có hai mươi bốn. Cũng thế, dựa vào Thức xứ có ba mươi sáu định kim cương dụ.

Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn. Dựa vào Vô sở hữu xứ, nếu dùng khổ tỷ trí để quán bốn hành như khổ v.v… của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên. Hoặc dùng tập tỷ trí để quán bốn hành như tập v.v… của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên. Nếu dùng diệt tỷ trí để quán các hành diệt của Vô sở hữu xứ, hoặc quán các hành diệt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên. Hoặc quán các hành diệt của Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói rộng như trên.

Nếu dùng đạo tỷ trí để quán bốn hành như phần đạo của tỷ trí v.v... trong chín địa, nói rộng như trên. Ở đây có bốn, khổ tỷ trí ở trước có bốn, tập tỷ trí có bốn, diệt tỷ trí có mười hai. Cũng thế là dựa vào Vô sở hữu xứ có hai mươi bốn định kim cương dụ.

Trong cõi Vô sắc, không nên nói pháp trí. Sinh trong cõi Sắc, không nên nói pháp trí, không nên nói là sinh địa trên, dựa vào sự lìa dục của địa dưới, trừ Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Cũng không nên nói sinh lên địa trên,

quán diệt của địa dưới, trừ sinh trong cõi Sắc. Cũng như sinh cõi Dục, nói là sinh cõi Vô sắc, như thuyết sinh cõi Dục, cõi Sắc.

Tôn giả Cù-sa nói: Định kim cương dụ có mười ba, thế nào là mười ba? Nghĩa là các việc dứt phiền não của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ thuộc về đạo vô ngại của thấy đạo có bốn, thuộc tu đạo có chín.

Hỏi: Tâm đã giải thoát, tâm được giải thoát chăng? Tâm chưa giải thoát, có được giải thoát chăng?

Đáp: Tâm đã giải thoát, nói được giải thoát. Ông nói như thế: Tâm đã giải thoát, nói được giải thoát, không nên nói tâm đã giải thoát, nói được giải thoát. Vì sao? Vì nếu đã giải thoát, thì không được nói sẽ giải thoát, nếu sẽ giải thoát thì không được nói đã giải thoát.

Hỏi: Tâm đã giải thoát, vì sao lại nói được giải thoát?

Đáp: Vì việc ấy nên trước nói rằng: Nếu lấy phiền não mà nói thì gọi là đã giải thoát, nếu vì làm việc đời ở thân mà nói thì gọi là được giải thoát. Ta cũng nói đã giải thoát, nói được giải thoát. Cũng nói việc đã làm, nói là làm. Người nói như thế có lỗi gì? Đức Phật cũng nói đã giải thoát, nói được giải thoát, việc đã làm, nói là làm. Vì muốn chứng minh nghĩa này nên đã dẫn Kinh Phật. Ý ông nghĩ sao? Kinh Phật vì là khéo nói không chăng? Như kệ nói:

Nếu dứt dục không còn
Như hoa sen trong nước
Tỳ-kheo bỏ đây, kia
Như rắn lột bỏ da.
Hỏi: Đức Phật nói kệ này có phải vì đã xả nói xả, hay là chưa xả nói xả?

Đáp: Đức Phật nói đã xả nói là xả. Trong kệ này nói: Đoạn dục không còn, tức đã xả nói là xả. Như trong kệ này nói, đã xả nói là xả, đã làm nói là làm. Ta cũng như thế, đã giải thoát, nói được giải thoát, mà không có lỗi. Vì làm chứng cho nghĩa này, nên lại dẫn kinh Phật. Như kệ nói:

Mạn hết tự định ý
Tâm thiện, tất cả thoát.
Một ở yên không loạn
Vượt chết đến bờ kia.

Hỏi: Trong kệ này nói đã độ là độ hay chưa độ là độ?

Đáp: Trong kệ này nói đã độ là độ, nếu lúc tâm thiện, tất cả được giải thoát, gọi là đã độ nói là độ. Như kinh này nói đã độ nói là độ, đã làm nói là làm. Ta cũng giống như thế, đã giải thoát, nói là được giải thoát.

Lại, Đức Thế tôn nói: Tập nhàm chán thì không có dục, tập không có dục thì giải thoát, tập giải thoát là Niết-bàn

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đó là kinh Phật. Kinh Phật nói: Tập nhàm chán thì không có dục, cho đến nói rộng. Không phân biệt thế nào là nhàm chán? Thế nào là vô dục, cho đến nói rộng.

Kinh Phật là căn bản của luận này. Những gì trong kinh kia không nói, thì nay sẽ nói. Vì đó, nên soạn luận này.

Tập có hai thứ:

1. Có thể sinh.
2. Có thể đến.

Có thể sinh: Như tập nhàm chán, có thể sinh vô dục, tập vô dục, có thể sinh giải thoát. Có thể đến: Như tập giải thoát, có thể đạt đến Niết-bàn.

Lại có thuyết nói: Tập có hai thứ:

1. Tùy thuận.
2. Tùy ứng.

Tùy thuận: Như tập nhàm chán, được không có dục, tập không có dục, được giải thoát. Tùy ứng: Tập giải thoát nên được Niết-bàn.

Hỏi: Nếu là tánh của tập, cũng là tánh của duyên phải chăng?

Đáp: Các tánh của duyên này tức là tánh của tập.

Hỏi: Có tánh của tập nào chẳng phải tánh của duyên hay không?

Đáp: Có, đó là tập giải thoát, được Niết-bàn. (Tập này có nghĩa không duyên đối với Niết-bàn mà có thể đến Niết-bàn).

Hỏi: Thế nào là nhàm chán?

Đáp: Vô học ghét bỏ các hành của năm thủ ấm thấp kém, như kinh này đã nói rộng.

Hỏi: Như nhàm chán này cũng là học, cũng là Vô học, cũng là Phi học phi Vô học, vì sao chỉ nói Vô học?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì danh nghĩa đều vượt hơn. Nếu tìm pháp vượt hơn, thì pháp Vô học là vượt hơn. Nếu tìm người vượt hơn thì người Vô học vượt hơn.

Tôn giả Cù-sa nói: Vì vượt hơn nhiều, nên không có lỗi, tức chỉ nói Vô học nhàm chán, không nói người Hữu học, người phàm phu.

Lại có thuyết nói: Đức Thế tôn vì nói về căn bản của pháp thù thắng, nên Vô học là căn bản của pháp vượt hơn. Vô học là căn bản của pháp vượt

hơn, chứ chẳng phải người Hữu học, người phàm phu.

Lại có thuyết nói: Nếu nói pháp sau cùng thì cũng nói pháp bắt đầu.

Lại có thuyết nói: Nếu không có hai pháp đối ứng nhau thì phải nói rộng như Vô học ở trên.

Hỏi: Thể tánh của nhàm chán là gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thể là tánh tuệ.

Hỏi: Nếu vậy thì thể tánh của nhàm chán là khổ nhẫn, khổ trí, thuyết kia khéo hiểu nhưng văn này làm sao hiểu? Như nói: Thế nào là tập nhàm chán mà được lìa dục?

Đáp: Căn thiện không có dục, giận dữ, ngu si tương ưng với sự nhàm chán.

Hỏi: Nếu vậy thì tuệ lại tương ưng với tuệ chăng?

Đáp: Văn ấy nên nói rằng: Căn thiện không có dục, tương ưng với sự nhàm chán kia, không nên nói là không có giận dữ, không có ngu si.

Lẽ ra nên nói mà không nói, phải biết văn này do người tạo tụng nói dài.

Lại có thuyết nói: Sự nhàm chán này là pháp tâm sở và tâm tương ưng.

Hỏi: Nếu vậy thì văn này khéo hiểu. Còn thể mà Kiền-độ Kiến đã nói là khổ nhẫn, khổ trí, lại làm sao hiểu?

Đáp: Nói nhàm chán trong Kiền-độ kia là do gần với khổ nhẫn, khổ trí.

Ở chỗ nào đạt được nhàm chán? Đáp: Ở bên khổ nhẫn, khổ trí.

Bình luận: Không nên nói như thế, nói như trước là đúng: Thể tánh của sự nhàm chán là tuệ.

Hỏi: Thế nào là sự nhàm chán của thế tục?

Đáp: Là tương ưng với bất tịnh, tức là thể của A-na-ban-na, là Noãn, Đảnh, Nhẫn duyên với khổ, tập, là pháp Thế đệ nhất, là duyên theo khổ, tập trí, bên kiến đạo v.v… tương ưng với bi, tương ưng với đệ nhất, đệ nhị giải thoát, tương ưng với bốn thắng xứ đầu tiên. Thân này như bệnh, như ung nhọt, như ghẻ lở, là vô thường, khổ, không, vô ngã, vì tập có hành như duyên v.v..., nói thô thì có các tướng như thế, nếu nói rộng thì lượng nhiều hơn nước bốn biển.

Hỏi: Nếu thể của sự nhàm chán là đáng nhàm chán chăng? Nếu thể là đáng nhàm chán là nhàm chán chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Trường hợp đầu: Vô lậu nhàm chán.

2. Trường hợp hai: Trừ sự nhàm chán của thế tục, còn các thể hữu lậu khác.

3. Trường hợp ba: Thế tục nhàm chán.

4. Trường hợp bốn: Trừ vô lậu nhàm chán, còn các thể vô lậu khác.

Hỏi: Như quán tất cả pháp vô ngã, là quán nhàm chán hay quán vui vẻ, phấn khởi?

Đáp: Về nghĩa này đã nói trong hành vô ngã ở trước. Hỏi: Thế nào là tập nhàm chán được lìa dục?

Đáp: Không có dục tương ưng với nhàm chán, là căn thiện không có dục. Văn này nên nói như thế, không nên nói: Không có giận dữ, không có ngu si.

Hỏi: Thể tánh của vô dục là gì?

Đáp: Là thể tánh không tham.

Hỏi: Thế nào là tập vô dục được giải thoát?

Đáp: Vô dục kia tương ưng với giải thoát, cho đến nói rộng. Trong tất cả các pháp, có hai pháp thể là giải thoát:

1. Hữu vi.

2. Vô vi.

Hữu vi là giải thoát trong pháp tâm sở. Vô vi là số diệt.

Ở đây, chỉ nói giải thoát hữu vi, không nói giải thoát vô vi. Giải thoát hữu vi có hai thứ:

1. Nhiễm ô.

2. Không nhiễm ô.

Nhiễm ô là giải thoát tà. Không nhiễm ô là giải thoát chánh.

Chánh giải thoát lại có hai thứ:

1. Hữu lậu.

2. Vô lậu.

Hữu lậu: Tương ưng với quán bất tịnh, tương ưng với từ, bi, hỷ, xả. Vô lậu: Tương ưng với Học, Vô học. Học là có bốn hướng trụ nơi ba quả. Vô học chỉ trụ một quả. Vô học lại có hai thứ:

1. Thời tâm giải thoát.

2. Phi thời tuệ giải thoát.

Thời tâm giải thoát là năm loại A-la-hán. Phi thời tuệ giải thoát là A-la-hán bất động. Đây tức là dứt tâm dục được giải thoát, đây tức là tuệ dứt

trừ vô minh được giải thoát.

Hỏi: Nếu dứt trừ dục tức là tâm được giải thoát, dứt trừ vô minh tức là tuệ được giải thoát, thì theo luận Nhiếp Pháp nói làm sao hiểu?

Như nói: Thế nào là dứt tâm dục được giải thoát?

Đáp: Căn thiện vô tham.

Thế nào là dứt trừ vô minh tuệ được giải thoát?

Đáp: Căn thiện vô si.

Hỏi: Như căn thiện vô tham, vô si, tánh chẳng phải giải thoát, vì sao nói là giải thoát?

Đáp: Văn này nên nói rằng: Thế nào là dứt trừ tâm dục, được giải thoát?

Đáp: Căn thiện vô tham tương ưng với giải thoát. Thế nào là tuệ dứt trừ vô minh được giải thoát?

Đáp: Là căn thiện vô si tương ưng với giải thoát.

Văn này lẽ ra phải nói như thế, mà không nói thì có ý gì?

Đáp: Đều có chỗ tạo tác: Hoặc hữu vi dứt dục, nên siêng năng dùng phương tiện, hoặc hữu vi dứt trừ vô minh cho nên siêng năng dùng phương tiện. Hoặc hữu vi dứt dục, siêng năng dùng phương tiện: Gọi là tâm giải thoát. Hoặc hữu vi dứt vô minh, siêng năng dùng phương tiện: Gọi là tuệ giải thoát. Nhưng sự giải thoát kia lại không có tự thể riêng.

Lại có thuyết nói: Vô tham tương ưng với tham, vô si tương đối hợp với si, cho nên gọi là vô tham, vô si.

Thế nào là tập giải thoát được Niết-bàn?

Đáp: Nếu dứt hết tất cả ái, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như dứt trừ hết một thân kiến, cũng gọi là Niết-bàn, vì sao nói là dứt hết tất cả ái?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trong đó nói Niết-bàn tròn đầy là sao?

Nghĩa là dứt hết tất cả ái, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Các đạo đã nói trong đây, đều nói là đạo trong thân Vô học. Như nói đạo trong thân Vô học, nói quả của đạo trong thân Vô học cũng giống như thế. Người Hữu học dứt là chưa rốt ráo, chẳng phải không còn sót.

Hỏi: Thế nào gọi là nghĩa Niết-bàn?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Các ấm được hẳn không còn sinh nữa, là nghĩa của Niết-bàn.

Lại có thuyết nói: Nghĩa diệt tất cả phiền não là nghĩa của Niết-bàn.

Lại có thuyết nói: diệt các thứ đại, là nghĩa của Niết-bàn.

Lại có thuyết nói: Nghĩa không diệt là nghĩa của Niết-bàn, như nhân đường ngang dọc của tấm vải để dệt thành thảm thì mới thành, nếu không nhân đường ngang dọc v.v... thì việc dệt thảm sẽ không thành. Cũng thế, nhân nơi đường ngang dọc nơi tấm vải phiền não nghiệp, nên dệt tấm thảm thọ sinh mới thành, nếu không nhân nơi nghiệp v.v... thì việc dệt thảm thọ sinh sẽ không thành. Vì việc ấy, nên nghĩa không dệt là nghĩa của Niết-bàn.

Hỏi: Sự nhàm chán, không dục và giải thoát Niết-bàn có gì khác nhau không?

Đáp: Ghét bỏ sự thấp kém là nhàm chán, không cầu mong là vô dục, tâm không vẩn đục là giải thoát, trút bỏ gánh nặng là Niết-bàn.

Lại có thuyết nói: Ghét bỏ phiền não thấp kém là sự nhàm chán, dứt bỏ phiền não là vô dục, không đi chung với phiền não là giải thoát, các ấm dứt hết là Niết-bàn.

Như Tôn giả Cù-sa giải thích về kinh này nói: Tri kiến như thật là kiến địa, nhàm chán là bạc địa, vô dục là địa vô dục, giải thoát là địa Vô học, Niết-bàn là các ấm bất sinh.

Đức Thế tôn nói: Ba cõi: Cõi dứt, cõi vô dục và cõi diệt, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Tôn giả A-nan đi đến chỗ Thượng tọa Trưởng lão, đến rồi, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao Tôn giả A-nan đi đến chỗ Trưởng lão kia?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tôn giả A-nan là người cầm lái con thuyền pháp Phật, thường xem xét bốn chúng, thường đến chỗ các Tỳ- kheo, lo nghĩ cho các Tỳ-kheo về việc nhận lầm cảnh giới, lười biếng, vô dụng để thì giờ trôi qua vô ích. Vì việc này, nên Tôn giả đến chỗ các Trưởng lão ấy.

Lại có thuyết nói: Tôn giả A-nan nghĩ rằng: Nếu Tỳ-kheo Trưởng lão kia có được công đức thắng tiến, ta sẽ khen ngợi và tùy hỷ, nếu không được, ta sẽ chỉ cho họ phương tiện. Bấy giờ, Tôn giả A-nan đến chỗ Trưởng lão kia, sinh khởi tín tương tự. Tín có hai thứ: Là tín tương tự và tín không tương tự. Tín tương tự là: Nếu người kia ở chỗ A-lan- nhã thì hỏi pháp A-lan-nhã, là người A-tỳ-đàm thì hỏi pháp A-tỳ-đàm, là người trì Tu-đa-la thì hỏi pháp Tu-đa-la, là người trì luật thì hỏi pháp luật. Tín không tương tự là: Hỏi trái với ở trên.

Lúc ấy, Tôn giả A-nan hỏi Thượng tọa Trưởng lão kia về pháp A-luyện-nhã: Các ông thường quán cảnh giới nào?

Trưởng lão kia đáp: Tôi quán Xa-ma-tha, Tỳ-bà-xá-na.

A-nan lại hỏi: Nếu tu hành rộng khắp pháp Xa-ma-tha thì sẽ có lợi gì?

Trưởng lão kia đáp: Nếu tu hành rộng khắp pháp Xa-ma-tha thì đó gọi là tu tâm. Nếu người tu tâm thì sẽ được tâm giải thoát.

Hỏi: Như nghĩa của A-tỳ-đàm, trong một tâm có định, có tuệ, làm sao phân biệt người tu phương tiện định, người tu phương tiện tuệ?

Đáp: Vì dựa vào sự đầy đủ nên biết. Hoặc có người phần nhiều dựa đủ vào định, hoặc có người phần nhiều dựa đủ vào tuệ.

Người phần nhiều dựa đủ vào định: Tánh ưa ở một mình, thường ưa rảnh rang, vắng lặng, thích ở nhà trống trải, không ưa nói năng.

Người phần nhiều dựa đủ vào tuệ: Thường xuyên ưa thọ trì đọc tụng Tu-đa-la, A-tỳ-đàm, Tỳ-ni, cũng để giáo hóa người, quán sát tướng chung, tướng riêng.

Những việc như thế gọi là sự khác nhau.

Lại có thuyết nói: Hoặc có người buộc tâm vào một duyên, mà không phân biệt pháp tướng, hoặc có người không buộc tâm vào một duyên mà phân biệt pháp tướng.

Người buộc tâm vào một duyên, không phân biệt pháp tướng, đó gọi là tu định. Nếu người không buộc tâm vào một duyên mà phân biệt pháp tướng, thì đó gọi là tu tuệ.

Tôn giả A-nan hỏi: Nếu người dùng phương tiện định để tu tâm thì được tâm giải thoát. Nếu dùng phương tiện tuệ để tu tâm thì được tuệ giải thoát. Nếu dùng phương tiện định, tuệ để tu tâm thì sẽ được những giải thoát gì?

Đáp: Được giải thoát về cõi (giới).

Hỏi: Được giải thoát về những cõi (giới) gì? Đáp: Ba cõi, là cõi dứt, cõi vô dục, cõi diệt.

Hỏi: Như dứt là pháp không có duyên, không thể có sở duyên, vì sao nói là được giải thoát cõi dứt?

Đáp: Quán giải thoát của Niết-bàn trong đây là dùng cõi để nói. Vì sao? Vì tuy người siêng năng tu hành tinh tiến mà không thể sinh quán giải thoát của Niết-bàn, thì sau cùng vẫn không thể được tâm giải thoát. Vì thế, nên quán giải thoát của Niết-bàn được gọi là cõi.

Bấy giờ, Tôn giả A-nan từ chỗ Tỳ-kheo Thượng tọa Trưởng lão nghe nói như thế rồi, liền đến trên đàn Ca-lê-lặc, đem nghĩa như thế hỏi hết năm trăm Tỳ-kheo, các Tỳ-kheo đều dùng nghĩa như thế để đáp.

Hỏi: Các Tỳ-kheo này đáp ra sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như chỗ pháp hội hiện nay, trước hết là những vị hạ tọa nói, các vị khác cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Một người đáp, các người khác đồng ý.

Tôn giả Ba-xa nói: Lúc ấy, tác bạch yết ma phát thẻ, người nhận thẻ gọi là đáp.

Bấy giờ, Tôn giả A-nan hỏi các Tỳ-kheo xong, bèn đến chỗ Phật, đem các nghĩa như thế hỏi Phật. Phật cũng dùng nghĩa như thế để đáp. Hỏi: Tôn giả A-nan vì không thể vừa ý về lời đáp của Tỳ-kheo Thượng tọa và năm trăm Tỳ-kheo nên phải đi đến hỏi Phật phải

chăng?

Đáp: Có vừa ý.

Hỏi: Nếu vừa ý thì vì sao còn phải hỏi Phật?

Đáp: Vì muốn chứng tỏ cuộc hỏi đáp đầy đủ đồng kiến giải, đồng mong muốn, đồng ý trong pháp thiện thuyết. Trong pháp ngoại đạo, ý muốn không đồng, phá hoại tháp pháp. Trong pháp thiện thuyết, vì ý mong muốn đồng, nên đã không phá hoại tháp pháp. Vì pháp này mầu nhiệm, nên giữa thầy và đệ tử, với những gì đã nói từ lúc bắt đầu đến sau cùng đều không sai trái nhau.

Lại có thuyết nói: Vì muốn cho nhiều người xa lìa tội lỗi. Việc ấy thế nào? Nghe nói Tỳ-kheo Thượng tọa Trưởng lão kia đã trải qua sáu mươi năm ở trong thai mẹ. Khi sinh ra, thân hình già nua, gầy ốm, không có oai đức. Bấy giờ, nhiều người sinh tâm khinh miệt, nói rằng: Các người tuổi trẻ, có đầy đủ sức mạnh, từ đầu hôm đến gần sáng, siêng năng tu hành tinh tiến, đối với pháp thắng tiến còn khó được, huống gì là người với thân già nua, gầy ốm, mà có thể được pháp này hay sao? Nhưng năm trăm Tỳ-kheo này vì việc uống ăn, nên đã bị Đề-bà-đạt-đa phá hoại, về sau, họ mới trở về với Phật. Lúc đó, đã có nhiều người sinh tâm không tin, là các Tỳ-kheo tham lợi cúng dường, đâu thể được pháp thắng tiến, mới khiến cho nhiều người gây ra các tội lỗi.

Khi ấy, Tôn giả A-nan vì muốn cho nhiều người bỏ đi tội lỗi, nên đến hỏi Phật.

Mặc dù kinh kia đã nói cõi dứt, cõi vô dục và cõi diệt, nhưng không

nói rộng. Nhân kinh kia mà luận này soạn ra vô số tạp thuyết Ưu-ba-đề- xá. Kinh kia là căn bản để soạn ra luận này. Những pháp nào trong kinh kia không nói, nay luận đều sẽ nói. Đó là lý do soạn luận này.

Thế nào là cõi dứt? Nay trước ta sẽ nói về pháp danh số đối trị gần của A-tỳ-đàm.

Hỏi: Cõi dứt là thế nào?

Đáp: Trừ kiết ái, các kiết còn lại đều được dứt trừ, đó gọi là cõi dứt. Các kiết còn lại, nghĩa là trừ kiết ái, là tám kiết còn lại.

Hỏi: Cõi vô dục là sao?

Đáp: Nếu kiết ái đã dứt, là đối trị gần tức vô dục đối trị có dục. Hỏi: Thế nào là cõi diệt?

Đáp: Trừ chín kiết, các pháp kiết còn lại đều diệt, đó gọi là cõi diệt. Ở đây thể của tất cả hữu lậu đều nói là pháp kiết.

Lại có thuyết nói: Có tám kiết và pháp tương ưng của tám kiết, nếu dứt trừ chỗ khởi của sinh v.v..., thì đó gọi là cõi dứt. Kiết ái, pháp tương ưng của kiết ái và chỗ khởi như sinh v.v..., nếu được lìa dục là cõi vô dục. Nếu nói chín kiết, tức gồm nhiếp tất cả pháp nhiễm ô. Ngoài ra, chỉ có pháp thiện hữu lậu và vô ký không ẩn một, hoặc pháp kia diệt, thì gọi là cõi diệt.

Lại có thuyết nói: Có pháp ràng buộc mà không nhiễm ô. Có pháp vừa ràng buộc, vừa nhiễm. Có pháp không ràng buộc không nhiễm.

Pháp ràng buộc mà không nhiễm ô, nếu dứt thì đó gọi là cõi dứt. Pháp vừa ràng buộc, vừa nhiễm ô, nếu được lìa dục, là cõi vô dục.

Không ràng buộc, không nhiễm ô: Sự ràng buộc khác, sự nhiễm ô khác, nếu diệt gọi là cõi diệt. Như ràng buộc thì nghĩa lệ thuộc cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu thể của phiền não đã dứt thì gọi là cõi dứt. Phiền não đối với duyên được lìa, gọi là cõi vô dục. Quả của các phiền não không còn sinh nữa, được gọi là cõi diệt.

Lại có thuyết nói: Các ấm quá khứ, nếu dứt thì đó gọi là cõi dứt. Các ấm vị lai lìa dục, đó gọi là cõi Vô dục. Nếu các ấm hiện tại diệt, thì đó gọi là cõi diệt.

Lại có thuyết nói: Nếu khổ thọ dứt, thì đó gọi là cõi dứt. Nếu lìa dục đối với lạc thọ, thì gọi là cõi vô dục. Không khổ, không lạc thọ nếu diệt, thì đó gọi là cõi diệt.

Lại có thuyết nói: Nếu khổ khổ dứt, thì đó gọi là cõi dứt. Nếu hoại khổ lìa dục, thì đó gọi là cõi vô dục. Nếu hành khổ diệt, thì đó gọi là cõi

diệt.

Tôn giả Xa-ma-đạt nói: Trút bỏ gánh nặng, đó gọi là cõi dứt. Không dục đối trị có dục, nếu lìa có dục, thì đó gọi là cõi vô dục. Làm cho sinh tử không nối tiếp nhau, nếu sự nối tiếp nhau diệt, thì đó gọi là cõi diệt.

Lại có thuyết nói: Hoặc có người nói chỉ dứt trừ kiết ái.

Hỏi: Nếu vậy thì trái với kinh Phật, vì kinh Phật nói: Nếu các hành dứt trừ thì gọi là cõi dứt, các hành lìa dục gọi là cõi Vô dục, nếu các hành diệt thì đó gọi là cõi diệt.

Lại trái với kinh Ba-già-la-na, như nói: Pháp có thể dứt là thế nào?

Đáp: Tất cả pháp hữu lậu.

Lại nói pháp của dứt trí là sao?

Đáp: Là nói tất cả pháp hữu lậu.

Ái có duyên tám kiết: Có người lại duyên ái, có người duyên pháp khác. Nếu dứt duyên tám kiết ái, thì đó gọi là cõi dứt. Duyên kiết ái, nếu ái dứt, gọi là cõi Vô dục. Duyên ái của pháp khác, nếu dứt thì gọi là cõi diệt.

Lại có thuyết nói: Chỉ dứt sử, duyên tám kiết sử nếu dứt, thì gọi là cõi dứt. Kiết duyên sử ái, nếu dứt thì gọi là cõi Vô dục. Duyên sử theo pháp khác, nếu dứt thì đó gọi là cõi diệt.

Nếu cõi dứt là cõi Vô dục chăng?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói về nghĩa danh số của A-tỳ-đàm, nay muốn nói nghĩa chân thật của A-tỳ-đàm. Nếu không như vậy thì có người cho chỉ là tùy theo ý của mình, không thuận theo kinh Phật, nay muốn thuận theo kinh Phật cho nên nói rằng:

Nếu cõi dứt là cõi Vô dục chăng?

Đáp: Đúng thế, cho đến nói rộng. Nói dứt, vô dục, diệt, tên ba pháp này tuy khác nhưng nghĩa không khác.

Đức Thế tôn nói ba tưởng, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật, kinh Phật nói ba tưởng, nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là căn bản để soạn luận này, những điều trong đó không nói thì nay sẽ nói, cho nên soạn luận này.

Hỏi: Ngoài mười sáu hành, còn có Thánh đạo hay không? Nếu có thì vì sao trong phần Kiền-độ Trí nơi kinh Thức Thân không nói? Nếu không có thì làm sao hiểu kinh này? Như nói: Lúc thọ lạc thọ, biết như thật là tiếp

nhận lạc thọ. Đây là hành gì? Lại nữa, như nói: Ta đã biết khổ, là hành gì? Không còn biết nữa đó là hành gì, cho đến ta đã tu đạo, đó là hành gì, không còn tu nữa, đó là hành gì. Sanh tử ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc phải làm đã làm xong, không còn thọ thân sau. Như Kinh Nhiếp Pháp nói: Tỳ-kheo đã hết dục lậu, đó gọi là tận trí, không còn tận nữa, đó gọi là trí vô sinh.

Những hành ấy là gì? Hữu lậu, vô minh lậu, nói cũng giống như thế.

Bình luận: Nên nói như vầy: Ngoài mười sáu hành, không còn có Thánh đạo.

Hỏi: Nếu không có Thánh đạo, thì thuyết trước nói khéo hiểu, còn kinh này nói làm sao thông? Như nói: Khi thọ lạc thọ, biết như thật là thọ nhận lạc thọ, cho đến nói rộng?

Đáp: Vì không do biết thọ lạc thọ, gọi là biết lạc thọ như thật. Vì biết lạc thọ này là đạo, như dấu vết xe đi, nên gọi là biết như thật. Ta đã biết khổ: Là hai hành, đó là hành vô thường và hành khổ. Không còn biết nữa: Cũng là, hành vô thường, hành khổ.

Ta đã dứt tập: Là bốn hành như tập, v.v... không còn dứt tập nữa, cũng là bốn hành như tập v.v... Ta đã chứng diệt, là bốn hành như diệt v.v... không còn chứng diệt nữa, cũng là bốn hành như diệt v.v... sanh tử ta đã hết, là bốn hành như tập v.v... Phạm hạnh đã lập, là bốn hành như đạo v.v... Việc phải làm đã làm xong, là bốn hành như diệt v.v... Không thọ thân sau là hai hành như khổ v.v..., là hành vô thường, hành khổ.

Lại có thuyết nói: Đời ta đã hết, có năm việc:

1. Thân.
2. Đối trị.
3. Sở tác.
4. Quả.
5. Con người.

Thân: Là tất cả chỗ sinh thân đều tận. Đối trị: Là được đối trị như đây, có thể hết tất cả sự sinh. Chỗ tạo tác: Là trí có thể tạo tác, khiến cho các sự sinh hết. Quả: Là được quả trí, có thể cùng tận tất cả sự sinh tử. Con người: Nói là con người có thể cùng tận tất cả sự sinh. Như Kinh Nhiếp Pháp nói: Tỳ-kheo hết dục lậu, là tận trí, có sáu hành. Không còn tận nữa, là trí vô sinh, cũng có sáu hành. Sáu hành là hai hành: Vô thường, khổ và bốn hành như tập. Hữu lậu, vô minh lậu, nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Ngoài mười sáu hành còn có Thánh đạo.

Hỏi: Nếu có Thánh đạo thì vì sao trong Kiền-độ Trí nơi kinh Thức Thân không nói?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, phải biết ở đây nói chưa trọn vẹn. Hỏi: Ở đây nói chưa trọn vẹn có nghĩa gì?

Đáp: Nếu hành có thể đạt được chánh quyết định, thì sẽ được quả lìa dục và hết các lậu, tức là Kiền-độ Trí nơi kinh Thức Thân tức nói. Nếu các hành không thể đạt được chánh quyết định, tất nhiên sẽ không đắc quả, không lìa dục, không hết các lậu, nhưng là chỗ đắc của Thánh đạo vì đã thọ hiện pháp lạc, vì là dạo chơi, vì quán việc đã làm xưa kia thọ dụng Thánh pháp vô thượng, khởi hiện ở trước.

Lại có thuyết nói: Nếu hành hiện tại, lúc dứt phiền não, thì dứt được phiền não, có thể có chỗ tạo tác, có công dụng lớn, là nói lúc hiện tại dứt phiền não. Các hành kia không thể trừ hết kiết, không có tạo tác, không có công dụng lớn, cho nên không nói, chỉ tu trong đời vị lai.

Lại có thuyết nói: Nếu hành ở các đạo thắng tiến, giải thoát, vô ngại, phương tiện thì nói. Các hành đó không ở đạo vô ngại, đạo giải thoát, hoặc ở đạo thắng tiến, hoặc ở đạo phương tiện xa. Vì việc này, nên Kiền-độ Trí nơi Kinh Thức Thân không nói. Nếu nói rằng: Ngoài mười sáu hành có Thánh đạo, tưởng là Thánh đạo. Nếu hành ở dứt là tưởng dứt, nếu hành ở vô dục là tưởng vô dục, nếu hành ở diệt là tưởng diệt. Giống như một đích làm bằng gỗ, bằng sắt thì các mũi tên sắt đều bắn trúng. Cũng thế, một thể vô vi là chỗ hành của ba tưởng. Chư vị nói lời này: Ngoài mười sáu hành còn có Thánh đạo, nghĩa là tưởng dứt, chẳng phải tưởng lìa dục, chẳng phải dứt diệt, cho đến nói rộng.

Phần nhiều nói lời này: Ngoài mười sáu hành, không còn có Thánh đạo. Nghĩa là tưởng kia là duyên. Nếu duyên dứt là tưởng dứt. Nếu duyên vô dục là tưởng vô dục. Nếu duyên diệt là tưởng diệt. Văn này nên nói rằng: Nếu tưởng dứt là tưởng Vô dục chăng?

Đáp: Đúng thế. Cho đến nói rộng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 16

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 4: ÁI KÍNH, Phần 1

Thế nào là ái? Thế nào là kính? Cho đến nói rộng.

Như chương này và giải thích nghĩa chương ở đây, nên nói rộng Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Trong kinh của Phật chép: Nếu Tỳ-kheo tu tập hổ thẹn đầy đủ, thì có ái, kính. Dù nói như vậy nhưng không phân biệt rộng thế nào là ái, thế nào là kính? Nay vì muốn nói rõ nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ soạn luận này là vì muốn dứt pháp của người Tiểu thừa, biểu hiện pháp của người Đại thừa, việc ấy ra sao?

Đáp: Người Tiểu thừa ái thì trở ngại kính. Kính thì trở ngại ái. Thế nào là ái trở ngại kính? Giống như pháp tại gia, đối với con thì cha mẹ có thân ái. Con đối với cha mẹ thì có ái không có kính.

Trong pháp xuất gia, Hòa-thượng, A-xà-lê đối với các đệ tử, thì có sự thân ái, đệ tử đối với các Hòa thượng, A-xà-lê có ái, không có kính. Đó gọi là ái trở ngại cho kính.

Kính trở ngại ái thì sao? Giống như trong pháp tại gia, cha mẹ đối với con cái giáo huấn nghiêm khắc, là chỉ muốn cho các con bỏ ác tu thiện, con đối với cha mẹ có kính, không có ái. Trong pháp xuất gia, Hòa thượng, A-xà-lê đối với đệ tử, giáo huấn nghiêm khắc, cũng vì muốn cho các đệ tử của mình bỏ ác, tu thiện. Các đệ tử đối với các Hòa thượng, A-xà-lê, có kính không có ái.

Cũng thế, người nhỏ ái thì trở ngại cho kính, kính thì trở ngại cho ái. Người lớn thì không như vậy. Nếu ái thì thêm kính, kính thì thêm ái. Cho nên vì muốn dứt pháp của hàng tiểu nhân để thể hiện pháp của bậc đại nhân có oai thế, nên soạn luận này.

Lúc Phật ra đời, một người có đủ hai pháp ái, kính này rất nhiều. Vào

thời kỳ không có Phật xuất thế, một người có đủ hai pháp này thì quá ít. Nếu có đủ thì phải biết đều là các Đại Bồ-tát.

Hỏi: Thế nào là ái?

Đáp: Nếu ái, cho đến nói rộng. Những lời nói như thế, đều nói lên tưởng ái.

Hỏi: Thể tánh của ái là gì? Đáp: Ái có hai thứ.

1. Nhiễm ô.
2. Không nhiễm ô.

Nhiễm ô: Thể là khát ái. Không nhiễm ô: Thể là khát tín ái. Ái có hai thứ:

1. Khát ái.
2. Tin ái.

Hỏi: Nếu khát ái là ái chăng?

Nếu khát ái tức là ái thì có khi nào ái chẳng phải khát ái không? Đáp: Có, là ái không nhiễm ô. Tín cũng có hai thứ:

1. Tin.
2. Ái.

Hỏi: Nếu tin là ái chăng?

Đáp: Có khi tin, chẳng phải ái, có khi tin là ái. Tin chẳng phải ái: Tức tin mà không mong cầu. Tin là ái: Tức vừa tin, vừa mong cầu.

Lại có người dùng nghĩa này tạo ra bốn trường hợp: có khi tin và chẳng phải ái, có khi ái mà chẳng phải tin, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tin chẳng phải ái: Tin vào việc kia mà không cầu mong.
2. Ái chẳng phải tin: Là ái nhiễm ô.
3. Vừa tin, vừa ái: Ái việc kia mà mong cầu.
4. Chẳng phải tin, chẳng phải ái: Trừ ngần ấy việc trên.

Thế nào là kính? Nếu kính, thiện kính, cho đến nói rộng. Những lời như thế v.v… đều nói là tướng kính.

Hỏi: Thể tánh của kính này là gì?

Đáp: Thể tánh của kính là hổ thẹn. Thế nào là ái kính?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước, dù nói thể của ái kính, nhưng chưa nói hai pháp này đều ở trong một thân. Nay vì muốn nói rõ nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là ái kính?

Đáp: Cũng như có một người. vì ái kính nên ý thường niệm Phật. Người phàm phu ái kính Phật, nhờ oai lực Phật làm cho họ xa lìa mọi nỗi khổ sở bị sai khiến, giúp họ những vật dụng nuôi sống tùy ý.

Bậc Thánh ái kính Phật: Nhờ năng Phật lực giúp cho bậc Thánh dứt trừ vô lượng đau khổ từ vô thỉ đến nay dứt hết nhân đường ác, trụ nơi pháp quyết định, thấy chân đế, chánh kiến thanh tịnh.

Lại có thuyết nói: Đều ái kính Phật: Ý thường nghĩ đến Phật, nhờ oai lực Phật khiến chúng ta xuất gia được pháp Tỳ-kheo và lợi ích yên vui của các điều thiện khác. Như Tôn giả Ưu-đà-da nói: Đức Thế tôn đã diệt vô lượng pháp ác của ta, lợi ích vô lượng pháp thiện cho ta.

Lại nữa, vì Phật xuất cho nên thanh tịnh ba thứ nhãn, như Tôn giả Xá-lợi-phất nói: Nếu Phật không xuất thế thì ta mù lòa không có mắt qua một đời này. Lại nữa, vì Phật là bậc tối tôn, tối thắng.

Lại có thuyết nói: Vì Phật là Pháp chủ.

Lại có thuyết nói: Pháp của bảy y từ vô thỉ đến nay ẩn một không hiện, Đức Phật có thể khai thị.

Lại có thuyết nói: Đức Phật có thể giúp cho vô số na-do-tha chúng sinh vào thành Niết-bàn.

Lại có thuyết nói: Chỉ có Phật Thế tôn đã ra khỏi Võ vô minh, xoay bánh xe pháp.

Lại có thuyết nói: Vì Đức Thế tôn nói pháp nên khiến cho vô lượng na-do-tha chúng sinh gieo trồng các căn thiện, cũng khiến cho thành thục, đạt được giải thoát. Do Phật nói pháp, nên khiến có niệm xứ, chánh dứt, thần túc, căn, lực, giác đạo, thiền định, giải thoát Tam- ma-đề, nói tất cả các công đức như thế, v.v... đều thể hiện ở thế gian.

Việc ấy, v.v... nên như phàm phu, bậc Thánh kính ái Đức Phật, cũng kính ái pháp, ý thường nhớ nghĩ. Vì sao? Vì có thể diệt trừ các khổ thân, tâm của ta, cũng nương pháp này, có thể đạt đến Niết-bàn. Cũng kính ái tăng, ý thường nhớ nghĩ. Vì sao? Vì nhờ oai lực của tăng, giúp cho ta được xuất gia, thọ giới cụ túc, được chứa một trăm lẻ một vật, được chung phạm hạnh với Hòa thượng, A-xà-lê v.v... đồng an trụ trong pháp Phật.

Người như thế, v.v..., lúc ta hành đạo, là bè bạn của ta. Do đối với lĩnh vực như thế v.v... có ái, có kính, nên gọi là ái kính.

Có người có ái không có kính, có kính không có ái, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có ái không có kính: Như pháp tại gia, cha mẹ đối với con, Hòa thượng, A-xà-lê đối với các đệ tử của mình, gọi là có ái không có kính.

2. Có kính không có ái: Như đối với người có đức, sư trưởng khác, không cùng phục theo gọi là có kính không có ái.

3. Vừa kính vừa ái: Như pháp tại gia, con đối với cha mẹ, đệ tử đối với Hòa thượng, A-xà-lê.

4. Không có ái, không có kính: Trừ ngần ấy việc trên.

Sự kính ái trong bốn đường đều có. Ái kính nói trong đây là danh từ được dùng trong pháp Phật.

Thế nào là nuôi nấng? Kính là sao? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì dứt pháp của tiểu nhân, hiển bày pháp của bậc đại nhân. Vì sao? Vì tiểu nhân nuôi nấng thì trở ngại cho kính, kính thì trở ngại cho sự nuôi nấng.

Sự nuôi nấng trở ngại cho kính: Như pháp tại gia, cha mẹ già yếu bệnh tật, dùng y phục, thức uống ăn, tùy bệnh, lo chạy chữa thuốc thang, để phụng dưỡng cha mẹ, mà không có kính.

Trong pháp xuất gia: Như các đệ tử, có oai đức học rộng, khéo hiểu pháp tướng, được mọi người biết. Họ dùng y phục, thức uống ăn, thuốc thang tùy bệnh, để phụng dưỡng Hòa thượng, A-xà-lê. Thầy của họ, đôi khi đối với đệ tử, còn thọ kinh, hỏi nghĩa.

Những sự phụng dưỡng như thế, gây trở ngại cho kính. Với đại bậc nhân thì không như thế. Nếu nuôi nấng thì thêm sự cung kính, nếu cung kính thì tăng sự nuôi nấng. Khi Đức Phật xuất thế, một người có đủ hai pháp này rất nhiều, vào thời đại Phật không ra đời, một người hội đủ hai pháp này là rất ít. Nếu có, phải biết đó là Đại Bồ-tát.

Nếu Bồ-tát nuôi nấng con người, thì sẽ thêm sự kính trọng, nếu kính trọng người kia, thì nhất định phải thêm sự nuôi nấng họ.

Do việc này, nên muốn dứt pháp của hàng tiểu nhân, thể hiện pháp của bậc đại nhân, vì rất ít có, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là nuôi nấng?

Đáp: Sự nuôi nấng có hai thứ:

1. Của cải.

2. Giáo pháp.

Hỏi: Thể tánh của sự nuôi nấng bằng của cải là gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đó là xả của cải vật chất. Lại có thuyết nói: Bỏ nghiệp thân, miệng, ý.

Lại có thuyết nói: Có thể nuôi lớn bốn đại các căn.

Bình luận: Nên nói rằng: Thể tánh của sự nuôi nấng bằng của cải là năm ấm.

Hỏi: Có là đường chăng?

Đáp: Trừ đường địa ngục, đường khác đều có.

Lại có thuyết nói: Trong sáu tầng trời cõi Dục không có. Vì sao? Vì chư thiên khi muốn ăn, thì đặt bát vàng trống ở trước mặt, tùy sức phước đức của họ, thức uống ăn tự xuất hiện, đâu cần của cải để nuôi nấng.

Lại có thuyết nói: Thức ăn uống của người kia dù bằng nhau, nhưng của cải thì có khác, nên có thể cho người.

Hỏi: Thí cho ở chỗ nào? Ai cho, ai nhận?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trong đường súc sinh, trở lại cho súc sinh, trong đường ngạ quỷ, cho hai đường. Con người thí cho ba đường, trời thí cho ba đường trước.

Lại có thuyết nói: Có thể cho bốn cõi. Nếu con người vì có ý làm lợi ích, thì cho người khác thức ăn uống. Họ nhờ ăn mà các căn bốn đại được nuôi lớn, đây gọi là thí cho, cũng gọi là nuôi nấng. Mặc dù có ý làm lợi ích cho người khác, cho họ thức ăn uống, họ ăn, nhưng không nuôi lớn các căn bốn đại, đó gọi là thí cho, không gọi là nuôi nấng. Nếu người có tâm hãm hại, dùng thức ăn xen lẫn chất độc để cho người, người lại dùng sức của chú thuật, của cỏ thuốc. Nếu là chúng sinh có đức, thì các căn bốn đại đều tăng trưởng, đó gọi là nuôi nấng, không gọi là thí cho. Người cho kia thọ báo bất thiện.

Hỏi: Thể của sự nuôi nấng bằng pháp là gì?

Đáp: Lại có thuyết nói: Thể tánh của sự nuôi nấng do pháp là danh.

Lại có thuyết nói: Là ngữ.

Lại có thuyết nói: Nếu khi nghe pháp, sinh ra ý tưởng không hề có, áp dụng phương tiện thiện xảo, là thể tánh của sự nuôi nấng bằng pháp.

Bình luận: Nên nói rằng: Nhận lấy sự nghe pháp của người kia, pháp cộng sinh tương ưng của phương tiện thiện xảo, thể là năm ấm.

Hỏi: Ở nơi nào có sự nuôi nấng của pháp?

Đáp: Năm đường đều có. Vì sao biết được trong đường địa ngục là có?

Đáp: Từng nghe nói ông Di-đa-đạt, lúc nhỏ đọa vào địa ngục, cho là

nơi nhà tắm, bèn nói kệ rằng:

Chốn vắng nhân gian thọ khổ vui Chẳng do ta do người tạo nên Như thọ các xúc đều duyên theo thân Nếu không có thân ai thọ khổ.

Bấy giờ, các chúng sinh nghe nói bài kệ này, đều duyên theo phước ấy, từ đấy qua đời, thoát khổ địa ngục.

Hỏi: Làm sao biết được trong đường súc sinh cũng có sự nuôi nấng do pháp?

Đáp: Như chim Ca-tần-xà-la, v.v..., thân hành phạm hạnh, vì người khác nói pháp. Trong đường địa ngục, như Tất-lăng-ca v.v... Trong cõi trời người, đều có thể hiện thấy thực. Sáu tầng trời cõi Dục trong các trời và chư thiên cõi Sắc, chẳng phải các tầng trời cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao biết được chư thiên cõi Sắc cũng có?

Đáp: Như Thủ thiên tử đến chỗ Phật bạch rằng: Hôm nay bốn chúng vây quanh, Đức Thế tôn vì họ giảng nói các pháp, người nghe cảm thấy vui mừng, vâng làm. Ta lại đến tầng trời Vô nhiệt, chư thiên vây quanh mà vì họ nói pháp, người nghe vô cùng vui mừng, vâng làm, cũng giống như thế.

Vì việc ấy, nên biết được trong các tầng trời cõi Sắc cũng có sự nuôi nấng bằng pháp. Nếu dùng tâm làm lợi ích, vì người khác nói pháp người khác nghe pháp rồi, nảy ra phương tiện thiện. Đó gọi là cho, cũng không gọi là nuôi nấng. Nếu có tâm làm lợi ích, vì người khác nói pháp, người khác nghe pháp xong chẳng sinh phương tiện thiện xảo. Đó gọi là thí cho, không gọi là nuôi nấng. Nếu có tâm chê bai, đả kích, vì người khác nói pháp, người khác nghe rồi, do tâm trí sinh ra phương tiện thiện xảo, đó gọi là nuôi nấng, không gọi là thí cho.

Thế nào là kính? Nếu kính trọng là kính, cho đến nói rộng thể tánh của kính là hổ thẹn, như trước đã nói.

Thế nào gọi là kính, nuôi nấng?

Hỏi: Vì sao lại soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói về thể tánh của kính, nuôi nấng, nhưng chưa nói một người có đủ hai việc ấy, nên soạn luận này.

Hỏi: Kính, nuôi nấng là gì?

Đáp: Giống như có một, mà kính trọng, phụng dưỡng Phật.

Hỏi: Lấy gì để kính trọng, phụng dưỡng Phật.

Đáp: Dùng của cải để cung kính, phụng dưỡng Phật, không thể dùng pháp. Vì sao? Vì không thể sinh ra Phật, không hề có phương tiện thiện xảo. Vì sao? Vì Đức Như lai Ứng Cúng Chánh Biến Tri không dùng pháp

của người khác. Vì pháp là như thế.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói pháp kính trọng, nuôi nấng?

Đáp: Nghĩa tạo duyên là nghĩa nuôi nấng, còn pháp kia là lìa duyên.

Hỏi: Nếu muốn thí pháp sẽ phải thí ở chỗ nào?

Đáp: Pháp có hai thứ:

1. Danh số.

2. Chân thật.

Nếu muốn thì cho pháp danh số, thì nên thí cho người nói pháp, hoặc người viết chép kinh. Nếu muốn thí pháp chân thật, thì phải giữ gìn vật này, phải như kính tháp Phật.

Hỏi: Thế nào là thí cho tăng pháp, nuôi nấng?

Đáp: Ở trong chúng tăng, soạn kệ của ba khế kinh, tạo ra Sa hạt già, nói các thứ hỏi đáp của nghĩa quyết định.

Hỏi: Thế nào là nuôi nấng bằng của cải?

Đáp: Nếu dùng các thứ ăn uống, tạo ra trường trai, Ban-già-vu- sắt, tạo pháp hội giải thích kinh, cúng dường Hòa-thượng, A-xà-lê và người phạm hạnh thanh tịnh khác.

Hỏi: Ai cho, ai nhận?

Đáp: Đức Phật có thể thí cho tất cả các chúng sinh sự nuôi nấng bằng pháp, sự nuôi nấng bằng của cải. Tất cả chúng sinh có thể cho Phật sự cúng dường bằng của cải, không thể cho pháp để phụng dưỡng Phật. Bích-chi Phật có thể cho tất cả các chúng sinh sự nuôi nấng bằng pháp, sự nuôi nấng bằng của cải, trừ Phật, Thế tôn. Tất cả chúng sinh có thể cho Phật, Bích-chi Phật sự phụng dưỡng bằng của cải, không thể thí cho sự phụng dưỡng bằng pháp. Xá-lợi-phất có thể thì cho tất cả chúng sinh sự nuôi dưỡng bằng pháp, bằng của cải, chỉ trừ Phật, Bích-chi Phật. Tất cả chúng sinh có thể thí cho Phật, Bích-chi Phật, Xá-lợi-phất sự nuôi nấng bằng của cải, không thể thí cho sự nuôi nấng bằng pháp. Mục-kiền-liên có thể cho tất cả chúng sinh sự nuôi nấng bằng của cải, bằng pháp, chỉ trừ Phật, Bích-chi Phật, Xá-lợi-phất. Tất cả chúng sinh có thể thí cho Phật, Bích-chi Phật, Xá-lợi-phất, Mục-kiền-liên sự cúng dường của cải, không thể cho sự cúng dường bằng pháp. Cho đến người với căn tánh nhạy bén có thể cho kẻ căn tánh chậm lụt sự nuôi nấng bằng của cải, bằng pháp. Người căn tánh chậm lụt có thể thí cho người căn cơ nhạy bén sự nuôi nấng bằng của cải, không thể cho sự nuôi nấng bằng pháp.

Hỏi: Nếu không có khả năng thí cho Phật sự nuôi nấng bằng pháp thì

vì sao Đức Thế tôn lại khen ngợi chỗ giảng nói của Tôn giả A-nan. Khen là: Lành thay! Lành thay! Như điều ông nói tinh tiến có thể sinh ra Bồ-đề. Cũng khen ngợi Tỳ-kheo Ức Nhĩ: Lành thay! Lành thay! Thầy có thể dùng âm thanh hay để ngâm vịnh, đọc tụng pháp nhiệm mầu, dùng lời nói, âm thanh của nước A-bàn-đề phổ biến cùng khắp. Lời nói ấy chánh trực, dễ hiểu, làm cho nhiều người thích nghe.

Chỗ nêu này làm sao hiểu? Như Phật bảo Tôn giả A-nan: Ta cũng tăng ích pháp thiện, tịch tĩnh của người xuất gia?

Đáp: Vì sao Phật khen Tôn giả A-nan? Vì điều Tôn giả A-nan nói rất hợp thời nên được Phật khen.

Làm sao biết? Vì có nghe Đức Thế tôn du hóa ở nhân gian, bị bệnh đau lưng, Ngài trải y Uất-đa-la-tăng ra nằm và gối đầu bằng y tăng-già-lê, nằm nghiêng hông bên phải và bảo Tôn giả A-nan: Nay ông sẽ vì các Tỳ-kheo nói pháp.

Bấy giờ, Tôn giả A-nan vì các Tỳ-kheo giải thích về giác ý: Này các Trưởng già! Như lai nhờ niệm giác ý mà thành đạo, cũng vì người khác mà giảng nói, cho đến nói rộng: Trạch pháp giác ý, tinh tiến giác ý. Ngay khi Tôn giả A-nan đang phân biệt về giác ý, Đức Thế tôn tự nhớ nghĩ về vô số A-tăng-kỳ kiếp trong quá khứ, mình đã từng thực hành các phương tiện, đều là do sức tinh tiến. Vì nhớ nghĩ nên khởi tâm hỷ, khiến thân bốn đại bị bệnh được tiêu diệt rất nhanh chóng, bốn đại không bệnh sinh khởi cũng rất nhanh chóng và chứng đau lưng liền dứt trừ, vội ngồi kiết già, bảo Tôn giả A-nan: Ông giảng về tinh tiến phải không?

Tôn giả A-nan thưa: Đúng vậy, bạch Đức Thế tôn.

Đức Phật bảo: Lành thay! Lành thay! Này A-nan! Thật như lời ông vừa nói, tinh tiến có thể sinh ra Bồ-đề.

Do việc ấy, nên gọi là khen ngợi Tôn giả A-nan, Tỳ-kheo Ức Nhĩ.

Hoặc có thuyết nói: Vì muốn khiến Tỳ-kheo kia sinh tâm không sợ, nên Hòa thượng Đại Ca-chiên-diên nước A-bàn-đề đã từng khiển trách Ức Nhĩ: Ông hãy đến chỗ Phật thỉnh xin năm việc đó:

1. Xin thường tắm gội.
2. Xin da để làm đồ nằm.
3. Xin thỉnh sư Tỳ-ni, làm người thứ năm, được thọ giới cụ túc.
4. Xin mang dép hai lớp.
5. Xin được chứa y dư quá mười đêm.

Tỳ-kheo Ức Nhĩ vì năm việc này nên đến chỗ Phật. Oai đức của Đức

Thế tôn, cho đến Phạm thiên, Đế-thích, Hộ Thế Tứ Vương không thể đứng gần nhìn thẳng. Do việc này, nên Ức Nhĩ không dám xin ngay.

Về sau, được Đức Thế tôn khen ngợi Ngài mới dám xin.

Cho nên, vì muốn cho Tỳ-kheo kia sinh khởi tưởng không sợ hãi nên mới khen ngợi.

Lại có thuyết nói: Vì muốn làm lợi ích cho Tỳ-kheo kia, nên mới khen ngợi. Vì sao? Vì Tỳ-kheo kia ở nước A-bàn-đề có thể làm Phật sự. Vì muốn cho các người ở nước đó tâm thêm tôn trọng nên mới khen ngợi ông.

Lại có thuyết nói: Do Tỳ-kheo Ức Nhĩ có thể khéo trì tụng các nghĩa Ưu-đà-na, Ba-la-diên của kinh, có thể làm vừa ý Phật, nên mới được khen ngợi.

Lại có thuyết nói: tu tịnh nghiệp làm cho tiếng nói trong, diệu, nên mới được khen ngợi.

Nói làm tăng ích pháp thiện vắng lặng của người xuất gia: Các vị xuất gia xoay vần, được quyết định đúng, chứng đắc đạo quả, có thể lìa ái dục, cũng hết các lậu, gieo trồng nhân Phật đạo và nhân của đạo Duyên giác, Thanh văn, được sinh vào nhà nhiều của cải, tôn quý quyến thuộc thành tựu, có oai thế lớn, diện mạo xinh đẹp, có khả năng làm thanh tịnh thiên đạo và đạo giải thoát, đều là thế lực của phật. Nhờ thế lực phật, nên đã giúp cho nhiều chúng sinh xuất gia trong pháp Phật, có lợi ích như thế v.v... nên khởi tâm vui mừng, nói rằng: Nay ta tăng ích pháp thiện vắng lặng của người xuất gia.

Lại có thuyết nói: Vì muốn xa lìa lỗi lầm của sự chê bai, nên khen ngợi A-ni-lô-đầu, v.v... vì muốn cho oai đức của người kia được tôn trọng nên khen ngợi Mục-liên, v.v...

Vì muốn hiển bày có công đức lớn, nên khen ngợi Tôn giả Xá-lợi-phất, v.v..., và vì muốn sinh khởi tâm không sợ hãi, nên khen ngợi như Tỳ-kheo Ức Nhĩ v.v...

Thế nào là năng lực của thân? Năng lực của thân yếu kém là sao?

Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Như Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Sức của thân, sức của thân yếu kém không do ở thân mà là do ở tâm làm ra. Vì nhằm ngăn ý của người nói như thế, vì muốn nói về thể của sức là xúc nhập, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ soạn luận là vì muốn ngăn ý của Di-sa-tắc bộ, bộ ấy nói rằng: Thể của sức nơi thân là tinh tiến, thể của sức nơi thân

yếu kém là sự lười biếng.

Vì nhằm ngăn ý nghĩ của người nói như thế, vì muốn nói sức của thân, sức của thân yếu kém, thể là xúc nhập.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ soạn luận này là muốn ngăn ý nghĩ của phái Thí dụ giả, phái ấy nói rằng: Nói sức của thân, sức của thân yếu kém, không có tự thể nhất định. Như sức voi vượt hơn sức ngựa, sức ngựa vượt hơn sức bò.

Thế nào là một thể? Tức là sức của thân, là sức của thân yếu kém.

Vì muốn ngăn ý của thuyết nói như thế, vì muốn nói về sức của thân, sức của thân yếu kém là pháp quyết định, nên nếu sức của thân chẳng phải pháp quyết định, thì chẳng phải thuộc về nhập, chẳng phải đối tượng nhận thức của thức.

Hỏi: Nếu sức của thân là quyết định, thì theo phái Thí dụ giả nói làm sao hiểu? Như sức của voi vượt hơn sức ngựa, sức của ngựa vượt hơn sức bò?

Đáp: Vì đây là nhân nơi người khác nên nói là hơn. Như sức ngựa đối với sức voi, bốn đại yếu thì nhiều, bốn đại mạnh thì ít. Sức bò đối với sức ngựa, bốn đại yếu thì nhiều, bốn đại mạnh thì ít. Vậy thì sức mạnh, thường mạnh, sức yếu thường yếu. Vì việc này, vì nhằm ngăn ý của người khác, muốn hiển bày rõ nghĩa của mình, cho đến nói rộng, nên soạn luận này.

Tất cả pháp hữu vi, sức có mạnh, yếu. Vì sao? Vì như mắt sáng rõ, có thể nhìn thấy, đó gọi là sức mạnh, người nào không bằng gọi là sức yếu, cho đến thân cũng giống như thế. Như ý khéo có thể biết pháp, đó gọi là sức mạnh, người nào không bằng gọi là sức yếu. Ở đây nói sức của thân, sức thân yếu kém, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào gọi là sức của thân?

Đáp: như sức của thân, thân dũng mãnh, cho đến nói rộng. Các danh từ như thế, v.v... đều hiển hiện tướng của sức. Như hai lực sĩ đọ sức, cho đến nói rộng. Vì nghĩa này nên biết được sức của thân, sức của thân yếu kém, là thuộc về xúc, nhập. Vì sao? Vì sự xúc chạm, nên biết được sức của người này mạnh hay yếu. Giống như hai người mạnh khỏe nắm một người sức yếu. Lúc người kia đang nắm, là xoay vần biết nhau. Như người có sức mạnh nắm lấy người sức yếu, biết sức của người kia yếu. Người sức yếu nắm lấy người sức mạnh, cũng biết sức của người kia mạnh.

Sức mạnh, sức yếu đều thuộc về một nhập, nghĩa là xúc nhập. Là đối tượng nhận biết của hai thức, đó là thân thức và ý thức. Thân thức nhận biết

tướng riêng, ý thức nhận tướng riêng và tướng chung.

Do nghĩa như thế, tức là ngăn ý của người nói, sức của thân không nhất định. Vì sao? Vì nếu đối nơi sức của thân, sức của thân yếu kém không nhất định, thì không nên nói nhất định là thuộc về một nhập, được hai thức nhận biết.

Hỏi: Sức của thân, sức thân yếu kém thể tánh là gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thể là bốn đại.

Hỏi: Nếu vậy thì vì đại nào tăng, nên sức của thân mạnh? vì đại nào tăng, nên sức của thân yếu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Bốn đại không tăng, tự có bốn đại tương tợ sinh ra sức của thân mạnh, có bốn đại tương tợ sinh ra sức của thân yếu.

Lại có thuyết nói: Vì địa đại tăng nên sức của thân mạnh, vì thủy đại tăng nên sức thân yếu. Vật bên ngoài cũng thế. Như cây Đà-bà, cây Khư-đà-la, cây Tỳ-ma, cây Bà-đà-la v.v... vì địa đại nhiều, nên chắc cứng, như cỏ lau, liễu, bầu, hồ ma v.v... vì thủy đại nhiều nên mềm yếu.

Lại có thuyết nói: Sức của thân, sức của thân yếu, thuộc về xúc nhập, thể chẳng phải bốn đại, là tánh của sắc tạo.

Hỏi: Nếu vậy thì tánh của sắc tạo có bảy thứ, thứ nào tăng, nên sức của thân mạnh mẽ? Thứ nào tăng, nên sức của thân yếu?

Đáp: Vì thứ nặng nhiều nên sức của thân mạnh, vì thứ nhẹ nhiều nên sức của thân yếu. Vật bên ngoài cũng thế, nặng thì mạnh, nhẹ thì yếu.

Lại có nói rằng: Ngoài bảy thứ sắc tạo, còn có sức của thân, sức thân yếu kém.

Bình luận: Nên nói như thế. Thân bốn đại cân bằng, thì sức của thân mạnh mẽ, thân bốn đại không cân bằng thì sức của thân yếu.

Như nói: Bồ-tát có sức Na-la-diên, lượng bằng nhau của sức Na- la-diên ra sao.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Sức mười con bò thường bằng sức của một con bò trời, sức của mười con bò trời bằng sức của một con trâu xanh, sức của mười con trâu xanh bằng sức của một con voi thường, sức của mười con voi thường bằng sức của một hương tượng, sức của mười hương tượng bằng sức của một người đại lực, sức của mười người đại lực bằng sức của một Bát-kiến-đà, sức của mười Bát-kiến-đà bằng nửa sức Na-la-diên. Hai nửa sức Na-la-diên bằng sức của một Na-la-diên, sức của một Na-la-diên bằng một chút sức của Bồ-tát. Đó gọi là sức thân của Bồ-tát.

Lại có thuyết nói: (Thuyết này rất ít). Sức của mười con bò thường

bằng sức của một con bò trời, cho đến sức của mười voi thường bằng sức của một voi hoang, sức của mười voi hoang bằng sức của một voi Già- ni-la. Sức của mười voi Già-ni-la bằng sức của một voi A-la-lặc-ca. Sức của mười voi A-la-lặc-ca bằng sức của một voi núi Tuyết, sức của mười con voi núi Tuyết bằng sức của một Hương tượng. Sức của mười Hương tượng bằng với sức của một con voi núi xanh. Sức của mười con voi núi xanh bằng sức của một voi núi Vàng. Cứ như thế, theo thứ lớp gấp mười lần, nói về Ưu-bát-la đỏ, trắng, Câu-vật-đầu, Ba-đầu-ma cũng nói giống như thế, sức của mười voi Ba-đầu-ma, bằng sức của một người đại lực. Sức của mười người đại lực bằng sức của một Bát-kiến-đà. Sức của mười Bát-kiến-đà bằng sức của một Sa-lăng-già. Sức của mười Sa-lăng-già bằng sức của một Bà-lăng-già. Sức của mười Bà-lăng-già bằng sức của một Chương-nậu-lặc. Sức của mười Chương-nậu-lặc bằng sức của một Bà-la-chương-nậu-lặc. Sức của mười Bà-la-chương-nậu- lặc bằng một nửa sức của Na-la-diên. Hai nửa sức Na-la-diên bằng một sức của Na-la-diên. Đó gọi là năng lực của Na-la-diên.

Lại có thuyết nói: (Thuyết này cũng ít). Sức của một ngàn long vương Y-na-bạt-la bằng một chút sức của Bồ-tát.

nghe nói khi trời Đao lợi muốn dạo chơi, Long vương Y-na-bạt-la, sắc thuần trắng, như bảy cành hoa Câu-vật-đầu, an lập, có đủ sáu ngà, đầu đỏ như sắc của Nhân-đề-cụ-ba. Bên hông trái phải, mỗi bên đều là hai do-tuần rưỡi, trước sau đều một do-tuần. Như thế, xung quanh thân có bảy do-tuần, cao hai do tuần rưỡi. Đây là thân thường có tám ngàn quyến thuộc. Các quyến thuộc ấy với sắc đỏ trắng, như bảy cành hoa Câu-vật-đầu an lập, có đủ sáu ngà, đầu đỏ như sắc của Nhân-đề-cụ-ba. Lúc trời Ba mươi ba muốn dạo chơi, trên thân của Long vương Y-na- bạt-la, tự nhiên có hiện ra tay hương, bèn nghĩ: Hôm nay chư thiên cần ta, liền tự hóa thân thành ba mươi hai đầu, mỗi đầu có sáu ngà, đầu đỏ như sắc của Nhân-đề-cụ-ba. Đầu thứ Ba mươi ba là đầu thường, trên mỗi ngà, hóa thành bảy ao, trong mỗi ao, hóa thành bảy đóa hoa sen, trên mỗi hoa, hóa thành bảy đài, nơi mỗi đài hóa bảy màn che liên kết với nhau, trong mỗi (màn) che có bảy thiên nữ, mỗi thiên nữ có bảy thị giả, mỗi thị giả có bảy kỹ nữ.

Biến hóa như thế xong, Long vương đi đến trong thành của chư thiên, hóa ra ba mươi hai đầu, ba mươi hai quan phụ tá và quyến thuộc của họ cưỡi lên trên đó. Đế-thích cỡi trên đầu thường và quyến thuộc của Đế-thích cưỡi lên trên ấy.

Cũng thế, gồm có một vạn gia tộc của chư thiên, thân bay bỗng lên,

giống như gió xoáy thổi phớt qua trên lá cỏ, cưỡi hư không mà đi, đến chỗ dạo chơi. Bấy giờ chư thiên đều không tự thấy có người trước sau, đến chỗ dạo chơi. Bấy giờ, chư thiên đều đến dạo chơi trong vườn rừng với ý niệm hân hoan vui vẻ.

Bấy giờ, Long vương cũng tự hóa thân thành hình thiên tử rồi tự vui đùa. Cũng thế, thân Bồ-tát với sức của Long vương Y-na-bạt-la, có mười tám đại tiết, mỗi đại tiết có một ngàn sức của Long vương Y-na- bạt-la.

Cũng thế, v.v... gọi là sức thân của Bồ-tát.

Lại có thuyết nói: Thuyết này cũng ít. Sức nơi thân của Bồ-tát có mười tám tiết lớn, như trước đã nói, là sức của tiết thấp nhất trong mười tám tiết của Bồ-tát. Thuyết thứ hai nói là sức nơi tiết vượt hơn kế đó của Bồ-tát. Thuyết thứ ba nói là sức của tiết thứ ba, cứ thứ lớp như thế mỗi mỗi đều chuyển biến vượt hơn gấp bội.

Tôn giả Bà-đàn-đà nói: Sức của ý vô lượng, nên biết sức của thân cũng vô lượng, làm sao biết được? Vì như đạo Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng đời vị lai, sẽ sinh hiện ở trước. Bấy giờ, Tam thiên đại thiên thế giới, mặt đất rung chuyển. Do việc này, nên biết được do sức của ý vô lượng, nên sức của thân cũng vô lượng.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao nói Bồ-tát có sức của Na-la-diên?

Đáp: Vì sức của Na-la-diên được người đời ưa chuộng nên dùng làm dụ. Vậy thì sức của ý vô lượng, nên sức của thân cũng vô lượng.

Hỏi: Vì sao Bồ-tát tu tập sức như thế?

Đáp: Vì muốn thể hiện tất cả đều là việc vượt hơn, như Bồ-tát đối với tất cả việc vượt hơn của thế gian như là sắc tộc, giàu có, nhiều của cải, quyến thuộc, chứa nhóm công đức và sức của tiếng tăm cũng giống như thế. Như về sắc tộc v.v… đã bao trùm thế gian nên về sức cũng nên như vậy.

Lại có thuyết nói: Vì là Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác. Vì sao? Vì đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng phải trụ nơi thân bền chắc như thế, nhưng không có việc đó, nên chỉ do phân biệt mà nói. Nếu Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng trụ nơi đỉnh núi Tu-di, thì núi Tu-di sẽ bị vỡ nát, vì lực, vô úy rất quý trọng. Chính vì cho nên khi mới thành đạo, Đức Thế tôn giơ chân lên định đi, bước nhẹ nhàng trên đất, đất liền rung chuyển.

Lại có thuyết nói: Vì đạo Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng, nên ở cõi Diêm-phù-đề trong Tam thiên đại thiên thế giới, ở cõi Diêm-phù-đề ấy có tòa kim cương tự nhiên xuất hiện. Bồ-tát ngồi trên đó thành Đẳng chánh giác. Cũng thế, cũng là đạo Chánh đẳng Chánh Giác Vô thượng, thân chứa

nhóm bền chắc.

Lại có thuyết nói: Vì dùng sức này để dẫn dắt ứng hóa chúng sinh. Ở đây, nên nói là người do sức biến hóa dụ cho các Thích tử, việc bắn dụ cho nhập Niết-bàn, thời gian dụ cho đá cứng chắc.

Nghe nói khi Đức Thế tôn sắp nhập Niết-bàn, Ngài đến thôn Ba- ba, bấy giờ có năm trăm lực sĩ đang sữa đường, lúc đó có một tảng đá dài mười hai trượng, rộng sáu trượng. Các lực sĩ đồng dốc hết tâm lực, nhưng không thể làm cho tảng đá nhúc nhích. Đức Thế tôn đến, hỏi các đồng tử: Các vị đang làm gì thế? Các lực sĩ đáp: Chúng con đang tô điểm lại đường sá. Đức Thế tôn lại hỏi: Nay ta vì các vị sẽ dời tảng đá này đi được chăng?

Đáp: vâng, được. Phật bảo các lực sĩ: Các vị nên tránh thật xa! Lúc ấy, Đức Thế tôn dùng ngón chân cái nâng tảng đá này lên, đặt trong tâm bàn tay. Lại dùng tay nâng tảng đá ném vào hư không, rơi xuống, lại đỡ lấy, rồi dùng miệng thổi tan tảng đá khiến nó nát vụn như bụi, rồi làm cho nó hợp lại như cũ không khác. Bấy giờ, các lực sĩ hỏi Phật: Việc như thế là do công sức gì? Đức Thế tôn đáp: Do sức của ngón chân cái, đặt tảng đá trong tâm bàn tay là sức của thân do cha mẹ sinh ra. Sau dùng bàn tay nắm tảng ném vào hư không, cũng là sức của thân do cha mẹ sinh ra. Dùng miệng thổi tan tảng đá, khiến nó nát vụn như bụi, là do sức thần túc. Tảng đá nát vụn, rồi hợp trở lại nguyên vẹn như cũ, là năng lực của sự giải thoát. Các lực sĩ lại hỏi Phật: Còn có sức mạnh nào hơn sức mạnh như thế của Đức Thế tôn chăng? Phật đáp: Có chứ! Đó là sức vô thường. Phật bảo các lực sĩ: Dù là sức của cha mẹ sinh ra và sức của sự giải thoát, của thần túc, thì ta cũng sẽ bị sức mạnh của vô thường hủy hoại vào nửa đêm nay.

Nghe Đức Phật nói qua việc này, các lực sĩ sinh tâm nhàm lìa. Phật vì họ nói pháp, khiến họ thấy được chân đế. Cho nên, vì muốn dẫn dắt chúng sinh trong sự ứng hóa, nên Bồ-tát tu tập năng lực này.

Hỏi: Vào thời gian nào Bồ-tát đạt đầy đủ sức này?

Đáp: Vào thời gian Bồ-tát hai mươi lăm tuổi thì đạt được đầy đủ năng lực này. Từ đó trở đi, đến năm mươi tuổi, sức của Bồ-tát không giảm. Quá tuổi này về sau thể lực của Bồ-tát chuyển biến giảm dần.

Lại có nói rằng: Sức ấy không giảm. Vì sao? Vì sức của ý không giảm nên sức của thân cũng vậy.

Bình luận: Nên nói rằng: Pháp thân của Bồ-tát không giảm, sinh thân có giảm, là do quả báo, như Ưu-đà-da nói: Nay thấy sắc thân Đức Thế tôn tổn giảm, cho đến nói rộng.

Hỏi: Chúng sinh khác có sức của Na-la-diên hay không?

Đáp: Như sức của Bồ-tát đã nói lúc đầu, chúng sinh khác còn không có, huống chi là thuyết khác? Nhưng vào lúc thế giới mới thành thế giới chúng sinh, người có sức như Na da diên, có một nửa sức Na da diên, có sức của Bát-kiến-đà, có sức mạnh lớn, đầy cả cõi Diêm-phù- đề.

Hỏi: Về tướng đốt xương của các người kia theo thứ lớp ra sao?

Đáp: Trừ bốn hạng người kia, tướng đốt xương của các chúng sinh khác thì trái nhau. Nếu sức của con người bằng sức voi, ngựa, thì đốt xương sẽ khít nhau. Người có sức mạnh thì, đốt xương nối liền nhau. Người có sức Bát-kiến-đà đốt xương móc nối nhau. Người có sức của Na-la-diên thì đốt xương nối nhau như mắc xích, đốt xương của Bồ-tát, như giao long liên kết nhau, như Khát già giác, Bích-chi Phật, gọi là sức mạnh lớn.

Hỏi: Vua Chuyên luân có sức mạnh Na-la-diên hay không?

Đáp: Vua Chuyển luân không có sức mạnh Na-la-diên. Tùy ở sức ở thân đức nơi bánh xe báu và các thứ báu khác cũng thế. Nếu bánh xe kia là vàng thì làm vua bốn cõi thiên hạ, sức của vua là tối thắng. Nếu bánh xe kia là bạc, thì làm vua trị vì ba cõi thiên hạ, sức vua sẽ càng giảm. Nếu luân kia là đồng, thì làm vua cai trị hai cõi thiên hạ, sức của vua đó lại giảm. Nếu bánh xe kia là sắt, thì làm vua trị vì một cõi thiên hạ, sức của vua ấy rất yếu kém.

Lúc Phật còn ở đời, có ba người có sức mạnh của Bát-kiến-đà:

1. Tôn giả A-nan.
2. Thích thây chế-tiểm-di.
3. Thích nữ Cù-tỳ-ca.

Hỏi: Bích-chi Phật ra đời là như Phật ra đời một mình hay có người ra đời chung?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ra đời một mình, không có ai ra đời chung. Vì sao? Vì căn tánh của Bích-chi Phật vượt hơn Xá-lợi-phất. Như Xá-lợi-phất đều xuất hiện ở đời, giống như việc này, huống chi là năm trăm công đức xuất hiện cùng một lúc.

Hỏi: Nếu Bích-chi Phật không cùng xuất thế, là nói năm trăm công đứt xuất thế cùng lúc, là người nào?

Đáp: Đây đều vốn là Thanh văn, vì duyên tỏ ngộ Bồ-đề, nên gọi là Bích-chi Phật. Nếu chủng tánh gốc là Bích-chi Phật thì hành thành Bích-chi Phật. Một mình xuất hiện ở thế gian, nên biết là như Phật.

Đã nói sức nơi thân của Như lai, nay sẽ nói về sức của ý. Như lai có mười lực, đó là trí lực thị xứ phi xứ cho đến trí lực lậu tận.

Hỏi: Thể tánh của lực là gì?

Đáp: Thể tánh là thể của trí là thân trí. Đã nói về thể tánh, nay sẽ nói về nguyên do của lực.

Những gì là nghĩa của lực?

Đáp: Nghĩa không bị người khác khuất phục là nghĩa của lực. Nghĩa không bị người khác che lấp là nghĩa của lực. Nghĩa không bị dứt trừ, chế phục là nghĩa của lực. nghĩa hại, nghĩa quyết định nhận biết, nghĩa có thể gánh vác, nghĩa tối thắng là nghĩa của lực.

Giới nghĩa là trí lực của đời trước, trí lực của sinh tử. Lực khác ở cõi Sắc. Nếu là hữu lậu thì thuộc về ba cõi. Nếu là vô hậu thì không lệ thuộc. Địa là trí lực đời trước, trí lực của sinh tử, địa nơi các lực khác ở Tứ thiền căn bản. Nếu là hữu hậu thì ở địa mười một, nếu là vô lậu thì ở địa thứ chín. Y, nghĩa là dựa vào thân cõi Dục. Hành nghĩa là trí lực của thị xứ phi xứ, trí lực đến tất cả đạo hành mười sáu hành, cũng hành phi hành, trí lực nhận biết tập của pháp nghiệp, hành tám hành, cũng hành phi hành.

Trí lực thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu, hành mười hai hành cũng hành phi hành. Trí lực của túc mạng, là trí lực sinh tử, hành về phi hành. Trí lực lâu tận, nếu lấy cảnh giới hành về bốn hành. Nếu lấy ở thân thì hành mười sáu hành cũng hành phi hành.

Duyên nơi cảnh giới: Là trí lực của thị xứ phi xứ. Duyên nơi tất cả pháp là trí lực nhận biết tập của pháp nghiệp, duyên theo đế của khổ, tập.

Trí lực thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu, duyên theo ba đế, trừ diệt đế, trí lực đến tất cả đạo, duyên với bốn đế. Trí lực của túc mạng duyên theo năm ấm cõi Dục, cõi Sắc ở đời trước. Trí lực của sinh tử duyên theo sắc nhập, trí lực của lậu tận, nếu dùng cảnh giới, thì duyên theo Diệt đế, nếu lấy ở thân, thì duyên theo tất cả pháp.

Niệm xứ, nghĩa là trí lực biết dục, trí lực của túc mạng là pháp niệm xứ. Trí lực của sinh tử là thân niệm xứ. Trí lực của lậu tận, nếu dùng cảnh giới, là pháp niệm xứ, nếu lấy ở thân, thì là bốn niệm xứ. Các lực còn lại là bốn niệm xứ.

Trí, nghĩa là trí lực của thị xứ phi xứ. Trí lực đến tất cả đạo là mười trí. Trí lực nhận biết tập của pháp nghiệp là tám trí, trừ diệt trí, đạo trí.

Trí lực thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu là chín trí, trừ diệt trí. Trí lực của túc mạng, như người cựu A-tỳ-đàm nói là đẳng trí.

Tôn giả Bà-dĩ nói là bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, khổ trí và đẳng trí.

Tôn giả Cù-sa nói là sáu trí: Trừ tận trí, trí vô sinh, diệt trí, tha tâm

trí.

Bình luận: Nên như thuyết trước nói, một đẳng trí, nghĩa là trí lực ưa sinh tử. Người cựu A-tỳ-đàm nói: Là một đẳng trí.

Tôn giả Bà-dĩ nói bốn trí: Pháp trí, tỷ trí, tập trí, đẳng trí. Nghĩa chân thật là một đẳng trí. Trí lực hậu tận, nếu dùng cảnh giới thì là sáu trí, trừ tha tâm trí, khổ trí, tập trí, đạo trí. Nếu lấy ở thân thì có mười trí. Vì sao? Vì mười trí này ở trong thân Như lai đều có thể đạt được.

Căn: Nói tóm lại thì tương ưng với ba căn. Quá khứ hiện tại vị lai là pháp ba đời. Duyên nơi đời quá khứ, vị lai, hiện tại là trí lực của thị xứ phi xứ, trí lực đến tất cả đạo, duyên theo ba đời, cũng duyên theo chẳng phải đời.

Trí lực thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu duyên theo ba đời. Trí lực của túc mạng quá khứ, hiện tại, nghĩa là duyên theo đời quá khứ, đời vị lai. Sẽ sinh, nghĩa là duyên theo đời quá khứ. Nếu bất sinh, nghĩa là duyên theo ba đời.

Trí lực của sinh tử quá khứ duyên theo đời quá khứ, hiện tại duyên theo đời hiện tại, vị lai sẽ sinh duyên theo đời vị lai, bất sinh trí lực lậu tận duyên theo ba đời, nếu dùng cảnh giới thì duyên theo pháp chẳng phải đời. Nếu lấy ở thân thì duyên theo cả ba đời, cũng duyên theo chẳng phải đời.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện duyên theo thiện. Bất thiện, vô ký: Trí lực biết thiền, giải thoát, Tam-ma-đề, duyên theo thiện, vô ký. Trí lực lậu tận, nếu lấy cảnh giới thì duyên theo thiện, nếu lấy ở thân thì duyên theo thiện, bất thiện vô ký, các lực khác duyên theo ba thứ. Hệ thuộc là trí lực túc mạng, trí lực của sinh tử thuộc về cõi Sắc. Các lực khác nếu là hữu hậu thì lệ thuộc ba cõi. Nếu là vô lậu thì không lệ thuộc.

Duyên lệ thuộc ba cõi: Trí lực túc mạng, trí lực của sinh tử duyên thuộc về cõi Dục, sắc. Trí lực nhận biết tập của pháp nghiệp thì duyên lệ thuộc ba cõi. Trí lực lậu tận, nếu dùng cảnh giới thì sẽ duyên theo không lệ thuộc, nếu lấy ở thân thì duyên lệ thuộc ba cõi và duyên theo không lệ thuộc. Các lực khác duyên lệ thuộc ba cõi, duyên theo chẳng lệ thuộc.

Là Học, Vô học, phi học phi Vô học: Trí lực túc mạng, trí lực sinh tử là phi học phi Vô học. Các lực khác, nếu vô lậu thì là Vô học, nếu hữu lậu thì là phi học phi Vô học.

Duyên nơi Học, Vô học, phi học phi Vô học: Trí lực nhận biết tập của nghiệp pháp, trí lực túc mạng, trí lực sinh tử duyên theo phi học phi Vô học. Trí lực lậu tận nếu lấy cảnh giới thì duyên theo phi học phi Vô học. Nếu lấy ở thân thì có thể duyên theo cả ba thứ, các lực còn lại, duyên cả ba

thứ. Về thấy đạo dứt, tu đạo dứt không dứt, nghĩa là trí lực túc mạng, trí lực sinh tử là tu đạo dứt trừ. Lực còn lại, nếu hữu lậu, là tu đạo dứt trừ, nếu là vô lậu, thì không dứt trừ, duyên theo thấy đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt. Nghĩa là trí lực nhận biết tập của pháp nghiệp, trí lực túc mạng duyên theo thấy đạo dứt, tu đạo dứt, trí lực sinh tử duyên theo tu đạo dứt trừ, trí lực lậu tận, nếu dùng cảnh giới thì duyên theo không dứt, nếu lấy ở thân thì duyên theo cả ba thứ, các còn lại duyên hết ba thứ. Về duyên theo danh, duyên theo nghĩa: Trí lực biết dục, trí lực của sinh tử, duyên theo nghĩa, trí lực lậu tận. Nếu lấy cảnh giới, thì duyên theo nghĩa, nếu lấy ở thân thì duyên theo danh, nghĩa, lực khác vừa duyên sanh, vừa duyên nghĩa, duyên theo thân mình, thân người, chẳng phải thân. Trí lực của thị xứ phi xứ, cho đến trí lực của tất cả đạo, duyên theo thân mình, nơi thân người, cũng duyên theo pháp chẳng phải thân. Trí lực lậu tận, nếu dùng cảnh giới thì duyên theo phi thân, nếu lấy ở thân thì sẽ duyên hết ba thứ, các lực còn lại thì duyên theo thân mình, nơi thân người.

Hỏi: Các lực này là từ phương tiện sinh hay là từ lìa dục mà được?

Đáp: Có thể nói là từ phương tiện sinh, cũng từ lìa dục mà được. Vì sao? Vì đã chứa nhóm phương tiện sinh từ ba A-tăng-kỳ kiếp, nên nói là từ phương tiện sinh. Vì từ lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ mà được, nên nói từ lìa dục mà được.

Hỏi: Ở xứ nào sinh ra lực này?

Đáp: Dựa vào thân cõi Dục, sinh ở châu Diêm-phù-đề, chẳng phải phương khác. Dựa vào thân người nam, chẳng phải thân người nữ.

Hỏi: Trí lực trí biết tập của pháp nghiệp, và trí lực sinh tử có gì khác nhau không?

Đáp: Từ thô đến tế là trí lực sinh tử, từ tế đến thô là trí lực biết tập của pháp nghiệp, như thô, tế hiện thấy, không hiện thấy, nhân quả, nên biết cũng giống như thế.

Đã nói lực, vô úy, nay sẽ nói về bậc Chánh đẳng Chánh giác có bốn vô sở úy, cho đến nói rộng.

Hỏi: Thể tánh của vô úy là gì?

Đáp: Thể tánh của vô úy là thân tuệ. Lực ban đầu là vô úy ban đầu, lực thứ mười là vô úy thứ hai, lực thứ hai là vô úy thứ ba, lực thứ bảy là vô úy thứ tư. Mỗi lực gồm bốn vô úy, mỗi vô úy gồm nhiếp mười lực, tức là có bốn mươi lực, bốn mươi vô úy.

Vì Đức Phật lược nói, nên ta thành tựu mười lực, bốn vô sở úy, nói rộng là thành tựu bốn mươi lực, bốn mươi vô úy.

Đã nói thể tánh của lực vô úy, về lý do nay sẽ nói: Hỏi: Thế nào là nghĩa vô úy?

Đáp: Nghĩa không thể làm lay động là nghĩa vô úy, nghĩa dũng mãnh là nghĩa vô úy. Nghĩa không yếu đuối là nghĩa vô úy. Nghĩa yên ổn, nghĩa thanh tịnh, nghĩa thuần bạch là nghĩa vô úy.

Hỏi: Lực tức là vô úy hay khác với vô úy?

Đáp: Các lực tức là các vô úy, như trước đã nói, lực đầu tiên tức lực vô úy đầu tiên, cho đến nói rộng.

Hỏi: Nếu vậy thì giữa lực và vô úy có gì khác nhau?

Đáp: Không có khác nhau. Như nói vô úy tức lực, lực tức vô úy.

Lại có thuyết nói: Tên tức khác nhau. Vì sao? Vì đó gọi là lực, vì đó gọi là vô úy.

Lại có thuyết nói: mới An lập là lực, đã an lập không lay động là vô úy.

Lại nữa, có vững chắc, mạnh mẽ là lực, dũng cảm, quyết định là vô úy.

Lại nữa, không bị người khác khuất phục là lực, không yếu đuối là vô úy.

Lại nữa, trí là lực, biện tài là vô úy. Lại nữa, nhân là lực, quả là vô úy.

Lại nữa, không bị người khác che lấp, là lực, có thể che lấp người khác là vô úy.

Lại nữa, tự làm lợi ích là lực, làm lợi ích cho người là vô úy. Lợi mình, lợi người cũng thế.

Lại nữa, tự giác là lực, vì người khác giảng nói là vô úy. Chứa nhóm là lực, nhận dùng là vô úy. Nghĩa tiếp nhận của cải là lực, nghĩa phân chia của cải là vô úy.

Lại nữa, biết phương thuốc là lực, trị bệnh cho người là vô úy. Lại nữa, nghĩa pháp vô ngại là lực, lạc thuyết vô ngại là vô úy.

Lại nữa, khen cầu nghĩa pháp vô ngại là lực, khen cầu từ lạc thuyết vô ngại là vô úy. Các phân biệt khác như đã nói trong phần lực.

Như lai có đại bi.

Hỏi: Thể tánh của đại bi là gì?

Đáp: Thể tánh của đại bi là tuệ. Lại có thuyết nói: Là chiếu soi.

Bình luận: Không Nên nói rằng, như thuyết trước là tốt.

Phải biết, đại bi tức là lực của thị xứ phi xứ Địa: Nghĩa là địa của đệ Tứ thiền. Ngoài ra, phân biệt nên tùy tướng mà nói.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ nói lực, vô úy, đại bi mà không nói là ba niệm xứ?

Đáp: Vì ba thứ này vượt hơn trong phần nói pháp, còn ba niệm xứ thì không như thế. Nói lực tức là biểu hiện rõ ràng nghĩa của mình. Nói vô úy tức là thể hiện nghĩa phát trừ, chế phục người khác. Đại bi thì sinh ra tâm muốn nói pháp, ba niệm xứ thì không như thế cho nên không nói.

Như lai cũng nói thành tựu bảy pháp. Bảy pháp kia nên biết tức là lực của thị xứ phi xứ. Nếu Như lai còn có pháp bất cộng khác, nên biết đều là lực của thị xứ phi xứ.

Hỏi: Bảy pháp này có bao nhiêu trí tánh?

Đáp: Biết pháp, biết lượng, biết chúng, đây là một đẳng trí. Biết nghĩa, tức là các thuyết đều nói. Niết-bàn là đệ nhất nghĩa tức là sáu trí tánh, trừ khổ trí, tập trí, tha tâm trí và đạo trí. Phần nhiều đều nói như thế: Tất cả pháp là đệ nhất nghĩa, là mười trí tánh. Biết thời gian, biết người là chín trí tánh, trừ diệt trí. Tự biết là tám trí tánh, trừ diệt trí, tha tâm trí.

Tôn giả Bà-dĩ nói: Tự biết là bốn trí tánh, nghĩa là pháp trí, tỷ trí, đạo trí, đẳng trí.

Bình luận: Các thuyết nói như thế có thể có việc này, chỉ về nghĩa của bảy pháp mà kinh kia đã nói là một đẳng trí. Như lai có tam-muội của năm Thánh trí, đây cũng là lực của thị xứ phi xứ. Năm trí là: Pháp trí, tỷ trí, đạo trí, tận trí và trí vô sinh.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 17

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 4: ÁI KÍNH, Phần 2

Thế nào là số diệt? Thế nào là phi số diệt? Cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn ý của người nói nghĩa, cũng như phái Thí dụ giả nói: Ba thứ diệt không có tự thể.

Vì nhằm ngăn ý của người nói như thế và vì muốn nói ba thứ diệt, mỗi thứ đều có thể tướng, nên soạn luận này.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận này là vì Tỳ-bà Xà-bà-đề nói ba thứ diệt đều là vô vi.

Vì muốn ngăn ý của thuyết nói như thế để nói ba thứ diệt: hai thứ là vô vi, một thứ là hữu vi, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là số diệt?

Đáp: Nếu diệt tức là được giải thoát. Pháp kia diệt, người kia được là được giải thoát, được giải thoát đắc. Đó gọi là số diệt.

Hỏi: Thế nào là phi số diệt?

Đáp: Nếu diệt thì chẳng phải giải thoát. Nếu pháp kia diệt, người kia đạt được là không được giải thoát, không được giải thoát đắc là chỗ đạt được. Đó gọi là phi số diệt.

Hỏi: Thế nào là diệt của vô thường?

Đáp: Là các hành tan diệt. Diệt của vô thường, các hành tan diệt, chẳng phải như phân tán hạt đậu, lúa, v.v... Diệt của vô thường là khiến cho các hành có sở tác ở một sát-na trước và ở một sát-na sau, lại không còn có chỗ tác, chẳng phải không có thể của hành. Vì ngăn dứt chỗ tạo tác đó, Nên nói rằng.

Hỏi: Phi số diệt và diệt của vô thường có gì khác nhau?

Đáp: Phi số diệt: nỗi khốn khổ của bệnh tật, ốm gầy, do mình tạo ra,

những việc ma, khổ não do người khác gây tạo, các pháp tùy thế gian như thế, nếu được giải thoát, đó gọi là phi số diệt.

Nếu nói như mình tạo ra nỗi khốn khổ ốm gầy bệnh tật, các thứ pháp như việc ma v.v…, khổ não do người khác gây ra, nếu được giải thoát, thì đó gọi là các hành hữu lậu được phi số diệt. Nếu nói các pháp tùy đời v.v..., nếu được giải thoát, thì đó gọi là các hành vô lậu được phi số diệt. Vì sao? Vì các hành vô lậu cũng ở thế gian.

Diệt của vô thường: là khiến các hành tan diệt, cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao chỉ hỏi về phi số diệt vô thường diệt, không hỏi về số diệt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý của người soạn kinh kia muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Trước kia đã nói sự khác nhau, như nói: Thế nào là số diệt? Diệt ấy là giải thoát? Cho đến nói rộng. Cả hai diệt đều không là phải giải thoát. Do đó, nên mới hỏi về sự khác nhau kia.

Lại có thuyết nói: Vì hai diệt này đều không có dụng công diệt. Lại có thuyết nói: Đều nên hỏi về sự khác nhau của ba thứ diệt.

Thế nào là số diệt?

Đáp: Nếu diệt là tướng giải thoát không lệ thuộc. Phi số diệt: là tướng giải thoát chẳng phải không lệ thuộc. Diệt của vô thường là tướng chẳng phải giải thoát, cũng chẳng phải không lệ thuộc.

Lại có thuyết nói: Số diệt là trong ấm, nhập, giới ba đời có thể được, phi số diệt trong pháp không sanh của đời vị lai có thể đạt được. Diệt của vô thường ở đời hiện tại có thể đạt được.

Lại có thuyết nói: Số diệt là thiện, chỗ đắc của số diệt cũng thiện, phi số diệt là vô ký, chỗ đắc của phi số diệt cũng là vô ký. Diệt của vô thường có ba thứ, chỗ đắc của pháp đó cũng có ba thứ.

Lại có thuyết nói: Số diệt là không lệ thuộc, chỗ đắc của số diệt là lệ thuộc, không lệ thuộc phi số diệt là không lệ thuộc, chỗ đắc của pháp đó là lệ thuộc. Vô thường là lệ thuộc, không lệ thuộc, chỗ đắc của pháp đó cũng là lệ thuộc, không lệ thuộc.

Lại có thuyết nói: Số diệt là phi học phi Vô học, chỗ đắc của pháp đó là Học, Vô học, phi học phi Vô học. Phi số diệt là phi học phi Vô học, chỗ đắc của pháp đó cũng là phi học phi Vô học.

Diệt của vô thường có đủ ba thứ, chỗ đắc của pháp đó cũng có đủ ba thứ.

Lại có thuyết nói: Số diệt là không dứt, chỗ đắc của số diệt, hoặc do

tu đạo dứt trừ hoặc không dứt phi số diệt là không dứt. Chỗ đắc của phi số diệt là do tu đạo dứt trừ. Diệt của vô thường có ba thứ. Chỗ đắc của diệt đó cũng có ba thứ.

Lại có thuyết nói: Số diệt là quả đạo, chỗ đắc của số diệt hoặc là đạo, là quả đạo, hoặc chẳng phải đạo, chẳng phải quả đạo. Phi số diệt chẳng phải quả đạo, chỗ đắc của pháp đó chẳng phải đạo, chẳng phải quả đạo. Diệt của vô thường hoặc là đạo, chẳng phải quả đạo. Hoặc là đạo, cũng là quả đạo. Hoặc chẳng phải đạo, chẳng phải quả đạo, chỗ đắc của pháp đó cũng thế.

Lại có thuyết nói: Số diệt là thuộc về diệt đế, chỗ đắc của số diệt đó là thuộc về ba đế. Phi số diệt chẳng phải thuộc về diệt đế, chỗ đắc của pháp đó là thuộc về khổ đế, tập đế. Diệt của vô thường có ba thứ đều thuộc về đế, chỗ đắc cũng thế.

Hỏi: Những gì là nghĩa của số diệt?

Đáp: Số là tuệ, diệt là quả của tuệ, nên gọi là số diệt.

Lại có thuyết nói: Vì riêng số đắc, nên nói là số diệt, như khi thấy khổ thì khổ nhẫn, khổ trí, đạt được riêng, về thấy tập, thấy diệt, thấy đạo đạt được cũng riêng lẻ, nên gọi là số diệt.

Lại có thuyết nói: Do khó được nhiều công dụng nên gọi là số diệt.

Hỏi: Diệt này là một thể hay nhiều thể?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là một thể.

Hỏi: Nếu là một thể, thì khi chứng đắc thấy đạo dứt diệt các kiết, cũng chứng tu đạo dứt diệt các kiết chăng? Nếu chứng thì tu đạo sẽ không có công dụng. Nếu không chứng, thì vì sao pháp của một thể mà có một chút phần chứng, một chút phần không chứng?

Lại có thuyết nói: Thể của diệt có năm chỗ dứt trừ là phiền não của thấy khổ, diệt là một thứ, cho đến phiền não do tu đạo dứt trừ, diệt là loại thứ năm.

Hỏi: Điều này cũng có lỗi. Vì sao? Vì khi chứng tu đạo cõi Dục, là đã dứt diệt sử phẩm thượng thượng, lại chứng diệt sử của phẩm khác hay không? Nếu sẽ chứng, thì đạo đối trị của phẩm khác sẽ trở nên không có công dụng? Còn nếu không chứng thì làm sao trong pháp của một thể mà có ít phần chứng, ít phần không chứng?

Lại có thuyết nói: Thể của diệt có mười ba, chỗ dứt của thấy đạo có bốn, chỗ dứt của tu đạo có chín. Sự việc này cũng có lỗi. Vì sao? Vì nếu khi chứng tu đạo cõi Dục là đã dứt diệt sử rồi, lại chứng tu đạo của Sơ thiền là đã có dứt diệt sử hay không? Hoặc chứng, không chứng, đều đồng với

lỗi trước?

Bình luận: Nên nói rằng: Tùy thể của pháp hữu lậu, diệt thì thể cũng thế.

Hỏi: Nếu vậy vì sao trước kia đã hỏi: Niết-bàn là một thể hay là nhiều thể?

Đáp: Trước kia, lẽ ra phải hỏi rằng: Nếu một chúng sinh khi chứng một pháp diệt, thì tất cả chúng sinh cũng đồng chứng diệt diệt này phải không? Nếu đồng thì sao Niết-bàn chẳng phải pháp chung? Một chúng sinh khi được Niết-bàn, thì tất cả chúng sinh lẽ ra cũng được Niết-bàn, nếu khác làm sao Niết-bàn chẳng phải pháp tương tự? Và kinh này làm sao hiểu? Như nói: Sự giải thoát của Như lai và sự giải thoát của A-la- hán đều đồng, không khác nhau?

Đáp: Nên nói rằng: Như một chúng sinh chứng pháp này, tất cả chúng sinh cũng đồng chứng pháp này.

Hỏi: Nếu vậy vì sao Niết-bàn không là pháp chung?

Đáp: Vì nói theo thể thì đồng, nhưng nếu nói theo đắc thì khác. Vì sao? Vì các chỗ đắc đều khác.

Hỏi: Nếu vậy vì sao không phải là một chúng sinh khi đạt được Niết-bàn, thì tất cả chúng sinh cũng đạt được Niết-bàn?

Đáp: Nếu người do thành tựu Niết-bàn mà được thì được Niết-bàn, nếu người không thành tựu được Niết-bàn, thì không được Niết-bàn.

Lại có thuyết nói: Nếu khi một chúng sinh chứng diệt này thì chúng sinh khác chỗ chứng đều khác.

Hỏi: Nếu vậy thì sao Niết-bàn chẳng phải pháp tương tự?

Đáp: Nói chẳng phải tương tự là chẳng phải nhân tương tự, vì Niết-bàn không có nhân tương tự, nên nói chẳng phải pháp tương tự.

Hỏi: Nếu vậy thì khổ pháp nhẫn không có nhân tương tự, cũng là chẳng phải pháp tương tự chăng?

Đáp: Mặc dù khổ pháp nhẫn không từ nhân tương tự sinh, nhưng vẫn có thể tạo ra nhân tương tự cho người khác. Niết-bàn không từ nhân tương tự sinh, cũng không làm nhân tương tự cho người khác.

Lại có thuyết nói: Vì không đồng, nên nói không tương tự. Tánh của pháp hữu vi là đồng. Tánh đồng là sao? Là đồng ở đời, đồng là ấm, đồng là khổ, không một pháp nào là thường, là thiện.

Lại có thuyết nói: Pháp của đời là đồng, vì pháp Niết-bàn kia chẳng phải thế gian, nên không đồng. Cũng thế, pháp ấm, pháp khổ, pháp các

sinh, pháp các đường, nên biết cũng thế.

Lại có thuyết nói: Trước, sau là tương tự, vì pháp của Niết-bàn không có trước, sau, nên nói không tương tự. Như trước sau, pháp thượng, trung, hạ cũng giống như thế. Sự giải thoát của Như lai, giải thoát của A-la-hán như kinh này đã nói làm sao hiểu? Vì đều là thường, là thiện. Lại có thuyết nói: Vì quyết định đều có ở trong một thân. Vì sao?

Vì tất cả chúng sinh đều có ba thứ tánh Bồ-đề, đó là Bồ-đề Phật, Bồ-đề Bích-chi Phật, Bồ-đề Thanh văn. Nếu đi theo Phật đạo, cũng chứng pháp này, nếu đi theo đạo Bích-chi Phật, đạo Thanh văn, thì cũng chứng pháp này, vì cho nên nói là không có khác nhau.

Bình luận: Không Nên nói rằng, như thuyết trước là tốt.

Hỏi: Số diệt trong vật thể bên ngoại là có đắc hay không Nếu có đắc thì chúng sinh không thành tựu pháp bên ngoài, làm sao đắc? Nếu có đắc thì với kinh này nói làm sao hiểu. Như nói: Các Trưởng giả! Ta đã dứt trừ tất cả ái, được giải thoát bên trong. Nếu không chứng đắc, thì với kinh này làm sao hiểu? Như nói: Thế nào là giới đoạn? Đáp: Tất cả các hành đều dứt, đó gọi là cảnh giới đoạn, cho đến nói rộng.

Đáp: Nên nói là có đắc.

Hỏi: Nếu vậy không thành tựu pháp ngoài thì làm sao đạt được?

Đáp: Mặc dù không thành tựu pháp ngoài, nhưng vẫn đạt được số diệt của pháp ngoài, tám căn như mạng căn v.v... của quá khứ, vị lai tuy không thành tựu, nhưng vẫn được số diệt của tám mạng căn đó. Ta đã dứt tất cả ái, được giải thoát bên trong. Với kinh này làm sao hiểu. Ở đây nói: Nếu bên trong được giải thoát, phải biết pháp ngoài cũng được giải thoát.

Lại có thuyết nói: Vì sự giải thoát này từ thân mình tu phương tiện mà đắc, không do người ngoài tu phương tiện mà đắc, cho nên nói là được giải thoát bên trong.

Lại có thuyết nói: Không được số diệt trong pháp ngoài.

Hỏi: Nếu vậy thì và kinh này làm sao hiểu? Như nói: Tất cả các hành dứt, gọi là cảnh giới đoạn, cho đến nói rộng.

Đáp: Có hai thứ tất cả: tất cả của có phần và tất cả của tất cả. Vì trong đây nói: tất cả của phần, nên nói là tất cả.

Lại có thuyết nói: Có số diệt trong vật bên ngoài nhưng không thể đạt được.

Bình luận: Không Nên nói rằng. Vì thà nên nói không, chứ không nên nói có mà không thể đạt được. Dụng nào là không dụng vật là cũng có,

cũng đạt được. Nói như thế là tốt. Nếu phải là số diệt của vật bên ngoài không thể đạt được, thì sẽ trái với kinh Ba-già-la-na. Như nói: Thế nào là được pháp làm chứng?

Đáp: Nói tất cả các pháp, pháp này là thiện, cũng được, vì có thể được chứng. Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên nói là có thể đạt được.

Hỏi: Thể của số diệt này là ấm, hay là chẳng phải ấm? Nếu là ấm thì sao không vốn là Niết-bàn? Vì sao? Vì trước đó đã có các ấm. Nếu chẳng phải ấm, thì vì sao là pháp không thực có mà tu về đạo?

Đáp: Nên nói rằng: Thể chẳng phải ấm, cũng chẳng phải chẳng phải ấm. Nhưng từ sắc ấm, cho đến thức ấm, thể của chúng là đắc. Số diệt này cũng gọi là Niết-bàn, cũng gọi là không tương tự, cũng gọi là chẳng phải phẩm, cũng gọi là Vô-bạt-na (Bạt-na, đời Tần dịch là sắc, cũng dịch là tánh, cũng dịch là khen ngợi, cũng dịch là chữ), cũng dịch là tối thắng, cũng dịch là trí, cũng dịch là ứng, cũng dịch là không gần, cũng dịch là không tu, cũng dịch là đáng ưa, cũng dịch là gần, cũng dịch là diệu, cũng dịch là lìa.

Hỏi: Vì sao nói là Niết-bàn?

Đáp: Bàn-na gọi là rừng. Niết gọi là lìa, nghĩa là lìa hẳn rừng ấm, lìa ba rừng lửa, lìa bốn rừng, nên gọi là Niết-bàn.

Lại nữa, nghĩa không diệt là nghĩa Niết-bàn, như trước đã nói.

Vì sao gọi là không tương tự? Vì không có nhân tương tự như trước đã nói, vì cũng không có thượng, trung, hạ như trước đã nói v.v...

Vì sao gọi là chẳng phải phẩm? Vì lìa các phẩm, như nói thể tánh của pháp hữu vi là phẩm.

Những người nói như thế đều có tướng trụ, nghĩa là bốn tướng và năm pháp của pháp kia, là phẩm câu sinh. Vì pháp Niết-bàn không có tướng như thế, nên gọi là chẳng phải phẩm.

Lại có thuyết nói: Thế gian là Pháp phẩm là đời. Pháp của Niết-bàn kia là lìa thế gian, nên gọi là chẳng phải phẩm. Các ấm, các khổ, các sinh, các cõi, cũng nói như thế.

Vì sao gọi là Vô Bạt-na? Vì thể của sự khen ngợi đã tự thành tựu nên không đợi khen ngợi nữa, như người bản tánh hiền, thiện, không đợi khen ngợi, vì vốn hiền thiện, pháp Niết-bàn kia cũng giống như thế.

Lại nữa, trong pháp hữu vi, hoặc dùng nhân gọi là quả, hoặc lấy quả để gọi là nhân, pháp Niết-bàn kia không có quả để có thể gọi là nhân, không có nhân để có thể gọi là quả.

Lại nữa, vì các bậc Thánh đã thân chứng pháp này, nên không đợi

khen ngợi.

Lại nữa, không khen ngợi là vì có vô biên sự khen ngợi, như người nói về Đại đức. Đức của người này là không thể nói. Pháp của Niết-bàn kia cũng như thế.

Lại nữa, không thể khen ngợi: Vì khắp chung quanh đều có sự khen ngợi tốt đẹp. Như hạt ngọc sạch xua tan bóng tối xung quanh. Pháp Niết-bàn kia cũng giống như thế. Cũng như chỗ để viên ngọc A-ba-na- gia mà được an lập. Như thế, nếu được giải thoát trong thân người, thì thân này gọi là an lập.

Lại nữa, không thể khen ngợi gọi là chẳng khen ngợi. Vì không người nào có thể đúng như pháp nói lỗi của người ấy nên gọi là chẳng khen ngợi.

Lại có thuyết nói: Vì lìa các tánh nên nói Vô-bạt-na. Ở đây, vì không có tánh Sát-lợi, Bà-la-môn, Cư sĩ, Thủ-đà, nên nói là Vô-bạt-na, cũng không có sắc xanh, vàng, v.v..., nên nói là Vô-bạt-na. Pháp hữu vi hoặc tánh là sắc, hoặc dựa vào sắc, hoặc làm chỗ nương cho sắc. Tánh của pháp kia chẳng phải sắc, cũng chẳng phải dựa vào sắc, cũng không làm chỗ nương cho sắc.

Vì sao gọi là tối thắng? Vì thượng diệu, nên gọi là tối thắng. Cũng thế gian dùng thức uống ăn thượng diệu, y phục, chuỗi anh lạc v.v..., nên gọi là tối thắng.

Tôn giả Cù-sa nói: Pháp kia là tối thắng, vì là pháp hiểu rốt ráo. Vì sao gọi là trí? Vì quả của trí. Như trong kinh nói: Sáu nhập là nghiệp, sáu nhập là quả của nghiệp là dùng tên của nghiệp để nói. Như dứt là quả của trí là dùng tên trí để nói. Như thiên nhãn, thiên nhĩ là quả của thông, dùng tên thần thông để nói. Pháp kia cũng giống như thế. Vì là quả của trí, nên dùng tên trí để nói.

Vì sao gọi là ứng? Vì xứng đáng thọ cúng dường, nên gọi là ứng.

Tất cả thượng cúng của thế giới, đều nên thọ nhận.

Vì sao gọi là không gần? Vì không đáng gần. Pháp hữu vi, do tham quả hữu vi đó, mà gần. Như người vì tham quả của hoa che mát, nên gần với cây. Vì pháp kia trái với các thứ trên, nên gọi là không gần.

Hỏi: Nếu nói không gần thì vì sao trong kinh nói gần người sáng suốt?

Đáp: Vì đạt được trí. Người sáng suốt: là Phật hoặc đệ tử Phật, do gần nên được sở duyên là nhẫn trí và thành tựu đắc, cho nên nói là gần.

Lại có thuyết nói: Vì người sáng suốt là chỗ dựa cho việc đi nên nói

là gần. Như nói A-la-hán đi đến Niết-bàn. Vì sao gọi là không tu? Nghĩa là vì không ở trong thân. Nếu pháp ở trong thân, thì người tu pháp kia không ở trong thân, cho nên không tu.

Lại có thuyết nói: Vì không có pháp đáng tu, như A-tỳ-đàm nói:

Vì pháp tu không có trong Niết-bàn, nên gọi là không tu.

Lại có thuyết nói: Vì không có việc đáng gần, cho nên không tu.

Hỏi: Nếu không tu thì bài kệ này làm sao hiểu? Như kệ nói:

Cù-đàm ngồi dưới cây
Thiền định không buông lung
Không lâu dẫm dấu đạo
Niết-bàn ở trong tâm.

Đáp: Như Tôn giả Ba-xa nói: Niết-bàn ở trong tâm, nghĩa là vì đã thành tựu được Niết-bàn trong tâm.

Vì sao gọi là đáng ưa? Vì lìa tất cả khổ. bậc Thánh sợ khổ. Vì Niết-bàn không có khổ của thân tâm, nên bậc Thánh rất ưa thích. Như giới ác của khổ sinh tử, làm tăng trưởng già chết, nói cũng giống như thế, Đức Thế tôn kinh nói: Thời giải thoát là pháp lạc, giới vô lậu là giới lạc, do có thể đến Niết-bàn.

Vì sao gọi là gần? Vì là pháp có. Hoặc có thuyết nói là pháp chẳng phải có, nhưng pháp kia thật sự có thể tánh, cho nên nói gần.

Do việc này, nên Kinh của Đức Thế tôn nói: Hành giả tinh tiến thành tựu mười lăm pháp, đó gọi là học tích, được gần Niết-bàn.

Lại nữa, vì không lựa chọn thân nên gọi là gần. Nếu Sát-lợi tu đạo thì chứng. Bà-la-môn, Tỳ-xá, Thủ-đà tu đạo cũng chứng. Lại nữa, vì không lựa chọn xứ sở, nên gọi là gần. Nếu ở nơi thôn xóm, nếu ở chốn vắng lặng tu đạo, liền chứng đắc.

Lại nữa, vì là quán gần nên gọi là gần. Các Thánh khởi duyên, trí nhẫn kia hiện ở trước, chánh quán pháp này như ở trước mắt.

Lại nữa, vì so sánh tướng nên biết là gần. Như Kinh Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp xa? Nghĩa là pháp quá khứ, vị lai. Sao gọi là pháp gần? Nghĩa là hiện ở trước và pháp vô vi.

Lại nữa, vì được ở chỗ gần nên gọi là ở gần. Chỗ gần, nghĩa là đời hiện tại, vì chứng nơi đời hiện tại, nên gọi là gần.

Lại nữa, vì bỏ chỗ đắc của pháp gần, nên gọi là gần. Pháp gần gọi là hiện tại. Vì bậc Thánh bỏ pháp hiện tại, nhập Niết-bàn, nên gọi là gần.

Tôn giả Cù-sa nói: Tinh tiến thứ lớp thú hướng, tu phương tiện thích

đáng đạt được, nên gọi là gần.

Lại nữa, vì thân, định là chỗ dựa của Thánh đạo, pháp này thì không như vậy nên gọi là gần. Nếu dựa vào thân này, nên khởi Thánh đạo, các thân khác thì không thể, Niết-bàn thì không như vậy mà tùy ở thân, là sở y của tu đạo thì có thể chứng, đó gọi là gần.

Hỏi: Vì sao gọi là diệu? Như đạo cũng là diệu, vì sao chỉ gọi Niết-bàn là diệu? Phái Ba-già-la-na nói Thế nào là pháp diệu? Là pháp thiện vô lậu.

Đáp: Mặc dù đạo là diệu, nhưng Niết-bàn là diệu trong diệu. Lại nữa, vì đạo là diệu, nhưng vì lỗi xen lẫn vô thường, Niết-bàn thì không như thế.

Lại nữa, đạo có căn thiện đối trị chán bỏ điều ác, như tam-muội Không không, Tam-muội Vô tướng Vô tướng, Tam-muội Vô nguyện Vô nguyện. Vì không có pháp thiện nào chán ghét Niết-bàn nên gọi là pháp vi diệu.

Hỏi: Vì sao Niết-bàn gọi là lìa? Như đạo cũng là tướng lìa, như Ba-già-la-na đã nói: Thế nào là pháp lìa?

Đáp: Sức yếu mọi sự lệ thuộc ở cõi Dục, hoặc lệ thuộc cõi Sắc, Vô sắc. Là pháp học, pháp Vô học của thiện định, vắng lặng xuất ly, là pháp số diệt v.v…

Đáp: Niết-bàn chính là đạo lìa, là lìa, là có thể lìa.

Lại nữa, vì xả tất cả pháp, nên gọi là lìa. Pháp hữu lậu có hai thứ xả:

1. Xả của lìa dục.
2. Xả của trừ bỏ.

Pháp hữu vi vô lậu dù không có xả của lìa dục, nhưng có xả của trừ bỏ. Niết-bàn không có xả của lìa dục, cũng không có xả của trừ bỏ.

Lại nữa, đệ nhất nghĩa là lìa. Vì sắc nên lìa dục. Vì không sắc, nên lìa sắc. Sở tác của các hữu, đối tượng tư duy của các hữu, vì Niết-bàn nên lìa.

Hỏi: Thế nào là phi số diệt?

Đáp: Là diệt, chẳng phải giải thoát. Hỏi: Vì sao là phi số diệt?

Đáp: Vì không do tạo tác mà được, đó gọi là phi số diệt. Vì sao? Vì như người trụ nơi bốn phương này đã có sắc, thanh, hương, vị, xúc, là pháp của sở duyên của năm thức thân, không do công tạo tác mà trụ, vì trong pháp bất sinh, nên gọi là phi số diệt.

Hỏi: Do pháp nào có thể được pháp này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Do ấm, nhập, giới của quá khứ vị lai. Chẳng phải là đời hiện tại. Vì sao? Vì ấm nhập giới ở trong thân hiện tại có thể đạt

được, nên như thuyết này nói: Trong mỗi sát-na có được có mất, khi sát-na sinh thì mất, lúc sát-na diệt thì được.

Lại có thuyết nói: Đắc ở đời vị lai, chẳng phải quá khứ. Vì sao?

Vì các ấm quá khứ từng ở trong thân. Vì ấm ngày nay tức ở trong thân. Thuyết này cũng có lỗi. Vì sao? Vì khi pháp vị lai sinh, thì pháp này cũng xả.

Bình luận: Đắc trong pháp bất sinh ở vị lai, nói như thế là đúng, cho nên tất cả thời gian thường tăng ích.

Hỏi: Số diệt nhiều hay phi số diệt nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Số diệt nhiều, phi số diệt ít. Vì sao? Vì số diệt là chỗ đắc ở trong pháp quá khứ, vị lai, hiện tại. Còn phi số diệt chỉ là chỗ đắc trong pháp bất sinh ở vị lai.

Lại có thuyết nói: Phi số diệt nhiều, số diệt ít. Vì sao? Vì phi số diệt là chỗ đắc trong pháp hữu lậu, vô lậu, còn số diệt chỉ là chỗ đắc trong pháp hữu lậu.

Bình luận: Nên nói rằng: Hai pháp ấy đều là vô lượng, vô biên. Vì việc này, nên có bốn trường hợp: Có pháp là chỗ đắc của số diệt, chẳng phải chỗ đắc của phi số diệt. Có pháp là chỗ đắc của phi số diệt, chẳng phải chỗ đắc của số diệt. Có pháp vừa là chỗ đắc của số diệt, vừa là chỗ đắc của phi số diệt. Có pháp chẳng phải chỗ đắc của số diệt, cũng chẳng phải chỗ đắc của phi số diệt.

Trường hợp thứ nhất: Là pháp hữu lậu quá khứ, hiện tại và sinh đời vị lai.

Trường hợp thứ hai: Là pháp vô lậu bất sinh ở đời vị lai. Trường hợp thứ ba: Là pháp hữu lậu bất sinh của đời vị lai.

Trường hợp thứ tư: Là pháp vô lậu của quá khứ, hiện tại, đời vị lai sẽ sinh pháp vô lậu.

Như người phàm phu trụ ở đây, được phi số diệt của năm thức trong năm đường. Vì sao? Vì trong phàm phu kia tất cả sắc, thanh, hương, vị, xúc duyên theo thức kia mà trụ, vì ở trong pháp bất sinh, cho nên được phi số diệt kia. Như sắc, thanh, hương, vị, xúc của xứ này, chúng sinh của năm xứ kia cũng đạt được phi số diệt này. Nếu phần đường ác đã dứt, thì chúng sinh kia đều được phi số diệt trong đường ác.

Hỏi: Pháp gì có thể dứt đường ác?

Đáp: Hoặc là bố thí, hoặc là trí giới, hoặc là văn tuệ, hoặc là tư tuệ, như niệm xứ với pháp quán sổ tức, bất tịnh, hoặc là tu tuệ, như pháp Noãn,

pháp Đảnh, đến Nhẫn tất nhiên dứt.

Tôn giả Bà-đàn-đà nói: Nếu không nhân nơi giác biết pháp duyên khởi thì sẽ không dứt bỏ đường ác. Sao ở đây nói nhận biết pháp duyên khởi đều là đạo vô lậu?

Bình luận: Không Nên nói rằng. Nói như vầy là đúng. Hoặc dùng bố thí, hoặc dùng trí giới, được phi số diệt đường ác, cho đến dùng Đảnh được phi số diệt đường ác, tự có chúng sanh, được căn thiện như trên, dứt từng phần đường ác, người căn độn cho đến Nhẫn thì dứt.

Hỏi: Vì cùng lúc đạt được phi số diệt trong ba đường ác hay vì theo thứ lớp mà đạt được?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: được ba thứ cùng lúc.

Hỏi: Nếu vậy thì Đề-bà-đạt-đa đọa vào địa ngục há chẳng phải được phi số diệt của ngạ quỷ, súc sinh?

Đáp: Chỉ trừ một phần sinh của địa ngục, phần sinh của địa ngục khác và phần sinh của ngạ quỷ, súc sinh đạt được cùng lúc.

Bình luận: Nếu khởi đạt phần thiên căn, dứt trừ đường ác, thì tất cả đường ác đều được phi số diệt. Nếu bố thí v.v... dứt trừ đường ác, thì điều này không nhất định, nếu dứt bỏ địa ngục thì sẽ được phi số diệt của địa ngục, còn lại không nhất định, cõi khác cũng giống như thế. Nếu dùng đạt phần căn thiện để dứt đường ác kia, sẽ được phi số diệt trong cùng lúc.

Hỏi: Đã nói được phi số diệt đường ác lại làm thế nào đạt được phi số diệt của chỗ sinh?

Đáp: Lúc trụ trong Nhẫn tăng thượng, trừ phần của bảy lần sinh trong cõi người, cõi trời, phần một lần sinh trong tất cả xứ cõi Sắc, cõi Vô sắc, ngoài ra, các lần sinh đều được phi số diệt.

Tu-đà-hoàn hướng về quả Tư-đà-hàm, trụ trong đạo phương tiện không khởi đắc, Tư-đà-hàm được phi số diệt của sáu lần sinh cõi Dục. Nếu khởi đắc, thì khi trụ nơi đạo vô ngại thứ sáu sẽ được. Nếu Tư-đà- hàm hướng tới quả A-na-hàm, trụ trong đạo phương tiện, không khởi đắc, quả A-na-hàm được phi số diệt của phần một lần sinh cõi Dục. Đạo vô ngại sau cùng sẽ được số diệt của phần tất cả sinh cõi Dục. Nếu khởi đắc, thì đạo vô ngại sau cùng sẽ được phi số diệt của phần một lần sinh cõi Dục, sẽ được số diệt của phần tất cả lần sinh cõi Dục. Khi lìa dục của Sơ thiền, nếu là pháp không thối chuyển trụ đạo phương tiện không khởi, thì sẽ được phi số diệt của phần hai lần sinh, Sơ thiền. Đạo vô ngại sau cùng, sẽ được số diệt của phần tất cả sinh Sơ thiền. Nếu khởi, thì đạo vô ngại sau cùng sẽ được phi số diệt của phần một lần sinh, sẽ được số diệt của phần tất cả lần sinh.

Nếu là pháp thối chuyển hoặc khởi hoặc không khởi, thì đạo vô ngại sau cùng sẽ được số diệt của phần tất cả lần sinh ở địa Sơ thiền, không được phi số diệt cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, nói cũng giống như thế. Hoặc lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hoặc là người không thối lui, trụ nơi đạo phương tiện không khởi, thì sẽ được phi số diệt của phần một lần sinh nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Đạo vô ngại sau cùng sẽ được số diệt của phần tất cả lần sinh nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu khởi, thì đạo vô ngại sau cùng sẽ được phi số diệt của phần một lần sinh nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, sẽ được số diệt của phần tất cả lần sinh. Nếu là pháp thối lui, không khởi lìa dục: trụ nơi đạo phương tiện, sẽ được phi số diệt của phần sinh khác nơi tám địa. Đạo vô ngại sau cùng sẽ được số diệt của phần tất cả lần sinh nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu khởi, thì đạo vô ngại sau cùng sẽ được phi số diệt của phần sinh khác trong tám địa, sẽ được số diệt của phần tất cả lần sinh nơi Phi tưởng, Phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Đã nói chỗ sinh, còn các phiền não thì thế nào?

Đáp: Lúc trụ nơi nhẫn tăng thượng, được phi số diệt, của phiền não mà thấy đạo của ba cõi đã dứt tùy đạo vô ngại, tùy chủng loại sẽ được số diệt.

Nếu là bậc Thánh, là pháp bất thối, là không khởi lìa dục cõi Dục, tùy chủng của chỗ dứt, trụ nơi đạo phương tiện, được phi số diệt. Tùy đạo vô ngại, tùy chủng loại sẽ được số diệt. Nếu khởi, thì tùy đạo vô ngại, tùy chủng, sẽ được phi số diệt, sẽ được số diệt. Nếu là pháp thối lui hoặc khởi, hoặc không khởi, thì tùy đạo vô ngại, tùy chủng, không được phi số diệt, sẽ được số diệt, cho đến lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói cũng giống như thế.

Hỏi: Pháp thối lui đối với các phiền não đến thời gian nào thì sẽ được phi số diệt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu lúc tín giải thoát chuyển căn được kiến đáo thì thời giải thoát chuyển căn sẽ được bất động.

Bình luận: Nên nói rằng: Nếu được quyết định, lại không thối lui, bấy giờ sẽ được phi số diệt của các phiền não. Vì việc này, nên lập ra bốn tường hợp: Hoặc có phiền não trước được phi số diệt, sau được số diệt, trước được số diệt, sau được phi số diệt, hoặc có khi đều cùng được, hoặc có khi đều không được.

Trường hợp thứ nhất: Trụ nơi nhẫn tăng thượng đối với phiền não, mà kiến đạo của ba cõi dứt trừ là pháp không thối lui, không khởi lìa dục, trụ đạo phương tiện, tu đạo dứt trừ phiền não đó là trước được phi số diệt,

sau được số diệt.

Trường hợp thứ hai: Nếu là pháp thối lui, phiền não tu đạo ba cõi đã dứt trừ, nghĩa là trước được số diệt, sau được phi số diệt.

Trường hợp thứ ba: Nếu là pháp không thối lui, khởi lìa dục, tùy theo đạo vô ngại, tùy chủng, được phi số diệt, được số diệt. Lại có lìa dục cõi Dục, khi dứt trừ phiền não phẩm thượng thượng, năm thức thân nhiễm ô, đối với sở duyên được phi số diệt, được số diệt, cho đến lìa tám thứ dục cũng giống như thế. Nếu khi dứt trừ phiền não phẩm hạ hạ, năm thức thân nhiễm ô nơi phẩm hạ đối với sở duyên được phi số diệt, được số diệt, cũng được số diệt của hành thiện, không ẩn giấu vô ký cõi Dục, lìa dục của Sơ thiền, dứt trừ phiền não phẩm thượng thượng, ba thức thân nhiễm ô của phẩm thượng thượng kia, đối với sở duyên, được phi số diệt, được số diệt, lìa tám thứ dục cũng giống như thế.

Nếu khi dứt trừ phiền não phẩm hạ hạ, ba thức thân nhiễm ô của phẩm hạ hạ của Sơ thiền kia, đối với sở duyên được phi số diệt, được số diệt của hành thiện vô ký không ẩn một của địa Sơ thiền, đó là đều cùng được.

Trường hợp thứ tư: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Đã nói phiền não, đạo là thế nào?

Đáp: Người Kiên tín thực hành đạo Kiên tín đối với đạo Kiên pháp được phi số diệt. Người kiên pháp, khi hành đạo kiên pháp đối với đạo kiên tín được phi số diệt. Người kiến đạo, lúc thực hành đạo kiến đạo, đối với đạo Tín giải thoát được phi số diệt. Người của phi thời giải thoát, lúc hành đạo Phi thời giải thoát, đối với đạo Thời giải thoát được phi số diệt. Người Thanh văn quyết định đối với đạo Thanh văn, đối với đạo của Phật của Bích-chi Phật được phi số diệt người Bích-chi Phật quyết định đối với đạo Bích-chi Phật, ở nơi Phật đạo, đạo Thanh văn, được phi số diệt. Người cầu đạo Phật, khi quyết định đối với Phật đạo, đối với đạo Thanh văn, đạo Bích-chi Phật, được phi số diệt.

A-la-hán có sáu loại:

1. Thối pháp.
2. Tư pháp.
3. Hộ pháp.
4. Đẳng trụ.
5. Có thể thắng tiến.
6. Bất động.

Hỏi: Các A-la-hán này đã được phi số diệt vào lúc nào?

Đáp: Nếu là người thối pháp quyết định đối với thối pháp thì đối với năm thứ, sẽ được phi số diệt. Nếu là người không quyết định thì sẽ không được, cho đến có thể thắng tiến, nói cũng giống như thế.

Pháp bất động: Được pháp bất động đối với năm thứ đạo được phi số diệt.

Hỏi: Phi số diệt đều là lúc thắng tiến mà được, vì sao chẳng phải quả của đạo?

Đáp: Vốn là lúc lìa dục, vì không tạo phương tiện đạt được cho pháp này, nên nếu vì tạo phương tiện cho phi số diệt thì phi số diệt không thể đạt được. Vì sao? Vì nếu tâm tham chấp thì người này không thể vượt qua ba đường ác. Nếu tâm vì Niết-bàn thì có thể vượt qua đường ác.

Hỏi: Chỗ đắc của phi số diệt là quả của tâm nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là quả của tâm tạo ra chỗ thọ sinh.

Lại có thuyết nói: Nếu tâm có thể khiến cho sự sinh nối tiếp nhau, thì đó là quả công dụng của tâm kia.

Bình luận: Nên nói rằng: Hễ trụ ở tâm nào được phi số diệt, tức là quả của tâm đó.

Hỏi: Đối với pháp nào được phi số diệt?

Đáp: Đối với pháp lệ thuộc nơi ba cõi và trong pháp không lệ thuộc thì được phi số diệt. Sinh cõi Dục, ở trong bốn pháp này đạt được. Sinh cõi Sắc, Vô sắc, cũng giống như thế. Chỗ đắc của phi số diệt tùy hễ sinh ở địa nào, thì lệ thuộc ở địa đó.

Hỏi: Phi số diệt đối với pháp nào được tăng trưởng?

Đáp: Sinh trong cõi Dục, năm thức thân lệ thuộc cõi Dục mà được tăng trưởng. Cũng có ý thức duyên theo cõi Dục hiện tại mà được tăng trưởng, nhưng vi tế khó hiện bày. Đối với ba thức cõi Sắc, có vô lượng giải thoát, thắng xứ, tất cả xứ mà được tăng trưởng, cõi Vô sắc chỉ có tất cả xứ. Sinh trong cõi Sắc, nơi năm thức thân cõi Dục mà được tăng trưởng. Ý thức cũng được tăng trưởng, nhưng vi tế, khó hiển hiện. Ba thức cõi Sắc, có vô lượng thắng, giải thoát xứ, tất cả xứ mà được tăng trưởng, cõi Vô sắc chỉ có tất cả xứ. Sinh trong cõi Sắc, năm thức cõi Dục, ba thức cõi Sắc có vô lượng giải thoát thắng xứ, tất cả xứ mà được tăng trưởng.

Hỏi: Bậc Thánh sinh trong cõi Sắc, lệ thuộc cõi Dục, được phi số diệt trong pháp nào?

Đáp: Mạng chung ở Sơ thiền, sinh trong Nhị thiền, quả của Sơ thiền, tâm biến hóa ở cõi Dục, đạt được phi số diệt. Nếu sinh trong ba thiền, thì

quả của Sơ thiền, Nhị thiền, với tâm biến hóa ở cõi Dục, sẽ được phi số diệt. Nếu sinh trong Tứ thiền, thì quả của Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, tâm biến hóa ở cõi Dục đạt được phi số diệt, cho đến qua đời ở đệ Tam thiền, sinh trong đệ Tứ thiền, quả của đệ Tam thiền, tâm biến hóa của cõi Dục được phi số diệt.

Hỏi: Qua đời ở cõi Sắc, sinh trong cõi Vô sắc, lệ thuộc cõi Dục trong pháp nào được phi số diệt?

Đáp: Nếu qua đời ở Sơ thiền, sinh trong cõi Vô sắc, sẽ được quả của bốn thiền, tâm biến hóa ở cõi Dục, sẽ được phi số diệt. Qua đời ở Nhị thiền, sinh trong cõi Vô sắc, quả của Tam thiền, tâm biến hóa cõi Dục, sẽ được phi số diệt. Qua đời ở đệ Tam thiền, sinh trong cõi Vô sắc, quả của Nhị thiền, tâm biến hóa cõi Dục được phi số diệt. Qua đời ở đệ Tứ thiền, sinh trong cõi Vô sắc, quả của một thiền, tâm biến hóa cõi Dục được phi số diệt.

Bậc Thánh sinh trong cõi Vô sắc, pháp thuộc về cõi Dục, cõi Sắc, không được phi số diệt. Vì sao? Vì trước đã được rồi.

Hỏi: A-la-hán nhập Niết bàn trước, được phi số diệt nhiều hay A- la-hán nhập Niết-bàn sau được phi số diệt nhiều?

Đáp: Người nhập Niết-bàn trước nhiều. Vào thời Phật Ca-diếp, số người nhập Niết-bàn nhiều, đến thời Phật Thích-ca Mâu-ni, số người nhập Niết-bàn ít. Vào thời Phật Thích-ca Mâu-ni, số người nhập Niết-bàn nhiều, nơi thời Phật Di-lặc, số người nhập Niết-bàn ít.

Hỏi: Những vị A-la-hán nào thành tựu phi số diệt nhiều nhất?

Đáp: A-la-hán sinh cõi Vô sắc, người trụ tâm sau sau cùng, đối với tất cả pháp, được phi số diệt nhiều nhất.

Hỏi: Có khi nào ấm, giới, nhập diệt hẳn mà không được phi số diệt hay không?

Đáp: Có, nghĩa là A-la-hán trụ tâm sau cùng.

Bình luận: Không Nên nói như thế. Vì sao? Vì không có ấm, giới, nhập diệt hẳn mà không được phi số diệt.

Hỏi: Lúc A-la-hán trụ tâm sau cùng chẳng phải không được phi số diệt chăng?

Đáp: Chẳng phải là không được phi số diệt. Vì sao? Vì A-la-hán, nếu khi quyết định muốn nhập Niết-bàn thì lúc trừ năm tâm hoặc sáu tâm, sẽ khởi hiện ở trước ấm, giới, nhập khác đều được phi số diệt.

Đức Thế tôn nói: Có hai cảnh giới Niết-bàn, đó là cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư, Niết-bàn của thân vô dư, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trên đã nói: Thế nào là số diệt? Đáp: Nếu diệt là giải thoát, thì số diệt kia có hai thứ:

1. Cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư.
2. Cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư.

Nhưng vẫn chưa nói thế nào là cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư? Cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư. Nay vì muốn nói rõ điều đó, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư có tự thể, cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư là không có tự thể.

Lại có thuyết nói: Cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư là thiện, cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư là vô ký.

Lại có thuyết nói: Cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư là quả của đạo, cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư chẳng phải quả của đạo.

Lại có thuyết nói: Cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư thuộc về đế, cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư chẳng phải thuộc về đế.

Lại có thuyết nói: Cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư là hữu vi, cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư là vô vi. Hữu lậu, vô lậu cũng giống như thế.

Vì để ngăn dứt ý của các thuyết nói như thế, và vì muốn nói nghĩa này đều là vô lậu.

Vì việc ấy, vì để ngăn dứt nghĩa của người khác, muốn chỉ bày rõ nghĩa của mình, cho đến nói rộng, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư?

Đáp: Vị A-la-hán còn sống bốn đại chưa diệt, cho đến nói rộng. Bốn đại, tức là bốn đại. Các căn là sắc tạo. Tâm nối tiếp nhau: là pháp tâm, tâm sở. Nếu pháp tâm, tâm sở của sắc tạo nơi bốn đại này chưa diệt, là cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư.

Lại có thuyết nói: bốn đại là thân bốn đại, các căn là các các, tâm nối tiếp là tánh giác, nếu tánh giác của các căn trong thân chưa diệt thì đó là cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư. Vì các hữu dư như thế v.v..., nên gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư. Thân có hai thứ:

1. Thân phiền não.
2. Thân sinh.

Dù không có thân phiền não mà có thân sinh.

Lại có thuyết nói: Thân có hai thứ: Có nhiễm ô, không nhiễm ô.

Nhiễm ô đã hết, chỉ có không nhiễm ô. Cho nên, nói bốn đại v.v…

Vì có dư, nên nói là Hữu dư. Bốn đại sinh ra pháp nào: tức là sinh ra sắc tạo, dựa vào sắc tạo, có thể sinh ra pháp tâm, tâm sở, cho đến nói rộng. Thân kia đã dứt trừ tất cả kiết, được làm chứng, đó gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư.

Thế nào cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư? Nếu A-la-hán đã nhập Niết-bàn, thì bốn đại diệt, cho đến nói rộng. Bốn đại, tức bốn đại. Các căn, là sắc tạo, tâm nối tiếp nhau: pháp tâm, tâm sở. Nếu các các pháp như căn, pháp tâm, tâm sở này đã diệt, thì đó gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư.

Lại có thuyết nói: Bốn đại tức thân bốn đại, các căn tức các căn, tâm nối tiếp nhau là giác tánh. Nếu các căn, giác tánh của thân diệt, thì đó gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư.

Hỏi: Văn này không nên nói như thế: Các căn, giác tánh của thân diệt, gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư, nên nói rằng: A-la-hán đã dứt hết tất cả kiết, đều nhập Niết-bàn, đó gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư, mà không nói, là có ý gì?

Đáp: Vì Tôn giả kia đã dựa vào thế tục mà nói. Vì nói tin kinh nên nói như thế: Khi A-la-hán sắp mất phong đại có thể làm hao hụt hoả đại, hỏa đại tổn giảm nên thức uống ăn không tiêu hóa, vì thức ăn uống không tiêu hóa nên bốn đại yếu ớt, vì bốn đại yếu ớt, nên các căn cũng kém, vì các căn yếu kém, nên không thể làm chỗ dựa cho pháp tâm, tâm sở. Vì pháp tâm, tâm sở không có chỗ nương, nên không sinh, pháp tâm, tâm sở không sinh, tức là cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư. Thân có hai thứ:

1. Thân sinh.
2. Thân phiền não.

Hai thân này đều diệt, đó gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư.

Lại có thuyết nói: Thân có hai thứ: Nhiễm ô và không nhiễm ô, hai thứ thân này đều diệt, tất cả kiết sử đều dứt, đó gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói dứt tất cả kiết được làm chứng?

Đáp: Vì hiện tại được làm chứng, vì hiện tại của thời gian kia được rồi diệt, nên không nói được làm chứng.

Lại có thuyết nói: Có chỗ chúng sinh có đắc. Ai được đắc này? Ý nói Đề-Bà-Bạt-Đa, Diễn-nhã-Đạt-Đa. Trong cảnh giới Niết-bàn kia, vì không có sự khác nhau giữa các chúng sinh như thế, nên chỉ là pháp tánh, do vậy

không nói là được làm chứng v.v...

Hỏi: Người phàm phu, người học dứt, là cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư, hay cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư?

Đáp: Cũng không gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư, cũng không gọi cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư. Chỉ gọi là dứt, cũng gọi là không có dục, cũng gọi là diệt, cũng gọi là phần ít của đế, phần ít của trí dứt, chẳng phải phần ít của trí dứt, là phần ít của quả Sa-môn, chẳng phải quả Sa-môn.

Hỏi: Có A-la-hán nào không trụ trong cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư, không trụ trong cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư?

Đáp: Như bổn kinh đã nói: Có. Như nói: đủ ba việc, gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư, không có ba việc, gọi là cảnh giới Niết-bàn của thân Vô dư.

A-la-hán sinh cõi Sắc, nhập định Diệt tận chỉ có các căn của bốn đại, không có tâm nối tiếp. Sinh cõi Vô sắc, A-la-hán chỉ có tâm nối tiếp, không có các căn bốn đại. Sinh ở cõi Dục, A-la-hán chỉ có tâm nối tiếp của bốn đại, có các căn không đủ.

Bình luận: Các A-la-hán như thế, đều phải nói là trụ cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư. Văn kinh lẽ ra phải nói như thế.

Hỏi: Thế nào là trụ trong cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư?

Đáp: Vị A-la-hán còn sống, tất cả kiết đều dứt hết, được làm chứng.

Hỏi: Thế nào là cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư?

Đáp: A-la-hán đã dứt hết tất cả kiết, nhập Niết-bàn.

Nếu nói rằng, thì đều gồm nhiếp những người sinh cõi Dục, sinh cõi Sắc, Vô sắc, có tâm, không có tâm, đủ căn, không đủ căn.

Niết-bàn nên gọi là học chăng? Cho đến nói rộng. Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đây đã nói số diệt là hai thứ cảnh giới Niết-bàn, cho đến nói rộng, chưa nói là Học, Vô học, phi học phi Vô học. Nay vì muốn nói rõ nên soạn luận này.

Lại nữa, vì sao soạn luận này? Vì để ngăn dứt nghĩa đều cùng là về ý, như Độc Tử bộ nói: Niết-bàn có ba thứ là Học, Vô học, phi học phi Vô học. Nếu học dứt các kiết, được làm chứng, đó gọi là học. Nếu Vô học dứt trừ các kiết, được làm chứng, đó gọi là Vô học. Nếu phi học phi Vô học dứt các kiết, được làm chứng, đó gọi là phi học phi Vô học.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế và vì muốn bày tỏ nghĩa của

mình, nên soạn luận này.

Hỏi: Niết-bàn nên gọi là Học, Vô học, phi học phi Vô học chăng?

Đáp: Niết-bàn phải gọi là phi học phi Vô học.

Lại có thuyết nói: Niết-bàn là Học, Vô học, phi học phi Vô học. Đây là thuyết của Độc Tử bộ nói. Vì sao? Vì bộ ấy nói Niết-bàn có ba thứ tánh. Nếu học đã dứt trừ các kiết, được làm chứng, đó gọi là học. Vô học, phi học phi Vô học, nói cũng giống như thế.

Nói như thế sẽ có lỗi lớn, vì làm sao thể của một giải thoát mà thành ba, đắc, sở đắc bèn có ba tánh.

Như nghĩa của ta: Như văn này, như nghĩa này, như luận này, như ý của chúng ta. Niết-bàn là phi học phi Vô học. Đây là Tôn giả Ca- chiên-diên-tử muốn biểu thị ý của mình nơi bổn kinh nên đều nói như thế, không nên nói khác. Vì sao? Vì nếu nói khác, thì như Dục-đa-bà-đề đã nói sẽ có lỗi.

Lại có thuyết nói: Nên nói khác. Vì sao? Vì Tỳ-bà Xà-bà-đề hỏi Dục-đa-bà-đề: Ông nói Niết-bàn là phi học phi Vô học? Đây là hỏi mà cũng là lời nói khẳng định. Vì sao? Vì nếu không khẳng định lời nói của người khác mà nói về lỗi của họ, thì điều này không thể. Dục-đa-bà-đề đáp: Đúng thế. Tỳ-bà Xà-bà-đề lại vấn nạn: Ý ông nghĩ sao? Nếu trước kia dùng đạo thế tục để dứt trừ kiết, được làm chứng, cho đến nói rộng được quả A-na-hàm, đạo ấy là Học chăng? Dục-đa-bà-đề đáp: Không! Vì sao? Vì ta nói Niết-bàn là phi học phi Vô học. Dục-đa-bà-đề muốn nói lỗi của Tỳ-bà Xà-bà-đề. Nếu trước kia đã dùng đạo thế tục dứt trừ kiết, được làm chứng, cho đến nói rộng, cho đến được quả A-na-hàm tức đạo ấy là Học, thì xưa nên nói là Học? Nếu không đắc quả mà là Học, thì việc này không thể hướng đến A-la-hán dứt trừ kiết, làm chứng. A- la-hán dứt trừ kiết làm chứng thối lui, nói cũng giống như thế.

Dục-đa-bà-đề không thuận theo nghĩa trong pháp của người khác: tức là gom nhóm một chỗ để nói lỗi của người khác.

Nếu Niết-bàn là phi học phi Vô học thì lại tạo ra học, học tạo ra Vô Học, Vô học tạo ra học. Đây là không nhất định. Nếu đã không nhất định, tất nhiên là vô thường. Nếu vô thường, thì hữu vi, vô vi sẽ không khác nhau. Vì sao? Vì Niết-bàn không hề tạo ra phi học phi Vô học, lại tạo ra học, học tạo ra Vô Học, Vô học tạo ra học.

Vì thế, nên Niết-bàn bất cứ lúc nào cũng đều là thường, là vắng lặng. Phi học phi Vô học này nói rộng như bổn kinh.

Lại có thuyết nói: Vì Dục-đa-bà-đề muốn nói lỗi của Tỳ-bà Xà- bà-

đề. Tỳ-bà Xà-bà-đề có hai thứ:

1. Nói Niết-bàn là phi học phi Vô học. Lại tạo ra học, học tạo ra Vô Học, Vô học tạo ra học.

2. Nói Niết-bàn là phi học phi Vô học thường là phi học phi Vô học. Học thường là Học, Vô học thường là Vô học.

Dục-đa-bà-đề vấn nạn Tỳ-bà Xà-bà-đề rằng: Niết-bàn là phi học phi Vô học, lại tạo ra học, học tạo ra Vô Học, Vô học tạo ra học: Đúng thế, ông nói Niết-bàn là phi học phi Vô học, sau đó lại tạo ra học? Tỳ- bà Xà-bà-đề đáp: Đúng thế.

Dục-đa-bà-đề lại vấn nạn Tỳ-bà Xà-bà-đề rằng: Ý ông nghĩ sao?

Nếu trước kia đã dùng đạo thế tục, cho đến nói rộng. Sau thấy bốn Thánh đế, được quả A-na-hàm, đạo ấy là Học phải chăng?

Tỳ-bà Xà-bà-đề đáp: Đúng thế. Vì sao? Vì ta nói Niết-bàn là phi học phi Vô học, lại tạo ra học.

Dục-đa-bà-đề lại hỏi Tỳ-bà Xà-bà-đề: Ý ông nghĩ sao? Trước đã do đạo thế tục dứt trừ kiết, được làm chứng, là phi học phi Vô học, tức là phi học phi Vô học, tạo ra học chăng?

Tỳ-bà Xà-bà-đề đáp: Đúng thế. Vì sao? Vì ta nói phi học phi Vô học. Về sau, tạo ra học.

Dục-đa-bà-đề lại nói lỗi của Tỳ-bà Xà-bà-đề: Nếu trước đã dùng đạo thế tục dứt trừ kiết, được làm chứng, sau được quả A-na-hàm, thì xứng đáng là người học, vốn lẽ ra là học. Nếu không được quả mà là người học, thì không thể.

Dục-đa-bà-đề lại vấn nạn Tỳ-bà Xà-bà-đề: Hướng về A-la-hán, dứt trừ kiết, được làm chứng, Học này. Về sau, thành A-la-hán Vô học, dứt trừ kiết, được làm chứng, thối lui tạo ra học, nói cũng giống như thế.

Dục-đa-bà-đề đã không thuận theo nghĩa trong pháp của người khác, gom góp một chỗ, nói lỗi như trên.

Nếu nói Niết-bàn là phi học phi Vô học, thường là phi học phi Vô học, cho đến Vô học thường là Vô học. Dục-đa-bà-đề vấn nạn Tỳ-bà Xà-bà-đề: Ông nói Niết-bàn có ba thứ chăng?

Đáp: Đúng thế.

Dục-đa-bà-đề vấn nạn Tỳ-bà Xà-bà-đề: Ý ông nghĩ sao? Nếu trước đã dùng đạo thế tục dứt trừ dục, ái, giận dữ, chưa thấy chân đế, vì muốn được thấy, nên siêng năng tu tập theo phương tiện. Lúc tu tập theo phương tiện đã được kiến chân đế, được quả A-na-hàm, phương tiện đó là học

chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì sao? Vì ta nói Niết-bàn có ba thứ.

Dục-đa-bà-đề vấn nạn Tỳ-bà Xà-bà-đề rằng: Ý ông nghĩ sao? Nếu trước dùng đạo thế tục để dứt trừ kiết, được làm chứng, là phi học phi Vô học, về sau được quả A-na-hàm, tức là Học chăng?

Đáp: Không! Vì sao? Vì ta đã nói Niết-bàn là phi học phi Vô học, thường là phi học phi Vô học, cho đến nói rộng.

Tỳ-bà Xà-bà-đề vấn nạn lại Dục-đa-bà-đề: Nếu Niết-bàn là Phi học Phi Vô học, về sau tạo ra học, khi chưa được quả A-na-hàm, vốn lẽ ra là học.

Dục-đa-bà-đề vì muốn bỏ lỗi này, nên nói: Nếu không được quả

A-na-hàm mà là người học, thì điều này không thể.

Dục-đa-bà-đề lại vấn nạn Tỳ-bà Xà-bà-đề: Nếu hướng về quả A- la-hán dứt trừ kiết, được làm chứng, thì A-la-hán dứt trừ kiết làm chứng thối lui, nói cũng giống như thế.

Dục-đa-bà-đề không thuận theo nghĩa trong pháp của người khác, nhóm họp một chỗ mà nói lỗi của Tỳ-bà Xà-bà-đề: Nếu Niết-bàn là phi học phi Vô học, về sau tạo ra học, học tạo ra Vô Học, Vô học tạo ra học, phi học phi Vô học thường là phi học phi Vô học, cho đến Vô học thường là Vô học. Đây là không nhất định. Nếu không nhất định thì là vô thường. Nếu là vô thường thì hữu vi, vô vi không có khác nhau. Niết-bàn không hề tạo ra Phi học Phi Vô học. Về sau tạo ra học, học tạo ra Vô học. Vô học tạo ra học, Phi học Phi Vô học. Thường là phi học phi Vô học, cho đến Vô học thường là Vô học.

Do việc này, nên Niết-bàn đối với tất cả thời gian là thường, là vắng lặng. Về Phi học Phi Vô học, như bổn kinh đã nói rộng.

Hỏi: Đã nói về đắc, lại có đắc hay không? Nếu có thì đắc lại có đắc, tức là vô cùng, nếu vô cùng, thì sẽ không thành tựu đắc ấy?

Đáp: Nên lập luận này: Đắc lại có đắc.

Hỏi: Nếu vậy tức là vô cùng?

Đáp: Vô cùng thì có lỗi gì? Vì đời vị lai rất rộng, có thể chấp nhận đắc này. Vì pháp sinh tử là vô cùng, nên đắc cũng giống như thế. Vì vậy nên khó dứt, khó trừ, khó vượt qua. Các khổ nối tiếp nhau, cũng như mắc xích.

Lại có thuyết nói: Vì đều ở trong một đời, một sát-na, nên chẳng phải vô cùng.

Bình luận: Nên nói rằng: Lúc pháp sinh, ba pháp đều sinh, nghĩa là pháp, đắc, đắc đắc. Vì đắc, nên thành tựu pháp kia và đắc của đắc, vì đắc đắc, nên thành tựu đắc. Vì vậy, chẳng phải vô cùng. Do việc ấy nên luận như thế.

Có khi nào hành ấm, sắc ấm đồng là một đắc hay chăng?

Đáp: Có. Đó là sắc, đắc đắc, cho đến hành ấm, thức ấm, nói cũng như thế. Hữu vi, vô vi cũng đồng một đắc. Vì sao? Vì đắc của vô vi, được vô vi và đắc đắc, đó gọi là hữu vi, vô vi đồng chung một đắc.

Hỏi: Có khi nào thành tựu đắc của quá khứ, vị lai hay không? Nếu thành tựu, thì sao chẳng phải vô cùng? Vì sao? Vì khi pháp sinh, pháp, đắc, đắc đắc đều sinh, ba thứ này diệt rồi, bèn sinh ra sáu đắc: ba là đắc, ba là đắc đắc, là sáu, sinh ra mười hai, mười hai sinh ra hai mươi bốn, cho đến vô lượng, vô biên.

Nếu không thành tựu thì Kiền-độ Định nói làm sao hiểu? Như nói: Qua đời ở cõi Vô sắc, sinh trong cõi Dục, đã được ấm, giới, nhập, bốn đại, căn thiện, bất thiện, vô ký, phiền não kiết, phược, sử, triền, phải nói vốn là đắc đắc, hay vốn chẳng phải đắc đắc?

Đáp: Nhiễm ô, thiện, phải nói là vốn là báo nơi của đắc, phải nói vốn không là đắc đắc, đắc kia cũng có thiện, cũng có nhiễm ô.

Lại có thuyết nói: Có thành tựu đắc của quá khứ, vị lai.

Hỏi: Nếu vậy thì sao chẳng phải vô cùng?

Đáp: Nếu cho là vô cùng, thì có lỗi gì? Vì đời vị lai rộng, không có chỗ chứa đựng. Do sinh tử là vô cùng, nên khó dứt, khó trừ, khó vượt qua, các khổ nối tiếp nhau cũng như dây xích.

Lại có thuyết nói: Không có thành tựu.

Hỏi: Nếu vậy như nói qua đời ở cõi Vô sắc, sinh xuống cõi Dục, cho đến nói rộng, văn này làm sao hiểu?

Đáp: Văn này không nói đắc mà nói pháp không thuộc về đắc.

Bình luận: Không nên nói như thế. Nên nói rằng: Có thành tựu đắc của quá khứ, vị lai. Vì sao? Vì đắc nên quả Sa-môn có khác nhau. Nếu không thành tựu đắc của quá khứ, vị lai, thì trong mỗi một sát-na, quả Sa-môn vừa được, vừa bỏ, người tu phạm hạnh thì không có tâm ngơi nghỉ, lại còn có lỗi, vì ba sự, nên xả đạo Thánh:

1. Thối hư.
2. Chuyển căn.
3. Đắc quả.

Không nhân nơi ba thứ này, cũng xả Thánh đạo, nhưng vì không có lý ấy, nên có thành tựu đắc của quá khứ, vị lai. Nghĩa là khổ pháp nhẫn có mười lăm đắc:

1. Đi chung với khổ pháp nhẫn.

2. Đi chung với khổ pháp trí, cho đến đi chung với đạo tỷ nhẫn là có mười lăm. Cho đến trí đầu tiên của Vô học, trừ tự thể của nó, đều là nhân, nói rộng như trên. Đắc của khổ đế, tập đế thuộc về Khổ đế, tập đế. Đắc của diệt đế thuộc về ba đế. Đắc của đạo đế thuộc về đạo đế. Khổ, tập, đạo đế thuộc về ba đời, đắc kia cũng thuộc về ba đời. Diệt đế không tồn tại. Đắc của ba đời thuộc về ba đời. Khổ đế, tập đế là thiện, bất thiện, vô ký. Đắc của Khổ đế, tập đế kia cũng là thiện, bất thiện, vô ký. Diệt đế, đạo đế là thiện, nên đắc kia cũng là thiện. Khổ đế, tập đế là lệ thuộc ba cõi, đắc của chúng cũng lệ thuộc ba cõi. Diệt đế là không lệ thuộc nên đắc của diệt đế là thuộc về cõi Sắc, Vô sắc, cũng là không lệ thuộc. Đạo đế là không lệ thuộc nên đắc cũng là không lệ thuộc.

Khổ đế, tập đế là phi học phi Vô học nên đắc của Khổ đế, tập đế đó cũng là phi học phi Vô học. Diệt đế là phi học phi Vô học nên đắc của diệt đế đó là Học, Vô học, phi học phi Vô học. Đạo đế là Học, Vô học nên đắc của đạo đế đó cũng là Học, Vô học.

Khổ đế, tập đế là thấy đạo, tu đạo dứt nên đắc của chúng cũng là thấy đạo, tu đạo dứt. Diết đế là không dứt nên đắc của diệt đế đó là tu đạo dứt, không dứt. Đạo đế là không dứt nên đắc của đạo đế đó cũng là không dứt. Chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo cõi Dục, cho đến chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo Vô sở hữu xứ là đắc của giải thoát có ba thứ: Học, Vô học, phi học phi Vô học. Chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là đắc của tám thứ giải thoát có hai thứ: Học, Vô học. Đắc của giải thoát thứ chín là Vô học. Vì sao? Vì đắc đó sinh chung với tận trí.

Hỏi: Chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo cõi Dục, cho đến chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là đắc của giải thoát kia thuộc về bao nhiêu địa?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tùy thuộc vào đạo đối trị dứt trừ đắc của giải thoát kia ở địa nào thì đắc kia cũng thế. Các thuyết này nói: Tùy thuộc vào đạo đối trị dứt trừ nơi đắc của giải thoát kia mà tồn tại.

Đắc kia cũng thế: Nghĩa là đắc giải thoát, chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo cõi Dục, thuộc về thiền Vị chí Đắc của giải thoát nơi Sơ thiền, thuộc về ba địa. Nghĩa là Vị chí, Sơ thiền, thiền trung gian.

Đệ Nhị thiền thuộc về bốn địa, đệ Tam thiền thuộc về năm địa. Chỗ

dứt của thấy đạo, tu đạo đệ Tứ thiền là vô sắc. Chỗ dứt của thấy đạo là thuộc về sáu địa. Chỗ dứt của tu đạo Không xứ thuộc về bảy địa, Thức xứ thuộc tám địa, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ thuộc về chín địa.

Lại có thuyết nói: Tùy thuộc vào địa được tồn tại do do đối trị lỗi lầm nên đắc cũng thế. Các thuyết nói: Người kia tùy thuộc vào địa còn có đối trị lỗi lầm nên đắc của địa kia cũng thế. Đắc của giải thoát, chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo cõi Dục, Sắc, thuộc về sáu địa. Chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo Không xứ thuộc về bảy địa. Chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo Thức xứ thuộc về tám địa. Chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ thuộc về chín địa.

Lại có thuyết nói: Tùy địa có phần pháp trí, địa đó cũng có đắc của giải thoát, chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo cõi Dục. Nếu địa có phần tỷ trí, thì địa đó cũng có đắc giải thoát, chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo cõi Sắc, Vô sắc.

Các thuyết nói: Tùy theo địa kia có phần pháp trí, địa đó cũng thế. Nghĩa là đắc giải thoát, chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo cõi Dục, thuộc về sáu địa. Đắc giải thoát đắc, chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo cõi Sắc, Vô sắc thuộc về chín địa.

Bình luận: Không nên nói rằng. Như trước nói: Tùy địa nào có đạo đối trị dứt từ đắc của địa đó cũng thế, là tốt.

Hỏi: Nếu dùng pháp trí của diệt, đạo để lìa dục cõi Sắc, Vô sắc, thì đắc giải thoát, chỗ dứt của tu đạo ở cõi Sắc, Vô sắc kia là phần của pháp trí hay phần của tỷ trí?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là phần pháp trí. Vì sao? Vì là sở chứng pháp trí.

Bình luận: Không nên nói là phần tỷ trí.

Hỏi: Là đối tượng chứng của pháp trí sao nói là phần tỷ trí?

Đáp: Mắc dù là đối tượng chứng của pháp trí, nhưng vì là của tỷ trí, nên đều là sức đối trị căn bản ở cõi Sắc, Vô sắc, tùy do sự dứt trừ nào mà đều là phần tỷ trí?

Hỏi: Nếu lìa năm thứ dục, nhập thấy đạo, thì khổ pháp nhẫn diệt, khổ pháp trí sinh năm thứ dục là chỗ dứt của thấy khổ cõi Dục đã dứt trước kia, với bốn thứ dục, chỗ dứt trong sát-na ấy, và chín thứ kia đều là đều đi chung với khổ pháp nhẫn sinh vô lậu được làm chứng.

Cũng thế, cho đến đạo pháp nhẫn diệt, đạo pháp trí sinh. Năm thứ dục là chỗ dứt của thấy đạo cõi Dục đã dứt trước kia, bốn thứ dục đã dứt trong sát-na ấy, với chín thứ kia đều sinh chung đạo pháp trí vô lậu được

làm chứng.

Nếu đạo tỷ nhẫn diệt, đạo tỷ trí sinh, thì thời gian này chỗ dứt của thấy đạo trong ba cõi, với đạo tỷ trí đều câu sinh đắc giải thoát.

Người kia đã được tu đạo cõi Dục, dứt trừ năm thứ dục, có được đắc của giải thoát vô lậu không?

Tôn giả tăng-già-bà-tu đáp: Được! Vì sao? Vì quả Tu-đà-hoàn này cũng là hướng Tư-đà-hàm.

Bình luận: Không nên nói rằng: Nói không được, là tốt. Vì sao? Vì không thể nói lúc trụ nơi quả, lại được hướng về đạo quả. Tu-đà- hoàn kia không được hướng về đạo quả, vì lấy sự gì để nói là hưởng về quả?

Hỏi: Lấy thời gian nào để được đắc giải thoát kia?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu tu hướng đến phương tiện của quả Tư-đà-hàm, trong thời gian này liền được.

Bình luận: Không nên nói như thế, nói rằng thời gian này được đắc giải thoát. Nên nói rằng: Nếu được quả Tư-đà-hàm bấy giờ liền được.

Hỏi: bậc Thánh dùng đạo thế tục để lìa dục. Đạo này là đạo đã từng chứng được, hay là đạo không hề chứng đắc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là đạo đã từng chứng đắc. Vì sao? Vì như từ vô thỉ đến nay đã dùng đạo lìa dục. Nay đã dùng đạo, tức là đạo ấy. Nếu là đạo đã từng đắc, thì khi lìa dục nơi phẩm thượng thượng cõi Dục, ở trong sự lìa dục phẩm thượng thượng ấy đã được hai thứ đắc giải thoát:

1. Thế tục do đã từng được đắc giải thoát.

2. Vì tu đạo vô lậu ở vị lai, cũng được đắc giải thoát vô lậu do thấy đạo ở cõi Dục đã dứt trừ phiền não, phẩm thượng thượng.

Hỏi: Nếu nói như thế, là đối trị chung, cũng là đối trị không chung. Vì sao? Vì đạo đã từng được, dứt trừ phiền não do thấy đạo, tu đạo dứt, đồng ở một chỗ, như chặt đứt bó cỏ, cũng như khắc ghi, dứt chín thứ dục, đó gọi là đạo đối trị chung. Nếu khi bậc Thánh dùng đạo này để dứt kiết là chỗ dứt trừ của tu đạo, thì đó gọi là không chung?

Đáp: Đạo đã từng được, chỉ là đối trị chung. Vì sao? Vì kiết, chỗ dứt của thấy đạo đã dứt trừ, nếu không dứt thì ở đây cũng có thể dứt.

Lại có thuyết nói: bậc Thánh đã dùng đạo thế tục, là đạo không hề được. Vì sao? Vì đạo đã vận dụng từ vô thỉ đến nay là khác, đạo đã dùng hiện nay là khác. Nếu nói như thế, đạo không hề đạt được nên khi đã lìa dục của phẩm thượng thượng cõi Dục thì được hai thứ đắc giải thoát:

1. Thế tục.

2. Vô lậu.

Thế tục: Vì đạo chưa từng được. Vô lậu: Vì tu ở vị lai. Nên phiền não phẩm thượng thượng là chỗ dứt của thấy đạo, cõi Dục chứ chẳng phải đối trị. Vì sao? Vì không hề được đạo này. Nếu nói như thế thì là đối trị không chung của đạo giải thoát thứ chín. Nếu không hề được đạo, đã từng được đạo, đều được cùng lúc, cũng được hai thứ đắc giải thoát là: lậu, vô lậu do thấy đạo, tu đạo cõi Dục đã dứt.

Hỏi: Vì sao đạo giải thoát thứ chín, đã từng được đạo, không hề được đạo, tu đạo vô ngại giải thoát khác, vì sao không tu?

Đáp: Lúc địa lìa dục được, địa thì tu khác, khi đạo dứt dục thì khác, lúc đạo giải thoát thứ chín là lúc địa lìa dục chứng đắc. Cho nên, vì đạo đã từng được, tu đạo không hề được, lúc đạo dứt dục, không được địa, cho nên tu đạo không hề được, không tu đạo đã từng được. Vì việc này, nên Kiền-độ Trí đã nói, được khéo hiểu. Như nói: Nếu thành tựu tha tâm trí hiện tại, thì cũng thành tựu quá khứ, vị lai phải chăng?

Đáp: Đúng thế.

Bình luận: Nói như thế là tốt. Vì đạo không hề được, lìa dục, đã từng được đạo, tu đạo không hề được. Nếu nói rằng: Do đạo không hề được, lìa dục, đã từng được đạo, tu đạo không hề được, lìa dục cõi Dục, khi tu đạo dứt dục phẩm thượng thượng thì được ba thứ đắc giải thoát:

1. Đạo thế tục đã từng được.
2. Đạo không hề được.
3. Vô lậu.

Dục nơi phẩm thượng thượng do thấy đạo dứt, được một đắc giải thoát là vì đạo từng được. Vì nghĩa ấy, nên khéo bỏ lỗi đối trị không chung, cũng nói như thế.

Hỏi: Có khi nào bất thối, không được quả, không chuyển căn, mà Kiết do thấy đạo dứt, có được làm chứng không?

Đáp: Có! Như ở đây đã nói. Như phiền não phẩm thượng thượng, cho đến phiền não phẩm hạ hạ, nói cũng giống như thế. Như lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, cũng nói như thế.

Hỏi: Có khi nào trong khoảng một sát-na sẽ được năm căn như tín căn v.v..., được mà không xả, xả mà không được, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp hay chăng?

Đáp: Có. Trường hợp đầu: Là hướng về quả A-na-hàm, khi trụ nơi đạo vô ngại sau cùng, sẽ được các căn hữu lậu thiện của địa Sơ thiền.

Trường hợp thứ hai: Là các căn hối, ưu cõi Dục.

Trường hợp thứ ba: Các căn vô lậu xả, thuộc về đạo vô ngại, sẽ được thuộc về đạo giải thoát.

Trường hợp thứ tư: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Các đắc là quá khứ, pháp kia cũng là quá khứ chăng? Nếu pháp quá khứ, đắc kia là quá khứ chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

Đáp: Có. Trường hợp đầu: Nghĩa là số diệt, phi số diệt. Đắc ở quá khứ, pháp kia chẳng phải quá khứ.

Trường hợp thứ hai: Đời quá khứ là pháp phi chúng sinh số. Trường hợp thứ ba: Pháp của chúng sinh số đời quá khứ.

Trường hợp thứ tư: Hư không chẳng phải là pháp chúng sinh số hiện tại, vị lai.

Vị lai, hiện tại, lẽ ra cũng lập bốn trường hợp như thế. Hỏi: Nếu pháp tu là pháp kia, thì đắc cũng tu phải chăng?

Đáp: Nếu pháp tu là pháp kia, thì đắc cũng tu.

Hỏi: Có khi nào pháp được tu, pháp kia không tu chăng? Đáp: Có, là số diệt.

Hỏi: Nếu pháp không có đắc, thì pháp kia chẳng phải không có đắc của giải thoát đắc? Nếu không có đắc giải thoát, thì pháp kia chẳng phải không có đắc của giải thoát chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

Đáp: Có! trường hợp đầu: Chẳng phải là pháp chúng sinh số, đây là nói không có đắc, chứ chẳng phải không có đắc giải thoát.

Trường hợp thứ hai: Hữu vi, vô lậu, số diệt, phi số diệt, đây là nói chẳng phải có đắc giải thoát, chứ chẳng phải không có đắc.

Trường hợp thứ ba: Hư không, là nói chẳng phải có đắc, chẳng phải có đắc giải thoát.

Trường hợp thứ tư: Pháp hữu lậu của số chúng sinh, đây là nói chẳng phải không có đắc, chẳng phải không có đắc giải thoát.

Hỏi: Nếu pháp có đắc, thì pháp đó không có đắc giải thoát? Nếu pháp có đắc giải thoát thì pháp đó không có đắc chăng, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp?

Đáp: Có trường hợp đầu: Hữu vi, vô lậu và số diệt, phi số diệt. Trường hợp thứ hai là: Pháp chẳng phải số chúng sinh.

Trường hợp thứ ba: Pháp hữu lậu của số chúng sinh.

Trường hợp thứ tư: Là hư không (câu thị này nên ở trước câu phi).

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 18

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 4: ÁI KÍNH, Phần 3

Đức Thế tôn nói Vô học thành tựu thân giới, cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Trong kinh của Đức Phật nói: Vô học thành tựu thân giới, dù nói như thế nhưng không phân biệt. Kinh Phật là căn bản của luận này. Nay vì muốn giải thích rộng kinh Phật, nên soạn luận này.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận này là vì trước kia đã nói về cảnh giới Niết-bàn của thân hữu dư, cảnh giới Niết-bàn của thân vô dư. Niết-bàn nên gọi là Học, Vô học, phi học phi Vô học. Như đấy đều nói là quả A- la-hán vô vi. Nay nói quả A-la-hán hữu vi, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là thân giới Vô học?

Đáp: Giới thân, giới khẩu và mạng tịnh của Vô học như thuyết trong chi Vô học ở chỗ khác có nói. Chánh nghiệp tức là thân giới Vô học trong đây. Chánh ngữ tức là giới khẩu. Chánh mạng là mạng tịnh.

Hỏi: Như ngoài giới của thân, miệng, lại không có mạng tịnh, vì sao đặt ra ba tên gọi này?

Đáp: Vì tịnh, bất tịnh đối nhau, nên đặt ba tên, là bảy nghiệp bất thiện, từ tham, sân, si sinh.

Từ tham sinh: đó gọi là tà mạng. Từ sân, si sinh: Thân nghiệp là tà nghiệp, khẩu nghiệp là tà ngữ. Từ tham sinh: không còn tạo tác nữa, là chánh mạng. Từ sân, si sinh: không còn tạo tác nữa. Thân nghiệp là chánh nghiệp, khẩu nghiệp là chánh ngữ.

Lại có thuyết nói: Hoặc mạng hữu vi, hoặc vì vui chơi, hoặc vì tâm oán ghét, nên khởi bảy nghiệp bất thiện. Nếu mạng, thì đó gọi là tà mạng. Nếu không vì mạng, khởi thân nghiệp là tà nghiệp, khởi khẩu nghiệp là tà ngữ.

Lại có thuyết nói: Hoặc mạng hữu vi, nên đã tạo các thứ phương

thuốc, chú thuật. Hoặc vì việc khác của hữu vi, như trước đã nói.

Lại có thuyết nói: Hoặc bốn thứ ái, nên đã gây ra các hành vi ác, hoặc làm việc khác: nếu vì bốn thứ ái, tạo các hành vi ác, thì đó gọi là tà mạng, ngoài ra như trước nói.

Lại có thuyết nói: Nếu làm năm việc dua nịnh, lừa dối v.v..., thì đó gọi là tà mạng. Nếu vì việc khác, thì việc khác ấy như trước đã nói.

Lại có thuyết nói: Hoặc có tội già, hoặc có tội tánh, nếu gây ra tội già, thì đó gọi là tà mạng, nếu gây ra tội tánh, như trước đã nói. Vì sao? Vì tội già khó trừ.

Lại có thuyết nói: Có nghiệp bất thiện căn bản, có nghiệp bất thiện phương tiện. Nếu hành nghiệp bất thiện phương tiện đó gọi là tà mạng. Nếu gây ra nghiệp bất thiện căn bản đều như trước nói. Vì sao? Vì nghiệp phương tiện khó trừ, nên trái với ở trên nói, đó gọi là chánh mạng.

Vô học thành tựu thân giới, cho đến nói rộng.

Hỏi Như học, phi học phi Vô học cũng thành tựu thân giới. Vì sao chỉ nói Vô học?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là Như lai giáo hóa hữu dư, lược nói phần vượt hơn.

Lại có thuyết nói: Nói nghĩa vượt hơn. Vì sao? Vì nếu nói theo pháp, thì pháp Vô học là hơn. Nếu nói theo người thì người Vô học vượt hơn, nói rộng như trên pháp Vô học vượt hơn pháp Học.

Lại có thuyết nói: Đức Thế tôn hoặc khen ngợi nói đệ tử vượt hơn, hoặc khen đệ tử trung bình, hoặc khen đệ tử bậc hạ. Khen ngợi đệ tử vượt hơn như kệ nói:

A-la-hán vui nhất
Vì không có khát ái
Cũng dứt trừ ngã mạn
Xé rách lưới vô minh.

Khen đệ tử bậc trung, như khen ngợi bảy người thiện mà trong kinh đã nói. Khen bậc hạ như trong kinh Trì dụ nói: Ở đây, chỉ nói khen ngợi hàng đệ tử vượt hơn.

Hỏi: Thế nào là nghĩa Thi-la?

Đáp: Nghĩa mát mẻ là nghĩa của Thi-la. Vì sao? Vì phá giới làm cho thân tâm nóng bức, trì giới có công năng khiến thân tâm mát mẻ.

Lại có thuyết nói: Nghĩa học tập là nghĩa của Thi-la. Vì sao? Vì thường tu tập phước thiện.

Hỏi: Thế nào là thân định Vô học?

Đáp: Là tam-muội Vô học không, tam-muội vô tướng, tam-muội vô nguyện.

Hỏi: Thể của định là một, sao nói là ba?

Đáp: Vì ba sự nên nói ba:

1. Do đối trị.
2. Do tâm có kỳ hạn.
3. Do cảnh giới.

Do đối trị nên nói không. Không là pháp đối trị gần đối với ngã kiến.

Hỏi: Thân kiến có hai thứ:

1. Hành nơi ngã.
2. Hành nơi ngã sở. Không có hai thứ:
1. Hành nơi không.
2. Hành vô ngã.

Hành này làm đối trị gần cho hành nào?

Đáp: Hành vô ngã đối tri ngã kiến, hành Không là đối trị ngã sở kiến.

Lại nữa, hành vô ngã đối tri năm ngã kiến, hành Không đối tri mười lăm ngã sở kiến.

Lại nữa, hành vô ngã đối tri nơi kiến chấp của mình, hành Không đối trị sở kiến của mình. Lại nữa, hành vô ngã đối trị thân ái của ngã. Hành Không đối trị thân ái của ngã sở.

Lại nữa, ấm chẳng phải ngã là hành vô ngã. Trong ấm không có ngã là hành không.

Lại nữa, nhãn nhập chẳng phải ngã, là hành vô ngã. Trong nhãn nhập không có ngã là hành không. Cho đến ý nhập nói cũng giống như thế.

Lại nữa, tánh không là hành vô ngã, không có sở hành là hành không. Vì tâm mong mỏi, nên gọi là vô nguyện. Vô nguyện nghĩa là không mong muốn ở hữu.

Hỏi: Nếu do tâm mong muốn, không nguyện ở hữu, gọi là vô nguyện. Cũng là tâm mong muốn, không nguyện nơi Thánh đạo cũng gọi là vô nguyện chăng?

Đáp: Tâm mong muốn không nguyện ở ấm, mà Thánh đạo dựa vào ấm. Tâm mong muốn không nguyện đối với thế gian mà Thánh đạo thì ở thế gian. Tâm mong muốn không nguyện đối với khổ mà Thánh đạo dựa vào khổ. Tâm mong muốn không nguyện tăng trưởng mà Thánh đạo dựa

vào sự tăng trưởng.

Hỏi: Nếu vậy vì sao bậc Thánh tu đạo?

Đáp: Vì muốn đến Niết-bàn. Vì sao? Vì bậc Thánh quán sát, trừ Thánh đạo thì không còn có pháp nào có thể đến Niết-bàn, do vậy nên tu đạo. Vì cảnh giới, nên nói vô tướng. Vô tướng, là không có mười tướng, vì không có mười tướng, nên nói là vô tướng. Mười tướng là: Sắc, thanh, hương, vị, xúc, nam, nữ, ba cõi. Niết-bàn không có tướng như thế, nến định kia duyên Niết-bàn.

Lại nữa, ấm là tướng của hữu, nên định kia duyên ấm.

Lại nữa, pháp trước sau là tướng của hữu, nên định kia duyên không có trước, sau.

Lại nữa, nếu pháp có thượng, trung, hạ, thì đó gọi là tướng của hữu, nên định kia duyên không có thượng, trung, hạ.

Lại có thuyết nói: do hành, nên nói có ba. Định không kia hành ở hai hành, đó là hành không và hành vô ngã. Định vô nguyện hành ở mười hành, nghĩa là hành khổ, vô thường, tập đế của đạo đế của định vô tướng, hành ở bốn hành, nghĩa là bốn hành của diệt đế.

Lại có thuyết nói: Vì đối trị nên nói là ba. Hành không là đối trị gần của ngã kiến. Vô nguyện là đối trị gần của giới thủ. Vô tướng là đối trị gần của si.

Hỏi: Thế nào là thân tuệ Vô học?

Đáp: Hoặc trí, hoặc kiến, hoặc minh, hoặc giác, hoặc hiện quán, cho đến nói rộng.

Bình luận: Thuyết này có thể như vậy, nhưng ở đây, nói thân chánh tuệ, không nói thân tuệ phân biệt. Văn ấy nên nói rằng: Thế nào là thân tuệ Vô học?

Đáp: Tận trí, trí vô sinh không gồm nhiếp tuệ Vô học.

Hỏi: Thế nào là thân giải thoát Vô học?

Đáp: Chánh quán Vô học tương ưng với giải thoát. Thời giải thoát này là đại địa, là tận trí, trí vô sinh là chánh kiến Vô học tương ưng với giải thoát.

Hỏi: Thế nào là thân giải thoát tri kiến Vô học?

Đáp: Là tận trí, trí vô sinh.

Hỏi: Vì sao nói tận trí, trí vô sinh là thân giải thoát tri kiến Vô học,

Đáp: Là do sinh ra trong thân của người giải thoát.

Hỏi: Thân tuệ Vô học, thân giải thoát tri kiến Vô học có gì khác nhau?

Đáp: Khổ trí, tập trí Vô học, là thân tuệ Vô học. Vì sao? Vì hai trí này duyên theo pháp ràng buộc diệt trí, diệt trí, đạo trí Vô học là thân giải thoát tri kiến Vô học. Vì sao? Vì hai trí này duyên theo pháp không có ràng buộc.

Lại nữa, khổ trí, tập trí, diệt trí Vô học là thân tuệ Vô học. Vì sao? Vì ba trí này duyên theo giải thoát, không duyên theo duyên giải thoát. Trí vô lậu, đạo trí Vô học là thân tri kiến giải thoát Vô học. Vì sao? Vì đạo trí này duyên với giải thoát, cũng duyên theo duyên trí vô lậu giải thoát. Giải thoát có hai thứ: giải thoát hữu vi, giải thoát vô vi. Hữu vi là sở duyên của khổ trí, tập trí. Vô vi là sở duyên của diệt trí. Kiến của trí giải thoát vô lậu là sở duyên của đạo trí. Cho nên, đạo trí là thân giải thoát tri kiến Vô học, vì dùng đạo trí để duyên theo ba trí.

Lại có thuyết nói: Tuệ hoặc đối trị tà tuệ, hoặc đối trị với vô tri. Nếu đối trị tà tuệ, là thân tuệ Vô học. Nếu đối trị với vô tri, là thân giải thoát tri kiến Vô học. Như tà tuệ, vô tri, nhạy bén, chậm lụt, ngu, trí cũng giống như thế.

Thân giới ở sáu địa, đó là Vị chí, Trung gian và bốn thiền căn bản.

Thân khác ở chín địa.

Hỏi: Phật, Bích-chi Phật, Thanh văn, năm thứ thân này có khác nhau không?

Đáp: Nếu theo địa, theo thể thì không có khác nhau. Nếu theo căn thì có khác nhau. Người căn cơ nhạy bén, là nói về hơn. Người căn cơ bậc trung, là nói trung bình, người căn cơ bậc hạ, là nói thấp. Như Phật bảo các Tỳ-kheo: Một rốt ráo, chẳng phải nhiều rốt ráo, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật, kinh Phật nói: Một rốt ráo, chẳng phải nhiều rốt ráo. Dù kinh Phật nói một rốt ráo, nhưng không phân biệt là vì phát tâm nên nói rốt ráo hay do việc thành tựu, nên nói rốt ráo. Kinh Phật là chỗ căn bản cho luận này. Là điều kinh của chư Phật không nói, nay vì muốn nói nên soạn luận này.

Hỏi: Cứu cánh có hai, vì sao Đức Thế tôn chỉ nói một?

Tôn giả Ba-xa đáp: Một rốt ráo, nghĩa là rốt ráo của phát tâm, không có hai rốt ráo của phát tâm. Một việc thành tựu rốt ráo, không có hai việc thành tựu rốt ráo. Đức Thế tôn cũng nói một đế, không có hai đế, nghĩa là một khổ đế, không có khổ đế thứ hai, cho đến một đạo đế, không có đạo đế

thứ hai.

Lại có thuyết nói: Chỉ một rốt ráo, không có hai rốt ráo, nghĩa là sự thành tựu rốt ráo. Phát tâm rốt ráo: đều vì việc thành tựu, nên phát tâm.

Lại có thuyết nói: Các ngoại đạo v.v... đều tự đối với pháp mà họ đã thực hành rồi nghĩ là rốt ráo. Phật nói rằng: Chỉ trong pháp khéo nói, có pháp rốt ráo, trong pháp không khéo nói, không có pháp rốt ráo.

Lại có thuyết nói: Ở đây không nói rốt ráo đệ nhất, chỉ muốn nói về lỗi của các ngoại đạo. Người dứt kiến như các ngoại đạo v.v..., chẳng phải đối với thường kiến, kẻ thường kiến chẳng phải đối với dứt kiến. Phật nói rằng: Nếu kẻ thường kiến là rốt ráo, thì dứt kiến là chẳng phải. Nếu kẻ dứt kiến là rốt ráo, thì thường kiến là chẳng phải? Nhưng thường, dứt đều chẳng phải pháp rốt ráo.

Cho nên, vì muốn nói lỗi của ngoại đạo, nên nói là một rốt ráo, chẳng phải mọi rốt ráo.

Như nói một rốt ráo, chẳng phải nhiều rốt ráo, cho đến nói rộng.

Cứu cánh gọi là pháp gì?

Đáp: Đức Thế tôn hoặc nói đạo rốt ráo, hoặc nói Niết-bàn rốt ráo.

Nói đạo rốt ráo là thế nào? Như kệ nói:

Nếu không biết đạo.
Là mạn thông minh
Chưa đến rốt ráo
Không điều mà chết.

Không biết đạo: nghĩa là không thấy tám đạo. Là mạn của thông minh, nghĩa là ngoại đạo, ngu tiểu tự cho là thông minh, mà sinh kiêu căng, ngạo mạn. Chưa đến rốt ráo tức dù là phát ý nhưng không đến rốt ráo.

Không điều mà chết: Như có phiền não mà sinh, có phiền não mà chết.

Như Kệ nói đạo rốt ráo, thế nào là Niết-bàn rốt ráo. Như kệ nói:

Đến rốt ráo không sợ
Không nói không ăn năn
Nhổ hết mũi tên hữu
Thân này là bên sau.

Đến rốt ráo: Rốt ráo có hai thứ:

1. Phát tâm rốt ráo.
2. Thành sự rốt ráo.

Là đến rốt ráo của sự thành tựu bậc nhất. Không sợ: Là khéo tu tam-

muội Không, vì hiểu sâu pháp duyên khởi, nên không sợ đường ác và khổ sinh tử. Không nói: nghĩa là không như lời nói vô nghĩa của các ngoại đạo nói về tà trí, tà kiến không hối hận: Tức là khéo dứt trừ giới thủ, sinh trí rốt ráo. Giới thủ, sinh trí rốt ráo có thể nhổ hết các mũi tên hữu, nghĩa là do khéo tu Thánh đạo, có thể làm cho hữu ái đã dứt hết hẳn, vắng lặng, trụ trong pháp không lưu chuyển.

Thân này là biên sau: Vì đã dứt hết nhân của ái, hữu kia, nên không còn sinh. Vì không còn sinh, nên thân này là bên sau:

Đây là rốt ráo nhất

Đạo vắng lặng vô thượng Dứt hết tất cả tướng

Xuất ly đến không chết.

Đây là rốt ráo nhất: nói việc rốt ráo thành. Vắng lặng: là lìa ba thứ lửa. Đạo là nơi trí đã an lập. Vô thượng: là không có chỗ nương. Có thể dứt hết tất cả tướng: hiển hiện dứt trừ tất cả nghiệp, dứt tất cả tướng phiền não. Xuất ly: Vì trừ diệt các phiền não, được thanh tịnh. Đến không chết: Vì rốt ráo đến pháp bất diệt.

Như Bà-la-môn Số Mục-kiền-liên đến chỗ Phật, bạch Phật: Đệ tử đã được Sa-môn Cù-đàm hóa độ, tất cả đều đạt đến rốt ráo.

Đức Thế tôn bảo: Bà-la-môn! Việc này không nhất định: Hoặc có người đến, có người không đến. Trong đây nói Niết-bàn là sự thành rốt ráo, có phát tâm, có rốt ráo phát tâm, có sự thành, có rốt ráo sự thành.

Thế nào là rốt ráo phát tâm? Cho đến rốt ráo sự thành?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đạo thế tục đó gọi là phát tâm, chẳng phải rốt ráo. Thánh đạo gọi là phát tâm, cũng gọi là rốt ráo. Chỗ dứt của đạo thế tục gọi là sự thành, không gọi là rốt ráo. Chỗ dứt của đạo vô lậu gọi là sự thành, cũng gọi là rốt ráo.

Lại có thuyết nói: Đạo quả trung gian gọi là phát tâm, không gọi là rốt ráo. Đạo quả Sa-môn căn bản gọi là phát tâm, cũng gọi là rốt ráo. Chỗ dứt của đạo quả trung gian gọi là sự thành, không gọi là rốt ráo. Chỗ dứt của đạo quả căn bản gọi là sự thành, cũng gọi là rốt ráo.

Lại có thuyết nói: Đạo học gọi là phát tâm, không gọi là rốt ráo. Đạo Vô học gọi là phát tâm, cũng gọi là rốt ráo. Chỗ dứt của đạo Hữu học gọi là sự thành, không gọi là rốt ráo. Chỗ dứt của đạo Vô học gọi là sự thành, cũng gọi là rốt ráo.

Như Đức Thế tôn nói: Có các ngoại đạo Phạm chí, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Trong kinh của Phật nói: Có các ngoại đạo Phạm chí biện luận như vầy: Ta đã dứt các chấp, cho đến nói rộng. Kinh Phật dù nói như vậy, nhưng không phân biệt. Kinh Phật là chỗ căn bản của luận này. Điều mà trong kinh của chư Phật không nói, nay A-tỳ- đàm đều muốn nói nên soạn luận này.

Ở đây hỏi về ba việc

1. Hỏi: Các ngoại đạo thật ra không dứt các chấp. Vì sao Phật nói các ngoại đạo nói là họ đã dứt các chấp?

2. Hỏi: Như các ngoại đạo không lập ra việc dứt các chấp, vì sao nói là các ngoại đạo lập ra dứt dục thủ, giới thủ, kiến thủ?

3. Hỏi: Như các ngoại đạo lập ra dứt dục thủ, giới thủ, kiến thủ, không lập ra dứt ngã thủ?

Trong ba thứ hỏi này, Tôn giả Ca-chiên-diên-tử trước đáp câu hỏi giữa: Hỏi: Như các ngoại đạo không dứt các chấp, vì sao nói là họ dứt dục thủ, giới thủ, kiến thủ, cho đến nói rộng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là lời nói pháp nho nhỏ của Thế tôn. Lời nói này phải nên hiểu trái lại, không nên thuận theo. Vì sao? Vì Đức Thế tôn nói pháp, không do không có nhân duyên, cũng không do ít nhân duyên. Chư Phật giảng nói đều có nhân duyên, chẳng phải không có nhân duyên, đều có chỗ tạo tác, chẳng phải không có chỗ tạo tác, đều có đối tượng hóa độ, chẳng phải không có đối tượng hóa độ. Nếu người khác không có duyên thì Đức Phật không bao giờ nói.

Lại có thuyết nói: Vì Đức Thế tôn thể hiện dứt phần ít các chấp, Nên nói như thế. Lời nói này cũng nên hiểu ngược lại, không nên thuận theo. Vì sao? Vì như người phàm phu dứt trừ giới thủ, kiến thủ cõi Dục, cho đến dứt trừ giới thủ, kiến thủ của Vô sở hữu xứ. Phàm phu cũng dứt ngã thủ của địa Sơ thiền, cho đến dứt ngã thủ của Vô sở hữu xứ. Cho nên, lời nói này cũng không được dùng đúng. Tuy nhiên, Phật, Thế tôn đã nói rộng các pháp, cho đến nói rộng thuyết này, là nghĩa chân thật.

Vào thời kỳ Phật chưa ra đời, các phái di học ngoại đạo được tiếng tăm, lợi dưỡng. Về sau, Phật xuất thế, che lấp các ngoại đạo, cũng như sự sáng suốt mặt trời che lấp đốm lửa. Đệ tử của ngoại đạo quy phục Đức Thế tôn, lợi dưỡng của ngoại đạo ngày càng giảm ít.

Bấy giờ, các ngoại đạo đều nhóm họp nơi một chỗ, để cùng nhau bàn bạc: Sa-môn Cù-đàm khi chưa ra đời, tất cả tiếng tăm, lợi dưỡng hiện có của thế gian đều quy về chúng ta. Nay Sa-môn Cù-đàm đã xuất thế, những việc như thế v.v... ngày càng giảm ít. Tuy nhiên Sa-môn Cù-đàm kia không

có thật đức, chỉ là do hình dung đoan chánh, giỏi về kinh, luận. Dáng dấp của chúng ta thô tục, đâu đủ để so sánh. Nhưng kinh pháp do ông ấy giảng nói khó hiểu được. Nay chúng ta phải làm cách nào để được kinh pháp của ông ta. Nếu được thì hầu hết lợi dưỡng thế gian đều sẽ trở về với chúng ta. Họ lại bàn bạc: Như Ma-nạp Tô- Thi, v.v... trong chúng của ta rất thông minh, căn tánh nhạy bén, lại có sức nhớ nghĩ, tất nhiên có thể thọ trì kinh pháp do Sa-môn Cù-đàm đã nói. Nay hãy sai anh ta qua đó để làm đệ tử của Sa-môn Cù-đàm. Cù- đàm sẽ vì anh ta giảng nói rộng kinh pháp. Sau khi tụng đọc xong, anh ta sẽ giải thích cho chúng ta nghe.

Bàn bạc như thế xong, khi ấy, ngoại đạo liền nói với Ma- nạp Tô

-Thi, v.v... Anh hãy đi đến trụ xứ của Sa-môn Cù-đàm xin làm đệ tử cho đến xuất gia trong pháp Phật, để được nghe kinh pháp, rồi hãy thọ trì.

Lúc ấy, Đức Như lai dùng mười lực, bốn vô sở úy, ở trong đại chúng, rộng vì hàng người, trời giải thích các pháp, có cả các ngoại đạo ở bên cạnh đại chúng, rón rén đi lại để trộm nghe pháp, ôm lòng lo sợ. Vì lo sợ, thọ trì thì ít mà quên thì nhiều.

Do nghĩa này, phải biết, Đức Thế tôn đã nói rộng các pháp. Các ngoại đạo v.v... chỉ tụng dứt trừ ba thọ, quên dứt trừ ngã thọ.

Lại có thuyết nói: Đức Thế tôn nói pháp, hoặc có đầy đủ hoặc không đầy đủ, nhưng mọi việc Đức Thế tôn đã làm đều đầy đủ. Như kinh nói bốn niệm xứ, về nghĩa của niệm xứ, tức là đầy đủ, như nói một niệm xứ, gọi là không đầy đủ. Như nói chúng sinh trụ nơi thân, quán thân chỉ như đất dính trên móng tay còn không trụ nơi thân, quán thân, như đất của quả đất. Như nói năm cái, bảy chi giác, sáu giới. Ở đây cũng là nói không đầy đủ. Như nói mười cái, mười bốn chi giác, mười tám giới, đó gọi là đầy đủ, do việc ấy nên nơi các việc đã làm thảy đều đầy đủ.

Nói pháp có đầy đủ, không đầy đủ. Có các dị học ngoại đạo tiếp nhận danh từ của pháp Phật, cho đến nói rộng, vì để làm chứng mà dẫn kinh Phật. Như kinh nói: Có các ngoại đạo Phạm chí đến giảng đường, nơi các Tỳ-kheo đang tập hợp, nói rằng: Các Trưởng già! Như Sa-môn Cù-đàm, thầy của các ông, đã vì các đệ tử nói rằng: Phải dứt năm cái, làm yên tịnh tâm mình ở bốn niệm xứ, tu bảy giác chi. Chúng ta sẽ vì các đệ tử, cũng nói pháp như thế, cho đến nói rộng.

Các ngoại đạo kia cùng sinh, cùng tử với cái, mà còn không nhận thức được cái, huống chi là biết thấy. Niệm xứ, giác chi còn không nghe được mùi hương, huống chi là biết vị. Tuy nhiên, Đức Phật giảng nói rộng các pháp, cho đến nói rộng. Như Phạm chí Ma-kiền-đề đến chỗ Phật, mặc

Uất-đa-la-tăng, lấy tay sờ vào y này, ra vẻ như bệnh, như thân bị mụt nhọt, bị trúng tên, bị ghẻ lở, rồi nói rằng: Sa-môn Cù-đàm! Thân này không bị bệnh, tức là Niết-bàn. Thân Phạm chí kia không bị bệnh, thường được uống ăn. Vì thân không bị bệnh, nên nói thân không bị bệnh, vì được uống ăn, nên nói là Niết-bàn. Phạm chí kia còn không nhận thức được bốn đại điều hòa nên không bệnh, huống chi là biết kiết hết tức là Niết-bàn?

Lại có thuyết nói: Không bị bệnh là đạo, Niết-bàn là quả của đạo. Phạm chí kia còn không nhận thức được về đạo không bệnh, huống chi là quả của đạo không bệnh. Nhưng Đức Phật đã giảng nói pháp rộng rãi, cho đến nói rộng.

Về câu hỏi của ngoại đạo kia, nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao Phạm chí ngoại đạo không lập ngã thủ?

Đáp: Như kinh này nói: Phạm chí ngoại đạo đêm dài sinh tử chấp ngã, chấp chúng sinh, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Dị học ngoại đạo đối với ngã thủ (chấp ngã) tâm sinh sợ hãi, như người đứng ở đỉnh núi cao sợ hãi nhìn xuống. Ngoại đạo kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Sợ bỏ kiến chấp của mình, chạy theo kiến chấp của người. Ngoại đạo dị học lấy ngã kiến làm căn bản cho kiến chấp của mình mà không muốn xả.

Lại có thuyết nói: Vì sợ cắt đứt mạng sống của mình.

Lại có thuyết nói: Sợ bị người đồng phạm hạnh khinh thường. Về câu hỏi trước đây của ngoại đạo, nay sẽ nói:

Hỏi: Như các ngoại đạo không biết dứt trừ các chấp, vì sao lại nói dứt trừ các chấp?

Đáp: Đây là Đức Thế tôn đã nói theo thế gian, vì làm chứng, nên dẫn kinh Phật. Như nói: Có các chúng sinh thấy diệt dứt hoại. Trong thật nghĩa không có chúng sinh, vì tùy ngoại đạo thế tục mà nói nên nói có chúng sinh, ở đây cũng giống như thế, cho đến nói rộng.

Có hai trí:

1. Trí dứt.

2. Trí biết, cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì trước nói dị học ngoại đạo lập ra dứt các chấp, không lập ra dứt ngã thủ. Mặc dù nêu ra như thế, nhưng không phân biệt trí dứt hay là trí biết. Nay vì muốn giải thích, nên soạn luận này.

Có hai trí, nghĩa là trí dứt và trí biết.

Thế nào là trí biết? Nếu thấy biết, minh, giác, hiện quán, là trí biết. Trí đối với không có trí, kiến (thấy) đối với tà tuệ, minh đối với vô minh, giác đối với tà kiến, hiện quán đối với tà quán.

Lại có thuyết nói: Ở đây nói trí biết vô lậu. Vì sao? Vì không có đạo thế tục nào có thể hiện quán. Do việc này, nên chỉ nói trí biết vô lậu.

Lại có thuyết nói: Trong đây cũng nói trí biết hữu lậu, vô lậu. Vì sao biết? Vì trí thế tục cũng có tướng tri kiến, minh, giác, hiện quán.

Hỏi: Đạo thế tục không có nghĩa hiện quán và sao nói là hiện quán?

Đáp: Quán hiện ở trước rõ ràng là nghĩa của quán hiện tiền, tức đạo thế tục cũng có công năng hiện quán.

Hỏi: Nếu vậy là nói các thế tục nào có trí biết?

Đáp: Trừ hiện quán rỗng lặng tương ưng với tuệ, đó là vô lượng giải thoát thứ nhất, thứ hai, thứ ba, tám thắng xứ, mười Nhất thiết xứ, trừ các quán ấy, v.v... tương ưng với tuệ.

Các quán về tướng chung, tướng riêng trừ ngu trong duyên, trừ ngu nơi thể của vật. Các quán thật khác, như văn, tư, tu, Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất như thế, v.v...

Hỏi: Làm sao biết nhất định tuệ thế tục là hiện quán?

Đáp: Như nói nghĩa nhận biết rõ ràng của quán hiện tiền là nghĩa của hiện quán, tuệ thế tục cũng có thể hiện quán nhận biết rõ ràng. Vì sao biết? Vì như kinh thành dụ nói: Ta chưa thành tựu Tam Bồ-đề,v.v..., cũng có thể sinh hiện quán này. Do việc này, nên biết được tuệ thế tục cũng có thể tạo ra hiện quán.

Thế nào là trí dứt?

Đáp: Nếu tất cả tham ái, giận dữ, ngu si đều dứt, tất cả phiền não đều dứt trừ, thì gọi là trí dứt.

Hỏi: Như dứt không có sở duyên còn trí có sở duyên, vì sao nói dứt là trí?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì dứt là quả của trí nên dứt được gọi là trí. Như A-la-hán là quả của trí, lấy tên của trí để nói. Như thiên nhãn, thiên nhĩ là quả chung, dùng tên chung để gọi. Như sáu nhập là quả của nghiệp, dùng tên của nghiệp để nói. Như sáu nhập này là nghiệp gốc vì dứt trừ như thế là quả của trí, cho nên gọi là trí đoạn.

Hỏi: Như dứt trong tu đạo là quả của trí, dứt trong thấy đạo là quả của nhẫn, vì sao nói là trí dứt?

Đáp: Vì dứt kia là quả của trí thế tục. Nếu dùng đạo thế tục lìa dục

cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, thì cõi Dục kia, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ là quả của trí thế tục.

Hỏi: Xứ có công của đạo thế tục thì có thể như thế. Đạo thế tục không có công sức đối với Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, chỗ dứt của thấy đạo nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ đều là quả của nhẫn. Làm sao dứt của thấy đạo kia lại là trí dứt?

Tôn giả tăng-già-bà-tu đáp: Có hai trí dứt:

1. Là quả của tuệ.
2. Là quả của trí.

Trí dứt kia là quả của tuệ.

Bình luận: Không nên nói như thế.

Vì sao? Vì Đức Thế tôn nói hai trí:

1. Là trí dứt.
2. Là trí biết. Không nói tuệ dứt.

Lại có thuyết nói: Trí dứt là quả công dụng của trí biết vô lậu. Vì sao? Vì như Tu-đà-hoàn, do đạo vô lậu, sẽ được quả Tư-đà-hàm. Đạo vô ngại thứ sáu sẽ chứng chung với chỗ dứt của thấy đạo nơi ba cõi và sáu phẩm Kiết là chỗ dứt của tu đạo cõi Dục. Tư-đà-hàm do đạo vô lậu, sẽ chứng được quả A-na-hàm. Đạo vô ngại thứ chín sẽ chứng chung chỗ dứt của thấy đạo ba cõi và chỗ dứt của tu đạo cõi Dục. A-na-hàm sẽ chứng được định kim cương dụ của quả A-la-hán, sẽ chứng chung với chỗ dứt của thấy đạo, tu đạo ba cõi nên dứt là quả công dụng của định kim cương dụ. Do việc này nên dứt là quả công dụng của trí biết vô lậu.

Tôn giả Phật-đà-la-trắc nói: Nên nói là pháp dứt. Vì sao? Vì đây là đạo của các bậc Thánh, pháp vượt hơn bậc nhất, thích ứng bậc nhất rốt ráo bậc nhất.

Tôn giả Cù-sa nói: Ở đây phải nói là dứt xả. Vì sao? Vì xả tất cả pháp sinh tử có được dứt này. Hơn nữa, vì từ trong chủng trí sinh ra, nên nói là trí dứt. Như sinh trong họ Cù-đàm nên gọi là Cù-đàm. Đoạn kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Đoạn kia dù không có sở duyên nhưng trụ ở tướng trí, như mắt của quá khứ, vị lai dù không thể thấy mà là tướng thấy, như thọ của quá khứ, vị lai, dù không có sở giác, nhưng là tướng của thọ, cho đến nói tuệ cũng giống như thế. Như vậy, dù dứt không có sở duyên mà là tướng của trí, cho nên gọi là trí dứt.

Hỏi: Như dứt một kiết của thân kiến, cũng gọi là trí dứt, vì sao nói tất

cả kiết dứt đều gọi là trí dứt?

Đáp: Vì dứt một thân kiến, cũng là trí dứt. Ở đây nói dứt tất cả kiết, đều là trí dứt, không nói là trí dứt trừ dần dần.

Lại nữa, Đức Thế tôn hoặc nói trí là trí biết hoặc nói trí là trí dứt, thế nào trí là trí biết? Như kệ nói:

Hiền này, người tuổi trẻ
Muốn lợi ích thế gian
Ái sinh ra các khổ
Biết được là thông minh.

vua Đa-cầu là chỗ căn bản của luận này. Nghe nói có vì vua tên là Đa-cầu bẩm tánh bạo ác, bị người khinh thường, thường cướp đoạt các thứ của cải của dân chúng. Bấy giờ, dân chúng khắp nơi đều nhóm họp, cùng bàn bạc bắt vua thoái vị, lập người em kế của vua lên làm vua.

Khi đó, vua Đa-cầu đến vùng thôn ấp cạnh nước láng giềng cư ngụ, hằng ngày bện cỏ làm dép để tự kiếm sống. Một hôm vua em hỏi các quan: Ta có người anh cả nay đang ở đâu? Các quan tâu: Nghe nói hiện ở thôn nọ bên cạnh nước kia, bệnh cỏ làm dép, kiếm sống qua ngày. vua em nghe tâu chuyện này, tâm sinh buồn sầu, nghĩ rằng: Ta chỉ có một người anh đang sống khổ sở như thế, nay ta đâu cần ngôi vua này. Liền sai sứ đến tận nơi để triệu người anh về nước, rồi cấp cho một ngôi làng.

Thời gian này, dân chúng gần, nương rất đông. Ngôi làng được cấp không cung cấp đủ thức ăn cần dùng. vua em lại cấp hai làng, ba làng, cho đến nửa nước, cũng cố tình cho là không đủ, thế là vua anh đem nhân lực của nửa nước khởi binh giết chết em, tự lên làm vua.

Bấy giờ, Đế-thích nghĩ rằng: Nay quốc vương này đã không biết ơn nghĩa, gây ra tội ác như thế. Ta sẽ đến đó đánh lừa để làm cho vua phải khổ não. Rồi Đế-thích tự hóa thân thành một người Bà-la-môn, đầu vấn búi tóc, thân mắc áo thô, tay trái cầm bình, tay phải cầm gậy pháp, đi đến chỗ vua khen ngợi vua, rồi đứng qua một phía. vua hỏi: Đại Bà-la-môn từ đâu đến đây?

Bà-la-môn đáp: Tôi từ ngoài biển đến.

vua lại hỏi: Ngoài biển có việc gì lạ không?

Bà-la-môn nói: Ta thấy có một nước, dân chúng sung túc vô cùng.

vua lại hỏi: Như ta ngày nay quân binh rất đông, nếu đem quân thảo phạt có thể thắng hay không?

Bà-la-môn nói: Đến đó tất nhiên có thể được.

Vua lại hỏi: Ai sẽ đi trước dẫn đường cho ta? Bà-la-môn nói: Tôi sẽ dẫn đường.

vua lại hỏi: Nếu được như vậy thì bao nhiêu ngày nữa ông sẽ chỉ đường cho ta?

Bà-la-môn nói: Bảy ngày nữa. Nói xong rồi bèn đi.

Ngày qua ngày, vua tính ra đã tới ngày hẹn. Đến ngày thứ bảy, từ sáng sớm nhà vua cho người đi khắp nơi tìm kiếm vị Bà-la-môn hôm trước nhưng chẳng thấy đâu cả. Do không tìm thấy, nên vua cảm thấy buồn khổ, ngồi trong tĩnh thất.

Bấy giờ, Bồ-tát Thích -Ca sống trong làng Bà-la-môn thuộc quốc vương ấy, vì có chút việc nên đến thành vua, nghe nói vua buồn khổ khôn nguôi, nên nói với các quan: Tôi có thể trừ bỏ nỗi buồn khổ trong tâm của vua. Các quan liền đưa Bồ-tát đến chỗ vua. Thời gian này, vì quốc vương, Bồ-tát đã nói các nghĩa của kinh kệ:

Đuổi tìm năm dục
Nếu khi được rồi
Cho là vừa ý
Sẽ sinh vui mừng.

Cho đến nói hết kệ của phẩm nhiễm dục. Khi Bồ-tát tụng xong kệ này, tâm vua sinh ra ý tưởng nhàm chán, lìa được ái dục. Vì lìa được dục, nên Bồ-tát lại nói bài kệ này:

Nên làm, nói là chánh Không làm, đâu được nói Nếu nói không thể làm Không gọi là người trí.

Bồ-tát nói một kệ này, một nửa là vì Đế-thích, một nửa là vì quốc vương. Nếu không thể làm thì không nên hứa với người. Nếu đã hứa với người, thì phải làm ngay, mà không làm, là việc không tốt. Ông cũng phải trù tính, lường xét xem người kia có thể đi, hay không? Lại vào thời gian nào, từng thấy có người từ ngoài biển đến, mà tin theo lời họ nói? Thời gian này, quốc vương ở chỗ Bồ-tát, tâm sinh vui mừng, bèn nói kệ:

Người hiền tuổi trẻ này
Muốn lợi ích thế gian
Ái sinh ra các khổ
Biết được là thông minh.

Do kệ này nên nói trí là trí biết.

Nói trí là trí dứt, là thế nào? Như nói: Phật bảo các Tỳ-kheo: Nay ta sẽ nói pháp mà trí nhận biết là trí pháp, trí thành tựu: Thế nào là pháp mà trí nhận biết?

Đáp: Là năm ấm.

Hỏi: Như trí nhận biết tất cả pháp, vì sao chỉ nói nhận biết năm ấm?

Đáp: Nếu nêu ra câu hỏi này, thì như lời đáp của chương dưới. Do đấy chỉ biết khổ. Ở đây nên đều nói hết.

Bình luận: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì ở đây nói trí dứt, không nói trí biết, biết về năm ấm, không biết tất cả pháp.

Hỏi: Nếu vậy nên soạn luận này: Như năm ấm là chỗ nhận biết của hai trí: Trí biết và trí đoạn, vì sao Đức Thế tôn nói bỏ trí biết, nói trí dứt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì nhờ năm ấm này mà đạt được trí dứt, trí biết, vì thế phần dưới đây, sẽ đáp về trí biết, diệt trí v.v... Ở đây đều nên nói: Thế nào là trí? Đáp: Tất cả kiết hết, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như Đức Phật nói: Tất cả hành dứt hết đều gọi là trí dứt. Ở đây, vì sao nói tất cả kiết hết là trí dứt?

Đáp: Đây là lời nói lược về chỗ vượt hơn để giáo hóa hàng hữu dư của Như lai.

Lại có thuyết nói: Nếu nói kiết đã hết, phải biết là nói về tất cả hành hữu lậu đều dứt trừ, như trên đã nói.

Nếu là quá khứ thì tất cả đều tận diệt? Lời đáp trong câu hỏi đó, ở đây, đều nên nói: Thế nào là trí thành tựu?

Đáp: Là A-la-hán lậu tận.

Hỏi: Như người học, chỗ nào cũng đều có trí, vì sao chỉ nói A-la- hán là người trí?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là nói về hữu dư của Như lai, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Vì là vượt hơn, nên đáp như trên. Người Vô học vượt hơn người Hữu học, trong đây nên nói rộng.

Lại có thuyết nói: Người học tùy thuộc vào chỗ mình biết, chẳng cần phải bỏ hữu. Người Vô học tùy theo chỗ nhận biết của mình, đều có thể xả hữu. Trong đây cũng nói: Thế nào là nói? Đáp: Tất cả kiết đã dứt hết. Ai dứt hết tất cả kiết? Chỉ là người Vô học.

Lại có thuyết nói: Văn ấy nên nói rằng: Thế nào là trí biết?

Đáp: Nếu tri, kiến, minh, giác, hiện quán v.v..., cho đến nói rộng.

Cũng như nói về người hiền, tuổi trẻ v.v..., cho đến nói rộng.

Thế nào là trí dứt?

Đáp: Tất cả kiết đã dứt hết. Cũng như nói: Nay ta sẽ giảng nói về

pháp trí, cho đến nói rộng. Nếu quy hướng về Phật, người kia sẽ quy hướng ở đâu? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì chẳng phải chỗ quy hướng, sinh ra tưởng về chỗ quy hướng. Vì muốn biểu thị chỗ quy hướng chân thật, nên soạn luận này. Như kệ nói:

Thường có quy hướng
Núi, sông, rừng, cây
Vườn, lầu tháp, miếu
Vì sợ người khác.

Quy này chẳng an Quy này chẳng hơn Về chỗ quy hướng Không thể khỏi khổ. Nếu quy hướng Phật Pháp và chúng tăng Đối bốn Thánh đế Dùng tuệ để thấy.

Hướng này là yên Hướng này thù thắng Hướng này vượt khỏi Tất cả các khổ.

Cho nên, chẳng phải chỗ quy hướng mà nghĩ là quy hướng. Vì muốn hiển bày chỗ quy hướng chân thật, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Vì nhằm ngăn chúng sinh ngu si quy hướng chúng sanh hoặc cho rằng, quy hướng Phật, nghĩa là quy hướng thân Như lai do cha mẹ sinh ra với các phần đầu, chân v.v... Vì nhằm ngăn ý tưởng như thế. Nếu người quy hướng Phật, thì phải quy hướng về Bồ-đề của Phật là pháp Vô học.

Nếu quy hướng về pháp, nghĩa là quy hướng về pháp thiện, bất thiện, vô ký và việc tu hành của các Tỳ-kheo là pháp nên làm, không nên làm. Nếu quy hướng về pháp, phải quy hướng sự yêu kính trọng pháp Niết-bàn. Nếu quy hướng về tăng, nghĩa là quy hướng người xuất gia bốn họ, vì muốn cho chúng sinh đều được quyết định ở trong pháp này. Nếu người quy hướng tăng, phải quy hướng pháp Hữu học, Vô học.

Cho nên, vì muốn ngăn chúng sinh ngu quy hướng nên soạn luận nầy.

Hỏi: Nếu quy Phật, người kia quy thế nào?

Đáp: Phật, nghĩa là thật có pháp này. Vì có pháp này, nên lập ra nên ngôn ngữ như thế, danh xưng như thế, tư tưởng như thế, gọi là Phật, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao nói thế này: Phật, nghĩa là thật có pháp này, vì có pháp này, nên lập ra ngôn ngữ như thế, danh xưng như thế, tư tưởng như thế, gọi là Phật.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Phật không chỉ có lập ra danh xưng, tạo ra

ngôn ngữ như thế, danh xưng như thế, tư tưởng như thế gọi là Phật, mà còn không có thật.

Vì nhằm ngăn ý tưởng như thế, nên nói rằng: Phật, nghĩa là thật có pháp này, cho đến nói rộng. Nếu người quy hướng, thì quy hướng về pháp Bồ-đề Vô học của Phật như thế.

Hỏi: Nếu pháp Bồ-đề Vô học là Phật chân thật, thì kinh này nói làm sao hiểu? Như: Cư sĩ Tu Đạt hỏi: Sao gọi là Phật? Người kia đáp: Phật nghĩa là có người mang dòng họ Thích, do tin tưởng xuất gia, cạo bỏ tóc râu, thân mặc y nhuộm, đó gọi là Phật.

Đáp: Đây là nói về chỗ nương của Phật, nếu nói về chỗ nương, phải biết cũng là nói chủ thể nương.

Hỏi: Nếu nói pháp Bồ-đề Vô học là Phật chân thật, thì vì sao với tâm ác làm thân Phật chảy máu mà mắc tội nghịch?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Do tâm oán ghét pháp Bồ-đề Vô học, là vì tâm ác làm thân Phật chảy máu nên mắc tội nghịch.

Lại có thuyết nói: Vì làm hư hoại chỗ nương của Bồ-đề Vô học, hoặc phá hoại chỗ nương, thì cũng phá hoại chủ thể nương. Do đó phạm phải tội nghịch.

Nếu quy hướng pháp, thì người kia sẽ quy hướng thế nào?

Đáp: Nếu quy hướng pháp, tất nhiên phải quy hướng Niết-bàn đã dứt hết ái.

Hỏi: Nếu quy hướng tăng, thì người kia sẽ quy hướng như thế nào?

Đáp: Tăng, là người thật có pháp này, cho đến nói rộng, đó gọi là tăng.

Hỏi: Thế nào là quy? Thế nào là hướng? Quy hướng là nghĩa gì?

Đáp: Quy, nghĩa là phần ít của diệt đế, Đạo đế. Hướng là lời nói ở miệng.

Lại có thuyết nói: Hướng, nghĩa là có thể khởi tâm để miệng nói ra lời.

Lại có thuyết nói: Tin chắc pháp này, đó gọi là hướng.

Bình luận: Nói như thế là đúng: Có thể khởi miệng, lời nói, tâm và thể của năm ấm nơi pháp cùng có, là hướng.

Thế nào là nghĩa quy hướng?

Đáp: Nghĩa cứu giúp, là nghĩa quy hướng.

Hỏi: Nếu nghĩa cứu giúp là nghĩa quy hướng thì sao Đề-bà-đạt-đa

cũng quy hướng Phật, Pháp, tăng, mà vẫn bị đọa vào đường ác, không được cứu giúp?

Đáp: Nếu là người quy hướng, thì không phá giới hạnh, không vượt qua giới phần, có thể được cứu giúp. Nếu người đã quy hướng mà phá giới hạnh, vượt qua giới phần, thì sẽ không được cứu giúp. Như người vì sợ kẻ thù, nên quy hướng ở vua, cầu mong được vua cứu giúp. vua nói với người kia: Nếu ngươi ở trong nước của ta, không vượt qua giới phần, thì ta sẽ cứu giúp ngươi, nếu vượt qua giới phần của ta, thì ta sẽ không thể cứu giúp ngươi.

Chúng sinh như thế, vì sợ đường ác, nên quy hướng Phật. Phật nói: Nếu quy hướng ta, thì không nên phá hủy giới hạnh, vượt qua giới phần. Nếu phá giới hạnh, vượt qua giới phần, thì ta không thể cứu giúp. Cho nên, nghĩa cứu giúp là nghĩa quy hướng.

Lại có thuyết nói: Tùy thuộc vào ngần ấy quy hướng, thì sẽ có ngần ấy cứu giúp, vì nhân duyên quy hướng, nên được ra khỏi đường ác.

Hỏi: Nếu người quy hướng Phật là quy thú một vị Phật hay quy hướng chư Phật nhiều như số cát sông Hằng v.v...? Nếu quy hướng một Phật, thì sao không là quy hướng phần? Nếu quy hướng Chư Phật như số cát sông Hằng, thì vì sao chỉ nói quy hướng một vị Phật? Và kinh này nói làm sao hiểu? Như nói: Ta là đệ tử Phật Tỳ-bà-thi, ta là đệ tử Phật Thi-khí? Hoặc cho đến nói: Ta là đệ tử Phật Thích-ca Mâu-ni?

Bình luận: Nên nói rằng: Quy hướng Chư Phật nhiều như số cát sông Hằng v.v...

Hỏi: Nếu vậy tại sao lại nói quy thú một Phật?

Đáp: Văn này lẽ ra nói rằng: Ta quy hướng Chư Phật, nhưng không nói. Nếu quy hướng một vị Phật thì phải biết cũng là quy hướng chư Phật.

Nói ta là đệ tử của một Phật: nghĩa là lễ thấy chỗ chân đế của Phật kia thì nói: Ta là đệ tử của vị Phật đó.

Hỏi: Nếu người quy hướng pháp, là vì quy hướng các ấm diệt của thân mình, hay vì quy hướng các ấm diệt của thân người, hay vì quy hướng các ấm diệt của thân mình và thân người? Nếu quy hướng các ấm diệt của thân mình, thì sao không là quy hướng nơi phần? Nếu quy hướng nơi người, thì làm sao nghĩa nghĩa cứu giúp là nghĩa quy hướng? Đáp: Nếu quy hướng, nghĩa là quy hướng thân mình và thân người.

Hỏi: Nếu vậy thì sao lại nói nghĩa cứu giúp là nghĩa quy hướng?

Đáp: Mặc dù đối với ta không có cứu giúp, nhưng về tánh là cứu giúp,

cho nên, nghĩa cứu giúp là nghĩa quy hướng.

Hỏi: Nếu quy hướng tăng là quy hướng một vị Phật hay quy hướng chư Phật? Nếu quy hướng một vị Phật thì sao không là quy hướng theo phần? Nếu quy hướng chư Phật thì sao lại nói là quy hướng một Phật? Kinh này nói làm sao hiểu? Như nói: Phật bảo người đi buôn: Ông phải quy hướng tăng của đời vị lai.

Bình luận: Nên nói rằng: Quy hướng chư Phật tăng.

Hỏi: Nếu vậy vì sao lại nói quy hướng tăng của một Phật?

Đáp: Văn ấy lẽ ra phải nói rằng: Quy hướng tăng của Chư Phật, mà không nói. Nếu quy hướng tăng của một Phật, tức là vì quy hướng tăng của chư Phật.

Như kinh này nói làm sao hiểu? Nghĩa là do không có tăng bảo hiện ở trước.

Lại có thuyết nói: Vì tăng bảo khó đạt được. Vì sao? Vì có Phật ra đời mà không có tăng bảo.

Hỏi: Chỗ nào có quy hướng này?

Đáp: Nếu đi chung với giới, thì chỉ có ở loài người. Nếu không đi chung với giới, thì các đường khác đều có.

Hỏi: Có thọ giới mà không thọ quy hướng, người này có đắc giới không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không đắc giới. Vì sao? Vì nếu muốn thọ giới, trước phải thọ quy hướng.

Lại có thuyết nói: Nếu kẻ nào do tâm tự đại kêu mạn, mà không quy hướng, tất nhiên kẻ đó sẽ không đắc giới. Nếu người nào không biết là thọ giới trước, hay thọ quy hướng trước, bèn không thọ quy hướng mà thọ giới, thì người này sẽ đắc giới, nhưng người truyền giới đắc tội.

Hỏi: Nếu không cầu thọ quy hướng thì có được quy hướng hay không?

Đáp: Không được.

Hỏi: Nếu không được quy hướng, hoặc có trẻ sơ sinh hoặc còn nằm trong bụng mẹ mà cũng thọ quy hướng, thì điều này làm sao hiểu?

Đáp: Trường hợp này là thuận theo giới. Người này về đời trước vốn hay ban cho người khác thọ giới đầy đủ. Nếu khi còn ở trong bụng mẹ, hoặc lúc mới sinh, cha mẹ đã vì chúng thọ quy hướng. Về sau, khi lớn khôn, làm chuyện phi pháp, người ta bèn trách: Lúc còn ở trong bụng mẹ và hồi mới sinh, ông đã thọ quy hướng rồi, nay sao lại làm chuyện phi pháp! Sau

khi nghe lời quở trách người ấy vội tránh xa điều ác, tu việc thiện. Cho nên thuận theo vì giới, mà thọ quy hướng, chứ thật ra thì không được.

Lại có thuyết nói: Vì muốn cho chúng sinh tin Phật, chư thiên sẽ vì đấy mà ủng hộ.

Hỏi: Nếu người khác cầu thọ quy hướng dùm, thì người ấy có được hay không?

Đáp: Không được.

Hỏi: Nếu không được thì khi Phật sắp Niết-bàn, Tôn giả A-nan bạch Phật: Có một số người ở thành Câu Thi xin quy hướng Thế tôn, cũng quy Pháp, tăng v.v… làm sao hiểu lời này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nhờ năng lực oai thần của Phật, nên khi sắp nhập Niết-bàn, đã khiến cho các lực sĩ của thành Câu-thi đồng với người khác vì cầu mà được giới.

Lại có thuyết nói: Tôn giả A-nan đi vào thành Câu-thi vì nhiều lực sĩ mà truyền trao quy hướng và giới, rồi trở lại bạch Phật: Thế tôn! Lại có chúng đệ tử sau cùng như thế.

Lại có thuyết nói: Được. Như nàng Ca-thi là người câm không nói được, nếu nói: Nếu quy hướng Phật, sẽ không bị đọa vào đường ác.

Hỏi: Những người quy hướng Phật đều không bị đọa vào đường ác chăng?

Đáp: Đây là vì người có được niềm tin không hư hoại, Nên nói rằng.

Lại có thuyết nói: Vì người có tâm quy hướng sâu xa, Nên nói rằng.

Hỏi: Như Pháp bảo là vượt hơn Phật, vì sao khi quy hướng lại quy hướng Phật trước, rồi mới quy hướng pháp?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì Đức Phật là bậc tôn quý ở trong giáo pháp, nên trước phải quy hướng Phật.

Lại có thuyết nói: Cũng như người bệnh, trước phải nương vào thầy thuốc, sau đó mới uống thuốc. Đức Phật người thầy thuốc sư sáng suốt, Pháp như thuốc hay, tăng như người cho thuốc.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 19

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 5: KHÔNG HỔ THẸN, Phần 1

Thế nào không hổ? Thế nào là không thẹn? Như chương này và giải thích nghĩa của chương. Ở đây, nên nói rộng là Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì chỗ hành của hai pháp này giống nhau, nên người đời thấy hành vi không hổ, nói là không thẹn, thấy hành vi không thẹn, nói là không hổ. Thật ra hai pháp này khác nhau nhưng người đời thường cho là một.

Vì muốn nêu rõ thể nhất định của chúng, cũng nói về sự khác nhau giữa hai pháp đó, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Vì hai pháp này có thể làm hư hoại người đời. Đức Thế tôn cũng nói có hai pháp xấu ác có công năng hủy hoại người đời. Đó là không hổ, không thẹn.

Lại có thuyết nói: Do hai pháp này, nên khi người ta gây ra việc bất thiện thì chúng tạo nên sức mạnh vượt hơn hẳn. Như nói: Tâm tương ưng với triền nào? Tâm này thuần là bất thiện, nghĩa là không hổ, không thẹn.

Lại có thuyết nói: Do hai pháp này làm cho chúng sinh có các tướng khác nhau. Như nói: Nếu thế gian không có hai pháp này, thì chúng sinh không có các tướng khác nhau, nghĩa là không khác với loài heo, dê, gà, chó, v.v...

Lại có thuyết nói: A-tỳ-đàm do hai pháp này, nên có thể đạt được trong nhất tâm. Cho nên, Tôn giả Ca-chiên-diên-tử vì muốn nói về thể của hai pháp đó và tướng mạo khác nhau của chúng, nên soạn luận này.

Thế nào là không hổ?

Đáp: Nếu không có hổ, không có phần hổ, cho đến nói rộng. Cũng thế đều nói về một thể không có hổ, nhưng văn thì nói có nhiều thứ.

Hỏi: Tuy nói về thể của không có hổ, cũng nên nói về sở hành của nó?

Đáp: Như điều bất thiện mình làm, với hành vi không hổ của mình cũng giống như thế. Vì sao? Vì nó tương ưng với pháp bất thiện.

Hỏi: Sự xấu hổ này là với sở duyên nào?

Đáp: Duyên nơi bốn đế.

Lại có thuyết nói: Trước nói về sở hành chưa nói về thể của hành.

Hỏi: Nếu vậy thì thể của nó là gì?

Đáp: Tự thân tức là thể của nó. Làm sao biết được? Như nói: Pháp của tự thân là pháp tương tự của mình, là tướng chung. Những người nói như thế, trước nói về sở hành, nên lập ra bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất: Hành vi không hổ, là sở hành khác.

Trường hợp thứ hai: Hành vi không hổ, pháp tương ưng với sở hành vi không hổ.

Trường hợp thứ ba: Hành vi không hổ, là hành vi không hổ.

Trường hợp thứ tư: Tức là hành vi không hổ, là pháp tương ưng với hành vi khác.

Nếu không thế, thì trừ ngần ấy việc trên. Như hành không hổ, tạo ra bốn trường hợp thì các hành vi khác cũng nên tạo ra bốn trường hợp.

Lại có thuyết nói: Trước kia nói về sở duyên, chưa nói về thể của hành ấy, chưa nói về sở hành. Như nói: Không có hổ, không có phần hổ, không có xấu ác, không có phần xấu ác, hèn kém, là duyên theo Khổ đế, tập đế.

Như nói: Không tôn trọng, không khéo tôn trọng, không tránh xa kẻ khác, không khéo tránh xa người khác, là duyên theo diệt đế, đạo đế.

Hỏi: Thế nào là không thẹn?

Đáp: Không thẹn, không có phần thẹn. Không thẹn với người, cho đến nói rộng. Cũng thế là đều nói một thể không thẹn nhưng văn thì có các thứ.

Hỏi: Nếu vậy thì sở hành của không thẹn là thế nào?

Đáp: Như sở hành của pháp bất thiện, sở hành của không thẹn cũng giống như thế. Ngoài ra, như không hổ đã nói.

Hỏi: Sở duyên là thế nào?

Đáp: Duyên bốn Thánh đế, nói rộng như không hổ.

Các thuyết này trước đã nói về sở hành, cũng nên có bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất: Hành vi không thẹn sở hành là khác. Trường hợp thứ hai: Hành vi không thẹn là pháp tương ưng với sở hành không thẹn.

Trường hợp thứ ba: Hành vi không thẹn là hành không thẹn.

Trường hợp thứ tư: Tức hành không thẹn là pháp tương ưng với hành khác.

Nếu không thế, trừ ngần ấy việc trên. Như hành không thẹn có bốn trường hợp. Các hành khác cũng nên có bốn trường hợp.

Lại có thuyết nói: Trước nói về sở duyên, chưa nói về thể của hành, chưa nói về sở hành. Như nói không thẹn, không có phần thẹn, không thẹn đối với người, không thường thẹn. Không nghĩa quy hướng, không có phần xấu hổ, không xấu hổ đối với người, là duyên theo diệt đế, đạo đế. Như nói: Làm ác không sợ, làm ác không hãi không thấy việc ác đáng sợ hãi là duyên theo Khổ đế, tập đế.

Hỏi: Không hổ, không thẹn có khác gì khác nhau không? Vì sao lại soạn luận này?

Đáp: Vì hai pháp này tương tự, nên dù nói về thể, tướng của pháp đó nhưng vẫn phải nói về sự khác nhau. Không tránh người khác là không hổ, không thấy việc ác đáng sợ hãi là không thẹn.

Lại nữa, không tôn trọng là không hổ, không thấy việc xấu ác đáng sợ hãi là không thẹn.

Lại nữa, không ghét phiền não thấp hèn là không hổ, không ghét hành vi ác độc, thấp hèn là không thẹn.

Lại nữa, tự thân mình làm ác là không hổ, gây ra điều ác đối với người là không thẹn.

Lại nữa, nếu làm điều ác đối trước một người, không xấu hổ là không hổ. Nếu làm điều ác trước mặt nhiều người, không mắc cỡ là không thẹn.

Lại nữa, lúc gây nhân bị người trí chê trách không mắc cỡ là không hổ. Lúc tạo ra quả, bị người trí chê trách, không mắc cỡ là không thẹn. Đó là sự khác nhau.

Hỏi: Như pháp ác ấy, vì sao không gọi là sử?

Đáp: Vì chỗ hành này thô còn tánh của sử thì vi tế. Lại nữa, tập khí này không bền chắc, như đốt vỏ cây hoa. Tập khí của sử bền chắc như đốt gỗ Khư-đà-la.

Lại nữa, pháp ác này không thể tự lập, còn sử thì có thể tự lập. Lại nữa, pháp ác này dựa vào sử, không hổ dựa vào tham dục,

không thẹn dựa vào vô minh. Sử là căn bản. Do việc ấy, nên không gọi là sử.

Thế nào là hổ? Thế nào là thẹn? Cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn

luận này?

Đáp: Sở hành của hai pháp này là tương tợ. Người đời thấy thực hành hổ, gọi là thẹn, thấy thực hành thẹn, gọi là hổ. Hai pháp này thực sự khác nhau nhưng người đời hay cho là một.

Vì muốn nói về thể nhất định của hai pháp đó, cũng muốn nói lên sự khác nhau của chúng, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Hổ, thẹn là đối trị gần của không hổ, không thẹn. Trước nói không hổ, không thẹn, nay nói hổ, thẹn là đối trị gần của hai pháp kia.

Lại có thuyết nói: Đây là kinh Phật. Trong kinh của Phật nói: Có hai pháp thiện gìn giữ người đời, đó là hổ và thẹn. Nếu người đời không có hai pháp này, thì có nghĩa là không lập ra cha, mẹ, anh, chị, em gái, nam, nữ, quyến thuộc. Chỉ có các thứ hình dáng khác nhau của chúng sinh, như các loài cầm thú heo, dê, gà, chó, lừa, ngựa, chồn, sói v.v...

Vì có hai pháp này, nên đặt ra có cha mẹ, anh em, chị, em gái, quyến thuộc, nam, nữ, tức cũng nên có các thứ hình dáng khác nhau như loài heo, dê v.v...

Mặc dù kinh Phật đã nói về hổ, thẹn, nhưng không phân biệt về thể, cũng không nói về sự khác nhau giữa hai pháp đó. Kinh Phật là chỗ căn bản soạn luận này. Điều trong kinh kia không nói, nay vì muốn nói rõ nên soạn luận này.

Thế nào là hổ, hoặc hổ, phần hổ, cho đến nói rộng. Những lời nói như thế đều nói về thể của hổ, như trên đã nói.

Hỏi: Thể của hổ như thể, còn sở hành thế?

Đáp: Như sở hành của pháp thiện, hổ ở đây cũng giống như thế, vì tương ưng với tất cả pháp thiện.

Hỏi: Vì duyên với pháp nào?

Đáp: Duyên với tất cả pháp. Các thuyết này nói, trước nói về sở hành, nên lập ra bốn trường hợp:

1. Hành hổ và sở hành khác.
2. Hành hổ là pháp tương ưng với việc thực hành của hổ.
3. Hành hổ là hành hổ.
4. Tức hành hổ là pháp tương ưng với hành khác.

Nếu không thế, thì trừ ngần ấy việc trên. Hành khác giống như thế tức cũng nên lập thành bốn trường hợp.

Lại có thuyết nói: sở duyên của luận này. Như nói: Hổ phần Hổ, thấp

hèn, phần thấp hèn, đây là duyên Khổ đế, tập đế. Tôn trọng khéo tôn trọng. Xa lánh người khác khéo xa lánh người khác, có thể chế phục việc xấu ác, là duyên diệt đế, đạo đế.

Thế nào là thẹn?

Đáp: Hoặc thẹn, phần thẹn, thẹn với người, cho đến nói rộng.

Những lời như thế, đều nói về thể của thẹn.

Hỏi: Nếu đã nói về thể của thẹn còn sở hành của thẹn thì sao?

Đáp: Như sở hành của các pháp thiện, pháp thẹn này cũng giống như thế, cho đến nói rộng. Nếu nói rằng, trước là nói về sở hành, nên tạo ra bốn trường hợp:

1. Hành thẹn sở hành khác.
2. Hành thẹn là pháp tương ưng với sở hành của thẹn.
3. Hành thẹn là hành thẹn.
4. Tức hành thẹn là pháp tương ưng với hành hành vi khác.

Nếu không như thế, thì trừ ngần ấy việc trên. Các hành vi khác, cũng nên tạo ra bốn trường hợp.

Lại có thuyết nói: Đây là nói về sở duyên của thẹn, như nói: Thẹn, phần thẹn, thẹn với người khác. Xấu hổ, phần xấu hổ, xấu hổ với người, là duyên với diệt đế, đạo đế. Như nói: Thấy việc đáng ghét, đáng sợ hãi là duyên theo Khổ đế, tập đế.

Hỏi: Hổ và thẹn có gì khác nhau? Vì sao lại soạn luận như thế? Đáp: Vì hai pháp này giống nhau. Vì nói về thể, tướng của chúng,

nên phải nói đến sự khác nhau. Xa lánh người khác là hổ, thấy việc xấu ác đáng sợ là thẹn. Các lời đáp khác thì trái với phần trên. Hổ này, thẹn này: Có, không hổ cùng với hổ tương tợ. Có hổ cùng với không hổ tương tợ. Có không hổ cùng với không hổ tương tợ. Có hổ cùng với hổ tương tợ không hổ cùng với hổ tương tợ. Việc không đáng hổ mà hổ. Hổ tương tự với không hổ. Việc không đáng hổ mà không hổ. Không hổ tương tự với không hổ. Việc đáng hổ mà không hổ. Hổ và hổ, tương tợ: Việc đáng hổ mà hổ. Về thẹn, nói cũng giống như thế.

Về cảnh giới: Không hổ, không thẹn, ở cõi Dục, hổ, thẹn ở cả ba cõi. Nếu là vô lậu thì không lệ thuộc. Như Luận Pháp Thân nói: Tín lực cho đến tuệ lực, là Học, Vô học, phi học phi Vô học. Lực của hổ, thẹn là phi học phi Vô học.

Lại có thuyết nói: Hổ, thẹn là Học, Vô học, phi học phi Vô học.

Người: Người phàm phu có, bậc Thánh cũng có. Vì có pháp này, nên

biết là hữu lậu, vô lậu.

Thế nào là căn bất thiện tăng thượng? Thế nào là căn bất thiện vi tế, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao nói căn bất thiện tăng thượng mà không nói bậc trung?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý của người soạn kinh muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nên đặt ra câu hỏi này: Thế nào là căn bất thiện tăng thượng? Bậc trung là sao? Thế nào là vi tế nhưng không nói, phải biết đây là nói chưa trọn vẹn, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Đã nói phần đầu, phần sau, phải biết là cũng lược nói phần giữa.

Lại có thuyết nói: Đã nói chỗ gồm nhiếp ở giữa hai pháp này. Vì sao? Vì nếu nói phần trên, phải biết, phần giữa ở trong phần phần vi tế. Nếu nói vi tế, phải biết phần giữa ở trong phần trên.

Lại có thuyết nói: Nếu dễ thấy, dễ biết, thì nói là pháp ở giữa khó thấy, khó biết. Cho nên không nói.

Lại có thuyết nói: Nếu người đời hiện thấy tức là nói, nếu không hiện thấy thì không nói. Đức Thế tôn biết cả hai pháp: trên và vi tế. Vì sao biết? Vì như nói: Người căn tánh nhạy bén là Ương-quật-ma- la. Người căn tánh chậm lụt đó là Tát-ba-đạt-bà, mà không nói phần giữa.

Lại có thuyết nói: Nếu nói phần giữa thì văn sẽ nặng nề bất tiện.

Nếu không nói thì văn sẽ nhẹ nhàng tiện lợi. Thế nào là căn bất thiện tăng thượng?

Đáp: Căn bất thiện có thể dứt trừ căn thiện, cho đến nói rộng.

Hỏi: Người dứt bỏ căn thiện là tà kiến. Vì sao nói là căn bất thiện?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Khi căn bất thiện dứt bỏ phương tiện của căn thiện thì thế lực của căn bất thiện trội hơn. Vì sao? Vì tất cả pháp trong, ngoài lúc theo phương hành thi hơn đối với lúc đã thành tựu. Như Bồ-tát thấy khổ già, bệnh, chết của chúng sinh nên phát tâm Bồ-đề. Tâm này có thể đảm trách hạnh thiện trong ba A-tăng-kỳ kiếp, khiến không tan hoại, cũng không có trở ngại. Tâm này rất khó. Về sau, được tận trí, căn thiện của ba cõi tu ở đời vị lai, chưa phải là khó.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ tà kiến có thể dứt trừ căn thiện là đều do năng lực của căn bất thiện. Căn bất thiện có thể làm cho căn thiện yếu kém, nhỏ, mỏng, không còn thế lực, cũng làm cho nhân duyên gặp nhiều trở ngại, sau đó tà kiến có thể dứt trừ căn thiện.

Lại có thuyết nói: Văn này nên nói rằng: Căn bất thiện có thể cắt đứt căn thiện, là những căn bất thiện nào?

Đáp: Tà kiến tương ưng với si là căn bất thiện, cũng bị tiêu diệt trước hết ngay khi dứt trừ dục cõi Dục.

Hỏi: Việc dứt dục ở cõi Dục, không nên nói là cũng. Vì sao? Vì tức là một lời đáp.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lời đáp này ở trước đã nói: các tà kiến nào có thể dứt trừ căn thiện?

Đáp: Là các tà kiến được tiêu diệt đầu tiên khi lìa dục cõi Dục.

Căn bất thiện vị tế là sao?

Đáp: Là căn bất thiện bị tiêu diệt sau cùng khi lìa dục cõi Dục.

Căn bất thiện kia đã diệt rồi, được gọi là vô dục.

Hỏi: Lúc căn bất thiện dứt bỏ căn thiện là một thứ dứt, hay là chín thứ dứt? Nếu là một thứ dứt thì thuyết này làm sao hiểu? Như nói: Thế nào là căn thiện vị tế?

Đáp: Là khi căn thiện bị dứt diệt sau cùng. Lúc đó được gọi là căn thiện đã dứt. Nếu là chín thứ dứt, thì văn này làm sao hiểu? Như nói: Thế nào là căn bất thiện tăng thượng? Là căn bất thiện bị tiêu diệt đầu tiên, khi dứt dục cõi Dục. Thế nào là do một thứ căn bất thiện cắt đứt chín thứ căn thiện?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Một thứ dứt.

Hỏi: Nếu vậy thì văn này làm sao hiểu? Như nói: Thế nào là căn thiện vị tế? Đáp: Lúc dứt đứt căn thiện thì nó bi diệt sau cùng, lúc của diệt ấy được gọi là căn thiện đã dứt phải không?

Đáp: Đây là do căn thiện không hiện hành ở hiện tại nên nói rằng. Như căn thiện phẩm thượng thượng, trước không hiện tiền, sau tức không thành tựu, cho đến căn thiện thứ tám cũng giống như thế. Căn thiện phẩm hạ kia, cùng lúc được hai thứ hiện tiền, không hành, cũng tức không thành tựu. Vì sao? Vì nếu khi dứt căn thiện phẩm hạ hạ, thì đối với căn thiện phẩm hạ hạ cùng lúc được hai thứ:

1. Hành không hiện tiền.
2. Tức không thành tựu.

Đối với tám thứ căn thiện, tức không thành tựu, tức được hành hiện tiền, vì vốn đã được. Vì thứ lớp được không hiện tiền, nên nói như thế.

Lúc dứt căn thiện, căn thiện bị diệt sau cùng, nghĩa là căn thiện kia diệt, được gọi là căn thiện dứt.

Vì trong một lúc có đến chín thứ không thành tựu, nên nói như thế.

Căn bất thiện được diệt trước hết khi dứt dục cõi Dục. Vì nghĩa này, nên hai thuyết ấy đều khéo hiểu. Lại có thuyết nói: Là chín thứ dứt.

Hỏi: Nếu vậy thuyết này làm sao hiểu? Như nói: Dứt dục cõi Dục, căn bất thiện được diệt dầu tiên, cho đến nói rộng?

Đáp: Có nhiều nên gọi là chín thứ: chín thứ có nhân chín thứ có đối trị chín thứ có báo, chín thứ có căn thiện dứt.

Chín thứ có nhân: Như căn thiện phẩm hạ hạ, cho đến có thể làm nhân cho căn thiện phẩm thượng thượng. Căn thiện phẩm thượng thượng làm nhân cho căn thiện phẩm thượng thượng, không làm nhân cho phẩm khác.

Chín thứ đối trị: Như đạo đối trị phẩm hạ hạ, dứt trừ phiền não của phẩm thượng thượng. Đạo đối trị phẩm thượng thượng, dứt trừ phiền não của phẩm hạ hạ.

Chín thứ báo: Như Luận Thi Thiết nói: Thực hành sát sinh phẩm thượng thượng, đọa vào đại địa ngục A-tỳ, càng giảm dần, nghĩa là đọa vào địa ngục nóng bức, cho đến càng giảm dần, nghĩa là đọa vào đường súc sinh ngạ quỷ.

Chín thứ căn thiện bị dứt: Như tà kiến phẩm hạ hạ, dứt bỏ căn thiện phẩm thượng thượng, cho đến tà kiến phẩm thượng thượng dứt trừ căn thiện phẩm hạ hạ. Nếu do tà kiến dứt bỏ căn thiện thì có chín thứ. Nếu lấy tà kiến lìa dục thì có một thứ. Vì sao? Vì lúc tà kiến dứt căn thiện, đều khởi từ trong một thứ lìa dục. Nên Tà kiến phẩm hạ hạ dứt trừ căn thiện phẩm thượng thượng. Tà kiến phẩm thượng tượng dứt trừ căn thiện phẩm hạ hạ là đều từ trong một thứ khởi, nên hai thuyết này được khéo hiểu.

Hỏi: Thể của dứt căn thiện là gì?

Đáp: Là tâm không thành tựu, không ẩn giấu, vô ký, bất tương ưng hành, thuộc về hành ấm. Vì sao? Vì tà kiến dứt đứt căn thiện, chẳng phải như dao chặt đứt cây. Nếu tà kiến dứt căn thiện lúc còn ở trong thân người kia, căn thiện được thành tựu thì diệt, căn thiện nào không được thành tựu thì sinh. Vì không có căn thiện nào được thì sanh, vì không được căn thiện, nên gọi là dứt căn thiện.

Lại có thuyết nói: Tà kiến có thể dứt trừ căn thiện, tức là thể của nó. Nếu nói như thế thì phải biết, dứt bỏ thể của dứt trừ căn thiện là pháp nhiễm ô. Về nghĩa khác, như đã nói trong phần Đảnh thối lui ở trên.

Hỏi: Chỗ nào dứt căn thiện?

Đáp: Ở chỗ Diêm-phù-đề, Phất-bà-đề, Cù-đà-ni là có thể dứt căn thiện.

Tôn giả Tăng-già-bà-tu nói: Chỉ ở chỗ Diêm-phù-đề mới có thể dứt, chẳng phải phương khác. Vì sao? Vì như người của xứ Diêm-phù- đề được bén nhạy về phần thiện, về phần bất thiện, cũng bén nhạy.

Nếu vậy, thì văn này hiểu thế nào? Như nói: Cõi Diêm-phù-đề thành tựu các căn, nhiều nhất là mười chín thứ, ít nhất là tám. Như xứ Diêm-phù-đề, Phất-bà-đề, Cù-đà-ni cũng giống như thế. Người kia đặt ra lời đáp này. Văn ấy nên nói rằng: Xứ Phất-bà-đề, Cù-đà-ni, nhiều nhất là mười chín, ít nhất là mười ba. Diêm-phù-đề như trước đã nói.

Bình luận: không nên nói như thế. Như thuyết trước nói là tốt. Như nghĩa của văn này, cõi Diêm-phù-đề nhiều nhất là mười chín, ít nhất là tám. Cõi Phất-bà-đề, Cù-đà-ni cũng giống như thế.

Hỏi: Người nam có thể dứt căn thiện hay người nữ có thể dứt căn thiện?

Đáp: Như Luận Thi Thiết nói: Vì ba việc vượt hơn, nên có thể dứt trừ căn thiện, ba việc của cô gái không bằng:

1. Người nam gây ra nghiệp vượt hơn so với cô gái.
2. Chỗ tạo tác về dục hữu của người nam vượt hơn cô gái.
3. Người nam có thể làm cho các căn cơ nhạy bén vượt hơn so với cô gái.

Vì thế, người nam có thể dứt, cô gái không thể.

Hỏi: Nếu vậy văn này làm sao hiểu? Như nói: Nếu thành tựu căn nữ, thì sẽ thành tựu tám căn. Người kia đáp rằng: Văn ấy nên nói rằng: Nếu thành tựu nữ căn, thì sẽ thành tựu mười ba căn.

Bình luận: Không nên nói lời ấy. Thuyết như vầy là tốt: Người nam, cô gái đều có thể dứt căn thiện. Như nghĩa của văn ấy, nếu thành tựu nữ căn, thì sẽ thành tựu tám căn. Nếu cô gái tạo ra phương tiện dứt trừ căn thiện thì nặng hơn người nam. Như con gái của Bà-la-môn Chiên-già hủy báng Đức Thế tôn.

Hỏi: Người ái hành có thể dứt căn thiện, hay người kiến hành có thể dứt căn thiện?

Đáp: Người kiến hành có thể, chẳng phải người ái hành. Vì sao? Vì người ái hành không bền chắc đối với pháp phiền não đối với pháp xuất ly, cũng không vững chắc. Người kiến hành làm việc xấu ác kiên cố. Cho nên, người kiến hành có thể dứt trừ căn thiện, chẳng phải người ái hành.

Hỏi: Huỳnh môn, ban trá, không hình, hai hình, có thể dứt căn thiện không?

Đáp: Không thể. Vì sao? Vì người kiến hành có thể còn người kia là ái hành. Người nặng về giận dữ thế có thể vì họ là người nhiều dục.

Lại có thuyết nói: Vì tâm họ nóng nảy vội vàng nên không thể dứt căn thiện.

Hỏi: Dứt căn thiện cõi nào? Đáp: Căn thiện cõi Dục.

Hỏi: Nếu vậy làm sao hiểu thuyết này? Như nói: Nếu người giết, làm gãy chân kiến, không có tâm ăn năn, phải nói là người này dứt căn thiện ba cõi?

Đáp: Văn ấy lẽ ra phải nói rằng: Người này phải nói là dứt căn thiện trong ba cõi mới đúng, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Vì ý muốn cho ba là số đầy đủ nên thành tựu căn thiện cõi Dục, không thành tựu căn thiện cõi Sắc, Vô sắc. Nếu dứt căn thiện cõi Dục, thì căn thiện ba cõi sẽ không thành tựu. Do nghĩa này, vì đầy đủ ba số nên nói như thế.

Lại có thuyết nói: Vì căn thiện cõi Sắc, Vô sắc dựa vào căn thiện cõi Dục.

Lại có thuyết nói: Nếu ở đây không dứt bỏ, thì ở chỗ kia sẽ sinh trưởng. Nếu ở cõi này dứt trừ thì ở cõi kia sẽ khô héo.

Lại có thuyết nói: Hơn nữa, vì có thể không thành tựu. Vì sao? Vì khiến cho căn thiện kia càng xa!

Hỏi: Vì dứt căn thiện sinh đắc, hay dứt căn thiện phương tiện?

Đáp: Dứt căn thiện sinh đắc, chứ chẳng phải căn thiện phương tiện. Vì sao? Vì căn thiện phương tiện trước đã không thành tựu.

Hỏi: Vì duyên theo tà kiến hữu lậu để dứt căn thiện, hay duyên theo tà kiến vô lậu để dứt căn thiện?

Đáp: Vì duyên hữu lậu, chẳng phải duyên vô lậu. Vì sao? Vì duyên vô lậu nơi sử, tánh nó yếu kém, có sử tương ưng, nên không duyên theo sử. Duyên hữu lậu sử, tánh nó mạnh mẽ, có duyên sử, vì tương ưng với sử.

Hỏi: Vì từ cõi mình duyên theo tà kiến dứt căn thiện, hay từ cõi người khác duyên theo tà kiến dứt căn thiện?

Đáp: Là từ cõi mình duyên. Vì sao? Vì như trước đã nói.

Hỏi: Vì tà kiến chê bai nhân dứt căn thiện, hay là vì tà kiến chê quả dứt căn thiện?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Người chê bai nhân là có thể. Vì sao? Vì

như nói: Giết, làm gãy chân con kiến không có tâm ăn năn, nên biết người này đã dứt căn thiện.

Lại có thuyết nói: Người chê bai quả, có thể dứt căn thiện. Vì sao? Vì như nói: Nếu nói quyết định không có quả báo thiện, ác, phải biết là người đã dứt căn thiện của ba cõi.

Bình luận: Đều có thể dứt căn thiện, nói như thế là tốt. Vì sao? Vì người chê bai nhân, như đối với đạo vô ngại, người chê bai quả, như đối với đạo giải thoát. Người chê bai nhân cùng với chỗ được thành tựu đều diệt. Người chê bai quả cùng với chỗ được không thành tựu đều sinh. Cho nên, đều cùng có thể dứt căn thiện.

Hỏi: Vì sao lấy việc làm gãy chân con kiến để ví dụ?

Đáp: Vì không có lỗi đối với con người. Nên giết kẻ không có lỗi, cũng không có tâm ăn năn, huống chi là người có lỗi. Cho nên dẫn việc ấy làm dụ.

Hỏi: Người trụ nơi giới, lúc dứt căn thiện, vì trước xả giới rồi sau dứt, hay là cùng lúc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trước xả giới, sau dứt căn thiện. Vì sao? Vì trong thân người kia có một tà kiến sinh. Sau khi xả giới, một tà kiến sinh, dứt bỏ căn lành. Dụ như gió mạnh thổi cây, trước làm gãy cành, nhánh của cây, sau nhổ phăng cả gốc rễ. Việc dứt căn thiện kia cũng giống như thế.

Bình luận: Nên nói rằng: Nếu xả giới, người kia có thể sinh tâm giới phải biết là giới cũng xả.

Hỏi: Lúc căn thiện lại nối tiếp, là chín thứ cùng lúc nối nhau, hay mỗi thứ nối tiếp?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Mỗi thứ nối tiếp.

Lại có thuyết nói: Chết ở địa ngục, lại đọa vào địa ngục là ba thứ nối tiếp nhau. Đọa vào súc sinh, ngạ quỷ là sáu thứ tiếp nối nhau. Sinh trong cõi người, trời thì chín thứ nối tiếp nhau.

Bình luận: Nói như thế này là tốt: Chín thứ nối tiếp nhau cùng lúc, theo thứ lớp hiện ở trước. Dụ như người bệnh, dứt bệnh trong nhất thời, dần dần khỏe lại, chín thứ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Căn thiện dứt nhiều hay nối tiếp nhau nhiều?

Đáp: Tùy theo sở dứt, lại có ngần ấy nối tiếp nhau. Nếu dứt căn thiện cõi Dục, lại nối tiếp căn thiện cõi Dục. Nếu dứt căn thiện sinh đắc, lại nối tiếp căn thiện sinh đắc.

Hỏi: Nếu dứt căn thiện trong hiện pháp, có thể làm cho lại nối tiếp được không?

Đáp: Như nói: Người này đối với hiện pháp, không thể làm cho căn thiện quyết định nối tiếp nhau trở lại. Đọa vào địa ngục, chết trong địa ngục, có thể khiến cho căn thiện lại nối tiếp.

Hỏi: Những người nào nối tiếp nhau khi đọa vào địa ngục? Những người nào tiếp nối nhau khi chết?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu ở trong trung ấm, cho đến khi chết, thọ nhận báo của tà kiến, do báo hết, nên khi chết, căn thiện trở lại nối tiếp. Nếu trong trung ấm không thọ nhận báo tà kiến, thì lúc sinh, căn thiện lại nối tiếp. Vì sao? Vì như tà kiến đã gây trở ngại cho căn thiện, báo cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Hoặc có người dùng sức của nhân để dứt căn thiện. Hoặc có kẻ dùng sức của duyên để dứt căn thiện. Nếu người nào dùng sức của nhân để dứt căn thiện, thì khi chết, sẽ nối tiếp. Nếu kẻ nào dùng sức của duyên để dứt căn thiện, thì lúc sinh sẽ nối tiếp.

Lại có thuyết nói: Hoặc có người tự lực dứt căn thiện. Hoặc có kẻ nhờ vào sức người khác để dứt căn thiện. Nếu dùng sức mình để dứt căn thiện, thì khi chết sẽ nối tiếp. Nếu dùng sức người khác để dứt căn thiện, thì khi sinh, sẽ nối tiếp.

Lại có thuyết nói: Hoặc dùng thường kiến, hoặc dùng dứt kiến. Nếu dùng thường kiến, thì khi chết, sẽ nối tiếp. Nếu dùng dứt kiến, thì lúc sinh, sẽ nối tiếp.

Tôn giả Cù-sa nói: Lúc đọa vào địa ngục, điều có báo hiện ở trước. Người kia nghĩ rằng: Ta tự gây ra nghiệp này sẽ thọ báo này. Nếu thọ báo ấy, thì cũng nghĩ như vậy: thời gian này căn thiện lại nối tiếp.

Lại có thuyết nói: Trong hiện pháp, có thể làm cho căn thiện trở lại nối tiếp nhau.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói rằng: Người nào đối với hiện pháp có thể làm cho căn thiện lại nối tiếp? Người nào chuyển thân?

Đáp: Nếu được gặp thiện tri thức, học rộng như thế, thì có thể vì người này nói pháp ngữ theo thứ lớp: Nếu có tâm kính tin ta, thì đối với những người phạm hạnh, cũng nên sinh tâm kính tin. Nếu người nào có thể sinh tâm kính tin, phải biết, người đó đối với hiện pháp, có thể làm cho căn thiện lại nối tiếp.

Những người nào chuyển thân? Nghĩa là người dứt căn thiện có người

gây ra tội Vô gián có người thì không. Nếu không gây ra tội Vô gián, người này trong hiện pháp, lại làm cho nối tiếp. Nếu gây ra tội Vô gián là người chuyển thân. Hoặc có người phá kiến, phá giới hoặc có người phá kiến, không phá giới. Nếu phá kiến, không phá giới, là người hiện pháp. Nếu phá kiến, phá giới, là người chuyển thân. Phá tâm mình, phá phương tiện, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu người ở hiện pháp có thể sinh căn thiện, thì thuyết đã nói kia làm sao hiểu? Như nói: Người này đối với hiện pháp, không thể sinh căn thiện trở lại?

Đáp: Thuyết này nói người dứt căn thiện gây ra tội Vô gián, nếu ở hiện pháp, lại nối tiếp, thì đó gọi là thành tựu căn thiện, cũng hiện ở trước. Nếu lúc tử, lúc sinh, lại nối tiếp, thì đó gọi là thành tựu, không thể làm cho hiện tiền. Nếu ở hiện pháp lại nối tiếp, thì không bao giờ đọa vào địa ngục.

Hỏi: Nếu người đối với hiện pháp, lại làm cho nối tiếp, thì có thể được chánh quyết định không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không thể. Vì sao? Vì trong thân người kia, đã từng dứt căn thiện, nên khiến cho căn thiện yếu kém. Vì căn thiện yếu kém, nên không thể được chánh quyết định, nhưng vẫn có thể sinh căn thiện đạt phần.

Lại có thuyết nói: Có thể sinh căn thiện đạt phần, được chánh quyết định, cho đến có thể được quả A-la-hán. Như cư sĩ Bà-la-môn Ưu- cừu-tra, đã từng dứt căn thiện, Tôn giả Xá-lợi-phất lại làm cho họ sinh ra căn thiện trở lại được chánh quyết định. Cho nên, phải biết họ có thể sinh căn thiện đạt phần, cho đến cũng có thể đạt được quả A-la-hán.

Hỏi: Người sát sanh, dứt căn thiện kẻ sát hại, làm gãy chân kiến, người nào tội nặng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu trụ ở triền bằng nhau, thì tội cũng như nhau. Vì người làm gãy chân kiến với kẻ dứt căn thiện, lượng của họ bằng nhau.

Lại có thuyết nói: Giết, làm gãy chân kiến, tội nhiều hơn người dứt căn thiện kia. Vì sao? Vì người làm gãy chân kiến không dứt căn thiện còn người kia dứt căn thiện. Nói như thế là quở trách người dứt căn thiện. Nếu vì sát sinh mà giết, làm gãy chân kiến thì tội nặng. Nếu vì đắc tội mà giết người thì tội nặng. Vì sao? Vì nếu giết người thì mắc biên tội, nếu giết, làm gãy chân kiến thì không phạm biên tội.

Hỏi: Thọ quả báo của tà kiến dứt căn thiện ở xứ nào?

Đáp: Thọ quả báo ở địa ngục A-tỳ. Như Niết-bàn trên hết là nơi mà

A-la-hán tiến đến nơi đến của kẻ dứt căn thiện là địa ngục A-tỳ, chỗ phải đến thấp nhất.

Hỏi: Các người dứt căn thiện đều trụ trong nhóm tà định?

Đáp: Đúng thế. Nếu dứt căn thiện thì đều là tà định.

Có ai trụ nơi tà định mà không dứt căn thiện chăng?

Đáp: Có. Như vua A-xà-thế. Lại có người tạo ra bốn trường hợp: Hoặc dứt căn thiện, mà chẳng phải tà định, hoặc tà định, mà không dứt căn thiện, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Phú-lan-na v.v... tự nói là sáu vị thầy của Phật.
2. vua A-xà-thế.
3. Đề-bà-đạt-đa.
4. Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Vì không khởi sự dứt bỏ chín thứ căn thiện, hay vì thường khởi dứt chín thứ căn thiện?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không khởi dứt các căn thiện, như không khởi trong thấy đạo. Người kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Hoặc có người dứt một, hai, ba căn thiện mà khởi xong lại dứt.

Bình luận: Không nên nói như thế, như nói không khởi dứt căn thiện là tốt.

Thế nào là căn thiện tăng thượng cõi Dục? Vi tế là sao? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao hỏi về căn thiện thuộc về cõi Dục, mà không hỏi về căn thiện cõi Sắc, Vô sắc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là do ý của người soạn kinh muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Câu hỏi này, đầu tiên là khởi về pháp nhập phương tiện. Như hỏi về cõi Dục, phải biết, cũng hỏi về cõi Sắc, Vô sắc, nhưng không nói, nên biết câu hỏi này là chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Trước nói về căn bất thiện, thế nào là đối trị gần của căn bất thiện? Đó là căn thiện cõi Dục, cho nên hỏi.

Lại có thuyết nói: Nếu dễ thấy, dễ lập ra thì hỏi. Căn thiện tăng thượng cõi Sắc, Vô sắc tuy dễ thấy, dễ lập ra nhưng rất vi tế, nghĩa là khó thấy, khó lập ra, cho nên không hỏi.

Lại có thuyết nói: Vì khiến cho văn kinh tiện lợi, căn thiện tăng

thượng cõi Sắc, Vô sắc dù dễ biểu hiện rõ, mà vì vi tế, khó thấy. Nếu được biểu hiện, thì văn kinh sẽ rối rắm. Vì sao? Vì không có pháp dứt căn thiện. Ở cõi Dục vì có pháp dứt căn thiện, nên nếu nói về vi tế, thì văn kinh sẽ không nhiều rối rắm do đó nên mới hỏi.

Thế nào là căn thiện phẩm thượng thượng thuộc về cõi Dục?

Đáp: Lúc Bồ-tát được chánh quyết định, bên cạnh kiến đạo là được đẳng trí. Khi Như lai được tận trí, là đã được căn thiện không tham, không giận, không si.

Hỏi: Vì sao đẳng trí bên thấy đạo, căn thiện lúc được tận trí, hai pháp này đã như nhau mà biện luận chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở đây không biện luận về chỗ như nhau, chỉ muốn nói đẳng trí bên kiến đạo. Đẳng trí bên kiến đạo vượt hơn. Nghĩa là căn thiện khi được tận trí, vượt hơn căn thiện ở nơi tận trí. Vì sao? Vì đẳng trí bên kiến đạo do Bích-chi Phật đã được thì vượt hơn, Thanh văn. Như đẳng trí bên kiến đạo do Phật đã được, thì vượt hơn Bích-chi Phật. Căn thiện khi được tận trí của Bích-chi Phật, vượt hơn Thanh văn. Căn thiện được tận trí của Phật, vượt hơn Bích-chi Phật.

Vì nghĩa này nên muốn nói đẳng trí bên thấy đạo vượt hơn đẳng trí bên kiến đạo, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Hai pháp này bằng nhau mà biện luận vì chúng đều có khả năng dẹp trừ phiền não vượt qua Hữu Đảnh đã được. Vì sao? Vì sự dẹp trừ ấy vượt quá Hữu Đảnh là chỗ dứt của kiến đạo. Được trí bên thấy đạo phá trừ vượt qua Hữu Đảnh là chỗ dứt của tu đạo, được căn thiện lúc đạt tận trí.

Do nghĩa này nên bình đẳng mà biện luận.

Lại có thuyết nói: Vì muốn nói về pháp chuyển biến vượt hơn. Như Bích-chi Phật được đẳng trí bên kiến đạo, tức là căn thiện vượt hơn lúc Thanh văn được tận trí. Đẳng trí bên kiến đạo mà Bồ-tát đạt được, thì vượt hơn căn thiện do Bích-chi Phật đạt lúc được tận trí.

Hỏi: Nếu vậy thì sao nói là Thanh văn, Bích-chi Phật có căn thiện tăng thượng?

Đáp: Vì thân vượt hơn nên nói tăng thượng. Như ở trong thân Bích-chi Phật, thì vượt hơn Thanh văn, như ở trong thân Phật thì vượt hơn Bích-chi Phật.

Lại có thuyết nói: Có hai đạo: Kiến đạo và tu đạo. Nếu do sức của thấy đạo đạt được, thì Phật cũng vượt hơn, nếu do năng lực tu đạo mà được,

thì Phật cũng vượt hơn.

Lại có thuyết nói: Ở đây cũng không nói vượt hơn, cũng không nói bằng nhau, chỉ nói về hai thứ căn thiện.

Hỏi: Như Bồ-tát được chánh quyết định rồi, là được đẳng trí này, vì sao lại nói là lúc được chánh quyết định?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Văn ấy Nên nói rằng vầy: Bồ-tát được chánh quyết định rồi, được Đẳng trí này mà không nói là có ý gì?

Đáp: Ở đây được quyết định rồi, nói là khi được quyết định. Đã đến, nói là đến. Như nói: Đại vương từ đâu đến? Nói rộng như trên.

Lại có thuyết nói: Lúc được quyết định là được đẳng trí này. Vì sao? Vì trí ấy, lúc khổ tỷ trí tu, từ khổ tỷ nhẫn quyết định, lúc được khổ tỷ trí. Tập tỷ nhẫn, tập tỷ diệt trí, tỷ nhẫn diệt, tỷ trí cũng giống như thế, vì đồng với sở duyên chưa ngừng nghỉ.

Hỏi: Vì vì nói trí này là bên thấy đạo?

Đáp: Vì hai việc:

1. Từ trong thấy đạo đạt được.
2. Từ bên sau của thấy đạo đạt được.

Vì người tu hành đạt được trong thấy đạo, nên nói là trong thấy đạo. Kiến khổ, kiến tập, diệt đạt được sau cùng, nên nói là bên sau.

Hỏi: Như thể của pháp này là bốn ấm, năm ấm. Vì vì nói là trí?

Đáp: Phần trí trong đây nhiều, vì từ nhiều phần, nên được gọi là trí. Như thấy đạo cũng có tự thể là năm ấm. Vì phần kiến nhiều, nên gọi là thấy đạo, bốn đạo chung cho định Kim cương dụ. Trí này cũng giống như thế.

Hỏi: Đẳng trí cõi Dục bên thấy khổ. Đẳng trí cõi Dục của bên kiến tập, trong hai pháp này, pháp nào là hơn?

Đáp: Vì đẳng trí của bên kiến tập ở trong thân vượt hơn, cho nên vượt hơn. Vì sao? Vì lúc thấy tập, đạo kia chuyển tịnh, vượt hơn lúc thấy khổ.

Hỏi: Đẳng trí của bên kiến khổ ở cõi Dục. Đẳng trí của bên kiến khổ ở cõi Sắc, pháp nào là vượt hơn?

Đáp: Pháp cõi Sắc vượt hơn. Vì sao? Vì pháp cõi Sắc vượt hơn pháp cõi Dục.

Đẳng trí của bên kiến tập thuộc về cõi Dục, Đẳng trí bên kiến khổ thuộc về cõi Sắc pháp nào là vượt hơn?

Đáp: Ở cõi Dục: Vì tu ở trong thân vượt hơn, nên vượt hơn. Cõi Sắc: Vì cõi vượt hơn, nên vượt hơn.

Hỏi: Đẳng trí cõi Dục bên kiến khổ. Đẳng trí cõi Sắc bên kiến tập, hai pháp này, pháp nào vượt hơn?

Đáp: Ở cõi Sắc do hai sự nên vượt hơn:

1. Do cõi vượt hơn.

2. Do ở trong thân vượt hơn, nên hơn.

Như dùng khổ hỏi về tập, dùng khổ hỏi về diệt, dùng tập hỏi về diệt, nên biết cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao bên pháp trí không tu trí này?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng, chẳng phải đồ đựng, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Vì trí này do bên sau của thấy đạo mà được, cho nên gọi là trí bên thấy đạo. Nếu bên pháp trí cũng tu, thì trí này phải nói là trí trong thấy đạo.

Lại có thuyết nói: Trí này có thể dẹp trừ vượt qua Hữu Đảnh, sau đó mới được. Như khổ tỷ trí hiện ở trước, trí này tức là tu. Lúc ấy, gọi là dẹp trừ vượt qua pháp sở dứt của thấy khổ. Thấy tập, thấy diệt nói cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Khi việc làm đã xong, không tạo ra phương tiện, được đẳng trí này. Như khổ pháp trí hiện ở trước, trí này tức là tu, thời gian này được gọi là đối với khổ đã dứt rồi, không tạo ra phương tiện. Tập tỷ trí, diệt tỷ trí nói cũng giống như thế.

Pháp trí phải có nhiều chỗ tạo tác, dù biết khổ ở cõi Dục, chưa biết khổ cõi Sắc, Vô sắc, dù dứt các hành tập cõi Dục, chứng các hành diệt cõi Dục, nhưng chưa dứt bỏ các hành tập ở cõi Sắc, Vô sắc, chưa chứng các hành diệt cõi Sắc, Vô sắc.

Lại có thuyết nói: Nếu khi khổ tỷ trí hiện ở trước, thì trí này tu ái do khổ mà dứt ái, rốt ráo diệt. Khi tập tỷ trí hiện tiền, trí này tu ái do tập dứt ái, rốt ráo diệt. Lúc diệt tỷ trí hiện ở trước, trí này tu ái do diệt mà đoạn ái, rốt ráo diệt. Lúc đạt phần pháp trí, kiến khổ, kiến tập, diệt, dứt ái, không diệt rốt ráo, là vì không tu.

Hỏi: Bên đạo tỷ trí, vì sao không tu trí này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì chẳng phải ruộng, chẳng phải đồ đựng, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Trí này là quyến thuộc của thấy đạo, tùy theo bên thấy đạo, còn tỷ trí là tu đạo.

Lại có thuyết nói: Đẳng trí bên thấy đạo, dựa vào thân của bậc Kiên tín, Kiên pháp. Đạo tỷ trí dựa vào thân của tín giải thoát thấy đáo.

Lại có thuyết nói: Đẳng trí bên thấy đạo là sở đắc của hướng đạo.

Đạo tỷ trí là sở đắc của quả đạo.

Lại có thuyết nói: Việc làm đã xong, không thực hành phương tiện, bấy giờ trí này tu. Đạo tỷ trí sẽ có nhiều chỗ tạo tác là làm những gì? Nghĩa là sẽ được đạo không hề được, xả đạo đã từng được, đã dứt kiết sử, đồng một vị, cùng lúc được tám trí, tu mười sáu hành.

Lại có thuyết nói: Trí này vì ở bên kiến đạo đạt được nên nói là Đẳng trí bên kiến đạo. Nếu đế có tên là bên, thì chỗ này liền tu ba đế có tên là bên thì chẳng phải đạo đế. Như nói bên khổ của thân này, bên tập của thân này, bên diệt của thân này, không nói bên đạo của thân này.

Hỏi: Nhân luận sinh luận, vì sao kinh Phật không nói bên đạo?

Đáp: Có người có thể đều biết khổ, đều dứt tập, đều chứng diệt nhưng không ai có khả năng đều tu đạo. Đức Phật đối với đạo đều đắc tu nên không thể đều được hành tu.

Lại có thuyết nói: Nếu đế do đạo thế gian, đạo xuất thế gian có thể thấy, thì nói là bên, không có việc dùng đạo thế gian để thấy đạo đế. Như đạo thế gian, đạo xuất thế gian, có vị không vị, hữu ái, xuất ly, lệ thuộc, không lệ thuộc, nên biết cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Trước không có bờ mé, từ vô thỉ đến nay hoặc đã từng dùng đạo thế tục để thấy ba đế. Đạo thế tục đó cũng nói ngã là đạo. Sau, nếu dùng đạo chân thật, khi thấy đạo đế thì đạo thế tục xấu hổ bỏ đi. Như trong thôn xóm, lúc chưa lập chủ, người tự cho là quý nhiều. Về sau, nếu đã lập chủ, các người tự cho là quý, cảm thấy xấu hổ, bỏ đi. Đạo thế tục kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Thể của đẳng trí bên thấy đạo là khổ đế của hữu, là quả của hữu nên gọi là bên. Khổ đế, tập đế là hữu, là quả của hữu. Diệt đế dù chẳng phải hữu là quả của hữu đạo đế chẳng phải hữu, cũng chẳng phải quả của hữu. Ba đế có vô lượng lỗi lầm, vô lượng công đức. Khổ đế, tập đế là vô lượng lỗi lầm. Diệt đế là vô lượng công đức. Đạo đế cũng không có vô lượng lỗi lầm, cũng không có vô lượng công đức.

Lại có thuyết nói: Từ sinh tử vô thỉ đến nay phàm phu đối với ba đế, đã từng có công đức. Về sau, nếu khi được chánh quyết định, thì sẽ được đẳng trí bên thấy đạo, cũng muốn chứng pháp này. Giống như pháp trao dục, ta cũng phải biết khổ, cho đến chứng diệt, nhưng không có người phàm từng tu Thánh đạo.

Lại có thuyết nói: Lúc thấy khổ, không thấy chân đạo. Khi thấy tập, diệt, cũng không thấy chân đạo, lúc thấy đạo đế chính là lúc thấy chân đạo.

Đạo thế tục nói ngã chẳng phải đạo, trong đó nên nói về dụ chim công màu đen, v.v...

Lại có thuyết nói: Lúc thấy đạo đế, dứt duyên theo đạo đế. Đạo sử chẳng phải ba đế. Cho nên, đạo thế tục đối với ba đế, tự nói là đạo. Về sau, thấy đạo đế bèn thối lui, cho nên không tu.

Giới là ở cõi Dục, cõi Sắc.

Hỏi: Vì sao trong cõi Vô sắc không có thấy đạo?

Đáp: Vì chẳng phải ruộng, đồ đựng của thấy đạo, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nếu địa có thấy đạo thì sẽ có đẳng trí bên kiến đạo. Cõi Vô sắc vì không có thấy đạo, nên không có đẳng trí bên thấy đạo. đạo? rộng.

Cũng thế, nhân luận sinh luận, vì sao cõi Vô sắc không có thấy

Đáp: Vì cõi Vô sắc chẳng phải ruộng của thấy đạo, cho đến nói Lại nữa, nếu có duyên theo hành vô ngã của tất cả pháp, thì trong đây có thấy đạo. Trong cõi Vô sắc vì không có duyên theo hành vô ngã của tất cả pháp nên trong đó không có thấy đạo.

Lại nữa, nếu địa có căn thiện đạt phần, thì có thấy đạo. Vì cõi Vô sắc không có căn thiện đạt phần, nên không có thấy đạo.

Lại nữa, như địa có nhẫn, có trí. Lại nữa, như địa có phần pháp trí, phần tỷ trí. Lại nữa, pháp kiến đạo quyết định nên như thế. Nếu dựa vào địa phẩm hạ, được chánh quyết định, thì địa phẩm thượng sẽ không tu. Trong cõi Vô sắc, nếu có đẳng trí bên thấy đạo, sẽ dựa vào đệ Tứ thiền, nhập đạo kiến đế, trí đó sẽ vô dụng nên không tu. Địa là hữu trong bảy địa. Nghĩa là Vị chí, trung gian và bốn thiền căn bản cõi Dục. Nếu dựa vào thiền Vị chí được chánh quyết định, thì thấy đạo của một địa kia tu. Đẳng trí bên thấy đạo của hai địa tu. Nếu dựa vào Sơ thiền, được chánh quyết định, thì thấy đạo của hai địa tu. Đẳng trí bên thấy đạo của ba địa tu. Nếu dựa vào thiền trung thiền, được chánh quyết định, thì sẽ thấy đạo tu của ba địa, tu đẳng trí bên thấy đạo của bốn địa. Nếu dựa vào Nhị thiền được chánh quyết định, thì sẽ thấy đạo tu của bốn địa, tu đẳng trí bên thấy đạo của năm địa. Nếu dựa vào ba thiền, được chánh quyết định, thì sẽ thấy đạo tu của năm địa, tu Đẳng trí bên thấy đạo của sáu địa. Nếu dựa vào bốn thiền, được chánh quyết định, sẽ thấy đạo tu của sáu địa, tu đẳng trí bên thấy đạo của bảy địa.

Nương dựa: Nương dựa thân cõi Dục.

Hoặc có thuyết nói: Dựa vào thân ở cõi Sắc. Vì sao? Vì Như lai xoay

vẫn từng có thân ở cõi Sắc, cũng có thể làm chỗ nương. Bích-chi Phật, Thanh văn cũng giống như thế.

Về báo: Sau sẽ nói rộng.

Về hành: Là hành mười hai hành.

Về bên khổ: Là hành bốn hành của khổ. Về bên tập: là hành bốn hành của tập.

Về bên diệt: Là hành bốn hành của diệt.

Duyên: Là cõi Dục duyên khổ cõi Dục, cõi Sắc duyên khổ cõi Sắc, Vô sắc.

Duyên nơi tập, diệt nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Đây là duyên chung, như duyên theo khổ cõi Dục, duyên theo khổ cõi Sắc, đây là duyên chung khổ đế, cho đến diệt đế nói cũng giống như thế.

Bình luận: Đây là duyên riêng, chẳng phải duyên chung. Như thuyết trước nói là tốt.

Về niệm xứ: Bên khổ, tập là bốn niệm xứ. Bên diệt là pháp niệm xứ.

Về trí: Là đẳng trí.

Về định: Không đi chung với định. Về căn: Tóm lại là tương ưng với ba căn, nghĩa là căn hỷ, lạc, xả. Về ba đời: Là đời vị lai. Duyên nơi ba đời: Như bên khổ tập là duyên theo ba đời. Bên diệt: Tức không duyên theo đời. Về thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện. Duyên nơi thiện, bất thiện, vô ký: Là duyên theo cõi Dục. Khổ, tập: Duyên nơi ba thứ. Bên khổ, tập cõi Sắc: Duyên nơi thiện, vô ký. Bên diệt: Chỉ duyên theo thiện. Về lệ thuộc nơi ba cõi: Là thuộc về cõi Dục, cõi Sắc. Duyên ba cõi: Là khổ, tập cõi Dục: Tức duyên theo thuộc về cõi Dục. Bên khổ, tập cõi Sắc: Là duyên theo thuộc về cõi Sắc, Vô sắc. Bên diệt: Là duyên theo kiến không lệ thuộc. Về Học, Vô học, phi học phi Vô học: Là phi học phi Vô học. Duyên nơi Học, Vô học, phi học phi Vô học: Là duyên theo phi học phi Vô học. Thấy đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Là tu đạo dứt duyên theo thấy đạo, tu đạo. Không dứt: Là nếu bên khổ, tập, là duyên theo thấy đạo, tu đạo dứt. Nếu là bên diệt, là duyên theo không dứt. Về duyên theo danh duyên theo nghĩa: Nếu bên khổ, tập là duyên danh duyên nghĩa. Nếu bên diệt là chỉ duyên theo nghĩa. Duyên nơi thân mình, thân người khác, không duyên theo thân: Nếu bên khổ, tập là duyên theo tự thân, tha thân. Nếu bên diệt là không duyên theo thân.

Hỏi: Trí này là dựa vào thân phàm phu, hay dựa vào thân bậc Thánh? Nếu dựa vào thân phàm phu, thì vì sao không gọi là pháp phàm phu? Nếu

dựa vào thân bậc Thánh, thì pháp này không bao giờ khởi hiện ở trước, nếu khởi thì vì sao không phải hai đạo cùng hiện ở trước.

Hoặc có thuyết nói: Nên lập luận này: Không dựa vào thân phàm phu, cũng không dựa vào thân bậc Thánh.

Bình luận: Không nên nói như thế. Thế nào là căn thiện không dựa vào thân phàm phu không dựa vào thân bậc Thánh?

Về nghĩa thật: Phải nói là dựa vào thân bậc Thánh.

Hỏi: Bậc Thánh không khởi hiện ở trước, vì sao nói là dựa vào thân bậc Thánh?

Đáp: Dù không khởi hiện ở trước, nhưng nói theo thời gian, thì nên ở thân bậc Thánh.

Lại có thuyết nói: Dựa vào thân của các bận Kiên tín, Kiên pháp.

Những bậc này vì không khởi tâm mong cầu nên không hiện ở trước.

Hỏi: Như Thân của các Kiên tính, Kiên pháp chỉ là chỗ nương của trí, nhẫn, sao lại là chỗ nương của trí này?

Đáp: Trí kia có hai thứ thân:

1. Một thứ được thấy đạo, cũng thành tựu ở trong thân, cũng hiện ở trước, tức thân này được trí ấy. Không thành tựu ở trong thân thì không hiện ở trước.

2. Thân thứ hai được Đẳng trí, thành tựu ở trong thân, cũng hiện ở trước, tức thân này được thấy đạo, không thành tựu ở trong thân không hiện ở trước. Nếu thân này được thấy đạo, thành tựu ở trong thân, hiện ở trước là được trí này, không thành tựu ở trong thân thì không hiện ở trước. Như thân ấy nơi bậc kiên tính, kiên pháp khởi hiện ở trước. Nếu thân này được trí ấy, thành tựu ở trong thân, hiện ở trước, được thấy đạo, không thành tựu ở trong thân thì không hiện ở trước. Nếu khởi tâm mong cầu bậc kiên tính kiên pháp, cũng có thể khởi thân này hiện ở trước.

Về văn, tư, tu tuệ: Cõi Dục là tư tuệ, vì vượt hơn, nên chẳng phải văn tuệ. Do cõi Dục chẳng phải địa lìa dục, chẳng phải địa định, chẳng phải địa tu, nên chẳng phải tu tuệ. Nếu khi muốn tu thì rơi trong tư tuệ. Nếu tu ở cõi Sắc, là tu tuệ, chẳng phải văn tuệ, tư tuệ. Vì sao? Vì tu tuệ vượt hơn, nên chẳng phải văn tuệ. Do cõi Sắc là địa là dục, địa định, địa tu, nên chẳng phải tư tuệ. Nếu khi muốn tư duy, thì rơi vào tu tuệ, vì ở ý thức. Về năm thức: ở địa ý, chẳng phải năm thức thân.

Hỏi: Được quả Tu-đà-hoàn, xả thấy đạo, cũng xả đẳng trí bên thấy đạo chăng?

Đáp: Không xả. Vì sao? Vì khi xả vô lậu thì khác, lúc xả hữu lậu thì khác. Pháp vô lậu xả vào ba lúc: Lúc thối lui, lúc đắc quả và lúc chuyển căn. Pháp hữu lậu cũng xả vào ba lúc, đó là lúc thối lui, lúc lìa địa, lìa cõi và lúc căn thiện bị dứt. Vì thời gian kia chẳng phải thối lui, không lìa địa, cõi, không dứt căn thiện, nên không xả.

Lại nữa, tu đạo và kiến đạo có hai việc làm trở ngại nhau:

1. Không được cùng thành tựu.
2. Không cùng hiện ở trước.

Tu đạo và đẳng trí bên kiến đạo, có một việc trở ngại nhau là không cùng hiện ở trước, nhưng được cùng thành tựu.

Hỏi: Nếu không xả, thì ở trong tu đạo có khởi hiện ở trước hay không?

Đáp: Không khởi hiện ở trước. Do việc ấy, nên trước, phải nói rằng: Tu đạo đối với đẳng trí bên kiến đạo có một việc làm trở ngại nhau là thành tựu không hiện ở trước. Vì không trở ngại thành tựu, nên không xả thấy đạo. Vì trở ngại cho hiện hành ở trước, nên không hiện tiền.

Lại nữa, vì quyến thuộc của thấy đạo không lìa kiến đạo, nên trong tu đạo, không hiện ở trước.

Lại nữa, vì dựa vào thân của bậc Kiên tín, Kiên pháp nên dựa vào thân khác, không khởi hiện ở trước.

Lại nữa, do không lìa hướng đạo, nên không dựa vào thân khác để hiện ở trước.

Hỏi: Ở đây có báo hay không?

Đáp: Có báo.

Hỏi: Báo ấy ở đâu?

Đáp: Nếu người cõi Dục, thì báo ở cõi Dục. Nếu người cõi Sắc, thì báo ở cõi Sắc. Nếu người ở Sơ thiền, thì báo ở Sơ thiền. Cho đến nếu người ở Tứ thiền, thì báo ở Tứ thiền.

Hỏi: Như hàng Thanh văn thì có thể như thế. Vì sao? Vì Thanh văn phải ở thân cõi Sắc, còn Bích-chi Phật làm sao có thể như thế?

Đáp: Bích-chi Phật kia cũng có khi xoay vần làm phàm phu, thân thọ báo ở cõi Sắc.

Hỏi: Nếu vậy thì sao thân bậc Thánh gây nhân, thân phàm phu thọ báo?

Đáp: Nếu vậy thì có lỗi gì? Có thân bậc Thánh gây nhân, thân phàm phu thọ báo. Như ở đường ác có hai thứ nhân:

1. Nhân do thấy đạo thì dứt.

2. Nhân do tu đạo dứt trừ.

Sáu thứ phiền não, như thân bậc Thánh này gây nhân, thân phàm phu nên thọ báo không có lỗi. Hai thứ nhân kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Phật, Bích-chi Phật cũng có ấm, giới, nhập của Thanh văn, xoay vần làm phần thân cõi Sắc mà thọ báo này.

Bình luận: Không Nên nói như thế, nói như vầy: Vì căn thiện hữu lậu ấy, nên nói là có báo, nhưng vì báo này không thành thục, nên không hề có người thọ.

Lúc được tận trí, căn thiện của ba cõi được tu ở vị lai. Hỏi: Là tu bao nhiêu căn thiện?

Đáp: Nếu sinh cõi Dục, được quả A-la-hán, thì căn thiện của ba cõi sẽ tu ở đời vị lai. Nếu sinh Sơ thiền, thì tám địa tu, cho đến nếu sinh nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, thì một địa tu.

Hỏi: Căn thiện này là sinh đắc hay phương tiện?

Đáp: Là phương tiện, chẳng phải sinh đắc. Vì là văn, tư tu tuệ. Nếu là người cõi Dục, thì là văn tuệ, tư tuệ, nếu là người cõi Sắc, thì là văn tuệ, tu tuệ, nếu là người cõi Vô sắc, thì là tu tuệ.

Hỏi: Như cõi Dục là văn tuệ, tư tuệ, cõi Sắc thì là văn tuệ, tu tuệ.

Văn, tư tuệ yếu kém, làm sao tu ở đời vị lai?

Đáp: Vì tha lực, nên tu ở đời vị lai, chẳng phải tự lực, vì là địa ý, là sáu thức thân, là địa ý chẳng phải năm thức thân. Vì sao? Vì phương tiện thiện xảo ở địa ý là thiện sinh đắc ở năm thức.

Hỏi: Nếu chỉ ở địa ý thì thuyết này làm sao hiểu được? Như nói: A-la-hán lậu hết thành tựu chi sáu thức: Có bao nhiêu thức thành tựu ở quá khứ? Bao nhiêu thức thành tựu ở vị lai? Bao nhiêu thành tựu trong hiện tại. Là có hay không? Nếu có thì ai có? Thế nào là có?

Đáp: Có, nếu A-la-hán, đầu tiên khởi nhãn thức thiện, hiện ở trước. Một chi quá khứ, sáu chi vị lai, một chi hiện tại, diệt kia đã không xả. Nếu nhĩ thức thiện, hiện ở trước, thì có hai chi quá khứ, sáu chi vị lai, một chi hiện tại, diệt kia đã không xả, cho đến ý thức thiện hiện ở trước: hai quá khứ, sáu vị lai, một hiện tại kia diệt rồi không xả, cho đến ý thức thiện hiện ở trước, sáu quá khứ vị lai, một hiện tại, việc này làm sao hiểu?

Đáp: Ở đây nói, nghĩa là trước được căn thiện thân thanh tịnh của A-la-hán đã được, không nhận lấy sinh tử từ vô thỉ đến nay.

Lại có thuyết nói: Đây là nói về sáu pháp thường trụ của A-la-hán

Hỏi: Thể tánh của sáu pháp thường trụ của A-la-hán là gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thể tánh là niệm, tuệ. Làm sao biết được?

Đáp: Vì dựa vào kinh Phật, trong kinh của Phật nói: A-la-hán nếu mắt thấy sắc, dùng sức của niệm tuệ trụ nơi xả, tâm không sinh lo mừng, cho đến ý biết pháp, nói rộng cũng thế.

Lại có thuyết nói: Nếu nhận lấy chỗ hồi chuyển tương ưng cùng có tự thể là bốn ấm năm ấm. Đây là thể tánh của sáu pháp thường trụ, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh của sáu pháp thường trụ. Về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là thường trụ? Nghĩa thường trụ là thế nào?

Đáp: A-la-hán thường trụ nơi pháp này, vì không hề xa lìa, nên gọi là thường trụ

Hỏi: Tất cả A-la-hán đều có pháp thường trụ này chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không phải đều có pháp thường trụ. Nếu A-la-hán là phi thời giải thoát đạt được chủng trí, thì A-la-hán này có pháp thường trụ.

Bình luận: Nên nói rằng: Tất cả A-la-hán đều có pháp thường trụ. Vì sao? Vì tất cả A-la-hán đều thường có niệm, tuệ. Giới: Là cõi Dục, cõi Sắc. Địa là: năm địa, nghĩa là cõi Dục, Tứ thiền.

Hỏi: Vì sao được quả A-la-hán? Căn thiện ba cõi, tu ở đời vị lai, chẳng phải thời gian khác?

Đáp: A-la-hán phải xuất định thế tục, nhập tâm định. Lại nữa, ngay bấy giờ, không giải thoát viên mãn. Vì được đầy đủ, nên sự giải thoát của người Hữu học, cho đến định Kim cương dụ, không gọi là đầy đủ. Nếu được tận trí, mới gọi là đầy đủ. Giống như nhà nông tưới nước cho ruộng: một thửa ruộng đã đầy, lại truyền sang một thửa ruộng khác. Nếu các thửa ruộng đã đầy nước thì không chuyển nước nữa. Sự giải thoát kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vào lúc này, tâm được tự tại, đầu tiên là cởi dây trói buộc, căn thiện mà lúc này tu. Như pháp cống hiến cho người trên, giống với khi quốc vương lên ngôi, đầu tiên là buộc vải lụa, tất cả muôn họ đều cống hiến ngọc báu tốt nhất. Sự giải thoát kia cũng giống như thế.

Lại nữa, thời gian này có thể chế ngự hàng phục phiền não không hề được điều phục. Các căn thiện của lực sĩ, đều được khen ngợi, nên tu. Cũng như đại chúng nhóm họp tại một chỗ, nếu ai có thể đấu sức với lực sĩ là việc không hề có, thì đại chúng đều khen ngợi, chúc tụng. Sự giải thoát kia

cũng thế.

Lại có thuyết nói: Vào lúc này có thể phá kẻ thù, phiền não không hề phá bỏ các căn thiện, như pháp đón tiếp, nên tu. Giống như có người có thể phá trừ nhà kẻ thù, khi trở về nước, sẽ được nhiều người đón rước. Sự giải thoát cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Không có bờ mé trước từ vô thỉ đến nay thân của các căn thiện thường bị thân phiền não che lấp, làm chìm đắm, không thể tự thoát khỏi. Lúc phiền não cõi Dục đã dứt hết, không được ngừng nghỉ, cho đến khi tám thứ phiền não của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ đã dứt, vẫn không được ngơi nghỉ. Nếu lúc chín thứ phiền não dứt hết, thì lúc này mới được ngừng nghỉ. Như cách buộc dây lụa, có chín chỗ thắt buộc. Nếu cắt đứt một mối thắt, cho đến tám gút, bó lụa kia không bung. Nếu cả chín gút đều cắt hết, thì mới bung hết. Sự giải thoát cũng giống như thế.

A-la-hán thời giải thoát, là lúc tu hai thứ tuệ, đó là tận trí và chánh kiến Vô học. Tận trí hành mười bốn hành, chánh kiến Vô học hành mười sáu hành. Nếu dựa vào thiền Vị chí thì tu ba mươi pháp trí, tu ba mươi tỷ trí, cho đến đệ Tứ thiền cũng giống như thế. Nếu dựa vào Không xứ thì tu ba mươi tỷ trí, chẳng phải pháp trí, cho đến Vô sở hữu xứ cũng giống như thế.

A-la-hán phi thời giải thoát: lúc này tu ba thứ tuệ: tận trí, trí vô sinh và chánh kiến Vô học. Tận trí, trí vô sinh có mười bốn hành, chánh kiến Vô học có mười sáu hành. Nếu dựa vào thiền Vị chí thì sẽ có tu bốn mươi bốn pháp trí, tu bốn mươi bốn tỷ trí, cho đến Tứ thiền cũng giống như thế. Nếu nương vào Không xứ, sẽ có tu phần của bốn mươi bốn tỷ trí, chẳng phải pháp trí, cho đến Vô sở hữu xứ cũng giống như thế.

Các tâm quá khứ, tất cả tâm đó có biến đổi hay không? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn người ngu ở thế gian nói không có đời quá khứ, vị lai, hiện tại, là pháp vô vi. Vì nhằm ngăn ý như thế, muốn nói quá khứ, vị lai là pháp có, nên soạn luận này.

Các tâm quá khứ, tất cả tâm đó có biến đổi chăng? Tâm biến đổi có hai thứ:

1. Biến đổi theo thế gian.
2. Biến đổi theo pháp.

Tâm nhiễm ô quá khứ có hai thứ biến đổi:

1. Biến đổi theo thế gian.

2. Biến đổi theo pháp.

Tâm không nhiễm ô chỉ một thứ biến đổi, đó là biến đổi theo thế gian, chẳng phải pháp.

Tâm nhiễm ô vị lai, hiện tại là pháp biến đổi, chẳng phải tùy theo thế gian. Tâm không nhiễm ô chẳng phải biến đổi theo pháp, cũng chẳng phải biến đổi theo thế gian.

Hỏi: Các tâm quá khứ, tất cả tâm đó có biến đổi chăng?

Đáp: Các tâm quá khứ, tất cả tâm đó đều biến đổi. Nếu là nhiễm ô, thì sẽ có hai thứ biến đổi, nếu không nhiễm ô thì chỉ có một thứ biến đổi, đó là biến đổi theo thế gian.

Lại như tâm biến đổi, tâm đó chẳng phải quá khứ chăng?

Đáp: Có tâm tương ưng với tham dục, giận dữ ở vị lai, hiện tại. Vì muốn nói về nghĩa này, nên dẫn kinh Phật làm chứng, như nói: Phật bảo Tỳ-kheo! Nếu giặc cướp dùng cưa để cưa đứt các chi của ông, bấy giờ tâm biến đổi, miệng không nên nói lời ác. Nếu tâm biến đổi, miệng thốt ra lời ác, là ông bị trở ngại! Chính vì nghĩa này, nên tâm tương ưng với sự giận dữ, đó gọi là biến đổi. Như nói: Nếu Tỳ-kheo, dâm dục làm biến đổi tâm, do nghĩa này nên tâm tương ưng với dục, đó gọi là biến đổi.

Hỏi: Tất cả tâm nhiễm ô đều là biến đổi. Vì sao chỉ nói tâm tương ưng với tham dục giận dữ là biến đổi, không nói tâm tương ưng với sử khác là biến đổi?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì thuyết này nói chưa rốt ráo, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Lẽ ra phải nói: Tâm tương ưng với sử khác, mà không nói, phải biết nghĩa này chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Nếu chính là kinh Phật đã nói, thì ở đây là nói: hai tâm này chính là kinh Phật đã nói, nên luận mới nói. Cũng thế, nhân luận sinh luận, vì sao Đức Thế tôn nói tâm tương ưng với tham dục, giận dữ là biến đổi, không nói tâm tương ưng với sử khác là biến đổi?

Đáp: Vì tham dục có thể làm biến đổi thân, sự giận dữ làm thay đổi cảnh giới. Vì sao? Vì nếu sinh ra tham ái đối với cảnh giới, có pháp tâm, tâm sở trong duyên rong ruổi, lúc ấy thân này cũng là vật vô tình. Nếu nổi cơn giận dữ đối với cảnh giới, thì cũng không thể liếc nhìn, huống chi là nhìn thẳng!

Lại có thuyết nói: Hai thứ này có thể làm biến đổi thân, có thể làm

biến đổi chỗ sinh. Tâm tham dục có thể làm biến đổi thân: Hoặc có chúng sinh, khởi triền tham dục, có thể đổi thay hình nam khiến diệt mất, sao cho hình nữ sinh ra, hoặc có chúng sinh khởi triền giận dữ, có thể khiến thân người diệt, khiến trở thành thân rắn.

Trong đây, nên nói thí dụ về ngoại đạo đến làm Tỳ-kheo: Nghe nói có vị Ni-kiền-tử sau khi đến với pháp Phật, xuất gia, các Tỳ-kheo ở trước mặt ông ấy, nói các thứ lỗi của pháp ác, khiến ông ta nghe xong nổi cơn giận dữ đối với pháp Phật. Vì quá giận dữ, nên thân người liền biến đổi thành thân rắn.

Thế nào là tâm tham dục có thể làm biến đổi nơi sinh? Như Đức Thế tôn bảo các Tỳ-kheo: Có vị trời dạo chơi, bị loạn ý. Vị trời kia, nếu khi ý dạo chơi quá vui vẻ, thọ nhận thú vui, thân thể mỏi mệt, tâm bị tánloạn. Vì tán loạn nên qua đời ở nơi đó.

Thế nào là sự giận dữ làm biến đổi nơi sinh? Đức Thế tôn cũng nói: Có vị trời với ý giận dữ tổn hại. Tâm các trời kia lúc ôm lấy sự giận dữ, nhìn nhau bằng mắt ác. Vì nhìn nhau bằng mắt ác, nên tâm giận dữ càng mạnh. Vì tâm giận dữ quá mạnh, nên qua đời ở đó.

Sự tức giận lại có thể làm biến đổi nơi sinh, như do tâm giận dữ, nên đánh người khác, người khác chết ngay.

Lại có thuyết nói: Lúc dục có thể làm biến đổi, thì giận dữ có thể biến đổi hình tướng.

Khi dục biến đổi: Vì dục, nên có những thời kỳ trẻ con, thiếu nhi, tráng niên, nam, nữ v.v... khác nhau.

Sự giận dữ làm biến đổi hình tướng: Do giận dữ, nên chặt đứt các thân phần: tay, chân, tai, mũi của người. Do hai pháp này, lúc có thể hủy hoại, làm hư hoại hình tướng vì thế mà nói.

Lại có thuyết nói: Do hai pháp này có thể sinh ra các lỗi của yêu, ghét, cho nên nói.

Lại có thuyết nói: Hai pháp này có thể nhanh chóng làm cho sắc thân biến đổi, vì cho nên nói.

Nếu tâm có nhiễm, tất cả tâm kia đều biến đổi chăng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước hết, nói tâm dâm dục làm biến đổi. Hoặc cho rằng, chỉ có tâm dâm dục làm biến đổi, chẳng phải tâm khác. Nay vì muốn nói tâm dục của ba cõi đều là biến đổi, nên soạn luận này.

Nếu tâm có nhiễm, tất cả tâm kia đều biến đổi chăng?

Đáp: Nếu tâm có nhiễm, thì tất cả tâm kia đều biến đổi. Nếu tâm quá khứ thì sẽ có hai thứ biến đổi. Nếu là tâm vị lai, hiện tại, thì sẽ có một thứ biến đổi. Đó là pháp biến đổi

Có khi nào tâm biến đổi, tâm đó chẳng phải có nhiễm chăng?

Đáp: Có là tâm không tương ưng với dục của quá khứ. Nếu nhiễm ô, sẽ có hai thứ biến đổi, không nhiễm ô, có một thứ, đó là biến đổi theo thế gian. Tâm tương ưng với giận dữ ở vị lai, hiện tại như nói: bọn cướp dùng cưa để cưa đứt thân thể ông, cho đến nói rộng. Tâm như thế là pháp biến đổi, chẳng phải có nhiễm

Hỏi: Tâm hiện tại đến quá khứ, gọi là biến đổi. Tâm vị lai đến hiện tại, vì sao không gọi là biến đổi?

Đáp: Như tâm biến đổi, lại không biến đổi, nên gọi là biến đổi. Tâm vị lai đến hiện tại, lại sẽ biến đổi đến quá khứ, nên không gọi là biến đổi.

Lại có thuyết nói: Nếu chỗ tạo tác làm biến đổi, là biến đổi theo thế gian đó gọi là biến đổi. Tâm hiện tại dù có biến đổi theo thế gian, nhưng không có chỗ tạo tác làm biến đổi. Vì sao? Vì vẫn có chỗ tạo tác. Lại sẽ biến đổi cho đến đời quá khứ.

Hỏi: Vì sao gọi là bọn cướp rình rập?

Đáp: Ban ngày xét tìm dịp, ban đêm thì trộm cướp. Hỏi: Vì sao dùng cưa làm dụ?

Đáp: Vì dao đâm người, lúc đâm vào thì đau, khi rút ra, không đau, có khi rút ra, đau, lúc đâm vào không đau. Vì cưa cắt rọc con người, ra vào đều đau, do đó, dùng làm dụ.

Nếu tâm có giận dữ, tất cả tâm kia đều biến đổi?

Đáp: Nếu tâm có giận dữ thì tất cả tâm kia đều biến đổi, như trước đã nói, đều nên nói.

Lại như làm, biến đổi tất cả, tâm kia chẳng phải có giận dữ chăng?

Đáp: Có tâm không tương ưng với giận dữ quá khứ, có tâm tương ưng với dục ở vị lai, hiện tại. Cũng thế, tâm tương ưng với tất cả phiền não, tùy theo tương ưng mà nói.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 20

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 5: KHÔNG HỔ THẸN, Phần 2

Tất cả trạo cử đều tương ưng với hối chăng? Cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận như thế?

Đáp: Đức Thế tôn nói: Trạo cử và hối tạo ra một cái, hoặc nói là ngoài trạo cử không Có khi hối, ngoài hối không có trạo cử.

Vì muốn nói ngoài hối có trạo cử, ngoài trạo cử Có khi hối, vì là nghĩa quyết định, nên soạn luận như thế.

Tất cả trạo cử đều tương ưng với hối? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

Thế nào là trạo cử không tương ưng với hối?

Đáp: Lúc chẳng phải hối, tâm không thôi nghỉ, cho đến nói rộng. Hỏi: Sự trạo cử kia là gì?

Đáp: Tất cả trạo cử cõi Sắc, Vô sắc, đều là chỗ dứt của kiến đạo cõi Dục. Bốn thứ trạo cử là chỗ dứt trừ của tu đạo. Trạo cử của năm thức thân, trạo cử tương ưng với dục, giận, mạn, keo kiệt, ganh ghét của địa ý thức.

Những trạo cử như thế không tương ưng với hối. Vì sao? Vì không Có khi hối trong phẩm trạo cử kia.

Hỏi: Hối không tương ưng với trạo cử kia là sao?

Đáp: Hối của tâm không nhiễm ô, cho đến nói rộng. Hối đó là gì? Như Tỳ-kheo vì sợ giới cấm, cho nên hối. Hoặc không tự nêu lên, hoặc khiến người khác nêu lên, ngọa cụ nằm ở ngoài trời. Hoặc tự đóng, hoặc bảo người đóng cửa hành xử lớn, nhỏ, hoặc hối vì làm phước. Thế nào là đúng? Có khi hối nhân nơi bất thiện mà hối cũng bất thiện. Có khi hối bất thiện nhân nơi thiện. Có khi hối nhân nơi thiện, nên hối cũng thiện. Có khi hối thiện nhân nơi bất thiện. Có khi hối nhân nơi bất thiện, nên hối cũng bất thiện: Giống như có người làm một điều ác, hối hận: Điều ác mình đã làm ít quá, lẽ ra phải làm thêm nữa.

Có khi hối bất thiện nhân nơi thiện: Giống như có người đã làm một việc thiện, về sau lại hối: Cớ sao ta lại làm việc thiện này?

Như cư sĩ nọ cúng thí thức ăn cho Bích-chi Phật. Về sau lại hối hận nói: Thà ta đem thức ăn ấy cho kẻ tôi tớ, bố thí cho người này làm gì?

Có khi hối nhân nơi thiện nên hối cũng thiện: Giống như có người làm việc thiện, về sau lại hối hận nói: Ta đã làm việc thiện quá ít, lẽ ra phải làm thêm. Như Tôn giả A-ni-lô-đầu nói rằng: Nếu ta biết Đại đức này có oai thần như thế, thì ta đã cúng dường Đại đức ấy thức ăn thêm.

Có khi hối thiện mà nhân bất thiện: Cũng như có người đối với giới đã phạm, nói: Ta đã làm việc như thế, chẳng phải điều tốt. Như không thâu cất đồ nằm ở ngoài trời. Các giới giống như thế v.v...

Trong bốn thứ này, hối thiện nhân nơi thiện, hối thiện nhân nơi bất thiện, hối này không tương ưng với trạo cử.

Thế nào là trạo cử tương ưng với hối? Nghĩa là trạo cử của tâm nhiễm ô, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao hỏi trạo cử tương ưng với hối, mà đáp là hối tương ưng với trạo cử?

Đáp: Văn ấy nên nói như vầy: Thế nào là trạo cử tương ưng với hối? Nếu khi tâm hối thì không thôi, không nghỉ, cho đến nói rộng nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Đây là nói về hối của tâm nhiễm ô tương ưng với lúc khởi trạo cử. Các tâm nhiễm ô khác chỉ tương ưng và trạo cử, không tương ưng với hối.

Lại có thuyết nói: Thể của hối và trạo cử đều là cái, nên đặt ra câu hỏi này: Thế nào là trạo cử tương ưng với hối? hối tương ưng với trạo cử là sao? Thế nào là trạo cử không tương ưng với hối? hối không tương ưng với trạo cử? Trừ ngần ấy việc trên.

Các pháp đã đặt tên, đã được xưng gọi nên tạo ra trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Nếu chưa đặt tên, chưa xưng gọi là tạo ra trường hợp thứ tư, tương ưng với tất cả thùy miên phải không? cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận như thế?

Đáp: Đức Thế tôn nói: Thùy (nghỉ) và miên (ngủ) là một cái. Hoặc cho rằng, ngoài thùy không có miên, ngoài miên không có thùy. Nay vì muốn nói rõ nghĩa quyết định: Ngoài thùy có miên, ngoài miên có thùy, nên soạn luận như thế.

Tất cả thùy miên tương ưng chăng? Cho đến nói rộng thành bốn

trường hợp: Thế nào là thùy không tương ưng với miên?

Nếu khi thân chưa cử động, thân nặng nề, là nói năm thức thân ngủ nghỉ (Thùy), tâm nặng nề là nói thân ý thức nghỉ. Cả thân, tâm đều cần nghỉ ngơi. Trường hợp khác cũng giống như thế.

Thùy kia là gì? Tất cả cõi Sắc, Vô sắc đều thùy, cõi Dục lúc không miên, là thùy. Đây là nói thùy không tương ưng với miên.

Thế nào là miên không tương ưng với thùy? Miên của tâm không nhiễm ô là mộng. Thân lay động, tâm không tán loạn, tâm không hành. Năm thức ngủ trong ý thức, tâm không nhiễm ô: tâm thiện, tâm không ẩn giấu vô ký. Đó gọi là miên không tương ưng với thùy.

Thế nào là thùy tương ưng với miên?

Đáp: Miên của tâm nhiễm ô là mộng, cho đến nói rộng. Trường hợp còn lại đáp trường hợp còn lại như đã nói trong trạo hối ở trên.

Miên, nên gọi là thiện được chăng? Cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận như thế?

Đáp: Đây là nhân luận sinh luận, trước nói về miên của tâm không nhiễm ô làm mộng, cho đến nói rộng. Không nói miên là thiện, bất thiện, vô ký. Trong kinh kia không nói, nay vì muốn nói rõ, nên soạn luận này.

Miên, nên gọi là thiện được không? Cho đến nói rộng?

Đáp: Miên hoặc thiện, bất thiện, vô ký. Thế nào là thiện? Miên của tâm thiện là mộng, gọi là thiện.

Hỏi: Miên của tâm thiện sinh đắc, là mộng, hay miên của tâm thiện phương tiện là mộng?

Đáp: Là thiện sinh đắc, chẳng phải thiện phương tiện. Hỏi: Những chúng sinh nào ngủ trong tâm thiện?

Đáp: Là người lúc không ngủ thường tu hành việc thiện: Vì thường tu hành việc thiện, nên lúc ngủ cũng thiện.

Như người tu hành lúc không ngủ, có nhớ nghĩ đến cảnh giới thiện kia không?

Nghĩ nhớ đến cảnh giới mà ngủ, trong lúc ngủ, lại thấy cảnh giới cũ: Tụng kinh, thí chủ cũng giống như thế. Chúng sinh như thế, là ngủ trong tâm thiện.

Những chúng sinh nào ngủ trong tâm bất thiện?

Đáp: Là người lúc không ngủ, thường làm việc ác, như kẻ giết mổ, thợ săn, ban ngày làm việc bất thiện, đêm ngủ, nằm mộng cũng giống như vậy. Như kẻ giết mổ, thợ săn, kẻ trộm cướp, người dâm dục cũng giống

như thế. Chúng sinh như vậy là ngủ trong tâm bất thiện.

Những chúng sinh nào ngủ trong tâm vô ký?

Đáp: Là những kẻ lúc không ngủ, thường làm những việc vô ký, cũng ngủ trong tâm vô ký, lại thấy báo của việc vô ký, cũng ngủ trong tâm vô ký. Cũng ngủ trong tâm oai nghi, công xảo, lại làm những việc oai nghi, công xảo. Cũng ngủ trong tâm ẩn giấu vô ký của thân kiến, biên kiến, như ấm bản hữu, thường tu hành thiện, bất thiện, vô ký nên cũng chết với tâm thiện, bất thiện, vô ký. Lúc không ngủ, thường là những việc thiện, bất thiện, vô ký. Khi ngủ, cũng với tâm thiện, bất thiện, vô ký.

Việc thiện làm trong giấc ngủ tăng ích, nên nói là xoay lại chăng?

Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói về ngủ trong tâm thiện, cho đến nói rộng. Không nói chỗ tạo thiện tăng ích trong khi ngủ nên nói là xoay lại hay không xoay lại?

Những gì trong kinh kia không nói, nay vì muốn nói nên soạn luận này.

Việc thiện đã làm trong khi ngủ tăng ích nên nói là xoay lại chăng?

Cho đến nói rộng.

Hoặc có thuyết nói: Đắc là tăng ích. Hoặc có thuyết nói: sinh là tăng ích.

Sao nói đắc là tăng ích? Như nơi Kiền-độ Định đã nói: Vì sao? Vì khi người phàm phu thối lui, thì phiền não do kiến đạo, tu đạo dứt trừ được tăng ích,. Lúc đệ tử Phật thối chuyển, chỉ phiền não do tu đạo dứt trừ được tăng ích.

Vì sao nói sinh là tăng ích? Như kinh Thi Thiết nói: Nếu người phàm phu sinh khởi ái cõi Dục, thì sẽ sinh năm pháp là:

1. Ái cõi Dục.
2. tăng ích ái cõi Dục.
3. Vô minh.
4. Vô minh tăng ích.
5. Trạo cử.

Trong ấy, nói tư thiện, tư bất thiện, được quả ái, quả không ái, gọi là tăng ích. Sự tăng ích đó sinh ra quả ái hay là sinh quả không ái?

Đáp: Nếu thiện thì sinh quả ái. Nếu bất thiện, thì sinh quả không ái.

Thế nào là thiện tăng ích? Như khi ngủ (miên) nằm mộng thấy mình đang bố thí. Như người thường hành bố thí, người ấy khi ngủ mộng thấy mình cũng làm việc này. Nếu ưa hành học rộng, đến lúc ngủ, người ấy nằm mộng cũng thấy mình đang làm việc này. Đọc tụng Tu-đa-la, A-ty-đàm. Giữ giới thiện, cũng giống như thế. Nếu ưa tu định, thì lúc ngủ, người đó mộng thấy mình cũng đang làm việc này. Như người tu quán bất tịnh v.v..., thì ngủ ngon lành. Đó gọi là thiện tăng ích.

Thế nào là bất thiện tăng ích? Nếu người ưa làm việc xấu ác, lúc ngủ, nằm mộng thấy mình cũng đang làm việc ác đó. Như thợ săn, giết mổ nằm mộng thấy mình đang làm việc sát hại. Trộm lấy tài sản của người, người dâm, phạm nữ sắc của người. Đó gọi là bất thiện tăng ích.

Không phải thiện tăng ích, chẳng phải bất thiện tăng ích là thế nào?

Như người ưa hành việc oai nghi, công xảo, khi ngủ, nằm mộng thấy mình cũng đang thực hành những việc ấy. Như người tu hành nằm mộng thấy mình là nông phu đang trồng lúa. Như thợ đồng, sắt v.v... nằm mộng thấy mình đang chế tạo vật dụng đồng, sắt v.v...

Hỏi: Thiện tăng ích đã làm khi ngủ, thì vì sao Phật nói người ngu lúc ngủ, không có quả báo?

Đáp: Như người lúc không ngủ, có thể cày ruộng, trồng trọt v.v..., vì ngủ nên không làm. Đức Phật nói người này gọi là không có quả báo. Như người không ngủ, có thể đọc tụng kinh, có thể tu căn thiện như quán bất tịnh v.v..., có thể sinh niệm xứ, có thể sinh căn thiện đạt phần như: Noãn v.v... Có thể quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm, quả A- na-hàm, A-la-hán. Vì ngủ, nên không được quả báo như vậy. Cho nên, Đức Phật nói là người ngu khi ngủ không có quả báo.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì lúc ngủ chỉ được một chút quả, nên Phật nói: Không có quả.

Trong kinh của Phật nói: Thà nên ngủ, chớ thức mà khởi ác.

Hỏi: Nếu ngủ mà bất thiện tăng ích thì vì sao Đức Phật nói: Thà nên ngủ, chứ không thức mà khởi ác?

Đáp: Vì lúc không ngủ, thường khởi nhiều giác ác, khi ngủ thì ít. Do việc này, nên Đức Phật nói: Thà nên ngủ, chứ không nên thức mà khởi ác.

Hỏi: Lúc ngủ, có thể tạo ra nơi sinh, gây ra nghiệp chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có thể gây ra nghiệp, tạo ra nơi sinh đường ác. Như loài trùng Bà-la-địa-ca, con lươn, con giun v.v..., thọ thân mềm yếu.

Mộng gọi là pháp gì, cho đến nói rộng?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước nói về việc đã làm trong mộng, chưa nói về thể của mộng. Nay muốn nói về thể của mộng, nên soạn luận này.

Lại nữa, kinh Phật nói: Khi ta làm Bồ-tát, nằm mộng thấy năm việc. vua Ba-tư-nặc mộng thấy mười việc. Như Ưu-bà-tư, mẹ của Nan- đà-ca, bạch Phật: Chồng con đã mất ứng hiện mộng cho con. Kinh khác nói kệ:

Trong giấc mộng gặp người
Thức rồi, không còn thấy
Tất cả vật mình có
Chết rồi, cũng không thấy.

Kinh khác cũng nói: Các thầy nên bỏ pháp như chiêm bao. Pháp như chiêm bao là sao? Là năm ấm cho đến nói rộng.

Kinh Phật dù có nhiều chỗ nói về mộng nhưng không phân biệt. Kinh Phật là phần căn bản soạn luận này. Trong kinh kia không nói, nay vì muốn nói nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Phái Thí dụ giả nói mộng chẳng phải pháp có thật.

Hỏi: Vì sao phái kia nói như thế?

Đáp: Vì họ lấy việc hiện đời để nói như thế. Như người nằm mộng thấy mình ăn uống no nê, các căn tăng ích, đến khi thức giấc, thì vẫn đói khát. Trong mộng, thấy mình trỗi lên năm điệu nhạc, thức dậy đều không còn thấy. Nằm mộng thấy bốn thứ binh đang bao vây, khi thức giấc, chỉ một mình lẻ loi. Do việc này, nên biết mộng chẳng có thật.

Vì nhằm ngăn ý của người nói như thế, cũng nói mộng là pháp có thật, nên soạn luận này.

Hỏi: Mộng gọi là pháp gì?

Đáp: Lúc ngủ, pháp tâm, tâm sở tùy theo sở duyên của mình, đến khi thức giấc, vẫn không quên, còn kể lại cho người khác nghe là mình đã nằm mộng thấy những việc như thế, đó gọi là mộng.

Hỏi: Như việc mình đã thấy trong mộng, khi thức giấc, nếu nhớ mà không kể lại cho người khác nghe thì có phải là mộng không?

Đáp: Đó cũng là mộng. Mộng nói ở đây là giấc mộng đầy đủ. Mộng đầy đủ, là cảnh tượng đã thấy trong mộng, đến khi thức giấc, không quên, cũng kể lại cho người khác nghe.

Hỏi: Thể tánh của mộng là gì?

Đáp: Thể tánh của mộng là ý. Vì sao? Vì sức của ý, nên pháp tâm,

tâm sở sinh.

Lại có thuyết nói: Thể tánh của mộng là pháp tâm, tâm sở. Vì sao? Vì như kinh này đã nói: Tâm, pháp tâm sở, tùy theo sở duyên của ý thức kia.

Lại có thuyết nói: Cảnh của pháp tâm, tâm sở là thể tánh của mộng. Vì sao? Vì như kinh này đã nói: Tâm, pháp tâm sở, tùy theo sở duyên kia.

Lại có thuyết nói: Thể tánh của mộng là năm ấm. Hỏi: Xứ nào có mộng?

Đáp: Cõi Dục, chẳng phải cõi Sắc, Vô sắc.

Hoặc có thuyết nói: Cõi Dục không phải đều có mộng, như chúng sinh địa ngục. Vì sao? Vì bị đau khổ ép ngặt, nên không được ngủ.

Lại có thuyết nói: Địa ngục cũng có lúc ngủ. Vì sao? Như nói trong địa ngục Hoạt, đôi khi có gió lạnh thổi đến, họ reo lên như thế này: Chúng sinh sống! Chúng sinh sống! Bấy giờ, các chúng sinh liền được sống lại. Vì gió lạnh thổi, nên họ tạm thời được ngủ. Do việc này, nên biết trong địa ngục cũng có ngủ, mộng. Súc sinh, ngạ quỷ, con người cũng có ngủ, mộng.

Hỏi: Những người nào có mộng?

Đáp: Phàm phu, bậc Thánh đều có mộng. bậc Thánh từ Tu-đà- hoàn đến Bích-chi Phật đều có mộng, chỉ có Chư Phật không mộng. Vì sao? Vì chỉ có Chư Phật không có hoài nghi, cũng lìa tất cả, không có tập khí xảo tiện.

Hỏi: Cảnh thấy trong mộng là việc đã từng trải hay chẳng phải việc đã từng trải?

Đáp: Là việc đã từng trải qua, chẳng phải việc chư từng trải.

Hỏi: Nếu vậy mộng thấy người có sừng thì ở chỗ nào đã từng thấy con người có sừng?

Đáp: Đây là loạn tưởng, nên ở chỗ khác thấy con người, ở chỗ khác nữa thấy sừng, vì loạn tưởng, nên nói là một chỗ thấy người có sừng

Lại có thuyết nói: Trong biển cả, có con sâu hình người, trên đầu có sừng, vì từng thấy, nên nay cũng mộng thấy.

Hỏi: Như Bồ-tát nằm mộng thấy năm việc là ở chỗ nào từng thấy?

Đáp: Việc đã từng trải có hai thứ:

1. Từng thấy.
2. Từng nghe.

Chỗ mộng của Bồ-tát là từng nghe. Nghe ở chốn nào? Chốn của Chư

Phật quá khứ đã vì các đệ tử nói về năm điềm mộng này. Bồ-tát đã ở chỗ Chư Phật kia nên được nghe. Vì từng nghe, nên nay cũng mộng thấy.

Hỏi: Ai hiện ra mộng này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là các quỷ thần hiện ra việc tốt, không tốt.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Do năm việc nên hiện mộng, như kệ nói:

Do tâm nghi phân biệt
Tập giác nhân hiện việc
Phi nhân đến nói nhau,
Nhân năm việc thấy mộng.

Phương y nói, vì có bảy việc nên mộng, như kệ nói:

Hoặc đã nghe, thấy qua
Chỗ cầu vừa phân biệt
Tập giác và các họa
Nhân bảy việc thấy mộng.

Hỏi: Như ý thức hiện tại, không thể thấy sắc v.v..., sao nói mộng là lĩnh vực của ý mà có thể thấy sắc?

Đáp: Vì thấy tướng mạo tốt, không tốt, nên nói là thấy. Các vị tiên nói về mộng cũng giống như thế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Lúc ngủ, năm thức không hiện ở trước, nên không thể thấy sắc v.v... Như Ưu-bà-tư mẹ của Nan-đà-ca nằm mộng, do thế lực của miên suy yếu, nên có thể thấy sắc v.v...

Hỏi: Việc đã nhớ nghĩ trong mộng nhiều, hay việc mà trí túc mạng của địa đệ Tứ thiền đã nhớ nghĩ là nhiều?

Đáp: Việc đã nhớ nghĩ trong mộng là nhiều, chẳng phải việc mà trí túc mạng của địa đệ Tứ thiền đã nhớ nghĩ nhiều. Do việc ấy, Nên nói rằng.

Có khi nào không nhập thiền, không khởi thông hiện ở trước, mà nhớ nghĩ được việc của A-tăng-kỳ kiếp hay không?

Đáp: Có, đó là đối tượng nhớ nghĩ trong mộng.

Theo sách mộng của người tiên đã nói, nêu con người nằm mộng thấy việc như thế thì sẽ có quả như thế.

Hỏi: Như biết việc của đời vị lai là cảnh giới của nguyện trí, người đó không được nguyện trí, do đâu có thể biết được?

Đáp: Vì so sánh việc quá khứ, hiện tại với việc của đời vị lai, nên có thể biết được. Như các vị tiên đã từng có mộng như thế, có quả như thế. Nay có mộng như thế, cũng sẽ có quả như thế. Như đây đều dùng so sánh mà biết.

Như kinh nói: Phải bỏ các pháp như mộng v.v... thế nào là pháp như mộng?

Đáp: Là năm ấm v.v...

Hỏi: Vì sao nói năm ấm như mộng?

Đáp: Vì không vừa ý con người, vì có tạm bợ không trải qua thời gian lâu, nên nói ấm như mộng.

Hỏi: Ngủ ở chỗ nào?

Đáp: Như kinh trước đã nêu: Trong năm cõi đều có ngủ, trong trung ấm cũng có ngủ. Người có các căn đầy đủ khi còn ở trong thai mẹ cũng ngủ, cho đến Phật Thế tôn cũng ngủ.

Hỏi: Như thuyết của Tát-già-Ni-kiền đã nói: Nếu con người ngủ, thì người ấy cũng ngu. Vì sao? Vì là cái (che lấp), vấn đề này làm sao hiểu?

Đáp: Không phải tất cả miên (ngủ) đều là cái. Có miên là cái, có miên chẳng phải cái. Miên chẳng phải cái, như Phật khởi hiện ở trước vì muốn tạo sự thích hợp nơi thân. Miên là cái: Phật không khởi hiện ở trước. Vì sao? Vì đã lìa bỏ tất cả ngu.

Có năm cái (che lấp). Năm cái gồm nhiếp tất cả cái? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Kinh Phật nói về năm cái, hoặc cho rằng chỉ có năm cái, không còn cái nào khác.

Vì muốn nói ngoài năm cái còn có cái vô minh, nên soạn luận nầy.

Năm cái gồm nhiếp tất cả cái hay tất cả cái gồm nhiếp năm cái?

Đáp: Tất cả cái gồm nhiếp năm cái, chứ chẳng phải năm cái gồm nhiếp tất cả cái, cho đến nói rộng.

Năm cái: đã nói là đúng. Tất cả cái: Là cái vô minh thứ sáu. Tất cả cái kia có thể gồm nhiếp năm cái, vì là nhiều. Năm cái không gồm nhiếp tất cả, vì chưa rốt ráo. Như dùng chậu to úp lên chậu nhỏ thì trùm khắp, còn chậu nhỏ úp lên chậu to thì không trùm khắp. Cái kia cũng giống như thế. Tất cả gồm nhiếp năm, chẳng phải năm gồm nhiếp tất cả. Không gồm nhiếp những gì? Đó là cái vô minh.

Đức Phật nói vô minh che lấp, kiết ái trói buộc kẻ ngu tiểu được thân này cho là thông minh cũng thế.

Hỏi: Như vô minh là cái, cũng là kiết, ái cũng là cái, cũng là kiết.

Vì sao chỉ nói vô minh che lấp, không nói ái che lấp?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì muốn biểu hiện các thứ văn, các thứ thuyết. Nếu có các thứ nghĩa văn, thì dễ hiểu.

Lại có thuyết nói: Nghĩa cái là nghĩa che lấp, lại không có kiết che lấp tuệ nhãn của chúng sinh, như vô minh. Nghĩa trói buộc là nghĩa của kiết, lại không có kiết trói buộc chúng sinh như kiết ái. Giống như một người có hai kẻ thù:

1. Trói buộc tay, chân người ấy.
2. Quẳng cát vào mắt họ.

Người này đã bị trói buộc, lại không có mắt, nên không thể đi đâu được. Cũng thế, vô minh che lấp tuệ nhãn của chúng sinh. Kiết ái trói buộc chúng sinh, không thể hướng về Niết-bàn. Vì việc ấy, nên Tôn giả Cù-sa nói rằng: Vì vô minh che lấp, kiết ái trói buộc, nên pháp bất thiện được sinh. Ở đây, lẽ ra phải nói:

1. Gọi là Y-lợi-ma.
2. Gọi là Ma-xá-thâu-tặc.

Tôn giả Phật Đa La Trắc nói: Đây là hiện bày hai môn, cho đến nói rộng. Như nói: Vô minh che lấp, kiết ái trói buộc. Nói kiết ái che lấp, vô minh trói buộc, cũng giống như thế. Vì vậy, nên muốn biểu hiện nghĩa của hai môn, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao không nói cái vô minh trong năm cái?

Đáp: Nghĩa che lấp là nghĩa của cái. Thế, dụng che lấp của năm pháp này, so với thế dụng che lấp của vô minh nghiêng về nhiều. Cũng thế dụng che lấp của một cái vô minh vượt hơn thế dụng che lấp của cả năm cái.

Lại có thuyết nói: Vì thể của vô minh nặng, nên không lập cái vô minh trong năm cái.

Các cái đều che lấp? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước trong kinh đã giải thích năm cái không gồm nhiếp cái vô minh. Nay muốn nói theo nghĩa của A-tỳ-đàm, tất cả phiền não đều là cái. Vì sao? Vì tất cả phiền não đều che lấp thân này. Vì thế, nên Tôn giả Ca-chiên-diên-tử đã đặt ra câu hỏi: Các cái đều che lấp chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Thế nào là cái chẳng phải che lấp? Đó là năm cái quá khứ, vị lai. Vì sao? Vì tướng mạo của cái nên nói là cái. Việc tạo tác của cái quá khứ đã xong. Vì sở tác của cái vị lai chưa sinh, nên không gọi là che lấp.
2. Thế nào là che lấp mà chẳng phải cái. Trừ năm cái là các phiền

não khác hiện ở trước? Vì sao? Nghĩa là tất cả kiết cõi Sắc, Vô sắc, các kiến, mạn, thuộc về cõi Dục không thuộc về cái vô minh lúc các triền hiện ở trước.

3. Thế nào là cái cũng che lấp? Năm cái xoay vần hiện ở trước. Hoặc không phải cái miên dục, ái khi hiện ở trước. ba cái hiện ở trước: là cái dục, ái, thùy, trạo cử. Lúc ngủ (miên) thì có bốn. tức tăng miên cái. Giận dữ, nghi, hối, nói cũng giống như thế. Lúc không ngủ (miên), cái thuỳ hiện ở trước thì có hai cái hiện ở trước, nghĩa là cái thùy và trao cử. Lúc ngủ có ba cái hiện ở trước, tức tăng thêm miên.

4. Thế nào là chẳng phải cái cũng chẳng phải che lấp? Tức trừ ngần ấy việc trên.

Các pháp đã đặt tên, đã xưng gọi là tạo ra trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Chưa đặt tên, chưa xưng gọi là tạo ra trường hợp thứ tư. Thế nào là đúng?

Hành ấm, tạo ra bốn trường hợp nơi năm cái của ba đời. Phiền não hiện tại không thuộc về năm cái. Pháp như thế, tạo ra trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Các tương ưng, bất tương ưng khác hành ấm, hoàn toàn là pháp vô vi của bốn ấm. Các pháp như thế v.v... tạo ra trường hợp thứ tư.

Hỏi: Như phiền não quá khứ, che lấp pháp quá khứ, phiền não vị lai che lấp pháp vị lai, Phiền não hiện tại che lấp pháp hiện tại. Vì sao chỉ nói phiền não hiện tại là che lấp, không nói quá khứ, vị lai?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu nói hiện tại, phải biết cũng là nói quá khứ, vị lai.

Lại có thuyết nói: Phiền não hiện tại, có thể làm chướng ngại Thánh đạo. Phiền não quá khứ, vị lai không thể làm chướng ngại Thánh đạo.

Lại có thuyết nói: Phiền não hiện tại có thể nhận lấy quả của y báo chánh báo chẳng phải quá khứ, vị lai.

Lại có thuyết nói: Phiền não hiện tại có thể nhận lấy quả, cho quả, chẳng phải quá khứ, vị lai.

Lại có thuyết nói: Phiền não hiện tại, hiện tại có thể bị chê trách. Sự nhiễm ô nơi thân này rơi vào chỗ sai trái, chẳng phải quá khứ, vị lai.

Lại có thuyết nói: Phiền não hiện tại có thể sinh ra ngu của thế gian và ngu trong duyên.

Lại có thuyết nói: Phiền não hiện tại có chỗ tạo tác.

Lại có thuyết nói: Phiền não hiện tại làm chướng ngại cho các chỗ nương, hành trì, phan duyên.

Lại có thuyết nói: Hoặc là pháp hữu vi, hoặc là người hữu vi. Nếu vì pháp mà nói thì pháp quá khứ đã bị phiền não quá khứ che lấp. Pháp vị lai, hiện tại đã bị phiền não vị lai, hiện tại che lấp. Nếu nói theo người thì phiền não hiện tại gọi là che lấp con người. Như người đời nói: Ai bị phiền não che lấp? Nghĩa là người không được giải thoát, vì bị phiền não che lấp. Ấm, giới, nhập hiện tại giả gọi là người, ấm, giới, nhập quá khứ, vị lai giả gọi là pháp. Vì việc này, nên phiền não hiện tại gọi là che lấp, chẳng phải quá khứ, vị lai.

Tất cả sử vô minh, trói buộc ở cõi Dục đều là bất thiện phải không?

Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả kiết, sử đều là bất thiện. Như phái Thí dụ nói rằng: Tất cả phiền não đều là bất thiện. Vì sao? Vì không có phương tiện thiện xảo.

Vì muốn ngăn ý của người nói như thế, cũng muốn nói thân kiến, biên kiến cõi Dục và vô minh tương ưng với tất cả kiết cõi Sắc, Vô sắc đều là vô ký.

Lại có thuyết nói: Tất cả phiền não cõi Dục đều là bất thiện, tất cả phiền não cõi Sắc, Vô sắc đều là vô ký.

Nay muốn nói thân kiến, biên kiến cõi Dục và tương ưng vô minh cũng là vô ký.

Do việc này, vì muốn ngăn nghĩa của người khác, hiển bày nghĩa của mình, cũng muốn nói về nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn luận này.

Tất cả sử vô minh, ràng buộc cõi Dục đều là bất thiện phải chăng? Đáp: các pháp bất thiện đều là sử vô minh ràng buộc. Có khi nào sử vô minh cõi Dục, không là phải bất thiện hay chăng?

Đáp: Có sử, vô minh tương ưng với thân kiến, biên kiến cõi Dục.

Hỏi: Vì sao vô minh tương ưng với thân kiến, biên kiến cõi Dục chẳng phải bất thiện?

Đáp: Nếu thể là không hổ, không thẹn tương ưng với không hổ, không thẹn, từ không hổ, không thẹn sinh, là quả y của không hổ, không thẹn, là bất thiện. Vì vô minh kia trái với quả y này, nên chẳng phải bất thiện.

Lại nữa, pháp này chẳng phải hoàn toàn hủy hoại tâm mong cầu. Thế nào là chẳng phải hoàn toàn hủy hoại tâm mong cầu?

Đáp: Vì thể chẳng phải không hổ, thẹn v.v...

Lại nữa, pháp này không làm trở ngại cho bố thí, trì giới, tu định v.v... Vì sao? Vì người chấp ngã kiến, vì sự ưa thích của ngã, nên thực hành bố thí, vì ngã sinh đường thiện, nên thực hành trì giới, vì ngã được giải thoát, nên tu định. Biên kiến theo sau thân kiến sinh. Vô minh tương ưng biên kiến đó cũng thế.

Lại nữa, hai kiến này là ngu ở trong pháp của mình, không ép ngặt người khác. Vì sao? Vì người chấp ngã không nói rằng: Mắt có thể thấy sắc là có thể thấy họ nói rằng: ngã có thể thấy ngã sở là có thể thấy. Cho đến ý biết pháp, nói cũng giống như thế. Kiến này không hề gây ép ngặt người khác vì biên kiến theo sau thân kiến sinh, nên tương ưng vô minh cũng thế.

Lại nữa, vì kiến này không thể sinh ra báo, nên Tôn giả Hòa-tu- mật nói: Vì sao thân kiến, biên kiến là vô ký?

Đáp: Vì không thể sinh ra nghiệp thô của thân, miệng.

Hỏi: Phiền não bất thiện cũng không thể sinh ra nghiệp khô của thân, miệng nên có thể là vô ký?

Đáp: Hiện tại dù không khởi, nhưng sau khi tăng ích, có thể khởi nghiệp thô của thân, miệng, còn thân kiến, biên kiến thì không bao giờ khởi.

Lại nữa, kiến này không thể khiến cho chúng sinh đọa vào đường ác.

Hỏi: Phiền não bất thiện cũng không thể khiến cho chúng sinh đọa vào đường ác, nên có thể là vô ký chăng?

Đáp: Phiền não bất thiện sau khi tăng trưởng, có thể khiến chúng sinh đọa vào đường ác. Còn thân kiến, biên kiến thì hoàn toàn không thể khiến chúng sinh đọa vào đường ác.

Lại nữa, kiến này không thể sinh ra quả không đáng ưa.

Hỏi: Nếu có thể được Hữu của vị lai, tức sẽ sinh ra quả không đáng ưa. Đức Thế tôn cũng nói: Tỳ-kheo! Ta không khen ngợi, cho đến chỉ trong khoảng búng ngón tay, đã sinh ra hữu của vị lai. Vì sao? Vì hữu đều là khổ. Biên kiến theo sau thân kiến sinh, tương ưng với vô minh cũng thế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Hai kiến này đều là điên đảo có thể sinh ra các phiền não, vì chẳng phải pháp yên ổn, nên là bất thiện. Nếu thân kiến chẳng phải bất thiện thì thế nào là bất thiện? Đức Thế tôn cũng nói: Tỳ-kheo! Nếu vô minh là bất thiện, thì biên kiến theo sau thân kiến sinh, tương ưng với vô minh cũng thế.

Tất cả sử vô minh cõi Sắc, Vô sắc đều là vô ký chăng?

Đáp: Tất cả sử, vô minh cõi Sắc, Vô sắc đều là vô ký. Nói rộng như kinh này.

Hỏi: Vì sao phiền não cõi Sắc, Vô sắc là vô ký?

Đáp: Nếu thể của phiền não là không hổ, không thẹn, cho đến là quả y của không hổ, không thẹn, là bất thiện. Vì phiền não cõi Sắc, Vô sắc trái với quả y này, nên chẳng phải bất thiện

Lại nữa, các phiền não ấy không hoàn toàn hủy hoại tâm mong cầu, như trên đã nói.

Lại nữa, vì không thể sinh báo, nên nhân luận sinh luận như thế.

Vì sao các phiền não kia không thể sinh báo?

Đáp: Các phiền não này vì đã bị bốn chi, năm chi tam-muội giữ gìn, cũng như rắn độc đã bị chú thuật thâu giữ, nên không thể cắn người. Phiền não kia cũng giống như thế.

Lại nữa, phiền não kia vì không có đồ chứa báo, nên phiền não cõi Sắc, Vô sắc sẽ sinh báo thì nên sinh báo nào? Tất nhiên, sẽ sinh báo khổ, Báo khổ cõi Dục, không thể do hành cõi Sắc, Vô sắc mà thọ báo trong cõi Dục.

Lại nữa, phiền não kia chẳng phải hoàn toàn thọ nhận điên đảo. Cũng có một chút nguyên nhân, như tà kiến chê bai khổ cõi Sắc, Vô sắc. Vì phiền não kia đã có một chút vui, nên cũng có kiến chấp thứ nhất của kiến thủ vượt hơn. Cũng có một chút giới thủ tịnh, kiến tịnh, như đạo cõi Sắc có thể làm tịnh cõi Dục. Đạo cõi Sắc, Vô sắc có thể làm tịnh cõi Sắc. Đạo cõi Vô sắc có thể làm tịnh cõi Vô sắc.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao phiền não cõi Sắc, Vô sắc là vô ký?

Đáp: Vì không thể sinh ra nghiệp thô của thân, miệng. Nói rộng như trên.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu đúng là phiền não cõi Sắc, Vô sắc chẳng phải bất thiện, thì thế nào là bất thiện? Đức Thế tôn cũng nói: Phiền não sinh nghiệp. Tất cả sử, vô minh, sở đoạn của kiến khổ, tập, đều là nhất thiết biến phải không?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Nên nói như đối với nhân nhất thiết biến ở trên.

Tất cả sử, vô minh, kiến khổ, kiến tập, dứt đều là Nhất thiết biến sai sử phải không?

Đáp: Các Nhất thiết biến đều là sử, vô minh, do kiến khổ, kiến tập dứt.

Có khi nào sử, vô minh do kiến khổ, kiến tập dứt trừ mà chẳng phải Nhất thiết biến hay không?

Đáp: Có, không phải sử Nhất thiết biến tương ưng với vô minh. Sao là đúng? Vì vô minh tương ưng với dục, giận, mạn v.v..., nên tùy tướng mà nói.

Thế nào là sử, vô minh không chung?

Đáp: Không nói khổ đối với khổ, không nhẫn, không được. Đế khác cũng thế. Tâm này hoàn toàn ngu, hoàn toàn yếu kém, hoàn toàn si. Cho nên, gọi là vô minh không chung.

Hỏi: Nếu vậy thì thế nào là chẳng phải tà kiến?

Đáp: Vì tà kiến chê bai nói: Không có khổ. Tà kiến này không muốn chịu khổ, giống như cách đêm không tiêu, còn ăn thêm sữa. Tà kiến kia cũng giống như thế.

Hoặc có thuyết nói: ở trên đã nói thể của tà kiến, về sở hành của tà kiến ra sao?

Đáp: Vô tri, đen tối, ngu si.

Lại có thuyết nói: Trước nói về sở hành của tà kiến. Như không nói khổ, đối với khổ, không nhẫn, không thể.

Hỏi: Nếu vậy thì kinh Ba-già-la-na nói, làm sao hiểu được? Như nói: Sử vô minh sai sử là thế nào?

Đáp: Như vô tri, đen tối, ngu si.

Đáp: Thuyết kia nói: Sở hành của vô minh không phải đều có sở hành của phiền não trong kinh kia không nói.

Lại có thuyết nói: Không nói về khổ, v.v... là nói sở duyên của vô minh.

Hỏi: Thế nào là nghĩa không chung?

Đáp: Sa-môn nước Kế-tân nói rằng: Vì không tương ưng với duyên phiền não của bốn đế, nên gọi là không chung.

Lại có thuyết nói: Sử này duyên với bốn đế, chỉ là đối tượng hoạt động của phàm phu, nên gọi là không chung.

Tôn giả Bà- Dĩ nói: Vì không chung với các phiền não khác, nên gọi là không chung. Vì sao? Vì xa lìa chỗ hành của phiền não đều khác, vì không đối đãi với phiền não mà sinh, nên gọi là không chung.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Vì khác với phiền não, không chung một ý, nên gọi là không chung.

Lại có thuyết nói: Vì phương tiện không chung, khác nhau với phiền não, nên gọi là không chung.

Hỏi: Vô minh không chung, là chỗ dứt của năm thứ hay là chỗ dứt của kiến dứt? Nếu là chỗ dứt của thấy đạo, thì điều nơi Luận Thức Thân đã nói làm sao hiểu? Như nói: Tâm tương ưng của vô minh không chung chỗ dứt của tu đạo. Nếu là năm thứ, thì trong đây vì sao không nói?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là chỗ dứt của thấy đạo. Hỏi: Nếu vậy thì luận Thức Thân nói làm sao hiểu?

Đáp: Văn ấy, phải nói rằng: Vô minh không chung kia là tâm tương ưng của sử vô minh, chỗ dứt của tu đạo, lẽ ra phải nói như vậy mà không nói là có ý gì?

Đáp: Thức Thân nói, không nói về sử, vô minh không chung. Nếu do công sức của mình, không nhân nơi người khác mà sinh, là vô minh không chung. Nếu sử, vô minh kia dù không tương ưng với phiền não, nhưng không do công sức của mình, nhân nơi người khác mà sinh, cho nên không là không chung.

Lại có thuyết nói: Là năm thứ dứt.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu vô minh duyên vào bốn đế, không tương ưng với sử khác, nên gọi là không chung. Còn vô minh, chỗ dứt không tương ưng với phiền não thì không duyên bốn đế.

Lại có thuyết nói: Nếu không tương ưng với các sử, chỉ là đối tượng hoạt động của phàm phu, thì trong đây, tức nói là chỗ dứt của tu đạo kia, dù không tương ưng với phiền não, nhưng là sở hành của phàm phu, bậc Thánh, cho nên không nói.

Hỏi: Sử, vô minh không chung, chỗ dứt của tu đạo, bên những tâm nào có thể được?

Đáp: Mười địa đại tiểu phiền não cõi Dục, Siểm Phóng dật của địa Sơ thiền, cõi Sắc, đệ Nhị thiền, cho đến phóng dật của Phi tướng, phi phi tướng xứ, đều có.

Hỏi: Vào lúc nào hiện ở trước?

Đáp: Hoặc người khởi chánh kiến, hoặc người khởi kiến, lúc tâm mỏi mệt rồi, đôi khi khởi vô minh không chung như thế v.v... Vô minh không chung không nói khổ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như trong tất cả tâm đều có tuệ, vì sao lại nói không nhẫn có thể khổ?

Đáp: Vì bị vô minh che lấp, nên tuệ kia không sáng, không rõ. Có khi nào sử không bị câu sử sai khiến hay chăng?

Đáp: Có, là duyên theo sử đã dứt là sử, vô minh không chung. Có khi nào sử không bị sử sai khiến hay chăng?

Đáp: Có. Tức đã nêu ở trước.

Có khi nào sử không thể sai khiến hay chăng?

Đáp: Có. Đó là duyên vô lậu với sử vô minh không chung. Thế nào là triền trạo cử không chung?

Đáp: Không có triền trạo cử không chung. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn kẻ hoài nghi. Như có sử, vô minh không chung, không tương ưng với phiền não nên cũng cho là có triền trạo cử không chung. Vì dứt ý ngờ vực như thế. Nên đáp: Không có triền trạo cử không chung. Vì sao? Vì trong tất cả tâm nhiễm ô đều có sử, vô minh.

Lại nữa, như có sử, vô minh không chung, không tương ưng với phiền não, có người cũng cho là có triền trạo cử không chung, không tương ưng với triền.

Vì ngăn dứt ý nghi như thế, nên đáp: Không có triền trạo cử không chung. Vì sao? Vì tất cả tâm nhiễm ô đều có thùy, trạo cử. Do việc đó, nên soạn luận này.

Hỏi: Như thùy, trạo cử, chung với năm thứ dứt của ba cõi, tất cả tâm nhiễm ô của sáu thức thân đều có thể được, vì sao không hỏi về thùy, mà chỉ hỏi về trạo cử?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý người soạn kinh muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Vì trạo cử có nhiều lỗi buông lung sinh ra các tội lỗi. Do nhiều lỗi lầm, nên kinh Ba-già-la-na lập trạo cử là địa đại phiền não. Trong kinh này hỏi: Thế nào là triền trạo cử không chung? Cũng lập thành kiết phần trên. Luận Thi Thiết cũng nói: Lúc phàm phu khởi sử ái dục, năm pháp hiện ở trước, nghĩa là sử ái dục tăng ích cho sử ái dục, sử vô minh tăng ích cho sử vô minh. Vì trạo cử, thùy không có lỗi như trên v.v... nên không hỏi.

Lại nữa, trạo cử có thể phát động tâm giác của bốn chi, năm chi định. Thùy thuận theo của tam-muội, tương tự với tam-muội. Nếu lúc thùy hiện ở trước, thì như người nhập thiền. Lại nữa, thùy bị vô minh che lấp, giống với việc thực hành của vô minh, ngu, nhỏ, không bén nhạy. Trạo cử không giống với vô minh, mà bén nhạy, cho nên, hỏi trạo cử, không hỏi về thùy.

Lại nữa, thùy dựa vào vô minh. Nếu nói vô minh, phải biết là đã nói về thùy.

Lại có thuyết nói: Lúc tu thiện, trạo cử có thể làm cho xa cách việc thiện, lui sụt mất. Vì làm cho tâm người lui sụt, nên phát khởi Thùy thì không thế.

Lại có thuyết nói: Trạo cử có thể làm cho pháp tâm, tâm sở trong tam-muội bị tán loạn, cũng dời động đối với sự của sở duyên, còn thùy thì không như vậy.

Lại có thuyết nói: Cũng nên hỏi về thùy. Văn ấy nên nói rằng: Thế nào là triền thùy không chung?

Đáp: Không có triền thùy không chung, mà không nói, phải biết thuyết này chưa rốt ráo.

Lại có thuyết nói: Nếu nói trạo cử phải biết là cũng nói về thùy.

Vì sao? Vì tất cả xứ đều có chung.

Phẩm 6: SẮC

Sắc pháp sinh, trụ, già, vô thường, nên nói là sắc? Cho đến nói rộng.

Chương này và giải thích nghĩa của chương ở đây, nên nói rộng Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật, trong kinh của Phật nói Phật bảo các Tỳ- kheo: Có ba tướng hữu vi, do không hiểu nghĩa lý sâu xa của kinh ấy, nên các nhà đều tạo ra các thứ dị thuyết với ý nghĩa không đồng. Như phái Thí dụ giả nói: Ba tướng hữu vi không có thể thật. Vì sao? Vì ba tướng ấy là thuộc về hành ấm bất tương ưng. Hành ấm bất tương ưng không có thật thể.

Vì ngăn dứt ý của thuyết như thế, cũng nói ba tướng hữu vi là pháp thật có, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Pháp này là pháp vô vi. Như Tỳ-bà Xà-bà-đề nói rằng: Nếu pháp này là hữu vi, thì tánh nó rất yếu kém. Vì yếu kém, nên không thể sinh pháp, trụ Pháp, diệt pháp. Pháp vô vi có sức, vì có sức, nên có thể làm cho pháp sinh, trụ, diệt.

Hoặc có thuyết nói: Hai pháp này là hữu vi, một là vô vi. Như Bộ Đàm-ma-quật nói rằng: Hai pháp là hữu vi, đó là sinh, trụ. Một pháp là vô

vi, đó là diệt. Nếu pháp này là hữu vi, thì tánh của nó yếu kém, không thể là pháp diệt. Vì là vô vi, nên có thể là pháp diệt.

Vì nhằm ngăn ý của người nói như thế, vì muốn nói ba pháp này là hữu vi.

Lại có thuyết nói: Pháp này là tương ưng. Vì nhằm ngăn ý của người nói như thế.

Lại có thuyết nói: Vì nhằm ngăn ý của Sa-môn nơi pháp kia, nói rằng: Sắc pháp sinh, trụ, già, vô thường, tức là thể của sắc, cho đến thức cũng giống như thế.

Vì nhằm ngăn ý của thuyết như thế v.v... và muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, cũng muốn nói về nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn luận này.

Sắc pháp sinh, trụ, già, vô thường nên gọi là sắc hay chẳng phải sắc?

Đáp: Nên nói chẳng phải sắc.

Hỏi: Chẳng phải là sắc nhập có hai thứ, là ý nhập, pháp nhập, là thuộc về ý nhập, hay là thuộc về pháp nhập?

Đáp: Thuộc về pháp nhập, chẳng phải sắc pháp. Nên nói chẳng phải sắc, tức thuộc về pháp nhập. Pháp có thể thấy nên nói là không thể thấy. Pháp không thể thấy có mười một nhập, trừ sắc nhập. Pháp kia chẳng phải nhãn nhập, cho đến thuộc về ý nhập, là thuộc về pháp nhập. Pháp không thể thấy, nên nói không thể thấy, tức thuộc về pháp nhập.

Pháp hữu đối nên nói là vô đối. Vô đối là hai nhập, đó là ý nhập và pháp nhập, Chẳng phải thuộc về ý nhập, là thuộc về pháp nhập.

Pháp vô đối, nên nói vô đối, tức thuộc về pháp nhập. Pháp hữu lậu phải nói tức là hữu lậu. Từ đây về sau, lại tương tự với pháp hữu lậu đó. Pháp vô lậu tức là vô lậu, hữu vi tức là hữu vi.

Vì nghĩa này, là để ngăn ý của người nói tướng hữu vi là vô vi. Pháp vô vi không có quá khứ, vị lai, hiện tại, nên nói tức quá khứ, vị lai, hiện tại.

Hỏi: Vì sao pháp quá khứ chung cả ba đời, còn sinh, trụ, già, vô thường chỉ là quá khứ?

Đáp: Pháp quá khứ được một quả không đồng với quá khứ kia là hành không chung là cùng lìa, không theo nhau, đối với nhóm quá khứ kia là chẳng phải nhóm, như vỏ cây lìa cây. Sinh v.v... không như thế, đồng một quả với quá khứ kia, cho đến nói rộng. Như quá khứ, vị lai, hiện tại, nói cũng giống như thế.

Thiện, bất thiện, vô ký, phải nói tức thiện, bất thiện, vô ký, lệ thuộc

không lệ thuộc ba cõi.

Học, Vô học, phi học phi Vô học, chỗ dứt của kiến đạo, chỗ dứt của tu đạo, không dứt, nói cũng giống như thế.

Thế nào là già, thế nào là tử, thế nào là vô thường? Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói về nghĩa chân thật của tướng hữu vi. Nay muốn nói đến tướng hữu vi theo giả danh.

Lại có thuyết nói: Trước đã nói về vô thường của sát-na. Nay muốn nói về vô thường của một đời, nên soạn luận này.

Thế nào là già, cho đến nói rộng?

Hỏi: Vì sao trong đây không hỏi về sinh?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì ý của người soạn kinh muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nếu pháp này đối với pháp kia không có tăng ích, khiến cho pháp kia tan hoại, thì ở đây sẽ hỏi về sự sinh ra pháp kia, có thể khiến được tăng ích, đầy đủ. Cho nên không hỏi.

Lại có thuyết nói: Nếu pháp có thể làm cho pháp kia lìa nhau thì trong ấy sẽ hỏi về sự sinh có thể làm cho pháp kia gần nhau, theo nhau. Cho nên không hỏi.

Hỏi: Thế nào là già?

Đáp: Tóc bạc rụng, da nhăn, dần dần hao hụt, hình dáng gầy gò, hơi thở ngắn, ít, thân trổ đồi mồi, cũng như bức họa sơn màu, đi đứng phải chống gậy, bệnh hoạn liên tục, các căn yếu kém, ngày càng suy nhược, toàn thân run rẩy. Đó là già.

Thế nào là chết?

Đáp: Các hành phân tán, tiêu diệt. Đó gọi là chết. Như nói: Hoặc chết, tức là vô thường phải không? Vì sao chết là vô thường?

Thế nào là vô thường, chẳng phải chết?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Mạng căn sau cùng diệt trong một sát- na, đó gọi là chết, cũng gọi là vô thường. Lúc khác, ấm tan hoại, đó gọi là vô thường, không gọi là chết.

Lại có thuyết nói: Năm ấm cùng diệt với mạng căn sau cùng, đó gọi là chết, cũng gọi là vô thường. Lúc khác, ấm phân tán, tiêu diệt, đó gọi là vô thường, không gọi là chết.

Lại có thuyết nói: Mạng căn trong một đời ly tán, hoại diệt, đó gọi là chết, cũng gọi là vô thường. ấm còn lại, phân tán, tiêu diệt, đó gọi là vô

thường, không gọi là chết.

Lại có thuyết nói: Trong một đời, năm ấm cùng với mạng căn tiêu tan, đó gọi là chết, cũng gọi là vô thường. Ấm còn lại phân tán mất, đó gọi là vô thường, không gọi là chết.

Lại có thuyết nói: Ấm của số chúng sinh tiêu tan mất, đó gọi là chết, cũng gọi là vô thường. Ấm của số phi chúng sinh tiêu tan mất, đó gọi là vô thường, không gọi là chết.

Hỏi: Sức của nghiệp mạnh hay sức của vô thường mạnh?

Đáp: Sức của nghiệp mạnh, chẳng phải vô thường. Nghiệp là Thánh đạo, vô thường tức là vô thường. Đức Thế tôn nói: Hoặc nói đạo là thọ, hoặc nói là tưởng, hoặc nói là tư, hoặc nói là ý, hoặc nói là ngọn đèn sáng, hoặc nói là tín, tiến, niệm, định, tuệ, hoặc nói là chiếc bè, là đá, là nước, là hoa. Hoặc nói đạo là từ, bi, hỷ, xả... Chỗ nào nói đạo là thọ. Như nói: Ta thật sự giác ngộ về Thánh đế khổ. Chỗ nào nói đạo là tưởng? Như nói: Tỳ-kheo tu hành rộng khắp về tưởng vô thường, có thể dứt bỏ ái dục, cho đến nói rộng. Chỗ nào nói đạo là tư? Như nói: Có nghiệp không có báo đen, không có báo trắng, có thể dứt hết nghiệp. Chỗ nào nói là ý? Như kệ nói:

Ý đốt cháy nhà cửa.
Cũng chẳng nhiễm nơi duyên
Tức Phật, thầy người, trời
Xứng đáng nhận cúng dường.

Chỗ nào nói đạo là ngọn đèn? Như kệ nói:

Ông chớ khởi phóng dật
Dùng giới tự điều phục
Ngọn đèn sáng như thế
Nối tiếp không thể tắt.

Chỗ nào nói đạo là tín? Như kệ nói:

Tín qua được sông lớn
Không buông lung cũng thế
Tinh tiến trừ các khổ
Tuệ đến bờ giải thoát.

Chỗ nào nói đạo là tinh tiến? Như nói: Phật bảo Tôn giả A-nan: Tinh tiến có thể tăng trưởng Bồ-đề.

Chỗ nào nói là đạo niệm? Như nói: Phật bảo Tỳ-kheo: Ta nói niệm vượt qua tất cả khổ. Đệ tử Thánh của ta đầy đủ niệm lực, gìn giữ căn môn, lìa pháp bất thiện, có thể tu pháp thiện.

Chỗ nào nói đạo là định? Như nói: Có định là Thánh đạo, không có

định là tà đạo. Có tâm định được giải thoát, chẳng phải không định, như thế v.v...

Chỗ nào nói đạo là tuệ Như kệ nói:

Tuệ là trên thế gian
Hướng về nơi chí chân
Nếu chánh tri việc ấy
Thì sẽ hết già chết.

Chỗ nào nói đạo là chiếc bè? Như nói: Tỳ-kheo nên biết: Bè tức là tám Thánh đạo.

Chỗ nào nói đạo là tảng đá? Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Đây là núi đá lớn chánh kiến.

Chỗ nào nói đạo là nước? Như nói: Tỳ-kheo phải biết. Thánh đạo này là nước tám vị.

Chỗ nào nói đạo là hoa? Như nói: Bảy đóa hoa giác ý này.

Chỗ nào nói đạo là từ, bi, hỷ, xả? Như nói: Tu tam-muội tâm từ, được quả A-na-hàm. Bi, hỷ, xả cũng giống như thế.

Ở đây nói đạo là nghiệp, cho nên nói sức của nghiệp mạnh, chẳng phải vô thường mạnh. Nghiệp có thể tiêu diệt hành quá khứ, vị lai, hiện tại, diệt ấy là số diệt. Vô thường diệt hành hiện tại, diệt này là vô thường diệt.

Hoặc có thuyết nói: Sức của vô thường mạnh, chẳng phải sức của nghiệp mạnh. Vì sao? Vì nghiệp có thể tiêu diệt hành quá khứ, vị lai. Còn vô thường có thể tiêu diệt nghiệp đó. Nếu người có thể giết chết hàng ngàn kẻ địch, thì người ấy gọi là kẻ đã địch với hai ngàn người. Vô thường kia cũng giống như thế. Cho nên, sức vô thường mạnh, chẳng phải sức của nghiệp mạnh.

Như nghĩa của ngã: Sức của nghiệp mạnh, chẳng phải sức của vô thường mạnh. Vì sao? Vì nghiệp có thể khiến cho cảnh giới của hành vi quá khứ, vị lai, hiện tại không hiện hữu còn vô thường đâu có diệt cái gì?

Lại có thuyết nói: Nghiệp gọi là hòa hợp. Vô thường gọi là phá hoại sự hòa hợp. Vậy sức của nghiệp mạnh hay sức của vô thường mạnh?

Đáp: Sức của nghiệp mạnh, chẳng phải sức của vô thường mạnh.

Vì sao? Vì sự hòa hợp thì khó còn phá hoại hòa hợp thì dễ.

Lại có thuyết nói: Sức của vô thường mạnh, chẳng phải sức của nghiệp mạnh. Vì sao? Vì sự hòa hợp kia sẽ có ly biệt, như nghĩa của ngã. Sức của nghiệp mạnh, chẳng phải sức của vô thường mạnh. Vì sao? Vì việc hòa hợp thì khó, còn phá hoại hòa hợp thì dễ. Như khi con người nắn chiếc

bình thì khó, còn làm vỡ bình thì dễ.

Lại có thuyết nói: Nếu nghiệp có thể tác động vào sự gây ra nghiệp chỗ thọ sinh trong năm đường thì sức của nghiệp này mạnh, chẳng phải sức của vô thường mạnh.

Lại có thuyết nói: Sức của vô thường mạnh, chẳng phải sức của nghiệp mạnh. Vì sao? Vì nghiệp kia cũng bị vô thường hủy hoại, như nghĩa của ngã. Sức của nghiệp mạnh, chẳng phải sức của vô thường mạnh. Vì sao? Vì lúc tạo ra pháp khó, khi phá hoại thì dễ. Ở đây cũng nên nói thí dụ chiếc bình.

Đức Thế tôn nói: Ba tướng hữu vi. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn nghĩa của người khác. Như phái Thí dụ giả không muốn cho trong một sát-na có ba tướng hữu vi. Họ nói như thế: Nếu trong một sát-na có ba tướng hữu vi, thì một pháp, một thời gian, tức sinh, tức già, tức vô thường.

Hỏi: Nếu vậy thì nghĩa ấy ra sao?

Đáp: Thời gian đầu của pháp, gọi là sinh, thời gian sau gọi là vô thường, khoảng giữa hai thời gian này gọi là già. Người nói như thế tức là trong một sát-na không có ba tướng hữu vi. Thuyết này không phân biệt như thật. Vì sao? Vì chỉ nói pháp tương tự trong một đời. Trong một đời, mới sinh, gọi là sinh, sau cùng gọi là vô thường, khoảng giữa của hai thời gian này gọi là già. Nếu lập ra thuyết ấy, thí trong một pháp không có ba tướng.

Vì nhằm ngăn ý của thuyết như thế, cũng nói một pháp có ba tướng.

Hỏi: Nếu một pháp có ba tướng thì sao không là một pháp, một thời gian, tức sinh, tức già, tức vô thường?

Đáp: Vì việc làm khác. Vì sao? Vì lúc pháp sinh, sinh có chỗ làm, khi pháp diệt, thì già, vô thường có chỗ làm. Vì thứ lớp của chỗ làm đều khác, nên không có lỗi.

Cho nên, vì nhằm ngăn nghĩa của người, muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, cũng muốn nói nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn luận này.

Ba tướng hữu vi này, tức pháp hữu vi có sinh, có diệt, có trụ và biến đổi. Thế nào là pháp hữu vi trong một sát-na có sinh, có diệt, có trụ biến đổi?

Đáp: Lúc pháp khởi là sinh, tức sinh ra pháp kia, khi pháp diệt là diệt, tức diệt pháp kia. Trụ biến đổi là già, già có thể làm chín muồi pháp biến đổi kia.

Hỏi: Nếu vậy thể của pháp là sự biến đổi, thế sao pháp không xả tự thể? Nếu không đổi khác thì vì sao lại nói trụ, biến đổi là già?

Đáp: Nên nói rằng: Thể của pháp không có thay đổi. Hỏi: Vì sao nói tru, biến đổi là già?

Đáp: Đây là già, gọi là già, gọi là già, cũng gọi là trụ, biến đổi.

Lại có thuyết nói: Vì thể của pháp kia không khác, nên gọi là không đổi khác. Vì chỗ làm khác, nên gọi là đổi khác. Vì sao? Vì lúc pháp sinh, chỗ làm khác, khi diệt, chỗ làm khác, thế nào là lúc sinh, chỗ làm khác, khi diệt thì chỗ làm khác?

Đáp: Lúc pháp sinh có sức, có công năng, có pháp được tạo tác. Khi pháp diệt, thì suy yếu, thối lui, tan hoại. Vì nghĩa này, nên nói có đổi khác.

Lại có thuyết nói: Vì pháp hiện nhanh chóng nên sinh, vì pháp hiện chậm, nhỏ, nên diệt. Vì ẩm ướt, thấm nhuần nên sinh, vì héo khô, nên diệt.

Lại có thuyết nói: Vì trải qua ba đời nên đổi khác. Vì sao? Vì pháp quá khứ khác với pháp vị lai, hiện tại.

Hỏi: Tướng này là tướng chung hay tướng riêng? Nếu là tướng riêng thì làm sao một pháp mà có bốn tướng? Còn nếu là tướng chung, thì các pháp đều có tự tướng, làm sao là tướng chung?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tướng này là tướng riêng. Hỏi: Nếu vậy làm sao một pháp mà có bốn tướng?

Đáp: Tự tướng nói ở đây, chẳng phải như lửa nóng. Tự tướng này như thọ tự có sinh, trụ diệt thọ. Sinh, trụ, diệt không thể sinh, cho đến thức, cho nên nói tướng. Các pháp mỗi mỗi đều tự có tướng riêng. Như sắc, là tự không lâu sẽ tan hoại như bệnh, như ung nhọt, ghẻ lở, như mũi tên v.v... có một trăm bốn mươi thứ tướng. Tướng có hai thứ:

1. Tướng cũ.
2. Tướng khách.

Sinh v.v... đối với pháp kia là tướng khách, chẳng phải tướng cũ. Tướng của vật khác nhóm hợp, tướng của tự thể xưa cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Là tướng chung.

Hỏi: Nếu vậy thì các pháp đều có tự tướng, sao là tướng chung?

Đáp: Là tướng tương tự. Như một pháp có ba tướng, tất cả pháp cũng có ba tướng.

Lại có thuyết nói: Chẳng phải tướng riêng, cũng chẳng phải tướng chung. Vì sao? Vì chẳng phải tự thể, nên chẳng phải tướng riêng. Vì mỗi pháp đều có tướng nên chẳng phải tướng chung.

Hỏi: Nếu đấy chẳng phải tướng chung, chẳng phải tướng riêng, thì nên nói là pháp gì?

Đáp: Đây là ấn nêu của các pháp. Nếu pháp có ấn nêu ấy là hữu vi, không có là vô vi. Như tướng mạo của người lớn chẳng phải thể của người lớn. Nếu có tướng mạo ấy, thì gọi là người lớn. Nếu không có tướng mạo ấy thì không gọi là người lớn. Pháp hữu vi kia cũng giống như thế.

Bình luận: Không nên nói như thế. Nói tướng chung là tốt.

Hỏi: Lúc pháp sinh, trừ tự thể của nó, tất cả pháp khác đều có thể sinh ra pháp này. Vì sao chỉ nói năng sinh, sinh ra pháp này?

Đáp: Khi pháp sinh, của pháp khác dù có công, nhưng không gọi là năng sinh, chỉ thể của sinh, mới là chủ thể sinh. Như lúc cô gái sinh, các cô gái khác dù gắng sức phụ giúp, nhưng không gọi là sinh, chỉ người mẹ mới gọi là sản (sinh). Pháp sinh kia cũng giống như thế.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Chỉ có sinh mới có khả năng sinh ra pháp kia, chứ chẳng phải pháp khác. Vì sao? Vì nếu vô sinh thì pháp kia sẽ không sinh.

Nhưng không có pháp khác, thì pháp kia sẽ bất sinh. Lại nữa, nếu có sinh pháp kia thì sinh chẳng phải vô sinh.

Hỏi: Cũng có pháp khác làm duyên khiến cho pháp này sinh, chẳng phải không có duyên của pháp khác?

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Khi pháp sinh, vì thế mạnh của sinh hơn nhiều, nên được gọi tên là sinh, pháp khác thì không như vậy. Như làm người có tài, họa sĩ, cách thức nhuộm. Khi người có tài làm việc chẳng phải không kẻ có tài giúp sức như Tỳ-đầu-sảo v.v..., nhưng người có tài được thành, tức người có tài kia thành thầy, được mang tên mình. Như vẽ, chẳng phải không nhận nơi bút, mực, giấy v.v..., nhưng người được đặt tên. Lúc vẽ, chẳng phải không nhân các thứ màu sắc, mà người được đặt tên. Lúc nhuộm, chẳng phải không nhờ bồn chậu, nước v.v... nhưng người nhuộm được tên. Pháp sinh kia cũng giống như thế.

Hỏi: Tướng sinh có tướng sinh hay không? Nếu có, làm sao chẳng phải vô cùng? Vì sinh kia lại có sinh? Nếu không thì cái gì sinh ra sinh này?

Đáp: Nên nói rằng: Tướng sinh lại có tướng sinh. Hỏi: Nếu vậy sao chẳng phải vô cùng?

Đáp: Vô cùng có lỗi gì? Đời vị lai rộng, không có chỗ trụ sao? Lại sinh tử là pháp vô cùng. Do việc ấy, nên khó trừ, khó vượt qua, có thể sinh ra vô lượng vòng mắt xích khổ của chúng sinh.

Lại nữa, hai pháp này đồng ở trong một sát-na, nên chẳng phải vô cùng. Hai pháp sinh sinh trong một sát-na kia:

1. Pháp sinh.
2. Sinh ra sinh sinh.

Sinh sinh chỉ là sinh sinh.

Hỏi: Vì sao hai pháp sinh sinh, sinh sinh chỉ là sinh sinh?

Đáp: Cũng thế, cũng không có lỗi. Giống như cô gái có người sinh một con, có người sinh đôi.

Lại có thuyết nói: Tướng sinh, sinh ra tám pháp. Nghĩa là sinh sinh của pháp kia là già, sau già là trụ, sau trụ là vô thường, sau vô thường là sinh sinh. Sinh một pháp nghĩa là sinh.

Hỏi: Vì sao sinh, sinh ra tám pháp, sinh sinh chỉ là sinh sinh?

Đáp: Việc này cũng không có lỗi., giống như heo, chó, lang sói v.v... hoặc sinh một con, hoặc sinh nhiều con.

Hỏi: Các hành là có tướng trụ chăng? Nếu có thì ở trong tướng hữu vi vì sao không nói? Kinh này làm sao hiểu? Như nói: Các hành không trụ, cũng như hành của thọ mạng cho đến nói rộng? Nếu không, thì văn này làm sao hiểu. Như nói: Sắc pháp sinh, già, trụ, vô thường, nên nói sắc chăng? Cho đến nói rộng.

Kinh Ba-già-la-na cũng nói: Thế nào là trụ? tức các hành sinh không tan hoại?

Đáp: Nên nói rằng: Các hành có tướng trụ.

Hỏi: Các hành có tướng trụ, nghĩa là trong tướng hữu vi, vì sao không nói?

Đáp: Nên nói pháp hữu vi có bốn tướng. Nếu không nói, phải biết là nghĩa này chưa trọn vẹn. Lại nữa, vì trụ tương tự pháp vô vi nên không nói là tướng hữu vi. Lại nữa, nếu tướng có thể làm cho các hành trải qua nơi đời thì đây là tướng hữu vi. Như sinh di chuyển hành vị lai ở đời hiện tại. Già, vô thường dời đổi hành hiện tại ở đời quá khứ. Trụ vướng mắc với pháp sinh kia, không có lúc nào lìa bỏ.

Lại nữa, lúc phân biệt các tướng, ba tướng đều rơi vào trong bộ hữu vi, còn tướng trụ rơi vào bộ vô vi.

Lại nữa, nếu tướng có thể khiến cho các hành không tăng ích, chỉ tan hoại, thì nói là tướng hữu vi. Trụ có thể làm cho các hành tăng ích, không tan hoại, nên không nói là tướng hữu vi.

Hỏi: Nếu vậy thì sinh có thể giúp cho các hành tăng ích không tan

hoại, vì sao nói là tướng hữu vi?

Đáp: Sinh có thể làm cho các hành tăng ích, tan hoại đối với già, vô thường. Vì sao? Vì nếu sinh chẳng sinh ra các hành ở hiện tại, thì già, vô thường không thể tan hoại, do sinh sinh ra các hành ở đời hiện tại, già làm cho suy vi, vô thường có thể hủy hoại. Cũng như có người dù ở chỗ bền chắc nhưng có ba kẻ thù:

Một người ở chỗ bền chắc, kéo người kia ra khỏi nơi đó. Hai người cùng giết người ấy.

Ba người này đều cùng làm chuyện không lợi ích đối với người kia. Nếu một người không ở chỗ bền chắc kéo người kia ra khỏi nơi đó, thì hai người sẽ không có cách nào giết người kia. Sự sinh kia cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu các hành có tướng trụ, thì kinh Phật làm sao hiểu?

Đáp: Kinh Phật nói bất trụ là không có tướng trụ lâu, chứ không nói là một sát-na, như mạng căn, v.v...

Lại nữa, nói vô trụ, nghĩa là không có trụ trong thời gian lâu dài.

Tướng trụ, nghĩa là trụ nơi một chút thời gian.

Lại nữa, tướng trụ trong sát-na là rất vi tế, chỉ Phật mới biết được. Vì sao? Vì như Phật dùng thần túc, chỉ trong khoảng thời gian co duỗi cánh tay, từ đây ẩn mất, là đã đứng trên đỉnh núi Tu-di, trong thời gian giữa đó, có rất nhiều sát-na nối tiếp nhau, chứ chẳng phải không nối tiếp nhau. Cho nên nói: Từ đây đến kia.

Các tướng như thế v.v..., chỉ là cảnh giới Phật, chẳng phải đối tượng nhận biết của người khác. Cho nên kinh nói: Không có tướng trụ. Lại có thuyết nói: Mặc dù có trụ trong thời gian ngắn, nhưng nhanh chóng bị già làm suy nhược, bị tiêu diệt do vô thường. Do tướng trụ có

những lỗi lầm như thế, nên kinh Phật không nói.

Lại có thuyết nói: Các hành không có tướng trụ, là vì trong tướng hữu vi không nói.

Kinh Phật khéo hiểu, nhưng văn này làm sao hiểu. Như nói: Sắc pháp sinh, già, trụ, vô thường, cho đến nói rộng?

Đáp: Văn ấy nên nói rằng: Sắc pháp sinh, già, vô thường, cho đến nói rộng.

Không nên nói trụ, nếu nói trụ thì có ý gì?

Đáp: Trụ này là tên khác của già. Như sinh, gọi là sinh, cũng gọi là xuất hiện, vô thường, gọi là vô thường, cũng gọi là Diệt tận. Già gọi là già, cũng gọi là trụ.

Bình luận: Nên nói rằng: Các hành có tướng trụ. Nếu các hành không có tướng trụ, thì không thể có sở duyên.

Vì muốn không có lỗi như thế, nên nói các hành có tướng trụ. Hỏi: Sao gọi là đổi khác? Vì diệt nên hư hoại hay là vì bị đổi thay,

nên nói là biến đổi?

Đáp: Do diệt nên nói là biến đổi. Vì trạng thái đổi khác này cùng một thể với diệt. Pháp hữu vi chỉ có hai tướng: nếu do hư hoại, thì pháp sẽ xả tự tướng. Nếu do biến đổi, thì sao không giúp thành nghĩa của ngoại đạo nói rằng: Các pháp đều biến đổi?

Đáp: Nên nói rằng: Vì thế suy yếu, nên nói là biến đổi.

Vì sao? Vì thế các hành mạnh nên sinh, thế suy yếu nên biến đổi.

Lại nữa, vì các hành có năng lực, nên sinh, vì yếu kém, nên biến đổi.

Lại nữa, vì các hành chưa thành thục, gọi là sinh, đã thành thục, gọi là biến đổi.

Lại nữa, vì các hành kém dần, nên gọi là biến đổi.

Lại nữa, vì các hành mới, nên gọi là sinh, vì cũ, nên gọi là biến đổi.

Hỏi: Nếu vậy sao không giúp thành nghĩa của ngoại đạo?

Đáp: Các hành thường nối tiếp nhau, không dừng. Khi ngoại đạo chấp có trụ, trụ diệt gọi là biến đổi. Như sữa thành lạc, như củi thành tro, không nói thế của sát-na suy kém, nên biến đổi khác. Ở đây nói thế của sát-na suy yếu, biến đổi, không nói lúc trụ biến đổi khác.

Hỏi: Tướng hữu vi này và sở tướng là một hay khác? Nếu là một, thì sao là một pháp mà không là nhiều pháp? Nếu là khác, thì năng tướng và sở tướng là khác, sao không lấy tướng khác làm tướng?

Đáp: Nếu nói rằng: Năng tướng và sở tướng không phải một, cho nên một không là ba, ba không là một.

Hỏi: Nếu vậy sao không dùng tướng khác làm tướng?

Đáp: Tùy theo chỗ sở tác của tướng, là năng tướng sở tướng, cho nên, không có lỗi.

Lại nữa, năng tướng và sở tướng thường không lìa nhau. Nếu chúng lìa nhau, thì có thể lấy tướng khác làm tướng. Vì chủ thể tướng và đối tượng tướng không lìa nhau, nên không có lỗi như thế.

Như vậy, ly, hợp không lìa nhau, nói chung cũng giống như thế.

Lại nữa, tướng từ sở tướng sinh, năng sinh khác với sở sinh, như khói dù từ lửa sinh, nhưng khói và lửa đều khác. Tướng sinh kia cũng giống như

thế.

Lại nữa, tướng là lỗi của sở tướng. Như bệnh là lỗi của người, người khác với bệnh. Nếu không khác, thì khi người bệnh lành, lẽ ra không có người. Pháp khác cũng giống như thế.

Lại nữa, Đức Phật nói: Tướng này là tướng hữu vi. Do lời nói ấy của Phật, nên phải biết, năng tướng khác với sở tướng. Như nói: Ngôi nhà của người này, cũng giống như thế.

Hỏi: Trong tất cả sát-na đều có già, vì sao không phải trong tất cả thời gian, đầu đều mọc tóc bạc?

Đáp: Không nên đặt ra câu hỏi có tóc bạc, không có tóc bạc như thế. Người cao tuổi và người tráng niên, hoặc có trở ngại nhau, hoặc không trở ngại nhau: Trở ngại nhau, thì không mọc tóc bạc, không trở ngại nhau, đầu sẽ mọc tóc bạc.

Lại nữa, hoặc có bốn đại suy kém thì nhiều, bốn đại mạnh, khỏe thì ít, hoặc bốn đại mạnh khỏe thì nhiều, bốn đại suy kém thì ít, hoặc bốn đại suy yếu thì nhiều, bốn đại mạnh khỏe thì ít, đầu mọc tóc bạc, hoặc bốn đại mạnh khỏe thì nhiều, bốn đại suy yếu thì ít, không mọc tóc bạc, mạnh khỏe, yếu đuối cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Tóc bạc chẳng phải già, vì tóc bạc là sắc, còn già chẳng phải sắc. Chỉ thời gian sau của thân này, sinh ra pháp không tốt, là cặn bã của báo như thế. Giống như dầu mè, cũng như rượu gạo, sau khi sắp cạn, sẽ sinh ra cặn đục. Trạng thái già kia cũng giống như thế.

Hỏi: Ở xứ nào có tóc bạc này?

Đáp: Về cõi: thì ở cõi Dục có, chẳng phải người cõi Sắc, Vô sắc. Về đường: Trong đường người, súc sinh, ngạ quỷ đều có tóc bạc. Phương: ba phương có, chẳng phải châu Uất-đơn-việt. Vì sao? Vì tóc bạc là tội báo, châu Uất-đơn-việt kia, chẳng phải nơi thọ tội báo.

Hỏi: Ai có tóc bạc này?

Đáp: Phàm phu. bậc Thánh đều có. Bậc Thánh từ Tu-đà-hoàn đến Bích-chi Phật, chỉ trừ Phật. Thế tôn. Vì sao? Vì phật không có tóc bạc, rụng dần, da nhăn, má cóp, giọng nói thay đổi hư hoại. Khi nhập diệt các chi tiết không rã lìa, tâm đau đớn không lầm lẫn, căn không diệt dần, mà diệt cùng lúc. Đây là pháp của thân Phật.

Hỏi: Vì sao Phật, Thế tôn không có tóc bạc rụng dần, da nhăn, má cóp?

Vì đây là sắc xấu ác, Phật, Thế tôn đã xa lìa hẳn sắc xấu ác. Hỏi: Đức

Phật đã gây ra nghiệp gì mà không có báo như thế?

Đáp: Phật, Thế tôn khi xưa làm Bồ-tát, đã tu hành pháp thiện, với tâm tin vững chắc, không hề suy kém, thối lui, vì đã thực hành nhân tương tự, nên được thọ quả tương tự như thế. Do việc này, nên không có tóc bạc rụng dần. Da nhăn, má cóp.

Hỏi: Nếu trong tất cả sát-na đều là vô thường, thì vì sao không thấy trong tất cả thời gian đều có thây chết hiện ra?

Đáp: Không nên hỏi về việc có thây chết hay không có thây chết. Vì sao? Vì pháp có tướng khác với pháp có tướng, pháp vô tướng khác với pháp vô tướng. Có tâm, không tâm, nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vì pháp của căn diệt, sinh ra pháp có căn, do đó không có thây chết. Pháp có căn diệt, sinh ra pháp không có căn, cho nên có thây chết. Có tâm, không tâm, số chúng sinh, số phi chúng sinh, pháp trong, pháp ngoài, nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vì sức nghiệp của chúng sinh, cho nên có. Vì sức của nghiệp của chúng sinh, cho nên không có thây chết.

Do nghiệp lực của chúng sinh, cho nên có: Chúng sinh cần da, thịt, gân, xương, răng, móng, lông, sừng v.v... để làm công cụ giúp cho sự sống cho nên có. Vì nghiệp lực của chúng sinh, cho nên không có: Một ngày một đêm, hai mươi không đầy, có sáu mươi lăm trăm ngàn sát-na, mỗi sát-na đều có năm ấm sinh, diệt. Nếu ngay nơi mỗi sát-na đều có thây chết, thì thây chết của một chúng sinh sẽ đầy dẫy ở thế gian. Do nghiệp báo của chúng sinh, cho nên không có.

Hỏi: Chúng sinh hóa sinh, vì sao không có thây chết?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì khi sinh, liền được các căn. Lúc chết, liền bỏ các căn. Như người tạm ở dưới nước, tạm thời trồi lên, rồi chìm xuống, không biết chìm đến chỗ nào, trồi lên, từ đâu.

Lại có thuyết nói: Chúng sinh hóa sinh, thân chúng nhẹ nên nổi, giống như ngọn lửa, gió thổi đến hư không, chẳng biết chỗ đi. Mây, sương mù, sám sét cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Người bốn đại nhiều thì có thây chết. Vì sắc tạo của người kia nhiều, nên không có thây chết.

Lại có thuyết nói: Người thọ thân, chẳng phải pháp căn nhiều thì có thây chết. Người thọ thân chẳng phải pháp căn ít, không có thây chết.

Lại có thuyết nói: Người thọ thân với pháp đáng bỏ là nhiều, thì có thây chết, thọ thân, với pháp đáng bỏ là ít thì không có thây chết. Pháp đáng

bỏ là: Tóc, lông, móng, răng v.v...

Hỏi: Pháp hữu vi vì thể là sinh, cho nên sinh, hay vì hợp với sinh, cho nên sinh? Nếu thể là sinh, thì tướng sinh đâu có chỗ tạo tác? Nếu hợp với sinh mà sinh, thì vì sao không hợp với pháp vô vi để khiến cho pháp vô vi sinh?

Đáp: Nên nói rằng: Thể là tướng sinh.

Hỏi: Nếu vậy tướng sinh có chỗ tạo tác là gì?

Đáp: tuy thể là sinh, nhưng do tướng sinh, nên thể được hiện bày sáng tỏ. Giống như trong bóng tối có các vật như chậu sành, bình v.v..., do đèn phát sáng, nhưng không từ đèn sinh. Tướng sinh kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vì hợp với sinh, nên sinh.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao không hợp với pháp vô sinh, để pháp vô vi sinh?

Đáp: Vì không có nghĩa hợp. Nếu có, thì cũng nên sinh. Về vô thường, nói cũng giống như thế.

Hỏi: Như pháp hữu vi có ba tướng hữu vi, pháp vô vi có ba tướng vô vi hay không? Nếu có thì vì sao pháp vô vi không pháp là pháp nhóm? Nếu không có, thì với thuyết của kinh Ba-già-la-na nói, làm sao hiểu? Như nói: Thế nào là pháp bất sinh? Đáp: Là pháp vô vi, vì là tướng vô sanh. Thế nào là pháp bất trụ? Đáp: Là pháp vô vi, vì là tướng vô trụ.

Thế nào là pháp bất diệt?

Đáp: Là pháp vô vi, vì không có tướng diệt.

Đáp: Nên nói rằng: Pháp vô vi không có tướng của pháp vô vi. Hỏi: Nếu vậy thì với kinh Ba-già-la-na đã nói, làm sao hiểu? Đáp: Vì đối lập với pháp hữu vi, nên như pháp hữu vi có sinh, trụ,

diệt, pháp vô vi vì không có sinh, trụ, diệt, nên nói như thế.

Kinh Phật nói: Tỳ-kheo các thầy! Tức xuất hiện, tức sinh, tức mất, tức diệt.

Hỏi: Xuất hiện và sinh có gì khác nhau? Mất và chết có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có khác nhau. Vì sao? Vì xuất hiện tức là sinh, mất tức là chết, đồng là tánh sát-na.

Tôn giả Ba-xa nói: Thọ thân trung ấm, đó gọi là xuất hiện, thọ thân sinh ấm, đó gọi là sinh. Thân trung ấm hoại đó gọi là mất, hoại thân sinh ấm, đó gọi là chết.

Lại nữa, chúng sinh thuộc Noãn sinh, Thai sinh, thấp sinh, lúc thọ sinh là xuất hiện. Vì sao? Vì các căn như nhãn v.v... xuất hiện dần. Chúng

sinh hóa sinh, thọ thân là sinh. Vì sao? Vì tức khắc được các căn như nhãn v.v… xả thân Noãn, thai thấp sinh, đó gọi là chết. Vì sao? Vì có thây chết. chúng sinh hóa sinh, bỏ thân, đó gọi là mất. Vì sao? Vì không có thây chết.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Lúc vào thai mẹ, gọi là sinh, khi ra khỏi thai gọi là xuất hiện, thay đổi các ấm, đó gọi là mất. Ấm khi chết, đó gọi là tử.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Lúc thọ thân đầu tiên trong các đường, gọi là sinh. Các ấm đã ở trong đường, gọi là xuất hiện. Chết trong trung ấm, hướng về sinh ấm, đó gọi là mất, khi xả mạng căn, ấm gọi là chết.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 21

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 7: VÔ NGHĨA, Phần 1

Người tu khổ hạnh
Nên biết đều vô nghĩa
Không hề có lợi gì
Như chèo thuyền trên đất.

Như chương này và giải thích nghĩa của chương, ở đây nên nói rộng Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Mặc dù tất cả A-tỳ-đàm đều nói về kinh Phật, nhưng riêng phẩm này nói nhiều. Vì sao? Vì phẩm luận này phần nhiều lấy kinh làm luận.

Lại nữa, sở dĩ soạn ra luận này là vì đây là kinh Phật. Trong kinh Phật nói: Phật đang ngồi dưới cội Bồ-đề, bên sông Ni-liên-thiền thuộc thôn Ưu-lâu-tần-loa, thành Phật chưa bao lâu.

Bấy giờ, Đức Thế tôn bảo các Tỳ-kheo: Ta đã xa lìa khổ hạnh, đối với những khổ hạnh ấy, ta hoàn toàn được giải thoát, do nguyện lực của mình nên được Bồ-đề bậc nhất.

Nghe Phật nói, các Tỳ-kheo rất ưa thích, nhất tâm không tán loạn để lắng nghe pháp. Lúc ấy, ma ác Ba-tuần nghĩ rằng: Sa-môn Cù-đàm nay đã đến ngồi dưới cây Bồ-đề, bên sông Ni-liên-thiền thuộc thôn Ưu- lâu-tần-loa, vì các đệ tử nói pháp, cho đến lắng tai nghe pháp. Nay ta nên đến nơi ấy để tạo ra những khó khăn gây trở ngại. Nghĩ đoạn ma ác hóa thành một người Bà-la-môn trẻ tuổi đi đến chỗ Phật, tới nơi, nói kệ rằng:

Nay ông bỏ khổ hạnh
Đạo thanh tịnh chúng sinh
Nếu lại hành đạo khác
Không có tịnh bao giờ.

Về nghĩa của bài kệ này: Bấy giờ, ma nói với Đức Thế tôn: Ông đã

từ bỏ việc dựa vào đạo khổ hạnh của các vị tiên thuở xưa, không thể tịnh hóa con người mà là tịnh. Ma cho rằng, không có tịnh này, các thứ khổ hạnh là đạo thanh tịnh. Đức Phật bảo ma ác: Chẳng phải ta không thể thực hành khổ hạnh mà bỏ. Ta đã quán sát kỹ đạo này không có công năng dứt trừ phiền não. Do không có công năng đó, nên ta mới từ bỏ. Vì việc này, nên nói kệ sau đây:

Những người tu khổ hạnh Phải biết đều vô nghĩa Không hề có lợi gì,
Như chèo thuyền trên đất.

Hỏi: Các lối tu khổ hạnh có nghĩa gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: sở hành bên ngoài pháp này, đều nói là vì người khác nói pháp, nghĩa là tám Thánh đạo và phương tiện của Thánh đạo, trừ pháp ấy ra, còn lại là tà đạo. Vì đạo là tà đạo, nên đều là vô nghĩa. Do việc này nên nói: Các lối tu khổ hạnh của người khác, phải biết đều là vô nghĩa.

Lại có thuyết nói: Người khác nghĩa là nói hạng thấp kém chẳng phải người khác là nói về việc tốt đẹp, thù thắng. Tức khổ hạnh mà các ngoại đạo thực hành là pháp thấp kém. Vì sao? Vì chấp ngã. Cho nên nói: Người khác tu khổ hạnh, nên biết là vô nghĩa.

Lại có thuyết nói: Người khác nói: không chết! Không chết chỉ cho ma ác. Cho nên Đức Thế tôn nói: kẻ không chết! Người khác tu khổ hạnh, nên biết là vô nghĩa.

Lại có thuyết nói: Các người vì cần sinh lên cõi trời, nên tu khổ hạnh. Người tu khổ hạnh đều nói là khổ hạnh không chết. Do việc này, nên nói: Người khác tu khổ hạnh, nên biết cùng là vô nghĩa, không hề có lợi gì, như chèo thuyền trên đất, tức vô dụng. Khổ hạnh mà người tà kiến thực hành không thể dứt trừ kiết. Vô dụng cũng giống như thế.

Bấy giờ, ma lại nói với Phật: Nếu các thứ khổ hạnh là tà hạnh, thì ông do đạo nào mà tự được thanh tịnh? Đức Thế tôn liền nói kệ:

Ta tu giới, định, tuệ
Đạo rốt ráo như thế
Nay đã được thanh tịnh
Bồ-đề không gì trên.

Kinh Phật tuy nói như vậy, nhưng không phân biệt rộng. Luận này tức là Ưu-ba-đề-xá trong kinh Phật. Kinh Phật là căn bản của luận này những pháp nào trong kinh Phật không nói, nay muốn nói nên soạn luận này.

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn nói: Những người tu khổ hạnh, nên biết là

vô nghĩa?

Đáp: Đây là con đường của già chết, gần với pháp già chết thuận theo pháp già chết, không thể dùng pháp này để dứt trừ con đường của già chết. Vì sao? Vì chúng sinh muốn vượt qua biển già chết, thực hành khổ hạnh này, nhưng khổ hạnh sở hành ấy là tà kiến nên lại làm cho chúng sinh chìm sâu trong biển già chết.

Tôn giả Cù-sa nói: Tất cả pháp tăng trưởng là vô nghĩa, tất cả pháp vắng lặng là có nghĩa. Khổ hạnh sở hành của tà kiến là thuận theo pháp tăng trưởng. Do thuận theo tăng trưởng nên không thể sinh ra pháp vắng lặng. Chúng sinh muốn vượt qua biển già chết nên tu các khổ hạnh, nhưng khổ hạnh này sẽ khiến chúng sinh rơi vào biển già chết. Vì sao? Vì hành phương tiện. Phương tiện tà là vì sinh lên cõi trời. Cho nên nói mà thực hành khổ hạnh này: Rơi vào trong biển già chết.

Lại như Đức Thế tôn nói: Thân ngay ngắn, ngồi kiết già, buộc niệm ở trước, cho đến nói rộng.

Hỏi: Tất cả oai nghi đều đúng với đạo hạnh, vì sao chỉ nói ngồi kiết già?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là pháp đã thực hành từ xưa. Vì sao?

Vì Hằng sa chư Phật quá khứ và đệ tử Phật đều thực hành pháp này.

Lại có thuyết nói: Vì cách ngồi kiết già này có thể khiến cho người khác sinh tâm cung kính. Nếu ngồi kiết già, khởi giác ác, vẫn khiến cho người khởi tâm cung kính.

Cho nên, vì muốn cho mọi người sinh tâm cung kính

Lại có thuyết nói: Pháp này chẳng phải pháp ái dục của thế tục.

Các oai nghi khác thì thế tục thường áp dụng.

Lại nữa, pháp này có thể sinh khởi ba thứ đạo Bồ-đề, nên Bồ-đề của Thanh văn của Bích-chi Phật và của Phật đều không do oai nghi khác chỉ do oai nghi này mà được.

Lại nữa, với pháp này lúc hành đạo, thuận theo yên ổn, chẳng phải oai nghi khác.

Lại nữa, pháp này có thể phá trừ quân ma. Như Phật, Thế tôn ngồi kiết già có thể phá tan phiền não và quân của thiên ma.

Lại nữa, pháp này có thể thích đáng với tâm của bậc Đại nhân. Lại nữa, pháp này không chung với ngoại đạo, các oai nghi khác thì chung với ngoại đạo.

Thế nào là ngồi kiết già? Tôn giả Ba-xa nói: Ngồi kiết già là hai chân

xếp chồng lên, chánh quán cảnh giới, tức được thuận theo định nên gọi là ngồi kiết già. Thế nào là buộc niệm ở trước? Vì ở trên mặt, nên gọi là buộc niệm ở trước.

Lại nữa, trái với phiền não ở sau chánh quán vắng lặng ở trước, nên gọi là buộc niệm ở trước.

Lại nữa, trái với sinh tử ở sau, chánh quán về Niết-bàn ở trước, nên gọi là buộc niệm ở trước.

Lại nữa, trái với cảnh giới của sắc ở sau, sở duyên của chánh quán ở trước, nên gọi là buộc niệm ở trước.

Lại nữa, buộc niệm ở giữa mắt, nên gọi là buộc niệm ở trước.

Lại nữa, dùng sức tuệ thù thắng chánh quán cảnh giới, niệm niệm không tán loạn, nên gọi là buộc niệm ở trước.

Lại nữa, vì niệm và không tham đều uyên theo cảnh giới, nên gọi là buộc niệm ở trước.

Lại nữa, vì buộc niệm ở giữa hai đầu chân mày, nên gọi là buộc niệm ở trước.

Quán tưởng màu xanh, v.v... cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao buộc niệm ở trên mặt?

Đáp: Từ vô thủy đến nay người nam khởi tâm dục đối với thân người nữ người nữ khởi tâm dục đối với thân người nam, phần nhiều do ở gương mặt.

Lại có thuyết nói: Vì gương mặt là chỗ nương dựa của bảy nhập người tu hành muốn quán sát các nhập.

Lại có thuyết nói: Mặt là thuận theo quán bất tịnh. Vì sao? Vì trên gương mặt có bảy lỗ chảy ra các thứ bất tịnh. Vì chỗ này tiết ra nhiều chất bất tịnh, nên hành giả quán riêng chỗ ấy.

Lại có thuyết nói: Chẳng phải do chiếu nơi mặt mình mà sinh ra ái, vì không sinh ái, nên buộc niệm ở gương mặt. Lại nữa, vì trên mặt có thể sinh khởi niềm vui khinh an, sau đó, mới khắp thân, cũng như khi thọ dục, bên căn nam, nữ, sinh ra vui, sau đó mới khắp thân.

Lại nữa, trên mặt, nhanh chóng có thể sinh ra tâm dục, như thấy tướng đẹp đẽ của mắt, tai, mũi, miệng, liền sinh tâm dục.

Hỏi: Buộc niệm ở gương mặt, là người mới tu hành, đã tu hành hay người tu hành lâu?

Đáp: Là người tu hành lâu. Người tu hành có ba hạng: Mới tu hành đã tu hành tu hành lâu.

Người mới tu hành đến chỗ gò mả, khéo ghi nhận hình tướng tử thi, nghĩa là hoặc màu xanh hoặc sình trướng lên, hoặc cháy nám, hoặc tan rã hoặc xương hoặc vòng xích xương v.v... khéo nhớ lấy tướng mạo như thế rồi, lại quán xương chân xương mắt cá, xương bắp đùi, xương gối, xương bắp vế, xương hông, xương lưng, xương sống, xương cánh tay, xương tay, xương ống quyển, xương vai, xương cổ, xương cằm, xương răng, xương đầu lâu.

Sau khi ở nơi gò mả, khéo nhận lấy các hình tướng như thế rồi, không quên, nhanh chóng trở lại trú xứ, rửa chân, ngồi trên giường dây, hoặc trải cỏ lên, nhớ lại tử thi mình đã thấy và nghĩ thân ta cũng thế.

Như vậy, gọi là hạnh quán ban đầu. Hành giả đối với cảnh giới của đối tượng quán, có thể làm cho rộng cũng có thể làm cho lược.

Gọi rộng là thế nào? Như quán xương của thân mình quán nơi giường mình ngồi, cũng lại là xương. Kế là quán đến nhà cửa, nơi chốn mình đang cư ngụ, tăng-già-lam, thôn xóm, ruộng đất, quốc độ hiện tất cả cõi nước dân chúng cho đến đại địa trong biển cả, đều quán là xương. Đó gọi là quán rộng.

Thế nào là hẹp? Tất cả xương trong biển cả, quán tất cả xương trong một cõi nước . Bộ xương trong cõi nước, cho đến bỏ quán xương bên ngoài, chỉ quán xương của thân mình. Có thể thực hành quán rộng, hẹp như thế. Đó gọi là đã tu hành.

Bỏ xương chân của mình, quán xương mắt cá nơi mình, cho đến quán xương đầu lâu. Xương đầu lâu có hai thứ: phần trái, phần phải. Nếu bỏ phần trái, quán phần phải, hoặc bỏ phần phải, quán phần trái, hoặc là bỏ cả hai phần, buộc niệm giữa hai đầu chân mày. Đó gọi là tu hành lâu. Thời gian này được gọi là mới nhập quán thân niệm xứ, quán bất tịnh. Hoặc có duyên ít, tự tại nhiều. Hoặc có khi tự tại ít, duyên nhiều. Hoặc có khi duyên ít, tự tại ít. Hoặc có khi duyên nhiều, tự tại nhiều.

Trường hợp đầu: Có thể thường quán thân mình, đối với cảnh giới sở quán không thể làm cho chuyển thành rộng.

Trường hợp thứ hai: Có thể quán xương trong biển cả, không thể làm cho quán này thường hiện ở trước.

Trường hợp thứ ba: Chỉ quán tự thân, không thể làm cho quán này thường hiện ở trước.

Trường hợp thứ tư: Có thể quán xương trong biển cả, lại khiến cho quán này thường hiện ở trước.

Quán bất tịnh: Hoặc có khi duyên vô lượng, chẳng phải tự tại vô

lượng, hoặc có khi tự tại vô lượng, chẳng phải duyên vô lượng. Hoặc có khi duyên cũng vô lượng, tự tại cũng vô lượng. Hoặc có khi duyên cũng không vô lượng, tự tại cũng không vô lượng.

Trường hợp đầu: Hành giả có thể quán xương trong biển cả, không thể làm cho quán này thường hiện ở trước.

Trường hợp thứ hai: Có thể quán xương thân mình, thường hiện ở trước, không thể làm cho quán này rộng khắp.

Trường hợp thứ ba: Có thể quán xương trong biển cả, thường hiện ở trước.

Trường hợp thứ tư: Có thể quán xương của thân mình, không thể làm cho quán này thường hiện ở trước.

Đó gọi là hành giả quán tưởng về xương.

Thế nào là quán đoàn thực? Hành giả tưởng bất tịnh, quán thức ăn trong tay, hoặc thức ăn trong đồ đựng: Thức ăn này từ chỗ nào đến? Biết từ các thứ lúa trong kho lẫm đến. Quán lúc ở trong kho lại từ đâu đến? Biết từ các thứ giống lúa trong ruộng mà đến. Lại quán lấy gì để nuôi lớn hạt giống. Biết do phân, nước. Phân lại từ đâu đến? Biết từ trong đống phân rác, nước tiểu mà đến.

Khi quán như thế, thấy vật bất tịnh, lại làm tăng thêm vật bất tịnh. Hành giả hoặc vào làng khất thực, hoặc ở trong tăng khi muốn vào thôn xóm nước được thọ dụng tạo ra tưởng về nước tiểu. Nhành dương xỉa răng, khởi tưởng về xương cánh tay. Y sở thủ, tạo ra tưởng về da người. Giải áo, tạo ra tưởng về ruột. Bát đựng tạo ra tưởng về đầu lâu. Gậy tạo ra tưởng về xương đùi. Lúc bước đi trên đường đá tạo ra tưởng xương đầu lâu. Nếu khi đến thôn xóm, thấy vách tường nhà cửa tạo ra tưởng đống xương. Thấy các kẻ nam, nữ lớn nhỏ, tạo ra tưởng xương người. Được ăn mì, tạo tưởng về bột xương. Muối tạo tưởng về răng nghiền nát. Các thứ rau cải, tạo tưởng về tóc. Bánh mì, tạo ra tưởng về da. Cơm tạo tưởng về trùng. Canh tưởng về mủ, phân nhơ. Bơ sống, sữa, lạc tưởng về óc. Dầu, mật đường phèn, tưởng mỡ người. Nước nho tưởng là máu. Thịt, tưởng về thịt người.

Nếu khi vào trong tăng được nhận cỏ sạch, tưởng là tóc người, được bột mì, v.v..., tưởng bột xương. Ngoài ra, như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao người tu hành quán tưởng như thế?

Đáp: Người tu hành kia nghĩ rằng: Từ vô thủy đến nay, ta đã lấy bất tịnh làm tịnh, nay phải quán vật bất tịnh này là tưởng bất tịnh. Người nào quán tưởng như thế thì có thể đối trị với ái dục. Hơn nữa, vì muốn đối trị ái dục, nên quán tưởng như thế. Về nghĩa mà nói, hành giả tạo ra tiếng gầm

của sư tử, phần ngữ bất tịnh. Từ vô thủy đến nay, ta đã chấp lấy tướng tịnh của ông, nay muốn nhận lấy rộng tướng bất tịnh của ông.

Hỏi: Vì sao nói quán bất tịnh buộc niệm ở trước, mà không nói về niệm A-na-ba-na quán phương tiện giới?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là nói về chỗ khởi phương tiện đầu tiên, như nói quán bất tịnh, buộc niệm ở trước, cũng nên nói quán sổ tức, niệm phương tiện giới mà không nói, phải biết chỗ này nên ở đây nói chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Vì tùy ở phần nhiều. Nên các Tỳ-kheo thường tu quán quán bất tịnh, ít tu niệm hơi thở ra vào, cho nên nói quán bất tịnh, không nói niệm hơi thở ra vào.

Tôn giả Cù-sa nói: Tùy lúc các Tỳ-kheo kia nhập pháp, dùng buộc niệm ở trước, không cần phải quán bất tịnh.

Tôn giả Ca-chiên-diên-tử vì giải thích kinh Phật, kinh Phật nói: Chánh tâm buộc niệm ở trước, dứt trừ tâm tham thế gian trụ trong pháp không tham, cho đến dứt nghi cái cũng giống như thế. Trong năm cái, cái nào nặng nhất? Tức là cái tham dục. Quán bất tịnh là đối trị gần đối với cái tham dục. Theo thứ lớp, cũng có thể dứt trừ cái khác, cũng có công năng dấy khởi thiền. Cho nên, dùng tưởng bất tịnh để buộc niệm ở trước.

Hỏi: Thể tánh của quán bất tịnh là gì?

Đáp: Là không tham. Nếu nhớ lấy tướng tử thi kia, nên có chung, thì thể là năm ấm. Các vị tu vắng lặng nói thể của quán bất tịnh là tuệ. Vì sao? Vì kinh Phật nói: Nếu khéo nhiếp giữ các căn thì đó gọi là thấy quán bất tịnh.

Lại có thuyết nói: Thể của quán bất tịnh là sự nhàm chán, nhàm chán về tên gọi, tưởng nên pháp tâm sở tồn tại như thế v.v... Đó gọi là chỗ thích hợp của pháp tâm sở.

Bình luận: Không nên nói như thế. Thuyết nói không tham là tốt.

Nếu nhận lấy tương ưng cùng có thể, thì đó là bốn ấm, năm ấm.

Về Giới là cõi Dục, cõi Sắc. Địa là mười địa. Nghĩa là thiền trung gian cõi Dục, bốn thiền căn bản bên bốn thiền. Thân là ở cõi Dục. Hành: Chẳng phải mười sáu hành mà là hành riêng, hành bất tịnh. Duyên là duyên theo sắc nhập cõi Dục.

Hỏi: Có phải đây là duyên theo tất cả sắc nhập cõi Dục hay không?

Đáp: Đều là duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao Tôn giả A-ni-lô-đầu không thể quán tưởng

bất tịnh đối với thân trời khoái ý? Nghe nói Tôn giả A-ni-lô-đầu đang ngồi kiết già thiền định trong một khu rừng. Bỗng có bốn thiên nữ khoái ý, tự hóa thân mình hết mực xinh đẹp, đến chỗ Tôn giả A-ni-lô-đầu, nói: Này Tôn giả A-ni-lô-đầu! Chúng tôi là trời khoái ý, có thể biến hóa tự tại khắp nơi. Nếu ông muốn thấy sắc nào của thân chúng tôi, chúng tôi đều có thể ứng hiện để cùng ông vui chơi. Lúc ấy, Tôn giả A-ni-lô-đầu nghĩ thầm: Nay ta phải quán bất tịnh. Liền quán tường bất tịnh của Sơ thiền, nhưng không thể làm cho quán này hiện ở trước, cho đến muốn quán tưởng bất tịnh của bốn thiền cũng không thể được. Lại nghĩ: Thiên nữ kia là các thứ sắc. Nếu thuần là một sắc thì ta có thể khởi quán, bèn bảo thiên nữ: Các chị em đều nên hóa ra mầu xanh. Bấy giờ, thiên nữ liền tạo ra mầu xanh. Tôn giả lại quán tưởng bất tịnh, cũng vẫn không thể. Lại nói: Các chị em nên tạo ra mầu vàng. Thiên nữ liền hiện ra mầu vàng. Tôn giả lại quán tưởng bất tịnh, vẫn không thể. Lại nói: Các chị em nên tạo ra mầu đỏ. Các thiên nữ liền hóa ra mầu đỏ. Tôn giả lại quán tưởng bất tịnh, cũng không thể

Hỏi: Vì sao Tôn giả A-ni-lô-đầu bảo các thiên nữ tạo ra nhiều thứ sắc màu như vậy?

Đáp: Vì Tôn giả nghĩ: Nếu họ thay đổi mầu sắc thì mình có thể quán tưởng bất tịnh. Lại nữa, vì muốn quán sắc tưởng tốt đẹp, không tốt đẹp của họ, nên nói như thế. Lại nghĩ: mầu trắng thuận theo tướng xương. Nếu họ hóa ra màu trắng, thì ta có thể quán tưởng bất tịnh, liền nói: Chị em hãy hóa thành mầu trắng. Thiên nữ liền hóa ra mầu trắng. Tôn giả bèn quán tưởng bất tịnh nhưng vẫn không thể. Lại nghĩ: Các thiên nữ này, xinh đẹp tức thời yên lặng, nhắm mắt không nhìn. Khi đó, bỗng nhiên thiên nữ không hiện nữa.

Với nghĩa như thế, làm sao hiểu được?

Đáp: Tôn giả A-ni-lô-đầu, dù không thể quán, nhưng các vị căn tánh nhạy bén khác thì có thể, như Tôn giả Mục-kiền-liên, Xá-lợi-phất, Bích-chi Phật, Phật.

Hỏi: Có thể quán tưởng bất tịnh đối với thân Phật hay không?

Đáp: Tất cả Thanh văn, Bích-chi Phật đều có thể quán, nhưng không thể quán tưởng bất tịnh đối với thân Phật. Vì sao? Vì thân Phật vô cùng sáng, sạch, thù thắng, mầu nhiệm, không hề có các lỗi lầm, chúng sinh ưa thấy. Cho nên tất cả Thanh văn, Bích-chi Phật đều không thể quán tưởng bất tịnh, chỉ Phật mới có thể quán.

Lại có thuyết nói: Thanh văn cũng có thể quán. Vì sao? Vì bất tịnh có hai thứ:

1. Lỗi lầm tai hại của sắc.

2. Duyên khởi của sắc.

Không thể quán lỗi của sắc, chỉ có thể quán duyên khởi của sắc.

Quán bất tịnh lại có hai thứ:

1. Tướng chung.

2. Tướng riêng.

Có thể quán tướng chung, không thể quán tướng riêng:

Về niệm xứ: là Nói theo căn bản, chẳng phải nói phương tiện của niệm xứ đó là thân niệm xứ. Về trí là tương ưng với đẳng trí. Về căn: Tương ưng chung với cả ba căn. Về định: Không tương ưng với định. Về quá khứ, vị lai, hiện tại là pháp ba đời. Về duyên với quá khứ, vị lai, hiện tại: Quá khứ tức duyên với pháp quá khứ. Hiện tại tức duyên với pháp hiện tại. Vị lai bất sinh: là duyên với ba đời. Sẽ sinh là duyên với vị lai. Về thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện. Duyên với thiện, bất thiện, vô ký: Nghĩa là duyên cả ba thứ. Nhưng duyên theo pháp vô ký nhiều. Lệ thuộc ba cõi: Lệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc. Duyên ba cõi: Là duyên cõi Dục. Về Học, Vô học, Phi học Phi vô học: Là Phi học Phi vô học. Về duyên theo Học, Vô học, Phi học Phi vô học là duyên Phi học Phi vô học.

Kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không có dứt là tu đạo dứt. Duyên nơi kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Là duyên theo tu đạo dứt. Duyên nơi thân mình, thân người: Duyên nơi tự thân, cũng duyên theo tha thân. Duyên nơi danh, duyên theo nghĩa: Là duyên theo nghĩa. Là lìa dục đắc hay là do phương tiện đắc: Cũng là lìa dục, cũng là phương tiện. Lìa dục đắc: Lìa dục cõi Dục, được địa Sơ thiền, cho đến lìa ba thiền, muốn được địa thiền thứ tư. Người phàm phu, bậc Thánh của thân sau cùng, được chỗ đã từng được, cũng được chỗ không hề được. Ngoài ra, phàm phu được chỗ đã từng được.

Lìa dục đắc: Khi lìa dục được, về sau tạo ra phương tiện khởi hiện ở trước. Phật không dùng phương tiện khởi hiện ở trước. Bích-chi Phật khởi phương tiện phẩm hạ. Thanh văn hoặc tạo ra phương tiện phẩm trung, hoặc tạo phương tiện phẩm thượng, quán tưởng bất tịnh hiện ở trước, có tạo ra phương tiện mà được. Về sau, tạo ra phương tiện khởi hiện ở trước.

Hỏi: Những người nào có thể quán tưởng bất tịnh?

Đáp: Phàm phu, bậc Thánh đều có thể. bậc Thánh: Từ Tu-đà- hoàn, cho đến A-la-hán.

Quán tưởng bất tịnh ở xứ nào?

Đáp: Trước nói rằng: Là ba phương trong cõi Dục, chẳng phải Uất-

đơn-việt, trong các tầng trời cõi Dục, không thể khiến cho người mới hành hiện ở trước. Vì sao? Vì không có tử thi màu xanh, v.v...

Trước, được trong cõi người, sau, ở cõi kia khởi hiện ở trước. Văn, tư, tu: là Ba thứ, cõi Dục là văn, tư, tu, cõi Sắc là văn, tu.

Hỏi: Quán tất cả là xương, nhưng tất cả chẳng phải xương, vì sao quán này chẳng là phải điên đảo?

Đáp: Vì quán này có thể dứt trừ các kiết, nên chẳng phải điên đảo.

Hỏi: Quán phòng, nhà là xương, vậy quán này sở duyên là gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Duyên vòng xích xương đã thấy ngoài gò mả.

Lại có thuyết nói: Duyên theo tất cả hư không giới trong phòng nhà.

Bình luận: Đây là tưởng hư giả, quán giới quán tức là duyên theo pháp đó. Nói như thế là tốt.

Hỏi: Quán bất tịnh này là ở ý địa, hay ở thân sáu thức?

Đáp: Là ý địa duyên theo hình sắc, chẳng phải thân năm thức.

Hỏi: Nếu là ý địa, chẳng phải thân năm thức, thì kinh này nói làm sao hiểu? Như nói: Mắt thấy sắc tư duy bất định?

Đáp: Trước, nhãn thức thấy sắc, sau, ý địa tư duy bất tịnh.

Lại có thuyết nói: Từ môn kia, từ đạo của môn kia, như hành quán sáu hỷ là địa ý thức. Từ đạo của môn nhãn sinh, cho đến đạo của môn thân sinh, cho nên nói sáu quán bất tịnh, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Từ đạo của môn nhãn sinh quán bất tịnh, nói như thế thì có thể được như kinh kia nói: Tai nghe tiếng mũi ngửi hương, thân xúc chạm, ý biết pháp, tư duy bất tịnh, việc này làm sao hiểu? Vì sao lại bỏ sắc nhập, nhập khác chẳng phải cảnh giới của quán bất tịnh?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Quán bất tịnh không duyên theo tiếng v.v... lại có hành vượt hơn, có thể chán lìa tiếng v.v...

Lại có thuyết nói: Vì bị sắc ái che lấp, nên tu quán bất tịnh, vì bị che lấp do ái tiếng, hương, vị, xúc, pháp? Cũng tu quán bất tịnh, vậy nên nói như thế.

Lại có thuyết nói: Hành giả quán hình sắc là bất tịnh. Thanh, hương, vị, xúc, pháp mà hình sắc dựa vào, lại vượt hơn quán bất tịnh là hành quán chán lìa, nên nói như thế.

Lại có thuyết nói: Hành giả khéo tu quán bất tịnh, có thể chế ngự việc tạo sắc, lại muốn chế ngự các cảnh giới như thanh v.v... Nếu chế ngự được, thì tốt nếu không thể thì lại tu quán bất tịnh, cũng như khi quân sĩ chiến

đấu, trước phải yên định dinh lũy mới ra trận chiến đấu với giặc. Nếu thắng giặc thì tốt, không thắng thì trở lại dinh lũy. Quán bất tịnh kia cũng giống như vậy. Do đó, nói như thế.

Kinh nói: Có năm Tam-muội hiện thấy, năm tam muội ấy là: Như nói: Tỳ-kheo các thầy phải quán sát như thật thân này, từ chân đến tóc có các thứ bất tịnh đầy dẫy, trong đó, như là: tóc, lông, móng, răng, da mỏng, da dày, gân, mạch, thịt, xương, tim, phổi, lá lách, thận, gan, mật, đàm, dãi, ruột già ruột non, bao tử, đại tiểu tiện, nước mắt, nước mũi, nước miếng từ trong miệng chảy ra, mở lá, tủy, óc, máu, mủ, mồ hôi, sinh tạng, thục tạng, cũng như có người từ cửa sổ nhìn ra ngoài thấy các thứ lúa thóc xen lẫn trong kho, nào là mè, gạo tẻ, các loại đậu đại mạch tiểu mạch,v.v...

Tỳ-kheo quán sát như thật về thân này cũng giống như vậy. Nếu quán được như thế, thì gọi là Tam-muội hiện thấy đầu tiên.

Lại nữa, Tỳ-kheo quán sát như thật về thân này, cho đến nói rộng, loại bỏ các thứ máu, thịt, chỉ quán xương trắng, biết hành ở trong ấy. Nếu ai quán được như vậy, thì gọi là Tam-muội hiện thấy thứ hai.

Lại nữa, Tỳ-kheo! Quán sát như thật thân này, cho đến nói rộng. Quán bộ xương, biết hành ở trong ấy, cũng trụ đời này, cũng trụ ở đời vị lai. Nếu người nào quán được như thế, thì gọi là Tam-muội hiện thấy thứ ba.

Lại nữa, Tỳ-kheo! Quán tưởng như thật thân này, cho đến nói rộng. Chỉ quán thân xương, biết hành ở trong đó, trụ ở đời vị lai, không trụ đời này. Nếu quán được như thế, thì gọi là Tam-muội hiện thấy thứ tư.

Lại nữa, Tỳ-kheo! Cho đến quán xương trắng của thân, biết hành ở trong ấy, không trụ nơi đời này cũng không trụ ở đời vị lai. Nếu quán được như thế, thì gọi là Tam-muội hiện thấy thứ năm.

Hỏi: Năm Tam-muội hiện thấy này, ai hiện có được?

Đáp: Tam-muội hiện thấy thứ nhất, thứ hai, là của phàm phu và bậc Thánh hiện có. Tam-muội hiện thấy thứ ba là sở hữu của bậc Tu- đà-hoàn, Tư-đà-hàm. Thứ tư là sở hữu của bậc A-na-hàm. Thứ năm là sở hữu của bậc A-la-hán.

Hỏi: Tam-muội thứ nhất, thứ hai là hiện thấy thì có thể như thế vì sao? Vì hiện thấy mà sinh ra? Khi quán hành của thức, thế nào là hiện thấy?

Đáp: Vì hiện thấy là phương tiện của quán kia, vì từ hiện thấy sinh, nên cũng gọi là hiện thấy, nơi chốn đặt tên các pháp chỗ các pháp đặt tên là nhiều: Hoặc do tự thể nên đặt tên. Hoặc do đối tượng nương dựa nên đặt tên, hoặc do tương ưng nên đặt tên. Hoặc do đối trị nên lấy danh. Hoặc do hành, hoặc do duyên, hoặc do hành, duyên nên đặt tên, hoặc do phương

tiện, nên đặt tên.

Theo tự thể đặt tên: Như đế, như ấm Đế. Thể là bức bách, nên gọi là khổ đế, cho đến vì thể là cầu đạt nên gọi là đạo đế. Vì thể là sắc, nên gọi là sắc ấm, cho đến vì thể là thức, nên gọi là thức ấm.

Đối tượng nương dựa nên đặt tên: Như nhãn thức vì dựa vào mắt sinh, nên gọi là nhãn thức, cho đến ý thức vì dựa vào ý sinh, nên gọi là ý thức.

Do tương ưng nên đặt tên: Như ý nghiệp, ý hành. Như ý xúc chạm sinh ái. Pháp này tương ưng với ý nên đặt tên.

Do đối trị nên đặt tên: Như pháp trí, tỷ trí. Nếu pháp đối trị cõi Dục thì gọi là pháp trí. Nếu pháp đối trị cõi Sắc, cõi Vô sắc thì gọi là tỷ trí.

Do hành nên đặt tên: Như khổ trí, tập trí. Vì sao? Vì trí này duyên đồng, hành không đồng.

Do duyên nên đặt tên: Như Tam-muội Vô tướng, vì duyên pháp Không có mười tướng, nên gọi là la thực hành vô tướng.

Do duyên nên đặt tên: Như diệt trí, đạo trí. Vì sao? Vì hai trí này hành không đồng, duyên cũng không đồng.

Phương tiện đặt tên: Như tha tâm trí, Không xứ, Thức xứ, năm Tam-muội hiện thấy, dùng hiện thấy làm phương tiện sinh ra định này, nên gọi là Tam-muội hiện thấy.

Hỏi: Quán bất tịnh vì sao gọi là Tam-muội hiện thấy? Đáp: Vì có thể sinh ra Tam-muội hiện thấy.

Hỏi: Vì sao Đức Phật quán bất tịnh chỉ có Ngài được gọi là là vô thượng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Phật quán bất tịnh, vì có thể hàng phục tất cả cảnh giới, nên gọi là vô thượng. Tất cả quán bất tịnh của hàng Thanh văn, Bích-chi Phật, không thể hàng phục tất cả cảnh giới. Như Tôn giả A-ni-lô-đầu không thể hàng phục cảnh giới nên không gọi là vô thượng.

Lại có thuyết nói: Phật quán bất tịnh là quán về xương. Quán xương là xương, quán gân, thịt v.v... là gân thịt, cho đến nói rộng.

Bình luận: Nếu nói như thế thì hiểu được: Phật là cảnh giới ít.

Người quán bất tịnh, như thuyết trước nói là tốt, vì có thể hơn tất cả cảnh giới, nên riêng gọi là vô thượng.

Như Phật bảo Tôn giả Mục-kiền-liên: Vì sao Phạm thiên Đề-xá không vì ông nói về người thứ sáu trụ nơi Vô tướng cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Trong kinh Phật nói: Phật đang ở tại Tinh xá nơi khu lâm viên Kỳ-đà, Cấp-cô-độc. thuộc nước Xá-vệ. Bấy giờ, có ba vị Phạm thiên, hào quang nơi thân sáng rỡ, vào lúc đầu hôm đến chỗ Phật, đảnh lễ dưới chân Phật, đứng qua một phía. Lúc đó một Phạm thiên bạch Phật: Bạch đức Thế tôn! Tại nước Bà-sí-đa có rất nhiều Tỳ- kheo- ni qua đời?

Phạm thiên thứ hai lại bạch Phật: Bạch Thế tôn! Những vị qua đời ấy có vị là Niết-bàn hữu dư.

Phạm thiên thứ ba lại bạch Phật: Những vị qua đời ấy có vị là Niết-bàn vô dư.

Các Phạm thiên nói như vậy rồi, đi nhiễu quanh Phật ba vòng, rồi bỗng nhiên biến mất.

Sáng hôm sau, Phật sai thị giả trải giường tòa, ngồi giữa chúng tăng rồi, bảo các Tỳ-kheo: lúc đầu hôm, có ba vị Phạm thiên, hào quang sáng chói đến chỗ ta. Cho đến Phạm thiên thứ ba, nói như thế rồi, nhiễu quanh chỗ ta ba vòng, bỗng nhiên biến mất.

Bấy giờ, Tôn giả Đại Mục-kiền-liên đang ở trong chúng nghĩ rằng: Các vị trời kia có tri kiến như thế, nói về Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư ấy là vị trời nào? Lúc đó, Tôn giả Đại Mục-kiền-liên tùy chỗ thích ứng, liền nhập Tam-muội. Do năng lực của Tam-muội, nên trong rừng Kỳ-đà, bỗng nhiên biến mất hiển ra cõi Phạm thiên, cách chỗ Phạm thiên Đề-xá không xa. Tôn giả Mục-kiền-liên xuất Tam-muội, đến chỗ Phạm thiên Đề-xá. Đến rồi nói: Nầy Đề-xá! Vị Phạm thiên nào có tri kiến như thế là Niết-bàn Hữu dư, biết là Niết-bàn vô dư?

Hỏi: Như tri kiến của Tôn giả Mục-kiền-liên là hơn Phạm thiên gấp trăm ngàn muôn phần, vì sao lại phải hỏi Phạm thiên?

Đáp: Vì muốn hiển bày công đức của Phạm thiên Đề-xá, vốn là đệ tử của Tôn giả Mục-kiền-liên, đã chứng đắc quả A-na-hàm, có uy đức lớn các Phạm thiên kia không ai biết. Vì muốn làm sáng tỏ công đức của Phạm thiên Đề-xá, để cho các Phạm chúng khởi tâm cung kính, tôn trọng. Vì cho nên hỏi.

Lúc này, Phạm thiên Đề-xá đáp: Chư Thiên Phạm thân này có tri kiến như thế, có thể biết Niết-bàn hữu dư.

Tôn giả Mục-kiền-liên hỏi Phạm thiên Đề-xá: Tất cả chư Thiên Phạm thân đều có tri kiến ấy biết về Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn Vô dư chăng?

Phạm thiên Đề-xá đáp: Chẳng phải tất cả chư Thiên Phạm thân đều có tri kiến như thế, cho đến nói rộng. Các Phạm thiên này dù có thọ mạng

thân sắc vi diệu, uy danh cõi trời mà không biết đủ, không biết pháp xa lìa tối thượng như thật, nghĩa là không có tri kiến này. Nếu các Phạm thiên có thọ sắc danh dự mà thực hành biết đủ, tức có thể biết pháp xa lìa tối thượng như thật, nghĩa là có tri kiến như vậy.

Tôn giả Mục-kiền-liên lại hỏi Phạm thiên Đề-xá: Các Phạm thiên này làm sao biết được?

Đề-xá đáp: Thưa Tôn giả Mục-kiền-liên! Nếu các Tỳ-kheo được đạo quả A-la-hán, là cùng câu giải thoát, các Phạm thiên này nghĩ rằng: Nếu khi vị Đại đức này có thân thì hàng người trời đều thấy. Nếu khi qua đời, thì hàng người, trời không còn thấy nữa, không chỉ là câu giải thoát. Nếu Tỳ-kheo được quả A-la-hán là tuệ giải thoát. Các Phạm thiên này nghĩ rằng: Tỳ-kheo ấy được quả A-la-hán là tuệ giải thoát. Lúc Đại đức này có thân thì hàng người, trời đều thấy, cho đến nói rộng, không chỉ là tuệ giải thoát. Nếu Tỳ-kheo là thân chứng, thì Đại đức ấy cũng có thể thắng tiến, đắc căn Vô học. Kiến đáo, Tín giải thoát, nói cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao các Phạm thiên kia không nói đến Kiên tính Kiên pháp?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu là cảnh giới của Phạm thiên kia thì sẽ nói về Kiên tín, Kiên pháp. Vì chẳng phải cảnh giới của Phạm thiên, cho nên không nói.

Lại có thuyết nói: Nếu là pháp sở hành của các Phạm thiên thì sẽ nói. Pháp này chẳng phải sở hành của họ, cho nên không nói.

Bấy giờ, sau khi nghe Phạm thiên Đề-xá nói, Tôn giả Mục-kiền- liên tâm sinh vui mừng, tùy chỗ thích ứng, liền nhập Tam-muội. Do năng lực Tam-muội nên từ cõi Phạm thiên biến mất và hiện ra nơi rừng Kỳ-đà. Tôn giả Mục-kiền-liên lại xuất Tam-muội, đi đến chỗ Phật, đảnh lễ dưới chân Phật rồi ngồi qua một bên. Tôn giả thưa lại với Đức Thế tôn về việc mình đã bàn luận với Phạm thiên Đề-xá.

Đức Thế tôn bảo Tôn giả Mục-kiền-liên: Phạm thiên Đề-xá có nói về người thứ sáu thực thực hành vô tướng hay chăng?

Tôn giả Đại Mục-kiền-liên liền từ chỗ ngồi đứng dậy, chấp tay hướng về Phật, bạch: Bạch Thế tôn! Nay chính vào lúc ấy, cúi xin Đức Thế tôn nói về người thứ sáu thực thực hành vô tướng. Nếu các Tỳ-kheo nghe xong, nhất định sẽ vâng làm.

Phật bảo Mục-kiền-liên: Ông hãy lắng nghe khéo nhớ nghĩ, nay ta sẽ giảng nói: Mục-liên nên biết! Nếu Tỳ-kheo không quán tất cả tướng mà nhập Tam-muội tâm Vô tướng, thì đó gọi là người thứ sáu thực thực hành vô tướng.

Kinh Phật dù nói như vậy, nhưng không phân biệt. Kinh Phật là chỗ dựa căn bản đã soạn luận này. Luận này là Ưu-ba-đề-xá của kinh Phật, các pháp mà các kinh không nói, nay vì muốn nói nên soạn luận này.

Thế nào là người thứ sáu thực hành vô tướng?

Đáp: Ta Kiên tín, Kiên pháp là người thứ sáu, người thực thực hành vô tướng. Vì sao? Vì bảy bậc Thánh bao gồm tất cả bậc Thánh. Phạm thiên Đề-xá đã nói năm hạng, không nói hai hạng này, vì cho nên biết.

Hỏi: Hai vị này vì sao nói là người thực thực hành vô tướng?

Đáp: Vì Tôn giả kia không thể lập ra tên gọi. Ở nơi đây, nơi kia, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đây là hai vị vì sao nói một?

Đáp: Tức như văn nói: Hai vị này đều không thể đặt ra tên gọi ở đây, ở kia. Vì nghĩa đồng, nên nói là một.

Lại có thuyết nói: Hai vị này đều không khởi tâm không giống nhau.

Lại có thuyết nói: Vì tâm hành của hai vị này bình đẳng đều có mười lăm tâm.

Lại có thuyết nói: Hai vị này đều không khởi tâm mong muốn.

Lại có thuyết nói: Hai vị này đều là không thể lập bày, đều không có ngôn thuyết, đều là đạo nhanh chóng.

Vì các nghĩa ấy, nên hai vị này là người thứ sáu.

Hỏi: Năm người kia là người thực hành vô tướng chăng? Vì sao nói người thực thực hành vô tướng này là người thứ sáu thực thực hành vô tướng?

Đáp: Năm người kia chẳng phải người thực thực hành vô tướng, chỉ người này mới gọi là người thực hành vô tướng.

Hỏi: Nếu vậy vì sao nói đây là người thứ sáu thực hành vô tướng?

Đáp: Đây là pháp số thứ sáu, chẳng phải thứ sáu thực hành vô tướng. Chỗ khác cũng nói là đã hại người thường hành thứ năm. Bốn hành trước chẳng phải thường, chỉ người thứ năm là thường do pháp số. Người thứ năm là thường chẳng phải bốn người đều là thường. Như nói thứ sáu tăng thượng, thứ năm cũng giống như thế.

Như vậy vì dùng pháp số nên nói thứ sáu, chẳng phải vì Vô tướng nên nói thứ sáu.

Hỏi: Vô tướng ở đây nói là môn Vô tướng giải thoát, Pháp bất động, tâm giải thoát cũng nói là Vô tướng, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, cũng nói là Vô tướng. bốn thứ này có gì khác nhau không?

Đáp: Ở đây nói kiến đạo là Vô tướng. Vì sao? Vì kiến đạo này là đạo nhanh chóng, không khởi tâm trông mong. Nếu người nào nhập vào pháp này thì không thể lập bày ở đây, ở kia, nên nói là Vô tướng.

Môn Vô tướng giải thoát gọi là Vô tướng vì duyên theo pháp không có mười tướng nên nói là Vô tướng.

Tâm giải thoát của pháp không động, được gọi là Vô tướng, là vì không bị tướng của các phiền não che lấp, cũng không còn sinh tướng phiền não nữa nên gọi là Vô tướng.

Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nói là Vô tướng: Vì xứ đó ngu kém, không mạnh mẽ, nhạy bén, hành động không quyết định, giống như nghi ngờ, không có tướng của tưởng rõ ràng, không có tướng của phi tưởng rõ ràng, nên nói là Vô tướng.

Kiến đạo có mười lăm tâm, tâm thứ mười sáu đều cùng với đạo tỷ trí là tu đạo. Thanh văn có thể thấy biết hai tâm trong kiến đạo, là khổ pháp nhẫn và khổ pháp trí. Nếu muốn quán tâm khổ tỷ nhẫn thứ ba, thì vào lúc này mới biết được tâm tương ưng của đạo tỷ trí thứ mười sáu. Bích-chi Phật biết ba tâm trong kiến đạo, đó là khổ pháp nhẫn, hoặc pháp trí. Nếu khi muốn biết khổ tỷ nhẫn, thì vào lúc này mới biết tâm tương ưng của tập tỷ trí thứ năm Phật Thế tôn biết được tâm nối tiếp nhau trong kiến đạo.

Hỏi: Vì sao Thanh văn biết hai tâm trong kiến đạo, Bích-chi Phật biết ba tâm, còn Phật thì biết tất cả?

Đáp: Tha tâm trí biết cảnh giới tương tự, chẳng biết cảnh giới không tương tự, thế tục trí biết pháp tâm, tâm sở của thế tục, trí vô lậu biết pháp tâm, tâm sở vô lậu, pháp trí biết phần của pháp trí, tỷ trí biết phần của tỷ trí. Thanh văn, Bích-chi Phật tạo ra phương tiện thì tha tâm trí mới hiện ở trước. Hành giả sắp nhập kiến đạo, thì trí tha tâm của Thanh văn sẽ hiện ở trước, lúc này biết được hai tâm trong kiến đạo: Tâm đi chung khổ pháp nhẫn, tâm đi chung khổ pháp trí. Hành giả nhập phần tỷ trí, Thanh văn tạo ra phương tiện của phần tỷ trí, tha tâm trí, khởi phần tỷ trí, tha tâm trí hiện ở trước. Muốn biết tâm thứ ba, tức là biết tâm thứ mười sáu. Hành giả sắp nhập kiến đạo, Bích-chi Phật sẽ tạo ra phương tiện của tha tâm trí, phần pháp trí. Hành giả đã nhập kiến đạo, Bích-chi Phật khởi tha tâm trí, phần pháp trí hiện ở trước, biết hai tâm của kiến đạo là khổ pháp nhẫn và khổ pháp trí. Hành giả nhập phần tỷ trí, Bích-chi Phật tạo ra phương tiện của tha tâm trí, phần tỷ trí, khởi phần tỷ trí, tha tâm trí hiện ở trước. Muốn biết tâm khổ tỷ nhẫn thứ ba, là biết tâm tập tỷ trí thứ tám. Đức Phật không tạo phương tiện nhưng tha tâm trí vẫn hiện ở trước.

Như hành giả khởi mỗi sát-na trong kiến đạo hiện ở trước, Đức Phật cũng khởi tha tâm trí, biết mỗi một tâm nối tiếp nhau đã từng trải của kiến đạo.

Hỏi: Có thể thí thức ăn cho người Kiên tín, Kiên pháp hay không?

Đáp: Không thể. Nếu thí cho y phục, giường, ghế thì có thể nhưng thức ăn thì không thể. Vì sao? Vì đây là đạo nhanh chóng. Nếu nhập vào đạo này, thì sẽ không khởi tâm trông mong, không thể lập ra nơi này, nơi khác. Cho nên, không thể thí cho họ thức ăn.

Hỏi: Nếu không thể thí cho họ thức ăn, thì kinh Ưu-già trưởng giả nói làm sao hiểu được? Như nói: Cư sĩ! Đây là Tu-đà-hoàn, đây là hướng Tu-đà-hoàn, cho đến nói rộng?

Đáp: Đây là trời nói với vị trời ấy.

Hoặc có thuyết nói: Là quyến thuộc của ma vương, vì muốn nhiễu loạn tâm cư sĩ.

Lại có thuyết nói: vị Trời kia là ngạ quỷ vì muốn lừa dối cư sĩ, nên nói như thế.

Lại có thuyết nói: vị Trời này là thần thọ nhận sự cúng tế trong nhà cư sĩ, muốn cho tâm cư sĩ sinh vui mừng, cũng muốn thị hiện tình cảm gần gũi nhau, nên nói như thế.

Lại có thuyết nói: Vị trời này là thân thuộc ngày trước của cư sĩ, vì muốn bảo cho biết ruộng phước của họ chẳng phải ruộng phước, nên nói như thế.

Hỏi: Trời đối với cư sĩ, dù cho rất thân, nhưng chẳng phải cảnh giới của họ, thì do đâu mà biết?

Đáp: Hướng quả Tu-đà-hoàn có hai hạng:

1. Giả danh.
2. Chân thật.

Nếu là người chân thật thì chẳng phải cảnh giới của họ. Nếu là giả danh thì là cảnh giới của họ.

Lại có thuyết nói: Có khả năng thí cho người kia thức ăn, mà người kia chưa ăn. Vì sao? Vì như hành giả nhập kiến đạo, nếu đệ tử hoặc ngồi gần vì thọ nhận thức ăn của người kia, hoặc Đàn việt đem thức ăn để trên cỏ của người kia, hoặc trên đãy đựng y, như kinh khác nói: Bà-đà-lợi! Ý ông nghĩ sao? Nếu Tỳ-kheo là Kiên tín thì ta đã nói, ông đã đem thân làm cầu bắc qua vũng bùn nhơ, ta muốn đi trên cầu đó, là trái với lời ta nói chăng?

Đáp: Không! Vì đây cũng nói về giả danh, về Tu-đà-hoàn hướng chẳng phải chân thật. Vì sao? Vì người hướng Tu-đà-hoàn chân thật không khởi tâm không tương tự để nghe Phật nói.

Lại có thuyết nói: Trong đây cũng nói về Tu-đà-hoàn hướng chân thật.

Hỏi: Tu-đà-hoàn chân thật kia không khởi tâm không tương tự, có thể nghe Phật nói, sao lại nói là chân thật?

Đáp: Dù không nghe Phật nói, nhưng vì thâm tâm kính trọng Phật, dù cho kiến đạo có thể khởi, cũng phải thuận theo lời nói của Phật. Cho nên Phật nói rằng: Người có công đức như thế là thuận theo lời ta nói, huống chi ông là người không có công đức.

Như nói: Đức Thế tôn chuyển pháp luân, thần đất xướng rằng cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì dứt nghi. Người cho là thần đất có trí nhận biết rõ hiện tiền, biết Phật chuyển pháp luân, chẳng phải trí tỷ tướng. Vì muốn nói thần đất không có trí nhận biết rõ hiện tiền chỉ có trí tỷ tướng để nhận biết Phật chuyển pháp luân, nên soạn luận này.

Hỏi: Chuyển pháp luân chẳng phải cảnh giới trí sinh đắc, làm sao thần đất biết được?

Đáp: Do năm việc nên biết được:

1. Vì Đức Thế tôn khởi tâm thế tục nên biết.

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn khởi tâm thế tục?

Đáp: Vì nhận thấy công hạnh của mình đã hành trì trong ba A- tăng-kỳ kiếp, đến nay đã có quả báo, sinh tâm vui mừng, nên khởi tâm thế tục.

Lại có thuyết nói: Vì Đức Thế tôn nhận thấy lời thệ nguyện rộng lớn của mình từ năm xưa, nay đã có kết quả.

Lại có thuyết nói: Vì Phật có ý muốn làm lợi ích cho người khác, khiến được đầy đủ. Do việc này, nên Đức Thế tôn muốn cho người khác biết khởi tâm thế tục, cả đến súc sinh cũng biết, huống chi là thần đất. Đức Thế tôn hoặc khởi tâm thế tục, các vị đại Thanh văn như Tôn giả Xá-lợi-phất, v.v... nhập Đảnh đệ Tứ thiền, do năng lực của nguyện trí còn không thể biết. Hoặc khi khởi tâm thế tục, cho đến súc sinh cũng có thể biết

2. Đức Thế tôn cũng nói với người khác.

Hỏi: Vì sao Phật bảo người khác?

Đáp: Vì muốn hiện bày tính chất chân thật của lời nói trong thuyết

pháp.

Lại có thuyết nói: Vì Phật muốn thể hiện công hạnh của mình trong ba A-tăng-kỳ kiếp đã có quả báo.

Lại có thuyết nói: Vì Phật muốn biểu dương Tôn giả Kiều-trần- như là ruộng phước tốt của thế gian.

Lại có thuyết nói: Vì Phật muốn cho người, trời sinh tâm kính tin.

Lại có thuyết nói: Vì Phật muốn thể hiện mình chẳng phải như vị thầy thế gian tiếc rẻ pháp, vì mình đã phá trừ sự keo kiệt pháp.

Lại có thuyết nói: Vì Phật muốn thể hiện thân mình là pháp của bậc đại nhân.

Lại có thuyết nói: Vì Phật muốn thể hiện thân mình là người thông minh, như nói: Có ba việc là tướng thông minh:

Việc Phật tư duy là thiện. Lời Phật đã làm là thiện.

Điều Phật giảng nói là thiện.

Do việc này, nên Phật bảo với người khác.

3. Tôn giả Mục-kiền-liên cũng khởi tâm thế tục.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Mục-kiền-liên khởi tâm thế tục?

Đáp: Tôn giả kia vì muốn cho sinh tử từ vô thủy đến nay đã có bờ mé, để dứt trừ, vô lượng khổ, chặt đứt nhân đường ác, sinh nhóm quyết định, được thấy chân đế.

Lại có thuyết nói: Vì Đức Phật thấy thệ xưa đã lập, nguyện xưa đã phát, việc xưa đã làm đến nay đã có kết quả, nên khởi tâm thế tục.

4. Tôn giả Mục-kiền-liên cũng bảo với người khác.

Hỏi: Vì sao bảo người khác?

Đáp: Vì muốn nói lên trong việc khéo nói pháp những lời giảng nói đều là thành thật, chắc chắn.

Lại nữa, vì muốn biểu hiện công việc làm của Đức Thế tôn trong ba A-tăng-kỳ kiếp, đến nay đã có kết quả.

Lại nữa, vì muốn thể hiện pháp Phật có oai lực lớn, cũng muốn nói lên sắc thân Phật là ruộng phước của thế gian.

Lại nữa, vì Phật muốn cho năm người kia sinh tâm vui mừng, kính mến.

Lại nữa, vì muốn hiện bày sáng tỏ công dung rộng lớn của Như lai.

Lại nữa, vì muốn thể hiện pháp Phật là pháp ra khỏi thần biến, nên bảo với người khác.

5. Từ bên trời Đại Oai Đức được nghe. Hỏi: Sao gọi là trời Đại Oai Đức?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là trời Tịnh cư.

Lại có thuyết nói: Là các tầng trời cõi Dục, là người thấy chân đế.

Lại có thuyết nói: Là các tầng trời cõi Dục, từng thấy Phật quá khứ. Vì sao? Vì Chư Phật quá khứ lúc chuyển pháp luân đều có tướng như thế. Nay hiện ra tướng ấy nên biết Phật sắp chuyển pháp luân, liền bảo với người khác, được nghe Phật quá khứ kia nói.

Hỏi: Thế nào là nghĩa pháp luân?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nghĩa của pháp tánh, thể của pháp là nghĩa của pháp luân.

Lại có thuyết nói: Nghĩa có thể hiện thấy pháp là nghĩa của pháp luân.

Lại có thuyết nói: Nghĩa pháp nhãn thanh tịnh là nghĩa của pháp luân.

Lại có thuyết nói: Nghĩa đối trị chẳng phải pháp luân là nghĩa của pháp luân. Vì sao? Vì như sáu vị giáo chủ ngoại đạo tự nói mình là thầy người, trời, cũng chuyển pháp luân, nhưng luân của họ là tám tà đạo. Cho nên, đối trị chẳng phải pháp luân, là nghĩa của pháp luân.

Hỏi: Những gì là nghĩa của luân?

Đáp: Nghĩa nhanh chóng là nghĩa của luân.

Lại có thuyết nói: Nghĩa bỏ đường này hướng đến chỗ kia là nghĩa của luân.

Lại có thuyết nói: Nghĩa phá trừ phiền não là nghĩa của luân. Hỏi: Vì sao luân này gọi là Phạm pháp luân?

Đáp: Vì Phạm thế lúc đầu đã có đủ Thánh đạo, gọi là Phạm pháp luân, đệ Nhị, đệ Tam thiền không ở Sơ thiền, cũng không có Thánh đạo. Thiền thứ tư dù là thân Phật đầu tiên được mà không có Thánh đạo.

Lại nữa, người phạm hạnh, vì trong thân có thể được, nên gọi là Phạm pháp luân.

Lại nữa, vì đối trị chẳng phải phạm hạnh, nên gọi là Phạm pháp luân.

Lại nữa, vì phá trừ phiền não chẳng phải thanh tịnh nên gọi là Phạm pháp luân.

Lại nữa, Đẳng chánh giác của Như lai là pháp thanh tịnh, nên phân biệt, giải thích, lập bày, hiển hiện, gọi là Phạm pháp luân.

Lại nữa, vì dùng Phạm âm để nói nên gọi là Phạm pháp luân.

Lại nữa, nếu có đủ xứ của tám Thánh đạo thì gọi là Phạm pháp luân.

Lại nữa, nếu có nơi chốn có thể đạt được pháp đối trị phiền não do kiến đạo, tu đạo dứt trừ ở ba cõi thì gọi là Phạm pháp luân. Bất thiện, vô ký, có báo, không báo, có thể sinh hai quả, có thể sinh một quả, tương ưng với không hổ không thẹn, không tương ưng với không hổ không thẹn. Thể có nhóm, thể không nhóm, nhẫn đối trị, trí đối trị, xứ có thể đạt được, gọi là Phạm pháp luân.

Lại nữa, nếu có chín đạo quả dứt biết thì gọi là Phạm pháp luân. Trong ba thiền còn lại có năm đạo quả dứt biết. Trong cõi Vô sắc có một đạo quả dứt biết. Trong cõi Sơ thiền đều có chín đạo quả dứt biết, nên gọi là Phạm pháp luân. Cũng như kinh nói bốn mươi pháp, hai mươi pháp là phần bất thiện, hai mươi pháp là phần thiện. Nếu phân biệt giải thích bốn mươi pháp thì gọi là Phạm pháp luân.

Bốn mươi pháp: như mười tà đạo tự xưng là thắng, có mười bàng, mười trực đạo, mười chánh kiến, v.v… mười trực cũng như thế.

Hỏi: Như pháp thiện thuận theo pháp luân, có thể là Phạm pháp luân. Pháp bất thiện không thuận theo pháp luân, sao nói là Phạm pháp luân?

Đáp: Không y theo thể thiện, bất thiện để nói là pháp luân mà là do trí duyên theo thiện, bất thiện, gọi là Phạm pháp luân. Vì sao? Vì pháp luân này là vắng lặng, không có lỗi lầm, không hại người khác, nên gọi là pháp luân.

Hỏi: Vì sao nói kiến đạo là pháp luân, tu đạo chẳng phải pháp luân?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nghĩa nhanh chóng là nghĩa pháp luân.

Kiến đạo là đạo nhanh chóng, vì đạo không khởi tâm trông mong.

Lại có thuyết nói: Bỏ chỗ này hướng đến chỗ kia là nghĩa của pháp luân. Kiến đạo bỏ khổ, hướng đến tập, bỏ tập hướng đến diệt, bỏ diệt hướng tới đạo.

Lại có thuyết nói: Vì bốn sự nên gọi là pháp luân:

1. Bỏ đây.
2. Đến kia.
3. Người chưa chọn lựa thì chọn lựa.
4. Người đã chọn lựa thì không bỏ.

Bỏ đây: Bỏ khổ trong kiến đạo. Hướng đến chỗ kia là hướng tới tập. Chưa lựa chọn thì lựa chọn: Là Tập. Đã lựa chọn thì không bỏ: Là khổ.

Lại có thuyết nói: Nghĩa trên, dưới là nghĩa pháp luân. Giống như vành bánh xe, có lúc ở trên, có lúc ở dưới. Kiến đạo cũng thế. Hoặc có khi nhẫn trí duyên với khổ cõi Dục ở dưới. Đôi lúc trí nhẫn duyên với Hữu

Đảnh ở trên. Duyên với Hữu Đảnh rồi, lại duyên cõi Dục. Cho nên, nghĩa trên, dưới là nghĩa của pháp luân.

Lại có thuyết nói: Nghĩa hàng phục thiên hạ bốn phương là nghĩa của pháp luân. Như bánh xe báu hiện có của vua Chuyển luân có thể hàng phục thiên hạ khắp bốn phương. Hành giả cũng vậy, dùng luân của kiến đạo nơi bốn đế hàng phục thiên hạ bốn phương.

Lại có thuyết nói: Riêng như pháp của căm xe, bầu giữa bánh xe, vành bánh xe. Căm xe để giữ vành bánh xe. Bầu giữa bánh xe để giữ căm xe. Khổ nhẫn, khổ trí, tập nhẫn, tập trí của kiến đạo như căm xe. Diệt nhẫn, diệt trí như bầu giữa bánh xe. Đạo nhẫn, đạo trí như vành bánh xe. Vì sao? Vì nhẫn trí này duyên theo tất cả đạo. Pháp trí duyên với phần pháp trí, tỷ trí duyên với phần tỷ trí.

Lại có thuyết nói: Kiết là chỗ dứt của kiến đạo, có thể sinh ra tám pháp luân tà chẳng phải pháp. Vì kiến đạo có công năng đối trị pháp này, nên gọi là pháp luân.

Tôn giả Cù-sa nói: Tám Thánh đạo cùng lúc vận chuyển trong thân này, nên gọi là pháp luân. Chánh kiến, chánh giác, chánh tinh tiến, chánh niệm như căm xe. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng như bầu giữa bánh xe. Chánh định như vành bánh xe.

Vì tám pháp này đều tu trong kiến đạo, nên gọi là pháp luân. Phật chuyển pháp luân đầu tiên tại nước Ba-la-nại.

Hỏi: Phật đã chuyển pháp luân dưới cây Bồ-đề, vì sao lại nói chuyển pháp luân đầu tiên ở nước Ba-la-nại?

Đáp: Chuyển pháp luân có hai thứ:

1. Ở thân mình.
2. Ở thân người.

Dưới cây Bồ-đề là chuyển pháp luân của thân mình. Ở nước Ba- la-nại là chuyển pháp luân của thân người. Vì chuyển pháp luân đầu tiên nơi thân người ở nước Ba-la-nại, nên gọi là chuyển pháp luân đầu tiên.

Lại có thuyết nói: Chuyển pháp luân có hai thứ: Có chung, không chung. Như Thanh văn, Bích-chi Phật là pháp luân chung. Phật là pháp chuyển không chung. Vì chuyển pháp luân chung nên nói là chuyển pháp luân đầu tiên.

Lại có thuyết nói: Vì người đầu tiên chứng được vô ngã, nên nói là chuyển pháp luân đầu tiên.

Lại có thuyết nói: Nếu lúc ấy, người đạt được vượt hơn Bích-chi Phật

thì nói là chuyển pháp luân đầu tiên. Vì sao? Vì Bích-chi Phật cũng ở nơi thân mình có thể chuyển pháp luân, không thể ở thân người chuyển pháp luân. Chỉ Phật mới có thể đối với thân người khác mà chuyển pháp luân.

Lại có thuyết nói: Nếu chỗ công hạnh đã tu trong ba A-tăng-kỳ kiếp đạt được kết quả đó, thì gọi là chuyển pháp luân đầu tiên. Vì sao? Vì nếu Đức Phật sắp nhập Niết-bàn ở chỗ Chư Phật trong quá khứ, thì sẽ được tùy ý. Sở dĩ thân tâm Phật không trễ nải, đã thực hành trăm ngàn khổ hạnh, chỉ vì muốn đem lại lợi ích cho người: Nếu khi ta chứng được trí vô thượng, sẽ làm cho vô lượng chúng sinh đều thoát khỏi ngục tù sinh tử, mà được giải thoát.

Với hạnh nguyện như thế, đã đầy đủ ở nước Ba-la-nại, nên gọi là chuyển pháp luân đầu tiên.

Lại có thuyết nói: Vì có khả năng hàng phục người, nên gọi là luân, giống như quốc vương hàng phục tất cả dân chúng trong các thành ấp, làng mạc, nên được gọi là vua. Không chỉ hàng phục những người trong cung điện nên được trực tiếp gọi là vua.

Cũng thế, có thể hàng phục thân người gọi là Pháp vương, không riêng thân mình nên gọi là Pháp vương.

Hỏi: Nếu Thánh đạo được tồn tại trong thân, tức thân mình gọi là người chuyển pháp luân, vì sao lại gọi là Phật chuyển pháp luân?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì giác ngộ nên nói Phật chuyển pháp luân. Vì sao? Vì tùy trong thân người kia đã có Thánh đạo. Nếu không ngữ quang của Phật soi sáng, thì Thánh đạo không sinh, Nếu do ngôn ngữ sự sáng suốt của Phật soi chiếu, thì Thánh đạo trong thân người kia không sinh. Phải do sự sáng suốt ngôn ngữ của Phật soi chiếu thì Thánh đạo nơi thân người kia mới sinh như trong ao nước, dù có hoa Ba-đầu- ma, Câu-vật-đầu, Phân-đà-lợi, nhưng nếu sự sáng suốt mặt trời không soi đến, thì chúng sẽ không nở, không tỏa mùi hương. Nếu được sự sáng suốt của mặt trời soi rọi thì chúng sẽ nở ngát hương. Thánh đạo kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Đã có Thánh đạo ngay trong thân người kia, nếu không do cánh tay ngôn thuyết của Như lai xoay thì Thánh đạo sẽ không sinh. Như vua Chuyển luân, nếu không dùng báu kim luân đặt trong tay trái và dùng tay phải chuyển vận kim luân nói rằng: Báu kim luân của ta sẽ có người được hàng phục. Bấy giờ, các thần không xoay bánh xe kia. Nếu đặt luân báu trong tay trái, dùng tay phải xoay, lúc đó, các thần sẽ chuyển vận kim luân. Nhưng sự chuyển vận luân là thần mà vua được tên. Thánh đạo cũng thế.

Lại có thuyết nói: Dù trong thân người kia có Thánh đạo, nhưng nếu không được duyên của Như lai làm sáng tỏ, thì Thánh đạo sẽ không sinh, giống như trong kho lẫm có các hạt giống, nhưng nếu không do duyên phát khởi thì mầm sẽ không mọc. Thánh đạo cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Trong thân chúng sinh kia tuy có Thánh đạo, nhưng nếu Như lai không dùng danh, cú vị thân của phương tiện thiện xảo, dứt trừ chướng ngại nơi thân họ, thì Thánh đạo không sinh. Nếu trừ bỏ chướng ngại thì Thánh đạo sẽ sinh.

Lại có thuyết nói: Có hai nhân, hai duyên sinh ra chánh kiến:

1. Theo người khác nghe pháp.

2. Bên trong tự tư duy. Như theo người khác nghe pháp, gọi là Phật chuyển pháp luân. Như bên trong tự tư duy gọi là trong thân tự có Thánh đạo. Như vậy có thể đối với thân người, thành tựu bốn pháp, nghĩa là thường có chỗ tạo tác, như gần gũi thiện tri thức, theo người ấy nghe pháp, gọi là Phật chuyển pháp luân. Như bên trong tự tư duy, đúng pháp tu hành gọi là trong thân có Thánh đạo.

Hỏi: Như lúc trụ trong khổ pháp nhẫn đã chuyển pháp luân, vì sao vào lúc đạt đạo tỷ trí nói là chuyển pháp luân?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Khi trụ trong khổ pháp nhẫn, dù chuyển pháp luân, nhưng nghĩa chuyển chưa đủ, đến lúc đạo tỷ trí thì nghĩa của chuyển mới đủ.

Lại có thuyết nói: Do lúc được đạo tỷ trí có năm sự thích ứng:

1. Được đạo không hề được.

2. Bỏ đạo đã từng được.

3. Vì dứt trừ phiền não đồng một vị.

4. Mau được tám trí.

5. Tu mười sáu hạnh.

Lúc này gọi là chuyển pháp luân. Này Kiều-trần-như! Ông có hiểu pháp không? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Năm người này đều là người hiểu pháp, vì sao Phật chỉ hỏi một mình Kiều-trần-như?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì Kiều-trần-như thấy Thánh đế trước, bốn vị kia thấy sau. Khi Kiều-trần-như thấy rõ Thánh đế, các vị còn lại vừa ở chỗ đạt được phần căn thiện.

Lại có thuyết nói: Vì bổn nguyên, nên trước Phật bảo Kiều-trần- như: Ông có hiểu pháp không? Đáp: Con đã hiểu, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao Phật hỏi Kiều-trần-như đến ba lần?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Kiều-trần-như thấy rõ Thánh đế rồi, Đức Thế tôn khởi tri kiến, quán bờ mé trước sau, biết Kiều-trần-như lẽ ra còn ở nơi ấm, giới, nhập của xấu ác nhiều là ta trong khoảng sát-na giây lát trải qua trong ba a-tăng-kỳ kiếp là nhiều. Lúc quán như thế, Phật nhận thấy Kiều-trần-như đáng lý ra còn ở nơi ấm, giới, nhập xấu ác nhiều, chẳng phải như mình đã gieo trồng căn thiện trong từng sát- na suốt ba A-tăng-kỳ kiếp là nhiều. Thấy vậy rồi, Đức Phật nghĩ: Ta đã tu tập vô lượng khổ hạnh trong ba A-tăng-kỳ kiếp, nay đạt được trí vô thượng, chỉ có thể khiến cho Kiều-trần-như lẽ ra phải ở nơi ấm, giới, nhập của đường ác, được ở trong pháp bất sinh, không còn làm việc gì khác nữa, chỉ đến với ta là đủ. Cho nên Phật ba lần hỏi Kiều-trần-như.

Lại có thuyết nói: Kiều-trần-như có thể duyên liên hệ nơi thân của tất cả chúng sinh, tất cả chúng sinh cũng có thể duyên liên hệ nơi thân của Kiều-trần-như. Kiều-trần-như thấy đế xong, Phật suy nghĩ: Nay ta đã được Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác, không còn làm việc gì khác nữa, chỉ xoay vần chặt đứt duyên buộc của Kiều-trần-như và tất cả chúng sinh, đối với ta là đủ, cho nên ba lần hỏi. Về khía cạnh ăn nuốt nhau, dứt mạng lẫn nhau chỗ giải thích cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vì bị chê bai gần. Lúc Phật còn làm Bồ-tát, ra khỏi thành Ca-tỳ-la. Bấy giờ, dòng họ Thích sai năm người theo hầu Bồ-tát: Hai người là người thân bên phía mẹ, ba người là người thân bên phía cha. Hai người nói: Thọ dục là được tịnh. Ba người nói: Hành khổ hạnh là được tịnh. Trong khi tu khổ hạnh với Bồ-tát, người nói: Thọ nhận dục được tịnh, liền bỏ đi. Người nói: Khổ hạnh được tịnh, vẫn ở lại giúp đỡ hầu hạ Bồ-tát.

Bồ-tát bỏ chỗ tu khổ hạnh rồi, thoa dầu tô vào mình, dùng các thức ăn, Ngài nói: hành khổ hạnh được tịnh kia, tâm sinh não loạn, liền bỏ đi. Lúc ấy, sức khỏe của Bồ-tát càng tăng đi đến dưới cây Bồ-đề, hàng phục chúng ma, chứng được Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng.

Thành Chánh giác rồi, quán khắp thế gian, ai là người đáng được nghe pháp trước, ta sẽ vì họ giảng nói. Nhận thấy Uất-đà-ca-tử đáng được nghe pháp trước. Bấy giờ, có vị trời liền bạch Phật: Uất-đà-ca-tử vừa qua đời hôm qua. Khi đó, Như lai cũng theo tri kiến của mình biết ông ta vừa qua đời hôm qua.

Phật lại nghĩ: Ai là người kế đáng được nghe pháp, ta sẽ vì họ giảng nói. Thấy A-lan-ca-lan là người kế tiếp đáng được nghe pháp. Vị trời lại bạch: A-lan-ca-lan vừa mất cách đây bảy ngày. Phật cũng khởi tri kiến nhận

biết A-lan-ca-lan đã mất được bảy ngày. Phật suy nghĩ: A-lan-ca-lan không được nghe pháp của ta là một mất mát lớn.

Hỏi: Phật đã thành đạo, lẽ ra phải vì người kia giảng nói pháp nhưng không vì họ giảng nói, sao không gọi là giáo hóa không đúng thời?

Tôn giả Cù-sa nói: Phật đầu tiên thành đạo, tâm yêu kính pháp, không lo nghĩ đến thức ăn khác, chưa quán chúng sinh, ai đáng được hóa độ.

Lại có thuyết nói: Như lai vô cùng thương xót, vì chưa kịp hóa độ người kia mà họ đã qua đời.

Lại có thuyết nói: Phật chưa phân chúng sinh thành ba nhóm.

Lại có thuyết nói: Người được Phật giáo hóa, phải là căn tánh thành thục. Căn tánh họ chưa thành thục mà lại qua đời. Lại các căn thành thục, phải do tự tâm. Người kia, với ý kiêu mạn, hành thiền tự xưng là Nhất thiết trí, tất nhiên phải trải qua thời gian lâu các căn mới thành thục.

Hỏi: Nếu căn tánh người này chưa thành thục, thì vì sao Phật lại nói: Người kia không nghe pháp của ta là mất mát lớn?

Đáp: Nếu người kia không qua đời, thì Phật có thể trừ bỏ tâm tự xưng là Nhất thiết trí của họ, cũng khiến cho sinh niềm tin Phật là bậc Nhất thiết trí. Tâm cũng có thể trước hết khiến cho các căn trước kia của Kiều-trần-như được thành thục và được hóa độ. Nếu một người kia, sau khi Phật đắc đạo, trong bốn mươi hai ngày còn thọ mạng thì có thể khiến người ấy được lợi ích lớn trong pháp Phật, nhưng vì hành mạng của họ đã hết, nên Đức Thế tôn đành thôi. Nếu có chúng sinh nào đáng được hóa độ, thì Như lai sẽ tự trụ nơi thọ mạng như đợi Tu-bạt-đà-la, v.v... Nếu có thể trụ nơi thọ mạng của người khác thì không có việc đó.

Lại có thuyết nói: Lúc Phật là Bồ-tát, là đệ tử của người kia. Nếu người ấy không qua đời, thì Phật sẽ chỉ rõ về pháp cho vị thầy ấy, cũng sẽ khiến người ấy biết pháp Phật đã chứng được, chẳng phải pháp họ đã truyền trao trước kia.

Vì việc này, nên Phật nói người kia bị mất mát lớn. Phật nghĩ: Ai là người kế đáng được nghe pháp?

Vị trời lại bạch: Năm vị như A-nhã Kiều-trần-như v.v… là người kế đáng được nghe pháp. Phật cũng khởi tri kiến, biết A-nhã Kiều-trần- như v.v... kế tiếp đáng được nghe pháp.

Phật lại nghĩ: Nay họ ở đâu?

Vị trời bạch: Họ đang ở nước Ba-la-nại.

Phật cũng khởi tri kiến, biết họ đang ở tại nước Ba-la-nại. Bấy giờ,

Đức Thế tôn lần lượt đi đến nước Ba-la-nại tới chỗ năm vị kia. Lúc đó năm vị thấy Đức Thế tôn đến liền bảo nhau là không đứng dậy. (như trong Tu-đa-la có nói rộng).

Kiều-trần-như thấy chân đế rồi, Phật bảo: ông đã hiểu pháp chưa? Cho đến nói rộng. Nay ông xem ta có biếng trễ không? Có thực hành nhiều pháp chăng? Đối với pháp lìa dục có lui sụt không? Ta đã đạt được pháp cam lộ chăng?

Kiều-trần-như cảm thấy rất hổ thẹn đáp lời Phật: Nay con thấy Đức Thế tôn không có biếng trễ, không thực hành nhiều pháp, đối với pháp lìa dục cũng không lui sụt đã đạt được pháp cam lộ, con đều chứng biết.

Do việc này, nên Phật hỏi đến ba lần.

Lại nữa, vì muốn làm viên mãn thệ nguyện xưa: Nghe nói trong kiếp Hiền này có vị vua tên là Ác Hạnh, lại có vị tiên tên là Nhẫn Nhục. Vào một dịp nọ, nhà vua không đem theo người nam, dẫn các kỹ nữ ra khỏi hoàng cung dạo chơi trong rừng, tâm ý ưa thích. Sau đó, vua mệt mỏi nên nằm ngủ. Lúc ấy, các kỹ nữ vào rừng hái hoa quả tìm kiếm khắp nơi.

Khi đó, vị tiên đang yên tĩnh tư duy thiền định nơi trụ xứ của mình. Các kỹ nữ từ xa thấy vị tiên, liền đến chỗ vị tiên, đảnh lễ dưới chân sau đó ngồi qua một bên.

Vị tiên liền vì các kỹ nữ giảng nói về lỗi lầm tai hại của dục.

Vua Ác Hạnh khi thức giấc, nhìn khắp bốn phía, không thấy người hầu, liền nghĩ: Phải chăng ai đó đã dẫn các kỹ nữ của ta đi rồi chăng? Nhà vua liền nổi giận, xách gươm tìm kiếm khắp rừng, bỗng thấy các kỹ nữ đang ngồi vây quanh bên vị tiên, tâm vua nghĩ: Nay con quỷ to tướng kia dám cả gan dẫn đám kỹ nữ ta đến đó... Trước hỏi rằng: Ông là ai?

Vị tiên đáp: Ta là vị tiên.

Vua lại hỏi: Ông làm gì ở đây?

Vị tiên đáp: Ta hành đạo nhẫn nhục.

Nhà vua nghĩ: Người này thấy ta giận dữ, tự xưng là nhẫn nhục, nay ta hãy thử xem có thật vậy không? Vua lại hỏi: Ông đã chứng được Sơ thiền chưa?

Vị tiên đáp: chưa được.

Hỏi: Ông đã đạt được định Phi tưởng Phi phi tưởng chưa? Vị tiên đáp: chưa được.

Nhà vua nghe xong, càng thêm giận dữ, nói với vị tiên: Ông có thể đưa cánh tay của mình ra chăng? Nhà vua liền dùng dao bén chặt đứt. Lại

hỏi: Ông là người gì?

Vị tiên đáp: Là người nhẫn nhục.

Cũng thế, lại chặt đứt một cánh tay nữa. Rồi chặt đứt cả hai chân. Lại cắt tai, mũi, khiến thân người tiên bị đứt lìa thành bảy phần. Lại hỏi: Ông là người gì?

Vị tiên đáp: Là người nhẫn nhục.

Vị tiên nói với nhà vua: Giờ đây vì sao lại sinh tâm nhàm chán? Nếu ông dùng dao chặt đứt thân ta thành từng vi trần thì ta vẫn nói là người thực hành nhẫn nhục, không bao giờ có khác!

Bấy giờ, vị tiên lại nói: Như hôm nay ông chặt đứt thân thể ta thành bảy phần, khi ta chứng được đạo Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác thì trước hết ta sẽ dùng đại bi khuyên ông tu bảy thứ đạo để dứt trừ bảy sử của ông. Vua Ác Hạnh thời ấy nay là Kiều-trần-như. Vị tiên Nhẫn Nhục ấy nay chính là Đức Thế tôn.

Kiều-trần-như đã thấy chân đế rồi. Nhờ nơi oai lực của phật, tự thấy thân mình vốn là vua Ác Hạnh từng chặt đứt thân vị tiên thành bảy phần, cũng nhớ lại thệ nguyện xưa của Phật. Lúc ấy, Đức Thế tôn bảo Kiều-trần-như: Ta đã trái với lời thề xưa, hay là vẫn vâng giữ nguyện xưa?

Kiều-trần-như liền từ chỗ ngồi đứng dậy, hết sức hổ thẹn, bạch Phật: Đức Thế tôn không hề trái với bổn thệ mà luôn vâng giữ lời nguyện xưa. Con quá ngu tối, thấp kém, đã gây nên tội như thế. Nay xin dốc tâm sám hối để cho bổn nguyện được viên mãn, cho nên Phật ba lần hỏi Kiều-trần-như.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 22

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 7: VÔ NGHĨA, Phần 2

Thần đất xướng như vầy: Đức Thế tôn chuyển Thánh pháp luân, cho đến nói rộng.

Hỏi: Trong chúng hội bấy giờ, cũng có vị trời khác xướng rằng: Phật chuyển pháp luân. Vì sao chỉ nói một mình thần đất xướng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thần đất theo Đức Thế tôn, muốn cho Phật chuyển pháp luân không có các chướng ngại. Như lai theo thời chuyển chánh pháp luân không có các trở ngại. Thần đất tự nghĩ mình đã có công lao, nay đã được quả, tâm sinh vui mừng, do đó nên cao tiếng xướng trước.

Lại có thuyết nói: Trong chúng hội bấy giờ, dù có các vị trời khác, nhưng nghe thần đất vốn nhanh nhẹn nên xướng trước. Như hôm nay chỗ đại chúng nhóm họp, người với tánh nhanh nhẹn, thường vui mừng cao tiếng xướng trước. Thần đất cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Vì thần đất kia cảm thấy rất vui mừng cho nên xướng trước.

Lại có thuyết nói: Là pháp thứ lớp. Vì sao? Vì thần đất xướng trước, kế là thần hư không, trải qua khoảng trên đến cõi trời Phạm Thế.

Hỏi: Như ở chỗ khởi tiếng thì âm thanh liền dứt ngay ở đó sao nói là trên lên đến cõi Phạm thế?

Đáp: Đây là pháp chuyển chuyển. Thần đất xướng rồi, vị trời khác lại xướng. Chuyển chuyển như thế cho đến cõi Phạm Thế. Giống như một ngọn đèn chuyển chuyển cháy sáng âm thanh kia cũng giống như thế.

Hỏi: Như trời cũng hiểu pháp, vì sao lại nói vì con người mà chuyển pháp luân?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì con người thấy đế trước, trời thấy đế sau.

Lại có thuyết nói: Vì con người là hiện thấy, trời chẳng phải hiện

thấy.

Lại có thuyết nói: Do con người làm chứng, chẳng phải do trời làm chứng.

Lại có thuyết nói: Vì hành nghiệp của Phật đồng với người, trời thì không đồng.

Lại có thuyết nói: Vì các trời cũng từ trong nơi con người đạt được lợi ích tốt đẹp.

Lại có thuyết nói: Vì trong con người có bốn chúng.

Lại có thuyết nói: Nếu ở chỗ này diệt thì cũng ở chỗ ấy sinh, tuy có bậc Thánh đầy khắp các cung trời. Trong cõi người có người đã chứng pháp cam lộ, nên không gọi là pháp diệt. Nếu không có người chứng, mới gọi là pháp diệt. Cho nên, nếu ở chỗ này diệt, cũng ở chỗ ấy sinh. Nếu Chuyển luân Thánh vương xuất thế, thì tiếng nói thấu đến cung trời Tha hóa tự tại. Tiếng nói của Kiều-trần-như, v.v... thấu đến cõi Phạm thế, tiếng nói của Phật thấu đến A-ca-nị-trá.

Hỏi: Vì sao tiếng của vua Chuyển luân thấu đến cung trời Tự Tại, tiếng nói của Kiều-trần-như, v.v... thấu đến cõi Phạm thế, tiếng nói của Phật thấu đến cõi trời A-ca-nị-trá?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Chúng sinh gây ra nghiệp có hạ, trung, thượng. Người gây ra nghiệp phẩm hạ, tiếng nói thấu đến cung trời Tự Tại. Người gây ra nghiệp phẩm trung, tiếng nói thấu đến cõi Phạm thế. Người gây ra nghiệp phẩm thượng, tiếng nói thấu đến cõi trời A-ca-nị-trá.

Lại có thuyết nói: Chúng sinh gây ra nghiệp được tiếng khen có hạ, trung, thượng. Người gây ra nghiệp phẩm hạ, tiếng nói thấu đến cung trời Tự Tại. Người gây ra nghiệp phẩm trung, tiếng nói thấu đến cõi Phạm thế. Người gây ra nghiệp phẩm thượng, tiếng nói thấu đến cõi trời A-ca-nị-trá.

Lại có thuyết nói: Chúng sinh khen ngợi cha mẹ, Sư trưởng, Sa- môn, Bà-la-môn có phẩm hạ, trung, thượng. Nếu người hành phẩm hạ, tiếng nói thấu đến cung trời Tự Tại. Người tạo phẩm trung, tiếng nói thấu đến cõi Phạm thế. Người tạo phẩm thượng, tiếng nói thấu đến cõi trời A-ca-nị-trá.

Lại có thuyết nói: Nếu Chuyển luân Thánh vương xuất thế, thì dùng mười điều thiện để giáo hóa và sẽ nhận lấy quả báo trong sáu tầng trời cõi Dục. Nếu có người mới sinh lên cõi trời, thì chư Thiên vui mừng: ta thọ vui thân thuộc, nay đã thêm nhiều! Vì lúc Chuyển luân Thánh vương xuất thế, chư Thiên đều vui mừng, nên tiếng của Vua Chuyển luân thấu đến cung trời Tự Tại. Vì Phạm thiên thỉnh Phật Chuyển pháp luân nên tiếng thấu đến Phạm thế. Chư Thiên Thủ-đà-hội giác ngộ Bồ- tát, nên xuất hiện tại thành

Ca-tỳ-la-đạt được trí vô thượng, vì thế Phật xuất hiện ở đời, nên tiếng thấu đến cõi trời A-ca-nị-trá.

Lại có thuyết nói: Chuyển luân Thánh vương là người ái dục, do đó, tiếng thấu đến xứ không lìa dục.

Vì trong Phạm thế có cao thấp, trên dưới, nên tiếng nói của Tôn giả Kiều-trần-như thấu đến cõi Phạm thế. Vì Phật có đại danh xưng tối thắng, nên tiếng nói của Phật thấu đến cõi A-ca-nị-trá. Nếu có chúng sinh cõi Hữu Đảnh có nhĩ thức, thì tiếng nói của Thế tôn cũng nên thấu đến cõi đó, vì Đức Thế tôn đã rộng tu vô lượng nghiệp được khen ngợi.

Hỏi: Vì sao âm thanh của Chuyển pháp luân thấu đến cõi Phạm thế?

Đáp: Vì Phạm thế là xứ tất cả loài người đều tôn trọng.

Lại có thuyết nói: Vì Phạm thế đã tạo ra giới hạn của Tam thiên đại thiên thế giới.

Lại có thuyết nói: Vì Phạm Thế có trên dưới, cao thấp.

Lại có thuyết nói: Vì địa kia có pháp giác quán là căn bản của ngôn ngữ, như nói: do tâm giác quán, nên có lời nói.

Lại có thuyết nói: Vì cõi kia có nhĩ thức thiện nhiễm ô vô ký không ẩn mất của địa mình.

Lại có thuyết nói: Vì cõi kia có thiện nhiễm ô, vô ký không ẩn mất của địa mình, có pháp tạo tác.

Do việc này, nên tiếng nói thấu đến cõi Phạm Thế.

Hỏi: Pháp Chư Phật giảng nói đều là pháp luân phải chăng?

Đáp: Không. Nói kiến đạo, đó gọi là pháp luân.

Hỏi: Nghe Phật nói pháp, số người nhập kiến đạo là nhiều, vì sao không gọi là pháp luân?

Đáp: Số người kiến đạo ấy dù là pháp luân, nhưng không ở ban đầu, vì người nhập pháp đầu tiên mới gọi là pháp luân, người nhập pháp sau cùng như Tu-bạt-đà-la, cũng được gọi là pháp luân.

Hỏi: Tất cả chư Phật đều chuyển pháp luân ở nước Ba-la-nại. Xứ ấy có nhất định không? Nếu nhất định thì làm sao hiểu thuyết này, như nói: Phật Nhiên Đăng chuyển pháp luân ở thành Đăng Quang? Nếu không nhất định thì làm sao hiểu kệ Đàm-Ma Tu-Bồ-Đề đã nói, như kệ nói:

Nên nghĩ chỗ Phật quá khứ nương
Đại thành Ca-da, thí rừng nai
Đều ở xứ này khéo phân biệt
Pháp mầu thanh tịnh không có trên.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói rằng: Có bốn chỗ nhất định:

Chỗ cây Bồ-đề chuyển pháp luân, chỗ trên trời, đến dưới đất, chỗ hóa hiện thần biến lớn.

Làm sao biết cây Bồ-đề là nhất định? Nghe nói có vua Chuyển luân Văn-đà-kiệt cùng bốn binh chủng bay đi trong hư không, ngang qua trên cây Bồ-đề, thì xe báu dừng lại, không thể bay tiếp. Bấy giờ, nhà vua hoảng sợ, nghĩ rằng: Nay ta e rằng sắp, mất ngôi vua, sắp mất mạng chăng? Thần cây Bồ-đề nói với vua: Đại vương đừng sợ! Không mất ngôi vua, cũng không mất mạng! Đại vương không thấy dưới cây Bồ-đề, trong đó có tòa kim cương, tất cả Bồ-tát đều ngồi trên tòa này, đều chứng được trí vô thượng. Đại vương muốn đi qua, thì hãy tránh chỗ này, đi con đường khác!

Lúc ấy, nhà vua xuống xe, đem các thứ cúng dường cây Bồ-đề xong, đi theo con đường khác.

Do việc này, nên biết được cây Bồ-đề là chốn nhất định. Vì sao biết được nơi chốn chuyển pháp luân là nhất định? Tức do kệ trên, biết được chỗ đó là nhất định.

Vì sao biết được từ trên trời đến chỗ dưới đất là nhất định? Nghe nói sau khi Phật qua đời, từ trên trời xuống chỗ dưới đất có các việc khổ não, các Tỳ-kheo bỏ nơi chốn ra đi, dị học ngoại đạo đến ở trong đó, các Tỳ-kheo lại đến chỗ ấy, nói với ngoại đạo: Đây là thầy ta, từ trên trời tới chỗ này. Ngoại đạo lại nói: Là chỗ cúng tế trời, thường trú của ta, cho đến diễn ra cuộc tranh chấp quyết liệt. Bấy giờ, các Tỳ-kheo nói với ngoại đạo: Nay nên cùng nhau lập lời nói thành thật, nếu thuộc về người nào, thì sẽ có điềm lành! Các ngoại đạo đều im lặng. Lúc ấy, các Tỳ-kheo bèn lập lời thành thật, các thần đều chứng biết: Nếu khiến chốn này là nơi của Chư Phật quá khứ làm mẫu mực cho sự nói pháp thì sẽ hiện điềm lành.

Khi đó, tại trú xứ kia, có cột đá to, phía trên có con sư tử đá, liền gầm lớn. Các ngoại đạo sợ hãi nên bỏ đi. Trong miệng sư tử tuôn ra các tràng hoa báu quấn quanh cột đá xanh cùng khắp mọi nơi.

Do việc ấy nên biết Đức Phật từ trên trời đến chỗ dưới đất là chốn nhất định.

Vì sao biết được chỗ hiện đại thần biến là nhất định? Vì khi Phật còn ở đời, các ngoại đạo thường tìm Phật để cùng so tài hiện bày thần biến, trải qua mười sáu nước lớn, Phật không hiện thần biến lần trở về đến nước Xá-vệ, mới hiện thần biến.

Do việc này nên biết được chỗ hiện thần biến là cố định.

Hỏi: Nếu chỗ chuyển pháp luân là nhất định thì Phật Nhiên Đăng

chuyển pháp luân ở thành Đăng Quang, với thuyết này nói làm sao hiểu?

Đáp: Nay nước Ba-la-nại này, tức là thành Đăng Quang ngày xưa.

Lại có thuyết nói: Có ba chỗ nhất định: Cây Bồ-đề, trên trời đến chỗ dưới đất, chỗ hiện đại thần biến. Ba chỗ này cố định, như đã nói trên, Ba chỗ không nhất định là nơi chuyển pháp luân, nơi giáng sinh và nơi nhập Niết-bàn.

Vì sao biết được nơi chuyển pháp luân là không nhất định? Như A-la-uất-đà-ca-tử không qua đời nên Phật không đến chỗ đó để vì ông ta giảng nói pháp, và từ nước Ma-già-đà dẫn đến nước Ba-la-nại?

Hỏi: Nếu chỗ chuyển pháp luân không nhất định, thì làm sao hiểu kệ của Đàm-ma-tu-bồ-đề nói?

Đáp: Vấn đề này chẳng cần hiểu. Vì sao? Vì đây chẳng phải tu- đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, đây chẳng qua là phương pháp soạn văn tụng. Thông thường người soạn văn tụng lời nói phải vượt qua sự thật.

Hỏi: Nếu muốn hiểu thì phải hiểu thế nào?

Đáp: Quá khứ cũng từng có Phật chuyển pháp luân ở chỗ đó, do đó nên nói như thế.

Hỏi: Ba-la-nại là nghĩa gì?

Đáp: Có con sông tên là Ba-la-nại, thành vua được xây dựng cách sông ấy không xa, nên gọi là Ba-la-nại.

Hỏi: Vì sao gọi là nơi bàn luận của vị tiên?

Đáp: Hoặc nói rằng: Tất cả chư Phật đều chuyển pháp luân ở nước Ba-la-nại, , chư Phật là những vị tiên hơn hết. Vì lần đầu tiên, chuyển pháp luân ở nơi đó, nên gọi là chỗ vị tiên bàn luận. Hoặc nói rằng: Chư Phật không cần phải chuyển pháp luân ở chỗ ấy, vì vào thời Phật ra đời, đã có đại tiên A-la-hán cư trú nơi đó, nay đang cư trú, sẽ cư trú. Nếu Phật không xuất thế thì đã có Bích-chi Phật ở. Nếu không có Bích-chi Phật, thì đã có vị tiên đạt năm thông ở.

Do việc này, nên gọi là chỗ bàn luận của vị tiên, cũng gọi là trụ xứ của vị tiên.

Rừng thí nai có nghĩa gì? Bầy nai đi dạo ở trong đó, gọi là rừng nai. Lại nữa, vua Phạm-ma-đạt thí rừng cây này cho đàn nai, nên gọi là rừng thí nai.

Lại Đức Thế tôn nói: Tỳ-kheo này đã dứt hết lậu, trời Ba mươi ba thường nhóm họp, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì kinh Ba- Lợi -chất -Đa Thọ Dụ là chỗ căn bản của luận này. Hoặc cho trời Ba mươi ba có trí hiểu rõ hiện tiền, biết Tỳ-kheo đã dứt hết lậu, chẳng do so sánh tướng mà biết. Muốn quyết định nói trời Ba mươi ba không có trí hiểu rõ hiện tiền là trí của tướng so sánh. Vì sao? Vì tuệ sinh đắc không biết pháp lậu tận. Chính vì việc trên, nên soạn luận này.

Hỏi: Nếu tuệ sinh đắc không thể biết được pháp lậu tận, thì chư thiên kia làm sao biết?

Đáp: Vì năm việc nên biết:

1. Đức Thế tôn khởi tâm thế tục.

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn khởi tâm thế tục?

Đáp: Vì hợp ý Đức Thế tôn. Ai là người Thế tôn hợp ý nhất? Đó là người có thể dứt bỏ hữu ở vị lai. Đức Thế tôn cũng nói: Nếu Tỳ-kheo là người khởi phần ít hữu ở vị lai, thì ta sẽ không khen ngợi người đó, cho đến nói rộng. Tỳ-kheo kia đã dứt bỏ hữu ở vị lai, vì hợp ý Đức Thế tôn, nên khởi tâm thế tục.

Lại có thuyết nói: Nếu muốn cho người được tha tâm trí, phải biết.

1. Có khi dùng miệng nói, bảo người khác.
2. Bảo người khác. Về nghĩa bảo với người khác, như trước đã nói.
3. Tôn giả kia cũng khởi tâm thế tục:

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia cũng khởi tâm thế tục?

Đáp: Vì Tôn giả kia, từ vô thủy đến nay bị phiền não luôn đốt cháy, nay đã được nguội lạnh. Bỏ các nhập hừng cháy, được các nhập mát mẻ. Bỏ chúng sinh phiền não, ở trong chúng sinh thanh tịnh, buông bỏ gánh nặng của ấm nhiễm ô, được ấm thanh tịnh, vì sinh tâm vui mừng, nên khởi tâm thế tục.

4. Tôn giả kia cũng bảo với người khác:

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia cũng bảo với người khác?

Đáp: Vì muốn đế thành thật nói trong hiện pháp, cũng khiến thí chủ thí cho thức uống ăn, y phục, giường, ghế, ngọa cụ, đau bệnh có thuốc thang, sinh tâm vui mừng. Cũng vì muốn chỉ rõ cho người xuất gia thực hành có kết quả. Vì cho nên bảo người khác.

5. Từ trời Đại Oai Đức được nghe:

Hỏi: Trời Đại Oai Đức là sao?

Đáp: Là trong cõi trời ấy có người được A-la-hán.

Hỏi: Tất cả đều biết chăng?

Đáp: Nếu là người căn tánh bình đẳng thì biết.

Hỏi: Trời khác kia cũng khen ngợi pháp này chăng?

Đáp: Cũng khen ngợi.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao trong đây không nói?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu chư Thiên thường nhóm họp, thì trong đây nói là trời ba mươi ba, trong tám ngày, mười bốn ngày, mười lăm ngày, thường nghĩ xem người, trời, có ai thực hành pháp thiện hay không?

Lại có thuyết nói: Trong trời Ba mươi ba kia, hoặc có người dụ cây Ba-lợi-chất-đa-la với A-la-hán. Vì cho nên khen ngợi.

Lại có thuyết nói: Nếu trời Ba mươi ba nghe con người thường thực hành việc thiện, thì trời sẽ vui mừng. Do đó nên khen ngợi.

Lại có thuyết nói: Trời Ba mươi ba thường dò xét con người xem có ai làm việc thiện, thì sẽ che chở cho họ, cho nên khen ngợi.

Hỏi: Có khen người Hữu học hay không?

Đáp: Cũng khen ngợi. Như kinh nói: Nếu người thế gian hiếu thảo, với cha mẹ, thì sẽ được chư Thiên khen ngợi, huống chi là người Hữu học.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao chỉ nói người dứt hết lậu mà không nói người Hữu học?

Đáp: Vì vượt hơn, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Vì lấy lúc cây Ba-lợi-chất-đa-la rất sum suê nở rộ hoa làm dụ.

Lại có thuyết nói: Vì người đã dứt hết lậu, nên xứng đáng thọ cúng dường, vì không có lỗi lầm xen lẫn, vì không có tội lỗi, vì không có ngờ vực, oán hận cho nên khen ngợi.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, chư Thiên gia thêm nhiều, thì đường ác sẽ giảm ít. Vì cho nên khen ngợi, giống như minh vương trị nước, do dân chúng ngay thẳng thêm nhiều. Người thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, chư Thiên thêm nhiều, chúng A-tu-la giảm ít, như lúc mặt trăng tròn, nước biển cả tăng. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, lúc chư Thiên chiến đấu với A-tu-la thì sẽ thắng. Như các thiên tử thấy điều thiện tinh tiến, chiến thắng chư Thiên. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, thì oai đức của chư Thiên đời sau sẽ vượt hơn oai đức của chư Thiên đời trước, vì cho nên khen ngợi.

Như dùng vị ngọt thí cho vượt hơn người thí ở ngả tư đường. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, dùng một chút thức ăn thí cho, sẽ được sinh lên cõi trời, vì cho nên khen ngợi. Như Ma ha Ca-diếp dùng một đồ đựng hạt lúa tốt, nấu cơm đem thí cho A-ni-lô-đầu một bữa ăn. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, người thấy, có thể sinh tâm kính tin, sẽ được sinh lên cõi trời. Vì cho nên khen ngợi. Như ểnh ương, chó dữ hà hơi Chiên-đà-la, vì để tỏ lòng kính tin, nên được sinh lên cõi trời. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, ngục tù sinh tử sẽ được gặp đại ân xá. Như vua sinh con, đại xá lao ngục. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, thì sẽ có thể được chỉ bày rõ ràng đạo đường thiện, đường ác, như khi mặt trời mọc, thì thấy con đường bằng phẳng hoặc gian nan nguy hiểm. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, thì sẽ không mất ngôi trời, không đọa đường ác, vì lại được ngôi vị trời, giống như Đế-thích. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, thì tất cả thế gian đều thường được lợi ích, chẳng lúc nào không có, giống như thầy tốt sẽ dạy đệ tử tốt, thường được lợi ích, chẳng lúc nào không có. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán thì cho dù có nhạc trời, nhưng vẫn có thể lìa bỏ, tư duy được an tĩnh, như Đế-thích, vua Chuyển luân, vua Diêm La nghĩ được xuất gia. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, thì tất cả thế gian sẽ được nghe các pháp báu như phẩm đạo, v.v... mà thường được dồi dào, như thuyền biển chở của báu, làm cho thiên hạ được no đủ. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu đời có A-la-hán, thì tất cả người đời đều được hưởng thú vui, như mùa lúa chín no đủ. Người làm việc thiện kia cũng giống như thế.

Hỏi: Có phải vì khen ngợi tất cả A-la-hán không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đều khen ngợi tất cả A-la-hán. Vì sao? Vì

chư Thiên thường thích khen ngợi người thiện. Tất cả việc làm đều xong, rất là ít, cho nên đều khen.

Lại có thuyết nói: Không cần phải khen ngợi tất cả A-la-hán. Vì nếu A-la-hán tạo nên nghiệp danh dự cũng giúp cho chúng được tăng ích thì khen ngợi. Còn nếu không làm nên nghiệp danh dự, thì cho dù có tạo, cũng không khiến tăng trưởng, có ở gần nhau, cũng không biết, huống hồ là chư Thiên?

Lại có thuyết nói: Nếu giàu sang mà xuất gia, như vua Thích-bà- đà, v.v... thì đáng khen ngợi.

Lại có thuyết nói: Như trong kinh này nói: A-la-hán thì khen ngợi.

Lại có thuyết nói: Nếu người có đại trí, có phước báo lớn, nếu có thể làm cho các chúng trời tăng, đường ác giảm ít thì mới đáng khen ngợi.

Lại có thuyết nói: Nếu làm lợi ích người mà không cảm thấy nhàm mỏi, như Xá-lợi-phất v.v... thì đáng khen ngợi.

Lại có thuyết nói: Nếu có khả năng hộ trì pháp Phật, làm nơi quy hướng cho đời, thì đáng khen ngợi.

Hỏi: Chư Thiên có biết người tăng thượng mạn không?

Đáp: Nếu người có tăng thượng mạn, tự nói là A-la-hán, thì chư Thiên không biết. Nếu người không có tăng thượng mạn, mà tự nói được quả A-la-hán thì chư Thiên sẽ biết.

Lại có thuyết nói: Nếu là người có căn thiện sâu dày, khởi tăng thượng mạn, thì chư Thiên không biết. Nếu người quán tưởng bất tịnh, lệ thuộc cõi Dục, sinh tăng thượng mạn thì biết. Như Đế-thích, vào thời không có Phật, nếu thấy người nào sống rảnh rang thảnh thơi liền đến nơi đó, quán sát người này có tướng thành Phật hay không. Đế-thích còn thế, huống chi là các vị trời khác mà không biết?

Hỏi: Lại biết người phạm giới không?

Đáp: Nếu phạm giới thô thì biết, tế thì không biết.

Lại, Đức Thế tôn nói: Có hóa pháp điều phục có như pháp tu hành, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Kinh Thiền Na Lê sư là chỗ căn bản để soạn luận này.

Nghe nói nói ở nước Ma-già-đà có bệnh dịch lan rộng. Đang trong mùa dịch này, người phụ tá cho vua Tần-bà-sa-la, nước Ma-già-đà, có nhiều người chết.

Lại có thuyết nói: Lúc vua A-xà-thế giết vua cha, cũng giết luôn quan

phụ tá tả hữu của hầu gần vua cha. Bà con của quan phụ tá đến xin Tôn giả A-nan vì mình thưa hỏi Phật: Ở các nơ thôn xóm, như những người tin ưa Phật, sau khi qua đời, Đức Thế tôn thường nói về chỗ sinh của họ. Hôm nay các thân thuộc của tôi ở nước Ma-già-đà này, có số người vừa qua đời, Phật không nói nơi sắp sinh. Tôn giả vì tôi thỉnh vấn Đức Thế tôn về những người vừa qua đời này, sẽ được sinh về nơi nào?

Bấy giờ, vì chỗ thân quen, nên Tôn giả A-nan đã hứa sẽ tạo phương tiện đến chỗ Thế tôn, bạch Phật: Dân chúng của nước khác, có người qua đời, Đức Thế tôn thường nói chỗ sinh của họ. Nay quan phụ tá của vua nước Ma-già-đà vừa qua đời, Thế tôn không nói chỗ sinh của họ. (Vì Phật không nói nơi sắp sinh của họ, nên) các thân thuộc của họ sinh tâm sầu não, không sinh kính tin, cúi mong Đức Thế tôn nói cho biết nơi sắp sinh của họ.

Đức Thế tôn đã thành Đẳng chánh giác ở nước Ma-già-đà, lại, vua Tần-bà-sa-la, là người có tâm rất kính tin Phật, được pháp rốt ráo, cung kính, phụng sự chúng tăng. Vì việc này, nên nói chỗ sinh của người vừa chết là các quan phụ tá v.v... của nước Ma-già-đà. Lúc ấy, Đức Thế tôn yên lặng hứa nói. Ngài liền ôm y bát vào thành Na-đề-kiền khất thực. Khất thực xong, trở lại Tinh xá. Rửa chân rồi, vào phòng Quân-xà-ca, trải giường ra ngồi, khéo thâu giữ thân, tâm, nhập thiền định, muốn quán nơi sắp sinh của sứ hầu nước Ma-già-đà.

Hỏi: Đức Thế tôn đã có tri kiến như thế, muốn có sở quán, lẽ ra liền biết ngay, vì sao phải trải giường ngồi, cho đến nói rộng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì muốn nói đến việc sâu xa, khó biết, khó sáng suốt, khó thấy. Vì sao? Vì nghĩa nói trong tất cả kinh Phật sâu xa, không bằng nghiệp. Mười hai chi duyên dù là rất sâu, nhưng không bằng thể của hai chi là nghiệp. Đức tin là rất sâu, mười lực của Như lai, biết nghiệp lực rất sâu xa. Nghiệp không thể nghĩ bàn trong bốn pháp không thể nghĩ bàn, rất là sâu xa. Kiền-độ nghiệp trong tám kiền-độ rất là sâu. Vì việc này, nên Phật phải trải giường tòa, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Vì muốn đợi người được hóa độ đến nhóm họp.

Lại có thuyết nói: Vì Thiền-na-lợi-sư nhóm họp ở vị lai. Nếu Thiền-na-lợi-sư nghe Phật định nói đến việc này, thì sẽ đến chỗ Phật.

Lại có thuyết nói: Phật nhân việc này, cũng nói Như lai có tám công đức như thật:

1. Minh đầy đủ.
2. Giới đầy đủ.

3. Nói pháp đầy đủ.

4. Hiện rõ ràng.

5. Khéo nói đạo.

6. Được bạn tốt.

7. Được quyến thuộc tốt.

8. Có tâm làm lợi ích cho tất cả chúng sinh. Cũng thế, nói rộng như kinh.

Lại có thuyết nói: Vì muốn cho Tôn giả A-nan nghe, nhớ giữ không quên, vì tăng thêm tâm tôn trọng, khát khao, ngưỡng mộ.

Lại có thuyết nói: Vì muốn dứt bỏ tâm khinh dể, không có thật đức, nên có người có một chút điều hiểu biết, người khác đến hỏi, vì khinh dễ, nên hỏi, liền đáp. Như lai muốn thị hiện, nay dù có tri kiến như thế, lẽ ra hễ nghĩ đến là biết ngay, nhưng vẫn cố tạo ra phương tiện, huống chi là tiểu trí, mà không cố tạo ra phương tiện hay sao?

Lại có thuyết nói: Vì muốn thể hiện người, pháp thông sáng, nên Thế tôn cũng nói thông minh. Có ba thứ tướng:

1. Khéo tư duy đối tượng tư duy.

2. Khéo nói điều mình nói.

3. Khéo làm điều mình làm.

Lại có thuyết nói: Các quan phụ tá v.v... nước Ma-già-đà có các thứ nhân, có các thứ quả, có các thứ nghiệp, các thứ báo, sinh khắp trong sáu tầng trời cõi Dục. Đức Thế tôn vì muốn quán kỹ việc như cho nên mới trải giường, ghế, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Lúc Phật sắp nhập thiền định, A-nan bèn hỏi về việc này, Phật chưa đáp, liền nhập thiền định. Bấy giờ, Đức Thế tôn, vào lúc đầu hôm xuất thiền ở trước Tỳ-kheo tăng trải giường ngồi. Lúc ấy, Tôn giả A-nan nghĩ: Nay thân tâm Đức Thế tôn vắng lặng, đúng là lúc hỏi. Phật biết tâm A-nan đang nghĩ gì, bèn bảo A-nan: Các phụ tá, v.v... nước Ma-già-đà, gồm có tám vạn bốn ngàn, hoặc quá số này, hoặc hóa pháp điều phục, hoặc là như pháp tu hành, dứt hết ba kiết, được đạo Tu-đà-hoàn, cho đến nói rộng.

Hỏi: Thế nào là phụ tá?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì là quyến thuộc bên trong của vua Tần-bà-sa-la, nên gọi là phụ tá.

Lại có thuyết nói: Vì thường hầu hạ Tam bảo, gọi là phụ tá.

Lại có thuyết nói: Đây là danh từ đời trước. Vì sao? Vì vua Tần- bà-

sa-la xưa kia từng làm Chuyển luân Thánh vương, trong khi đang đi dạo với bốn thứ binh trên hư không, xe báu của vua bỗng nhiên không đi nữa, nói rộng như trên. Trong chuyển pháp luân, cho đến tám mươi bốn ngàn phụ tá của vua, cúng dường cây Bồ-đề rồi, đi theo con đường khác. Chuyển luân Thánh vương bấy giờ, chính là vua Tần-bà-sa-la hiện nay tám mươi bốn ngàn người phụ tá bấy giờ, chính là các phụ tá hôm nay. Vì cho nên biết là tên gọi là lúc đời trước.

Lại có thuyết nói: Các phụ tá này giúp vua trị vì hai nước, làm cho nước được dồi dào, hưng thịnh. Sau khi các vị ấy qua đời, hai nước trống rỗng, nên gọi là phụ tá. Trong kinh Phật nói là các phụ tá, có người là hóa pháp điều phục, có người như pháp tu hành mà không phân biệt. Kinh Phật là chỗ căn bản soạn luận này. Điều trong các kinh không nói, nay vì muốn nói nên soạn luận ấy.

Hỏi: Thế nào là hóa pháp điều phục? Thế nào là như pháp tu hành?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Các vị phụ tá của Ma-kiệt, thân trời thấy pháp, gọi là hóa pháp điều phục, thân người thấy pháp, gọi là như pháp tu hành.

Lại có thuyết nói: Các phụ tá của nước Ma-kiệt không thọ giới thấy pháp, gọi là hóa pháp điều phục. Người thọ giới thấy pháp, được gọi là Như pháp tu hành.

Lại có thuyết nói: Nếu trồng căn thiện ở đây, cũng khiến cho thành thục, ở chỗ kia được giải thoát, gọi là Hóa pháp điều phục. Đối với ba việc này đều được đầy đủ, gọi là như pháp tu hành.

Cũng thế, trồng căn thiện đạt phần ở đây, nhập kiến đạo trong kia, nơi căn thiện quán đế trong đây, nhập kiến đạo trong kia, thọ lãnh giới giả danh trong đây, được giới chân thật trong kia, được theo kịp giới giải thoát, giới thiền trong đây, được giới vô lậu trong kia. Tâm học thiện, giới học thiện trong đây, tuệ học thiện trong kia. Được quả Tu-đà-hoàn trong đây, được căn thiện đối trị, được tịnh kiến trong kia. Được năm căn như tín căn, v.v... trong đây, được tín không hư hoại trong kia, phải biết cũng thế.

Là hóa pháp điều phục đã gieo trồng căn thiện đạt phần trong đây, tức nhập kiến đạo trong đây. Trồng căn thiện quán đế trong đây, tức nhập kiến đạo trong đây. Nhập kiến đạo trong đây, thọ giới giả danh trong đây, tức được giới chân thật trong đây. Đạt được giới thiền, giới giải thoát trong đây, tức được giới vô lậu trong đây. Giới học thiện, tâm học thiện trong đây, tức tuệ học thiện trong đây. Được Tu-đà-hoàn trong đây, tức được quả Tu-đà-hoàn trong đây. Được tu căn thiện đối trị trong đây, tức được tịnh

kiến trong đây. Được năm căn như tín căn v.v... trong đây, tức được tín bất hoại trong đây, phải biết cũng thế. Đó là như pháp tu hành.

Hỏi: Vì sao người thấy pháp ở cõi trời, gọi là hóa pháp điều phục, còn người thấy pháp trong cõi người, thì gọi là như pháp tu hành?

Đáp: Vì tập học trong cõi người, nên Thánh đạo hiện ở trước, cũng thường đọc tụng, hiểu rõ ý nghĩa. Siêng tu phương tiện đầu hôm, gần sáng, thọ pháp một, bảy, sáu, bảy, từ lúc mặt trời lặn đến khi mặt trời mọc, ngồi kiết già, siêng năng tu hành tinh tiến, trụ trong núi đá, hang núi, đỉnh an thiền, rừng hành thiền, dựa vào pháp trượng, tạo ra công hạnh tinh tiến như thế, v.v... rồi, sau đó Thánh đạo mới hiện ở trước. Trong cõi trời không có việc này.

Nếu ở trong đây, tu phương tiện như thế, v.v... Về sau, sinh lên cõi trời kia, không cần dụng công nhiều, Thánh đạo vẫn hiện ở trước, cho nên gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong cõi người tu pháp như thế, v.v... thì Thánh đạo sẽ hiện ở trước, gọi là Như pháp tu hành.

Thế nào là nặng về dục? Không biết đủ là sao? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luân này?

Đáp: chỗ chuyển vận của hai pháp này giống nhau: Có người tánh nặng về dục, người đời nói người này không biết đủ, có người tánh không biết đủ, người đời nói người ấy nặng về dục. Hai pháp này giống nhau, mà người đời cho là một.

Nay vì muốn nói thể tánh của hai pháp trên cũng có khác nhau, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là nặng về dục?

Đáp: Chưa được sắc, thanh, hương, vị, xúc, đây là nói người tại gia. Y phục, thức uống ăn, giường, ghế, ngọa cụ v.v... Đây là nói người xuất gia. Nếu dục, thường dục, rất nặng về dục cho đến nói rộng.

Người tại gia mong cầu các cảnh giới như sắc v.v... rong ruổi khắp bốn phương. Người làm ruộng thì mong cầu ruộng đất, vườn rừng, trâu, dê v.v... chất chứa các thứ nông cụ, các thứ giống lúa, lúa mì, để giúp cho sự sống hằng ngày.

Người giàu sang thì mong cầu ngôi vua, cõi nước, thành ấp, voi, ngựa, các thứ của báu như vàng, bạc, lưu ly v.v...

Người xuất gia thì mong vật cần dùng như y, bát phòng, nhà, đệ tử, đồ chúng v.v... Đó gọi là nặng về dục.

Không biết đủ: Đã được sắc, thanh, hương, vị, xúc, đây là nói người

tại gia. Đã được y phục, thức uống ăn, dụng cụ giường, ghế, v.v... là nói người xuất gia, không biết đủ, là không thể vừa ý cái mình đã được, cho đến nói rộng. Người tại gia không biết đủ: nếu với một mảnh ruộng, không biết đủ, lại mong cầu hai mảnh. Với hai mảnh ruộng, không biết đủ, cho đến mong cầu được nhiều, cũng không biết đủ. Vườn, rừng, trâu, dê v.v... cho đến vật dụng giúp cho đời sống, nói cũng giống như thế. Người giàu sang, đối với một ngôi vua, không biết đủ, mong cầu hai ngôi vua, Với hai ngôi vua, không biết đủ, cho đến cầu được nhiều ngôi vua, cho đến cầu được nhiều ngọc, ngà châu báu, nói cũng giống như thế.

Người xuất gia, đối với một y bát, không biết đủ, mong cầu được hai, ba cho đến cầu nhiều không biết đủ, cho đến dụng cụ giúp ích sự sống, không biết đủ, nói cũng giống như thế.

Nặng về dục và không biết đủ có khác gì nhau không?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hai pháp này giống nhau, dù nói vì thể tánh, lẽ ra cũng phải nói có khác nhau. Thế nào là nặng về dục? Thế nào là không biết đủ?

Nặng về dục: Nếu chưa được sắc, thanh, hương, vị, xúc, cho đến nói rộng.

Vì sao biết được là nặng về dục?

Đáp: Vì đối tượng mong cầu nên biết. Nếu lúc mong cầu các cảnh giới như sắc, v.v..., thường thực hành phương tiện, vì nhiều phương tiện, nên biết. Vì sao? Vì nặng về dục là nhiều phương tiện của nhân không biết đủ, nghĩa là đã được sắc, thanh, hương, vị, xúc, cho đến nói rộng. Lại muốn, lại cầu, làm sao biết là không đủ?

Đáp: Nếu đã muốn, rồi lại muốn nữa, điều này phải thường cầu nhiều, vì cầu nhiều, nên biết. Vì sao? Vì đã muốn, lại muốn là nhân tố của thường cầu nhiều.

Lại có thuyết nói: Không biết đủ là nhân, mong muốn nhiều là quả. Hai pháp này lại hiển hiện rõ lẫn nhau, hoặc do nhân làm rõ quả, hoặc do quả làm rõ nhân. Hai pháp này đều là căn tham bất thiện.

Lại có thuyết nói: Nặng về dục là ở ý địa, không biết đủ là ở thân sáu thức. Vì sao? Vì năm thức duyên theo pháp hiện tại, nặng về dục duyên ở vị lai.

Bình luận: Hai pháp này đều ở thân sáu thức, đều là pháp cõi Dục. Nói như thế là tốt.

Thế nào là ít muốn (ít muốn)? Thế nào là biết đủ (biết đủ)?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hai pháp này tương tự: Có người tánh ít ham muốn, người đời nói là biết đủ, Có người tánh biết đủ, người đời nói là ít muốn. Vì hai pháp này giống nhau, nên người đời cho là một.

Nay vì muốn nói thể tánh của hai pháp đó, cũng nói về sự khác nhau, nên soạn luận này.

Thế nào là ít muốn? Là chưa được sắc, thanh, hương, vị, xúc, cho đến nói rộng, đây là nói người tại gia, chư được y phục, thức uống ăn, cho đến nói rộng, đây là nói người xuất gia. Nếu không dục, không thường dục, không cực dục, cho đến nói rộng. Người tại gia làm ruộng mà không mong cầu ruộng đất, v.v… cho đến nói rộng, người giàu sang mà không cầu vương vị, v.v… cho đến nói rộng, người xuất gia mà không mong cầu y bát, v.v… cho đến nói rộng.

Hỏi: Thế nào là biết đủ?

Đáp: Đã được sắc, thinh, hương, vị, xúc, cho đến nói rộng, là nói người tại gia. Đã được y phục, thức uống ăn, v.v… cho đến nói rộng, đó là nói người xuất gia. Biết đủ: Thích ứng với chỗ được, cho đến nói rộng. Tại gia biết đủ: đối với một mảnh ruộng biết đủ, không cầu hai mảnh ruộng, cho đến một dụng cụ tư sanh biết đủ, không cầu hai, cho đến nói rộng. Người giàu sang đối với một ngôi vua biết đủ, không cầu hai ngôi vua, đối với hai ngôi vua biết đủ, không cầu nhiều ngôi vua, cho đến nói rộng. Người xuất gia đối với một y bát biết đủ, không cầu hai, cho đến dụng cụ tử sanh không cầu nhiều, cho đến nói rộng, ít muốn và biết đủ có gì khác nhau?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Pháp tương tự này tuy nói thể tánh nhưng vẫn nêu nói sai khác, ít muốn. Nếu chưa được sắc, thinh, hương, vị, xúc, cho đến nói rộng.

Hỏi: Làm sao biết là ít muốn?

Đáp: Vì không mong cầu mà biết, vì không mong cầu là nhân của ít muốn. Biết đủ: là đã được sắc, thinh, hương, vị, xúc, cho đến nói rộng.

Hỏi: Làm sao là biết đủ?

Đáp: là không thường mong cầu, không thường thực hành phương tiện, không thường thực hành phương tiện là nhân của biết đủ, đó gọi là sai khác.

Có khi ít mong cầu mà là đa dục, có khi mong cầu nhiều mà là ít muốn, ít mong cầu mà là đa dục. Mong cầu nhiều mà là ít muốn: như cầu trăm ngàn lượng vàng làm vật giúp ích cho cuộc sống hằng ngày, đủ cung

cấp cho thân rồi, vẫn cố mong cầu cho nhiều, đó gọi là mong cầu nhiều là không biết đủ. Mong cầu nhiều mà biết đủ: là là được các vật dụng tư sanh không đủ cung cấp cho thân, tuy lại cầu thêm vẫn là biết đủ.

Hỏi rằng: Vì sao hỏi ít muốn mà lại đáp không muốn? Như nói bất dục, bất thường dục, bất cực dục?

Đáp: Các vật tư sanh có hai thứ: đúng pháp và không đúng pháp, đúng pháp là ít muốn, không đúng pháp là bất dục.

Lại có thuyết nói: vật tư sanh có hai thứ: sở ứng và chẳng phải sở ứng. Sở ứng là ít muốn, chẳng phải sở ứng là bất dục.

Lại có thuyết nói: nhận vật của người có hai thứ: vì ngu và vì dứt khổ, dứt khổ là ít muốn, ngu là bất dục.

Lại có thuyết nói: đối với tài vật thì bất dục, đối với đạo vô lậu thì dục.

Lại có thuyết nói: Tất cả A-la-hán đã dứt hẳn tâm dục, thương xót chúng sanh, thọ vật cùng dùng từ người, thế nào là khó đầy? Thế nào là khó nuôi? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Sở hành của hai pháp giống nhau, có người tánh là khó đầy, người đời nói là khó nuôi, có người tánh là khó nuôi, người đời nói là người khó đầy, hai pháp này tương tự, người đời cho là một, nay muốn nói thể tánh thì cũng nói sai khác, mà soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là khó đầy?

Đáp: Uống nhiều, ăn nhiều.

Hỏi: Thế nào là khó nuôi nấng?

Đáp: Nếu thường uống ăn.

Hỏi: Với hai thứ này, vì sao không hỏi về sự khác nhau của chúng?

Đáp: Nên hỏi, nên nói rằng: Khó đầy, khó nuôi có gì khác nhau?

Đáp: Ăn nhiều là khó đầy, lựa chọn cái ăn là khó nuôi, mà không hỏi, phải biết, lời này chưa trọn vẹn, cho đến nói rộng.

Dễ đầy là sao? Dễ nuôi là thế nào? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì khó đầy, khó nuôi như trên, do đó nói trung bình. Dễ đầy là thế nào?

Đáp: Không ăn nhiều, không uống nhiều. Dễ nuôi nấng là sao?

Đáp: Thường ăn.

Hỏi: Trong đây vì sao không hỏi về sự khác nhau?

Đáp: Nên hỏi, như trên đã nói, hoặc có ít thức ăn, mà là khó đầy, hoặc có nhiều thức ăn, mà là khó đầy, hoặc có nhiều thức ăn mà là dễ đầy.

Ăn ít là khó đầy: lẽ ra ăn một vốc mà lại ăn hai vốc, đó gọi là ăn ít mà khó đầy.

Ăn nhiều mà là dễ đầy: nếu ăn một hộc, tức là đủ cung cấp cho thân, mà lại không ăn, đó gọi là ăn nhiều mà dễ đầy.

Nghe nói nói có con voi cái tên là Ma-trà chở xá-lợi Phật đến nước Kế-tân. Do căn thiện ấy, nên sau khi chết được sinh làm người ở nước Kế-tân. Về sau, xuất gia, chứng được quả A-la-hán. Mỗi ngày ăn một hộc (10 đấu) cơm, cho đến khi sắp nhập Niết-bàn, bảo các Tỳ-kheo-ni: Các cô hãy nhóm họp lại! Ta sẽ tự nói pháp thù thắng mà ta đã được. Các Tỳ-kheo- ni đều không tin vào lời ông vừa nói, nên thưa: Ông là người dễ đầy! Sao không tự nói đã được pháp thù thắng? Vị La-hán lại nói với các Tỳ-kheo-ni: Các cô chớ sinh tâm không tin. Từ khi có thân đến nay tôi thường là người dễ đầy, cũng nói nhân duyên đời trước của ta: Ta vốn là voi cái, đã bỏ thân kia rồi, nay được thân này, ta có thể ăn một hộc năm đấu cơm nhưng chỉ ăn một hộc, cho đến nói rộng.

Những chuyện như thế v.v... dù là ăn nhiều mà là dễ đầy.

Nghe nói nói vua Ba-tư-nặc có thể ăn hai hộc cơm, uống hai hộc nước cất. Vì là nhân duyên công đức của vua, nên nhân ăn một trái Tỳ- bà, một nhúm gạo, một khúc mía ngọt, ngày qua ngày lớn dần. Vì uống ăn ngần ấy nên thân thể béo to. Do thân to lớn này, khi đến chỗ Phật, Đức Phật bèn hỏi: Thân thể đại vương béo, lớn, có mỏi mệt không? Bấy giờ, vua Ba-tư-nặc tâm sinh hổ thẹn, thưa với Đức Phật nói. Lúc đó, Đức Thế tôn bèn nói kệ:

Người phải có chánh niệm
Ăn uống biết vừa đủ
Cũng không gặp khổ thọ
Dễ tiêu, tuổi thọ tăng.

Bấy giờ, nghe phật nói, vua Ba-tư-nặc tự giảm ăn dần, cho đến thời gian sau, chỉ ăn một hộc cơm.

Cũng thế, mặc dù ăn nhiều mà là dễ đầy.

Có khi lựa chọn cái ăn mà là khó nuôi, có khi chọn lựa thức ăn mà là dễ nuôi.

Lựa chọn thức ăn mà là khó nuôi: Ăn thô, đủ cung cấp thân mà kén chọn thức ăn ngon.

Kén chọn thức ăn mà là dễ nuôi: Ăn thô không thể cung cấp thân, không kén chọn thức ăn ngon.

Có người vì tham vị, nên ăn thường ăn thức ăn không nhiều. Hoặc có người, thức ăn nhiều, mà không tham vị, ăn thường. Hoặc có người ăn nhiều. Hoặc có người ăn nhiều, tham vị, thường ăn. Hoặc có người ăn không nhiều, không tham vị, thường ăn.

Câu đầu: là Chim v.v....

Câu thứ hai: là Voi, ngựa v.v...

Câu thứ ba: Sói, chó, chồn, mèo, v.v... Câu thứ tư: Trừ ngần ấy việc ăn trên.

Hỏi: Hai pháp này có gì khác nhau?

Đáp: Thể tánh tức là khác nhau, như trước đã nói. Khó đầy: ăn nhiều.

Khó nuôi: ăn lựa chọn.

Lại có thuyết nói: Khó đầy: là nặng về dục. Khó nuôi: là không biết đủ. Hai pháp này đều là pháp cõi Dục, đều là căn bất thiện tham, chung cho sáu thức thân, dễ đầy, dễ nuôi, trái với trên.

Hỏi: Hai pháp này có gì khác nhau?

Đáp: Về thể tánh, tức là khác nhau, như trước đã nói, ăn không nhiều là dễ đầy, ăn không kén chọn là dễ nuôi.

Lại có thuyết nói: Dễ đầy là ít muốn, dễ nuôi là biết đủ. Hai pháp này đều cúng là pháp ba cõi, là căn thiện không tham. Vì đối với tham, nên chung cho sáu thức thân.

Kinh Phật nói: Có bốn chửng tử Thánh, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn nói kinh này?

Đáp: Vì ngăn dứt bốn thứ hành nghiệp, nên nói kinh này bốn thứ nghiệp. Hoặc lấy việc làm ruộng làm nghiệp, hoặc dùng mua bán làm nghiệp, hoặc lấy việc hầu quan làm nghiệp, hoặc dùng sự cao sang làm nghiệp.

Một thứ nghiệp: Lấy cầu xin làm nghiệp. Vì ngăn dứt bốn thứ nghiệp trên, thực hành một thứ nghiệp, nên Đức Thế tôn nói kinh này.

Hơn nữa vì muốn hiển bày nghiệp và việc nên làm. Nghiệp: Nên cầu xin y phục, thức uống ăn, dụng cụ trải giường nằm để tự nuôi sống.

việc nên làm: Việc nên làm không có tội nghiệp, việc nên làm, không hại nghiệp người khác. Không đồng với nghiệp của ngoại đạo nên làm, nói cũng giống như thế. Lại nữa, vì Phật muốn hiển hiện Thánh đạo và dùng cụ Thánh đạo. Thánh đạo, nghĩa là người ưa dứt, ưa tu tập. Dụng cụ Thánh

đạo: Thức uống ăn, y phục, trải giường, v.v...

Quả Sa-môn, dụng cụ của quả Sa-môn, Bà-la-môn. Dụng cụ của Bà-la-môn cũng giống như thế.

Do những việc như vậy nên Phật nói kinh này

Hỏi: Thể tánh của chủng tử Thánh là gì?

Đáp: Vì đối với tham, nên gọi là căn thiện vô tham. Nếu cộng hữu, tương ưng với thủ là tánh của bốn ấm, năm ấm.

Lại có thuyết nói: Tánh là không tham, tinh tiến. Ba pháp đầu là không tham, ưa dứt, ưa tu là tinh tiến.

Bình luận: Không nên như thế. Như thuyết trước là tốt. Vì sao? Vì ưa dứt, ưa tu cũng là tánh không tham.

Hỏi: Nếu vậy thì sao lại có bốn?

Đáp: Vì dứt sinh ra bốn thứ ái, cho nên có bốn. Vì dứt nhân áo sinh ái nên nói là chủng tử Thánh biết đủ ở áo. Vì ăn nên nói biết đủ ở cái ăn. Vì phòng, nhà, dụng cụ trải nằm nên nói là biết đủ về phòng, nhà, dụng cụ trải nằm. Vì nuôi lớn hữu, nên nói là chủng tử Thánh biết đủ ưa dứt, ưa tu.

Cho nên, vì nhằm ngăn bốn thứ ái, nên nói bốn chủng tử Thánh.

Đây là thể tánh của chủng tử Thánh, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của chủng tử Thánh. Về lý do nay sẽ nói:

Vì sao gọi là chủng tử Thánh? Thế nào là Thánh? Vì thiện, nên nói là Thánh, vì vô lậu, nên nói là Thánh.

Lại có thuyết nói: Vì có thể sinh ra quả của sự tốt đẹp, vừa ý, nên nói là Thánh. Lại có thuyết nói: có công năng sanh ra quả tốt đẹp vừa ý nên nói là Thánh. Thuyết này là dựa vào quả.

Lại có thuyết nói: Quả báo, nghĩa là có thể sinh ra quả báo của sự tốt đẹp, vừa ý.

Thế nào gọi là chủng? Vì chư Phật nhiều như số cát sông Hằng trong quá khứ và đệ tử của chư Phật đều từ trong chủng tử Thánh này sinh, nên gọi là chủng.

Lại có thuyết nói: Vì có khả năng làm cho pháp Phật trụ lâu, nên nói là chủng. Vì sao? Vì sau khi Phật nhập Niết-bàn, đạo pháp tồn tại một ngàn năm mà không hư hoại, là do sức chủng tử của Thánh, như cột kèo giữ lấy ngôi nhà, khiến cho không sụp đổ. Chủng Thánh kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nghĩa nối tiếp nhau là nghĩa hạt giống, sau Phật Niết-bàn, khiến cho pháp Phật nối tiếp nhau không dứt, là nghĩa hạt giống. Có Thánh như thế, có chủng tử như thế, nên gọi là Thánh chủng.

Giới: hữu lậu là lệ thuộc ba cõi, vô lậu là không lệ thuộc.

Hỏi: Như cõi Dục có bốn thứ có thể như thế, vì có y phục, uống ăn, dụng cụ trải giường nằm, cõi Sắc không có uống ăn, cõi Vô sắc không có y phục, uống ăn, dụng cụ trải giường nằm, sao lại có bốn thứ?

Đáp: Cõi Sắc, cõi Vô sắc kia dù không có vật như thế, nhưng vẫn có công đức như thế.

Lại có thuyết nói: Trong cõi này tu pháp biết đủ về y phục, thức uống ăn, dụng cụ trải giường nằm, nên dù sinh trong cõi Sắc kia, mà cũng còn theo nhau.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Cõi Sắc, cõi Vô sắc kia dù không có pháp này, nhưng vẫn có đối trị của pháp ấy. Đối trị có nhiều thứ: Có đối trị dứt, có đối trị lỗi lầm tai hại, có đối trị trì, có đối trị phần xa. Cõi Sắc có bốn thứ đối trị này, cõi Vô sắc có hai thứ, đó là đối trị trì và đối trị phần xa.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Không có y phục, thức uống ăn, dụng cụ trải giường nằm vô lậu mà có Thánh chủng vô lậu cõi ấy tuy không có y phục, thức uống ăn, giường ghế, đồ nằm, v.v… mà có Thánh chủng. Địa: Hữu lậu ở mười một địa, vô lậu ở chín địa. Y: Dựa vào thân ba cõi. Sơ: Dựa vào cõi Dục. Hành: Mười sáu hành, cũng hành các hạnh khác. Duyên: Duyên tất cả pháp. Niệm xứ: Là bốn niệm xứ. Trí: Tương ưng với mười trí. Định: Tương ưng với ba định. Căn: Tương ưng với ba căn, nghĩa là hỷ, lạc, xả căn. Đời: Ở ba đời. Duyên: Duyên nơi quá khứ, vị lai, hiện tại, cũng duyên với pháp chẳng phải đời. Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện. Duyên thiện, bất thiện, vô ký: Duyên theo ba thứ lệ thuộc ba cõi, như thuyết trước đã nói. Hữu lậu là lệ thuộc ba cõi, vô lậu là không lệ thuộc. Duyên lệ thuộc ba cõi và không lệ thuộc: Duyên lệ thuộc ba cõi, cũng duyên không lệ thuộc.

Là Học, Vô học, Phi học Phi vô học: Là cả ba thứ. Duyên theo Học, Vô học, Phi học Phi vô học, là ba thứ đều duyên. Kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không đoạn: Là tu đạo dứt, không đoạn. Duyên kiến dứt, tu đạo, không đoạn: Duyên ba thứ. Duyên theo tự thân, tha thân, pháp chẳng phải thân: Duyên ba thứ. Duyên danh, duyên nghĩa: Là duyên danh, duyên nghĩa.

Hỏi: Vì là địa ý hay năm thức thân?

Đáp: Là lĩnh vực ý, chẳng phải năm thức thân. Vì sao? Vì năm thức thân là pháp sinh đắc.

Lại có thuyết nói: Là năm thức thân. Vì sao? Vì tất cả tâm thiện đều là Thánh chủng.

Phê bình: Không nên nói như thế, như thuyết trước là tốt.

Hỏi: Là thiện sinh đắc hay thiện phương tiện?

Đáp: Là phương tiện thiện, chẳng phải thiện sinh đắc. Vì sao? Vì tất cả văn, tư, tu thiện, đều là giải thoát, nên là Thánh chủng.

Lại có thuyết nói: Là thiện sinh đắc.

Bình luận: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì cho đến con kiến cũng có thiện sinh đắc, có thể là Thánh chủng.

Hỏi: Nếu là phương tiện, thì thiền ngoại đạo, giải thoát, thắng xứ, Nhất thiết xứ, có phải là Thánh chủng hay không?

Đáp: Không phải! Vì sao? Vì như trước đã nói: Vì văn, tư, tu thiện là giải thoát, nên là Thánh chủng. Ngoại đạo không biết đủ, làm tăng trưởng hữu và hữu cụ, nên chẳng phải Thánh chủng.

Hỏi: Trong tất cả tâm thiện đều có ít muốn, biết đủ. Vì sao? Vì là đối trị với tham là căn thiện vô tham.

Vì sao nói biết đủ là Thánh chủng, không nói ít muốn?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ít muốn, cũng là tên dục, lại là tên khác của không có đối tượng dục. Nếu khi nói ít muốn, cũng có sở dục, không gọi là không có dục, còn biết đủ lại không có đối tượng dục, cũng không có tên khác, nên nói là Thánh chủng.

Lại có thuyết nói: Ít muốn đối với ít muốn chưa được ở vị lai, biết đủ: biết đủ đối với biết đủ đã được ở hiện tại. Nếu một chút vật đã được ở trong hiện tại có thể biết đủ thì đây là rất khó, đối với ít muốn mà ngôi vị Chuyển luân Thánh vương ở vị lai chưa được, chưa đủ là khó. Vì biết đủ khó, nên nói là Thánh chủng.

Lại có thuyết nói: Ít muốn là lệ thuộc ba cõi, chẳng phải không lệ thuộc. Biết đủ là lệ thuộc ba cõi, cũng là không lệ thuộc.

Bình luận: Không nên nói như thế, vì hai pháp này đều lệ thuộc ba cõi, cũng là không lệ thuộc.

Hỏi: Nếu vậy thì lại sinh nghi. Vì sao nói biết đủ là Thánh chủng, không nói ít muốn?

Đáp: Vì khác với cái biết của ngoại đạo, nên không nói ít muốn là Thánh chủng. Nếu nói ít muốn là Thánh chủng, thì các ngoại đạo sẽ nói rằng: Chúng tôi cũng là những người thực hành Thánh đạo. Vì sao? Vì các ông cũng mặc y phấn tảo, mà chúng tôi không mặc, các ông cũng khất thực tự sống, mà chúng tôi phần nhiều không ăn, các ông cũng ngồi dưới cây, còn chúng tôi hoặc thường giơ tay lên, đứng co một chân, không nằm, ngồi giường tòa. Chúng tôi đã thực hành pháp như thế, chẳng phải Thánh chủng

hay sao?

Ngoại đạo Phạm chí mặc dù thực hành pháp này, nhưng đối với hữu, hữu cụ không biết đủ. Cho nên, vì khác với ngoại đạo, nên không nói ít muốn là Thánh chủng.

Hỏi: Vì sao thuốc theo bệnh, trong Thánh chủng không nói?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Pháp này vì xếp vào thuyết đã nói trên.

Vì sao? Vì thuốc theo bệnh có hai thứ:

1. Có thể ăn.
2. Không thể ăn.

Có thể ăn: thuộc về thức uống, ăn. Không thể ăn: ở y phục, thuộc về dụng cụ giường nằm.

Lại có thuyết nói: Nếu tất cả người đều đã được dùng trong tất cả thời gian, nói là Thánh chủng, thuốc theo bệnh, chẳng phải tất cả người đều dùng bất cứ lúc nào.

Như Tôn giả Bà-câu-la nói: Ta xuất gia trong pháp Phật, đã quá tám mươi tuổi, không nhớ thân này có bệnh, dù chỉ đau đầu, cũng không nhớ để dành thuốc theo bệnh, cho đến cất giữ một trái Ha-lê-lặc.

Tất cả người ở cõi Dục như thế, chẳng phải tất cả thời gian đều chứa thuốc tùy bệnh, huống chi là cõi Sắc, cõi Vô sắc. Hơn nữa, nếu thọ dụng pháp này, làm cho con người buông lung. Nếu người nào có thể bỏ, thì sẽ được gọi là Thánh chủng. Thuốc tùy bệnh không thể khiến cho người buông lung, vì thế, nên không nói là Thánh chủng.

Hỏi: Vì sao được giới giải thoát vô tác, nói là Thánh chủng, không nói hữu tác là Thánh chủng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì hữu tác tùy sát-na diệt, còn vô tác thì nối tiếp nhau không dứt, nghĩa không dứt là Thánh đạo.

Lại có thuyết nói: Vô tác với đạo vô lậu đều cùng được, hữu tác thì không thế. Vậy nên, vô tác là Thánh chủng. Người tại gia có bốn Thánh chủng, người xuất gia cũng có bốn. Người tại gia có tâm trông mong mà không thể thực hành.

Nghe nói trời Đế-thích ngồi trên tòa được trang hoàng bằng các thứ hoa, có một ngàn hai trăm na-do-tha thị nữ, sáu vạn kỹ nữ, thường trỗi âm nhạc để làm vui lòng Đế-thích, trong khi Đế-thích thường có tâm trông mong Thánh chủng, mà không thọ dụng. Người xuất gia cũng có tâm trông mong, cũng thực hành Thánh chủng. Người xuất gia hoặc có người tùy được y phục, thức uống ăn, v.v... mà không biết đủ là thực hành Thánh

chủng.

Nghe nói có một Tỳ-kheo, đợi tới lúc mặt trời lặn, đến chỗ Phật, từ chỗ Phật, tìm phòng ở lại. Bấy giờ, Phật bảo Tôn giả A-nan cấp cho Tỳ-kheo này phòng. Tôn giả A-nan cấp cho. Bấy giờ, vị Tỳ-kheo nói với A-nan: Đại đức nên làm nghiêm tịnh phòng này, hãy bỏ ngói, đá, rác rưới v.v... treo cờ phướn lọng báu, rải các thứ hoa, đốt hương thương diệu, trải dụng cụ nằm mềm mỏng, đặt lên đó chiếc gối đẹp.

Bấy giờ, sau khi trang trí phòng này rồi, đến bạch Thế tôn. Phật bảo A-nan! Như lời Tỳ-kheo kia đã nói, ông nên hết lòng bày biện đủ các thứ. Tôn giả A-nan đã bày biện đầy đủ. Khi đó, vị Tỳ-kheo kia liền vào phòng, ngồi trên tòa vào lúc đầu hôm, khởi tịnh giải thoát, theo thứ lớp khởi các pháp giải thoát khác, dứt hết tất cả lậu, được quả A-la-hán, khởi cả thần thông, vào lúc bình minh, do năng lực thần thông, từ căn phòng ấy bỗng ra đi.

Sáng sớm, Tôn giả A-nan đến phòng của Tỳ-kheo kia thấy cửa đã mở, nhưng không thấy Tỳ-kheo, vội đến bạch Phật, thưa rõ về việc này. Phật bảo A-nan: Ông chớ cho là lạ về Tỳ-kheo ấy! Vào đầu hôm hôm qua, Tỳ-kheo kia đã khởi tịnh giải thoát, cho đến khởi thần thông, dùng sức của thần thông ra đi từ căn phòng kia. A-nan nên biết! Tỳ-kheo kia, tánh ưa đẹp đẽ, đã từ cõi trời Tánh Ý đến, sinh ở cõi này. Nếu ông không vì vị ấy trang trí, sửa sang, phòng ở đẹp đẽ, với dụng cụ giường nằm v.v..., thì Tỳ-kheo kia không thể được pháp thắng tiến.

Cũng thế, mặc dù người xuất gia không biết đủ về y phục, dụng cụ giường nằm v.v..., không tùy được mà dùng, nhưng vẫn có thể thực hành Thánh chủng. Chư Phật quá khứ đều khen ngợi y phấn tảo mà không cho mặc. Nay Phật khen y phấn tảo mà cho phép được mặc.

Hỏi: Vì sao chư Phật quá khứ đều khen ngợi y phấn tảo mà không cho mặc, nay Đức Phật khen ngợi mà cho mặc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Con người thời xưa, tánh không tham ái, dù có y trị giá bằng trăm ngàn lượng vàng đi nữa, tâm luyến tiếc, đắm nhiễm của họ cũng không như con người đời nay luyến tiếc, đắm nhiễm y của người phàm.

Lại có thuyết nói: Con người thời xưa, tài sản dồi dào, nhiều của báu. Nếu cầu mong chiếc áo trị giá trăm ngàn lượng vàng, cũng chưa đủ là khó. Như con người đời nay của báu ít tiết kiệm, mong cầu y phấn tảo còn khó được, huống chi là chiếc áo trị giá trăm ngàn lượng vàng?

Lại có thuyết nói: Con người thời xưa, tâm ưa thích tươi đẹp trong

sạch, đối với vật thô, xấu, họ không sinh tâm cung kính. Vì thế, nên khen ngợi mà không cho dùng. Con người thời đại ngày nay tánh ưa thô, xấu, nên đối với vật thô xấu, có thể sinh tâm kính tin. Do đó khen ngợi, cũng cho thọ dụng.

Lại có thuyết nói: người thời xưa, thân thể mềm mại, nếu nhận dùng vật dụng thô, xấu, thì họ không thể tự tại. Vì cho nên khen ngợi, mà không cho nhận dùng, con người thời đại ngày nay thân thể thô tháo, mạnh mẽ, nhận dùng vật thể thô sơ, xấu xí, có thể tự bảo tồn thân, cho nên khen ngợi cũng cho nhận dùng.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Các vật dụng thời xưa, nếu khi khen ngợi, cũng cho nhận dùng. Vì sao? Vì Đức Phật không phải vô sự, có y phấn tảo được khen ngợi, xem thường là dễ được, lúc mong cầu không có lỗi?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì y phấn tảo không có nhiều người mặc, nên khinh tiện. Vì lúc cầu dễ được, nên coi thường, vì chỗ nào cũng có thể được, nên dễ được. Vì Phật đã cho phép mặc, nên lúc tìm cầu không có lỗi. Lại nữa, vì nghiệp này không có lỗi, nên khi cầu không có lỗi. Lại nữa, vì điều mà người trí đã làm, nên lúc cầu không có lỗi.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Vì ít giá trị, nên nói xem thường, vì không từ người khác được, nên dễ được, vì vô sinh, nên khi tìm cầu không có lỗi.

Phật do hai việc, nên biết đủ về y, nói là Thánh chủng:

1. Vì dứt trừ tâm tham mặc y, như Nan-đà, v.v...

2. Vì khen ngợi biết đủ về y, như Ma ha Ca-diếp v.v... Vì hai việc sau nên biết đủ về ăn, nói là Thánh chủng:

1. Vì dứt trừ tâm tham ăn, như Bà-đà-lợi, v.v...

2. Vì khen ngợi biết đủ về ăn, như Bà-câu-la, v.v...

Vì hai việc sau đây, nên biết đủ về giường, ghế, nói là Thánh chủng:

1. Vì dứt bỏ tâm tham đắm giường, ghế, như Tỳ-kheo Ngu vương v.v...

Như nói Tỳ-kheo Ngu vương bạch Phật: Cúi mong Thế tôn quán giường tòa của con thô xấu như thế.

2. Vì khen ngợi biết đủ về giường, ghế, như Ly-bà-đa v.v...

Vì hai việc sau, nên nói ưa dứt trừ thú vui, tu Thánh chủng này:

1. Vì dứt trừ tâm lười biếng, như Xiển-đà v.v...

2. Vì khen ngợi tâm siêng năng thực hành tinh tiến, như Ức Nhĩ v.v...

Vì bốn việc sau, nên phải biết người này đã trụ nơi Thánh chủng:

1. Không thích nói về việc lợi dưỡng.

2. Không ưa gần người tham ăn ngon.

3. Không dùng nhiều vật giúp cho sự sống. Các thứ mà người ấy cần dùng, đều là thanh tịnh.

4. Đối với các thứ lợi dưỡng, dù được hay không được, chẳng sinh tâm ưa ghét.

Kinh Phật nói bốn Thánh chủng này là hơn, là chủng tánh, là đáng ưa, là không xen lẫn.

Tất cả thế gian, hoặc Sa-môn, Bà-la-môn, hoặc là Thiên ma, Phạm thì không thể đúng như pháp nói lỗi của họ.

Hỏi: Thế nào là vượt hơn hết?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu thực hành pháp này thì sẽ theo người vượt hơn hết. Như Phật nói: Năn trăm đệ tử của ta, mỗi người đều có việc vượt hơn hết. Nếu đối với vật giúp ích cho đời sống mà biết vừa đủ, thì Đức Phật cũng khen ngợi người đó là vượt hơn hết.

Lại nữa, Niết-bàn là pháp vượt hơn hết. Vì pháp này có thể đạt đến, nên gọi là hơn.

Lại nữa, vì có thể biết pháp vượt hơn, nên gọi là pháp hơn hết. Những gì là pháp vượt hơn hết? Nghĩa là Phật, hoặc đệ tử Phật. Ai có thể biết được pháp này? Đó là người thực hành Thánh chủng và tu Thánh đạo.

Lại nữa, vì pháp này vượt hơn trong tất cả căn thiện của ý đầy đủ, nên nói là vượt hơn. Vì sao? Vì tất cả chúng sinh, thường không có ý đầy đủ mà chết. Nếu là trụ tại Thánh chủng, thì lúc qua đời, ý họ đầy đủ pháp thể này là vượt hơn hết, vì có thể đạt đến mức vượt hơn hết, nên gọi là tối thắng.

Lại nữa, vì từ bỏ lỗi chứa nhóm. Vì sao? Vì người căn tánh thấp kém, chứa nhóm nhiều, người có căn tánh vượt hơn không chứa nhóm. Nếu người trụ Thánh chủng, thì không chứa nhóm với mọi nhu cầu cần thiết. Chuyển luân Thánh vương trị vì bốn thiên hạ, tất cả của báu, do đây dễ hết. Trụ nghiệp Thánh chủng, các thứ cần dùng đều vô tận. Vì có thể dứt trừ pháp chứ nhóm, nên tự thể là hơn, vì có khả năng đạt đến pháp tối thắng của Niết-bàn, nên gọi là hơn.

Thế nào là chủng tánh?

Đáp: Như trước đã nói: Chư Phật nhiều như số cát sông Hằng trong quá khứ và các đệ tử đều sinh ra từ chủng tánh này, nên gọi là chủng tánh cũ, cũng vì làm cho pháp chư Phật thường nối tiếp nhau không gián dứt,

nên gọi là chủng tánh.

Lại có thuyết nói: Vì pháp này có thể biết được chủng tánh, nên gọi là chủng tánh. Chủng tánh giác thiện đẳng Chánh giác của Như lai, vì chỉ pháp này biết được , nên gọi là chủng tánh.

Gọi đáng ưa là sao?

Đáp: Tất cả dứt lạc và tu lạc này có thể ưa, nên gọi là đáng ưa thích.

Lại nữa, pháp này cũng có thể nói là biết. Vì sao? Vì người thực hành pháp này, có thể theo thứ lớp biết phần ban đêm, nên lấy khi mặt trời lặn, ngồi kiết già, đến lúc mặt trời mọc mới đứng dậy.

Lại nữa, vì pháp này có thể biết pháp đáng ưa, nên gọi là đáng ưa.

Lại nữa, vì có thể nhập vào thai pháp của bậc Thánh, nên gọi là hơn hết. Vì thâm nhập chủng tánh của pháp thiện, nên gọi là chủng tánh. Lúc trụ trong pháp thiện, vì có thể biết khí vị của pháp thiện, nên gọi là đáng ưa thích.

Không xen lẫn là thế nào?

Đáp: Vì không xen lẫn bốn thứ nghiệp, đó là trồng lúa, mua bán, việc quan và tôn quý, nên gọi là không xen lẫn, vì công đức thuần thiện của nghiệp này, nên gọi là không xen lẫn.

Sa-môn, Bà-la-môn v.v… không thể đúng như pháp nói lỗi của nghiệp người kia, nghĩa là không xen lẫn lỗi lầm, không gây bức xúc cho người khác, như kinh nói: Tỳ-kheo phải biết, đệ tử bậc Thánh của ta, tâm không có yêu ghét. Không có yêu ghét là sao? Yêu gọi là yêu giận dữ. Đệ tử bậc Thánh đã hàng phục sự yêu mến giận dữ, không bị khuất phục do yêu giận dữ, nên gọi là không có yêu ghét. Kinh này cũng nói: Có ưa dứt, ưa tu. Hai pháp ấy có gì khác nhau?

Đáp: Đạo vô ngại là ưa dứt, đạo giải thoát là ưa tu. Lại nữa, kiến đạo là ưa dứt, tu đạo là ưa tu.

Như vậy, nhẫn trí, tri căn, vị tri căn, dục tri căn, tri căn, địa kiến, địa tu, nói cũng giống như thế.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 23

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 8: TƯ, Phần 1

Thế nào là tư? Thế nào là ức (ghi nhớ), cho đến nói rộng?

Như chương này và giải thích nghĩa của chương, trong đây nên nói Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Sự vận hành của hai pháp này giống nhau, người đời thấy người thường tư duy, nói là người thường ghi nhớ. Người đời thấy người thường ghi nhớ, nói là người tư duy nhiều. Nay vì muốn nêu thể tánh của hai pháp đó cũng nói về khác nhau.

Hoặc có thuyết nói: Hai pháp này là một. Vì sao? Vì phái Thanh Luận giả nói: tư và ức, lẽ ra là một chữ, chỉ dài hơn một dấu chấm (Đây là thư pháp của Thiên Trúc). Vì ngăn dứt ý như thế, muốn nói sự khác nhau giữa hai pháp.

Lại có thuyết nói: Đây là tên khác của tâm, như phái Thí dụ giả nói: Tư và Ức là tên khác của tâm, không có tự thể riêng.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, muốn nói Tư và Ức là pháp tâm sở, vì đều có tự thể riêng, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là Tư.

Đáp: Tư là suy nghĩ cho đến nói rộng. Lời nói như thế v.v..., đều nói về tên gọi ý nghiệp.

Hỏi: Thế nào là Ức?

Đáp: Ức là thường nhớ, cho đến nói rộng. Những lời nói như thế, đều nói về tên riêng của tuệ.

Tư và Ức có gì khác nhau?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì hai pháp này giống nhau, nên mặc dù nói thể tánh, cũng nên

nói về sự khác nhau.

Hỏi: Tư và Ức có gì khác nhau?

Đáp: Như kinh này nói: Tư là nghiệp, Ức là tuệ.

Lại nữa, tướng tạo tác là Tư, tướng mạo biết, hiểu là Ức.

Lại nữa, vì Tư là nghiệp riêng. Vì ức, nên là tuệ riêng. Vì tướng chung, tướng riêng, nên Tư và Ức, được nói là khác nhau.

Hỏi: Nếu ức là tuệ, tuệ có ba thứ: Nghe, suy nghĩ, tu.

Hỏi: Thể tánh của ba pháp này là gì?

Đáp: Từ nghe sinh là văn tuệ, từ suy nghĩ sinh là tư tuệ, từ tu sinh là tu tuệ.

Lại có thuyết nói: Nếu thọ trì, đọc tụng, tư duy, quán sát mười hai bộ kinh, thì đây là văn tuệ. Nương vào văn tuệ này, kế là sinh tự tuệ. Dựa vào tư tuệ này, kế là sinh tư tuệ. Như dựa vào quặng vàng, sinh ra vàng. Dựa vào vàng sinh kim cương. Ba tuệ kia cũng giống như thế.

Bình luận: Không nên nói như thế. Nói như thế này là tốt: Thọ trì, đọc tụng, tư duy, quán sát mười hai bộ kinh là sinh đắc tuệ. Dựa vào sinh đắc tuệ sinh ra văn tuệ, dựa vào văn tuệ sinh tư tuệ, dựa vào tư tuệ sinh tu tuệ. Như dựa vào hạt giống sinh mầm, dựa vào mầm sinh ra cộng, lá v.v..., ba tuệ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Ba tuệ này có gì khác nhau không?

Đáp: Văn tuệ, tất cả thời gian dựa vào danh hiểu nghĩa. Vì sao? Vì hành giả nghĩ rằng: Lời Hòa thượng nói có nghĩa gì? Các thuyết đã nói trong Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, có nghĩa gì? Đó gọi là văn tuệ.

Tư tuệ: Đôi khi dựa vào danh mà hiểu nghĩa. Hoặc có lúc không dựa theo danh mà hiểu nghĩa.

Tu tuệ: Trong tất cả thời gian, không dựa vào danh mà hiểu nghĩa.

Giống như ba người cùng tắm gội trong ao nước:

1. Người không thể bơi lội.
2. Người dù có thể bơi lội, nhưng không rành.
3. Người có thể bơi lội rành.

Người không thể bơi lội trong bất cứ lúc nào, tay thường bám vịn lấy cây, cỏ ở mé ao, sau đó mới tắm.

Có thể bơi lội mà không giỏi: Trong tất cả thời gian, hoặc vịn lấy cây cỏ mọc cạnh bờ ao, đôi khi không vịn lấy mà vẫn tắm.

Người có thể bơi lội giỏi: Bất cứ lúc nào, cũng không vịn cây cỏ, mà

lội vào giữa ao để tắm.

Văn tuệ như người thứ nhất tắm. Tư tuệ như người thứ hai tắm. Tu tuệ như người thứ ba tắm.

Lại có thuyết nói: Văn tuệ làm nhân cho ba tuệ, Tư tuệ làm nhân cho Tư tuệ, không làm nhân cho văn tuệ, vì thấp. Không làm nhân cho tu tuệ, vì giới khác. Tu tuệ làm nhân cho tu tuệ, không làm nhân cho văn tuệ, vì thấp. Không làm nhân cho tư tuệ vì giới khác.

Lại có thuyết nói: Văn tuệ có quả của ba tuệ. Tư tuệ chỉ có quả tư tuệ. Tu tuệ chỉ có quả của tu tuệ.

Lại có thuyết nói: Văn tuệ biểu hiện ở trước, chỉ tu văn tuệ, Tư tuệ hiện ở trước chỉ tu tư tuệ. Sự tu này là hạnh tu, chẳng phải đắc tu, vì tánh yếu kém, không đạt tới vị lai.

Lúc tu tuệ biểu hiện ở trước, cả ba tuệ đều tu. Đây là thể tánh của ba tuệ, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh, về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là văn, tư, tu?

Đáp: Vì từ nghe sinh nên nói văn, vì từ suy nghĩ sinh nên nói tư, vì từ tu sinh nên nói tu.

Về giới: Văn tuệ ở cõi Dục, cõi Sắc. Tư tuệ ở cõi Dục. Tu tuệ ở cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao trong cõi Dục không có tu tuệ?

Đáp: Vì cõi Dục là cõi bất định, chẳng phải địa lìa dục, chẳng phải địa tu, nếu khi muốn tu thì sẽ rơi vào tư duy.

Hỏi: Vì sao cõi Sắc không có tư tuệ?

Đáp: Vì cõi Sắc là địa định, địa tu, địa lìa dục. Nếu khi muốn tu, thì liền rơi vào trong tu.

Lại có thuyết nói: Trong cõi Dục đều có ba tuệ. Hỏi: thế nào là tu tuệ?

Đáp: Đẳng trí, bên kiến đạo, Tam-muội không, không, Tam-muội vô nguyện, vô nguyện Tam-muội Vô tướng Vô tướng. Tất cả căn thiện bên tận trí, vì ít nên không nói. Cõi Sắc có hai thứ: Văn, tu. Cõi Vô sắc một thứ: Tu.

Lại có thuyết nói: Cõi Dục có ba thứ. Cõi Sắc có ba thứ. Cõi Vô sắc có hai thứ: Tư, tu.

Lại có thuyết nói: Cõi Dục có ba thứ. Cõi Sắc có ba thứ. Cõi Vô sắc có ba thứ.

Bình luận: Không nên nói như thế, nên như thuyết ban đầu là tốt.

Địa: Văn tuệ ở bảy địa, tư tuệ ở cõi Dục, tu tuệ là hữu lậu ở mười địa, vô lậu ở chín địa.

Chỗ dựa: Văn tuệ, dựa vào thân cõi Dục, cõi Sắc. Tư tuệ dựa vào thân cõi Dục. Tu tuệ dựa vào thân của ba cõi. Hành giả: Văn tuệ, tư tuệ hành mười sáu hạnh, cũng hành hạnh khác. Tu tuệ hành mười sáu hạnh, cũng hành hạnh khác.

Hỏi: Nếu hành hết mười sáu hạnh cũng hành hạnh khác có gì khác nhau?

Đáp: Với tự lực của văn tuệ tư tuệ, thì không thể đắc tu ở vị lai. Vì phải nhân tha lực, nêu đắc tu ở vị lai. Với tự lực của tu tuệ có thể đắc tu ở vị lai.

Duyên: Đều duyên với tất cả pháp. Niệm xứ: Đều là bốn niệm xứ.

Trí: Văn, tư tuệ là đẳng trí, tu tuệ là mười trí.

Căn: Văn tuệ, tu tuệ tương ưng với ba căn, tư tuệ tương ưng với hỷ căn, xả căn.

Định: Văn tuệ, tư tuệ không tương ưng với định, tu tuệ tương ưng với ba định, cũng không tương ưng với định.

Đời: Là pháp ba đời. Duyên ba đời: Là duyên theo ba đời, cũng duyên chẳng phải đời.

Thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện. Duyên với thiện, bất thiện, vô ký: Là duyên với ba thứ.

Lệ thuộc ba cõi: Văn tuệ là lệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc, tư tuệ là lệ thuộc cõi Dục, tu tuệ lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc, cũng không lệ thuộc.

Duyên lệ thuộc với ba cõi: đều Duyên lệ thuộc ba cõi, cũng duyên theo không lệ thuộc.

Là Học, Vô học, Phi học Phi vô học: Nghĩa là văn, tư tuệ là Phi học Phi vô học, tu tuệ là ba thứ. Duyên nơi Học, Vô học, Phi học Phi vô học: Nghĩa là duyên cả ba thứ.

Kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không dứt: Văn, tư tuệ là tu đạo dứt, tu tuệ là tu đạo dứt, cũng không dứt. Duyên nơi kiến đạo, tu đạo, không dứt, nghĩa là duyên hết ba thứ.

Duyên tự thân, tha thân, pháp chẳng phải thân: Duyên hết ba thứ.

Duyên danh, duyên nghĩa: Là duyên danh nghĩa.

Ở ý địa, ở sáu thức thân: Đều ở ý địa, chẳng phải năm thức thân.

Là sinh đắc hay phương tiện đắc: Đều là phương tiện.

Phật có bao nhiêu? Thanh văn, Bích-chi Phật có bao nhiêu?

Đáp: Phật có ba thứ, dùng tu tuệ đặt tên. Vì sao? Vì Như lai tự nhiên thành đạo, vì có lực, vô úy. Bích-chi Phật cũng có ba thứ, lấy tư tuệ đặt tên. Vì sao? Vì bên trong tự tư duy, vì tự nhiên thành đạo. Thanh văn cũng có ba thứ, dùng văn tuệ đặt tên. Vì sao? Vì từ nghe được sinh các công đức thiện.

Lại có thuyết nói: Ba tuệ này đều có thể nói là văn tuệ. Vì sao? Vì như nói: Học rộng có thể biết pháp cho đến nói rộng. Cũng có thể nói đều là tư tuệ. Vì sao? Vì như kinh này nói: Tư, nghĩa là nghiệp, nhớ là tuệ. Cũng có thể nói đều là tu tuệ. Vì sao? Vì như nói: Thế nào là pháp tu?

Đáp: Pháp thiện hữu vi, pháp này Đức Thế tôn cũng nói ba tuệ, đó là ngôn thuyết rốt ráo tuệ. Thiền định rốt ráo tuệ, ra khỏi rốt ráo tuệ. Văn tuệ, tức là ngôn thuyết rốt ráo tuệ. Tư tuệ tức là thiền định rốt ráo tuệ. Tu tuệ tức là ra khỏi rốt ráo tuệ.

Thế nào là giác? Thế nào là quán? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Sự chuyển vận của hai pháp này giống nhau. Người đời, thấy giác nhiều, nói là người quán nhiều. Thấy người quán nhiều, nói là người giác nhiều.

Nay muốn nói thể tánh của hai pháp đó, cũng nói lên sự khác nhau giữa chúng.

Lại nữa, phái Thí dụ giả tạo ra thuyết như thế này: Giác quán là tên khác của tâm.

Vì nhằm ngăn thuyết như thế, cũng nói giác quán là pháp tâm sở, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là giác?

Đáp: Tâm quán suốt về duyên, các thứ quán suốt, cho đến nói rộng. Những lời nói như thế, đều lên tướng của giác.

Hỏi: Thế nào là quán?

Đáp: Nếu tâm hành ở duyên, các thứ hành duyên cho đến nói rộng. Lời nói như thế v.v..., đều nói về tướng mạo của quán.

Hỏi: Giác và quán có gì khác nhau?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hai pháp ấy giống nhau, dù nói thể tánh, lẽ ra cũng nói về sự khác nhau giữa hai pháp.

Hỏi: Giác, quán có gì khác nhau?

Đáp: Như kinh này nói: Tâm thô là giác, Tâm tế là quán. Nếu nói lời này thì nói giác, quán là tâm.

Lại có thuyết nói: Nếu khi tâm thô là giác. Lúc tâm vi tế là quán.

Nếu nói như thế, là nói giác và quán không ở trong nhất tâm.

Lại có thuyết nói: Nên nói rằng: Thô trong tâm là giác, tế là quán.

Hỏi: Thế nào là trong nhất tâm có pháp trái nhau của tướng thô, tế?

Đáp: Vì chỗ tạo tác khác, nên có thể được sở tác thô là giác, sở tác vi tế là quán. Thế nào là thô? Vì mạnh mẽ. Thế nào là tế? Vì không mạnh mẽ. Như dùng kim đâm vào thân sinh cảm thọ. Sở tác của giác cũng thế. Như đâm cộng lông đuôi chim vào thân, sinh ra cảm nhận, sở tác của quán cũng thế. Như một lượng muối pha với một lượng nước, để vào miệng, muối sinh ra nơi thiệt thức, thì nước sinh ra nơi thiệt thức thì không mạnh mẽ. Tác động của giác, phải biết như muối, tác động của quán, phải biết như nước. Thí dụ một lượng rượu đắng cũng giống như thế. Kinh Pháp Thân cũng nói: Lúc trời sấm sét, tiếng sấm có to, nhỏ. Sở tạo tác của giác, phải biết như tiếng to. Sở tạo tác của quán, phải biết như tiếng nhỏ khác. Chuông đồng, đồ đựng bằng đồng, phát ra tiếng to, nhỏ cũng giống như thế. Cũng như chim bay trong hư không, nó vỗ hai cánh, phải biết như giác, thân nhảy vụt lên, được bay đi, phải biết như quán. Nếu nói như thế, tức là nói giác, quán không ở trong nhất tâm. Kinh này nói giác quán ở trong nhất tâm.

Có chia ra ba thứ: Có phân biệt tự thể. Có phân biệt nhớ nghĩ. Có phân biệt hiện quán.

Phân biệt tự thể: là Giác. Phân biệt nhớ nghĩ, là niệm.

Phân biệt hiện quán, nghĩa là tuệ.

Năm thức thân cõi Dục, có một thứ phân biệt, đó là phân biệt tự thể. Mặc dù có niệm, nhưng không thể nhớ nghĩ. Dù có tuệ, nhưng không thể hiện quán rõ ràng.

Ý địa có ba thứ phân biệt. ba thức thân của địa Sơ thiền có một thứ phân biệt, đó là phân biệt tự thể, dù có niệm, nhưng không thể nhớ nghĩ. Dù có tuệ nhưng không thể hiện quán rõ ràng. Lúc ý địa không nhập định, có ba thứ phân biệt. Khi nhập định, có hai thứ phân biệt, trừ phân biệt hiện quán. Đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền lúc không nhập định, có hai thứ phân biệt, trừ phân biệt tự thể. Khi nhập định có một thứ phân biệt, đó là phân biệt nhớ nghĩ, không có phân biệt hiện quán, vì định cùng cực. Trong Vô sắc, tâm không nhập định có hai thứ phân biệt, trừ phân biệt tự thể. Nếu

nhập định, thì có một thứ phân biệt, đó là phân biệt nhớ nghĩ.

Thế nào là trạo (lay động)? Thế nào là tâm tán loạn, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hai pháp này giống nhau: Có người tâm lay động, người đời nói tâm người này tán loạn. Có người tâm tán loạn, người đời nói tâm người này lay động. Hoặc cho rằng, hai pháp này là một.

Nay vì muốn quyết định nói thể tánh của hai pháp trên, cũng muốn nói sự khác nhau giữa hai pháp đó, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là lay động (trạo cử)?

Đáp: Tâm không dừng nghỉ, không vắng lặng, cho đến nói rộng.

Lời nói như thế v.v... đều nói tướng mạo của lay động.

Hỏi: Thế nào là tâm tán loạn?

Đáp: Tâm quán không dừng, cho đến nói rộng. Những lời nói như thế v.v... đều nói về tướng mạo của tâm tán loạn.

Hoặc có thuyết nói: Tam-muội nhiễm ô là tâm tán loạn.

Lại có thuyết nói: Tam-muội nhiễm ô, không gồm nhiếp pháp tương ưng khác, gọi là tâm tán loạn.

Lời bình: Không nên nói như thế, như thuyết trước là tốt.

Hỏi: Sự lay động với tâm tán loạn có gì khác nhau? Vì sao lại soạn luận này?

Đáp: Hai pháp này giống nhau, dù nói về thể tánh, cũng nên nói về sự khác nhau.

Hỏi: Sự lay động và tâm tán loạn có gì khác nhau?

Đáp: Tướng trạng không thôi nghỉ là trạo (lay động). Tâm không dừng ở một duyên là tâm loạn.

Lại có thuyết nói: Phát động tâm định là trạo. Để cho tâm truyền đi phân tán ở ngoài là tâm loạn. Ngoài nghĩa là: Sắc, thanh, hương, vị, xúc. Sự lay động có thể phát động tâm định, như nước suối đầu tiên chảy ra, tâm tán loạn, làm cho tâm chạy rong phân tán sắc, thanh v.v..., như dòng nước chảy khắp trong ao. Như người đang ngồi trên giường, một người bước đến kéo cánh tay khiến người ấy đứng dậy. Một người đuổi chạy nhanh khiến đi. Sự lay động phát động tâm định, như kéo cánh tay cho đứng dậy. Tâm tán loạn, khiến cho tâm truyền đi, phân tán trong các duyên như sắc v.v... Như đuổi chạy nhanh khiến cho đi. Nếu sự lay động là tâm tán loạn? Nếu tâm tán loạn là trạo? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Trạo chẳng phải tâm tán loạn: Nếu tâm thường vận hành trong một duyên.

2. Tâm tán loạn, chẳng phải trạo: Nếu tâm chuyển vận trong nhiều duyên, không thường chuyển vận.

3. Trạo cũng là tâm rối loạn: Nếu tâm chuyển vận trong nhiều duyên, cũng thường hiện hành.

4. Chẳng phải trạo, chẳng phải tâm tán loạn: Tâm chuyển vận một duyên, chẳng phải chuyển vận.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu tâm loạn thì tâm đó cũng là trạo.

Hoặc có khi trạo mà, chẳng phải tâm tán loạn. Tâm chuyển vận một duyên, cũng thường chuyển vận, giống như có người đi trong một con đường, mà thường chạy thật nhanh. Tâm kia cũng giống như thế.

Hỏi: Tam-ma-đề tức là tâm tán loạn chăng?

Đáp: Tam-ma-đề nhiễm ô là tâm tán loạn, như trước đã nói: Có mười đại địa thọ nhận, cho đến tuệ. Có mười đại địa phiền não, đó là bất tín, lười biếng, loạn niệm, tâm tán loạn, vô minh, ác tuệ, bất chánh tác quán, tà giải thoát, trạo cử (lay động), buông lung. Mười đại địa này, đại địa của mười phiền não, danh có hai mươi, thể có mười lăm. Vì sao? Vì như thọ, tưởng, tư, xúc, dục, danh này có năm, thể cũng có năm. Như bất tín, biếng nhác, vô minh, trạo cử, buông lung, danh này có năm, thể cũng có năm. Như bất tín, biếng nhác, vô minh, trạo cử, buông lung, danh này có năm, thể cũng có năm. Như thực hành quán, giải thoát, niệm, định, tuệ. Nếu không nhiễm ô đại địa, nếu nhiễm ô đại địa phiền não, là vì danh có mười, thể có năm. Cho nên, mười đại địa, đại địa của mười phiền não, danh có hai mươi, thể có mười lăm.

Lại có thuyết nói: Danh có hai mươi, thể có mười sáu. Vì sao? Vì thể của tâm rối loạn, khác, thể của định cũng khác, nên nếu đại địa này đại địa phiền não? Nếu đại địa phiền não đại địa? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Đại địa chẳng phải đại địa phiền não: là thọ, tưởng, tư, xúc, dục.

2. Đại địa phiền não, chẳng phải đại địa: Bất tín, vô minh, trạo cử, buông lung.

3. Đại địa, cũng đại địa phiền não: Thực hành quán, giải thoát, niệm, định, tuệ. Thực hành quán tức là thực hành quán tà. Giải thoát tức là tà giải thoát. Niệm tức là niệm loạn. định tức là tâm rối loạn. Tuệ tức là tuệ ác.

4. Không phải đại địa, chẳng phải đại địa phiền não: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu nói rằng: Thể có mười sáu: Đại địa, chẳng phải đại địa phiền não có sáu: Thọ, tưởng, tư, xúc, dục, định. Đại địa phiền não chẳng phải đại địa có sáu, đó là bất tín, biếng trễ, tâm rối loạn, vô minh, trạo cử, buông lung.

Đại địa, cũng đại địa phiền não: Thực hành quán giải thoát, niệm, tuệ. Nếu không nhiễm ô đại địa. Nếu nhiễm ô đại địa phiền não. Không phải đại địa. Chẳng phải đại địa phiền não: Trừ ngần ấy việc trên.

Bình luận: Không nên nói như thế, như thuyết trước là tốt.

Có đại địa của mười tiểu phiền não: là Phẫn, nghi, phú, hận, san, tật, cuống, siểm, kiêu, hại.

Có đại địa của mười thiện: Tín, ỷ, (khinh an) tiến, tàm, quý, không tham, không giận dữ, không buông lung, bất hại, xả.

Có đại địa của năm bất thiện: Vô minh, thùy, trạo cử, vô tàm, vô quý.

Có đại địa của ba vô ký ẩn mất, nghĩa là vô minh, thùy, trạo cử.

Có mười đại địa vô ký không ẩn mất (vô phú vô ký) nghĩa là từ thọ, cho đến tuệ, đại địa có thể được trong tất cả tâm. Đại địa phiền não, tất cả nhiễm ô trong tâm có thể được. Đại địa phiền não, chẳng phải tất cả nhiễm ô trong tâm có thể được. Vì sao? Vì sở tác đều khác. Nếu có một. thì sẽ không có hai. Đây là ý địa của tu đạo dứt trừ trong tâm cõi Dục có thể được. Cho nên, nói tiểu, không nói đại. Đại địa thiện có thể được trong tất cả tâm thiện, đại địa bất thiện có thể được trong tất cả tâm bất thiện. Đại địa vô ký ẩn mất có thể được trong tất cả tâm vô ký ẩn một. Đại địa của vô ký không ẩn mất có thể được trong tất cả tâm bất vô ký ẩn một.

Có khi định duyên một duyên là tán loạn, duyên một duyên chẳng phải tán loạn. Chuyển vận một hành là tán loạn, chuyển vận một hành chẳng phải tán loạn. Duyên một duyên chuyển vận một hành là tán loạn. Duyên một duyên chuyển vận một hành chẳng phải tán loạn. Duyên nhiều duyên là tán loạn. Duyên nhiều duyên chẳng phải tán loạn. Chuyển vận nhiều hành là tán loạn. Chuyển vận nhiều hành chẳng phải tán loạn. Duyên nhiều duyên, chuyển vận nhiều hành là tán loạn. Duyên nhiều duyên, chuyển vận nhiều hành chẳng phải tán loạn.

Duyên một duyên là tán loạn: Như một Tỳ-kheo duyên tư duy bất tịnh của pháp này, không hề tập ở trong duyên, nếu thực hành tưởng xanh, hoặc thực hành tưởng nước đỏ, hoặc tưởng mục rã, hoặc tưởng sình trương lên, hoặc tưởng mình ăn nuốt, hoặc tưởng thoa bằng máu, hoặc tưởng lìa tán, hoặc tưởng xương, hoặc tưởng vòng xích, hoặc tưởng vòng xích

xương...

Khi quán như thế, tâm Tỳ-kheo kia tán loạn, không thực hành một duyên, không thực hành một thức, định trước đã mất, định sau không tiến, đó gọi là định duyên một duyên là tán loạn.

Duyên một duyên chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo duyên tư duy bất định pháp này, đã khéo duyên tập: Hoặc tưởng màu xanh. Hoặc tưởng nước đỏ, cho đến tạo ra tưởng vòng xích xương v.v...

Lúc thực hành quán như thế, tâm không tán loạn, thực hành một duyên, thực hành một thức. Định trước không mất, có thể tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Chuyển vận một hành là hành tán loạn: Như một Tỳ-kheo chuyển vận hành vô thường, đối với hành này không khéo tu tập: Lại quán vô thường, lại quán khoảnh khắc. Lại quán trước, sau không giống nhau, Lại quán trước, sau hoại diệt. Lúc quán như thế, tâm Tỳ-kheo kia tán loạn. Định trước đã mất. Định sau không tiến, cho đến nói rộng.

Chuyển vận một hành chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo chuyển vận hành vô thường, đã khéo tu tập hành này. Lại quán vô thường. Cho đến quán về hoại diệt. Lúc thực hành quán như thế, tâm không tán loạn. Định trước không mất, có thể tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Duyên một duyên, Chuyển vận một hành là tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân là vô thường, không khéo khéo tu tập quán này. Lại quán thân này là vô thường, cho đến quán thân là hoại diệt. Lúc thực hành quán như thế, tâm Tỳ-kheo kia tán loạn, định trước đã mất, định sau không tiến, cho đến nói rộng.

Duyên một duyên, Chuyển vận một hành chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân này vô thường, đã khéo tu tập pháp quán này. Lại quán thân này vô thường, cho đến quán thân hoại diệt. Khi thực hành quán như thế, tâm không tán loạn, không mất định trước, có tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Duyên nhiều duyên là tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân là vô thường, khéo tu tập không quán này. Lại quán về thọ, quán tâm. Quán pháp, cho đến mất định trước, không tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Duyên nhiều duyên chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân là vô thường, khéo tu tập quán này. Lại quán thọ, tâm, pháp. Cho đến không mất định trước, có thể tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Chuyển vận nhiều hành là tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán hành vô thường, không khéo tu tập quán này. Lại quán hành khổ không vô ngã. Cho

đến mất định trước, không tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Chuyển vận nhiều hành chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân là vô thường, khéo tu tập pháp quán này. Lại quán hành khổ, không, vô ngã. Cho đến không mất định trước, có thể tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Duyên nhiều duyên, chuyển vận nhiều hành là tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân vô thường. Không khéo tu tập pháp quán này, lại quán thọ là khổ. Quán tâm là không. Quán pháp là vô ngã. Khi thực hành quán như thế, tâm Tỳ-kheo tán loạn, mất định trước, không tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Duyên nhiều duyên, chuyển vận nhiều hành chẳng phải tán loạn: Như một Tỳ-kheo quán thân là vô thường. Khéo tu tập pháp quán này, lại quán thọ là khổ. Quán tâm là không. Quán pháp là vô ngã. Lúc thực hành quán này tâm không tán loạn, không mất định trước, có thể tiến đến định sau, cho đến nói rộng.

Thế nào là vô minh? Thế nào là bất trí? Cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Không hiểu, không rõ là vô minh. Không biết tướng là bất trí. Hoặc cho hai pháp này là một. Vì muốn quyết định nói thể tưởng của hai pháp đó. Cũng muốn nói về sự khác nhau giữa chúng, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là vô minh?

Đáp: Như kinh này nói: Không biết ba cõi. Nếu nói như thế, thì sẽ không gồm nhiếp duyên sử vô minh của diệt, đạo. Nên nói như vầy: là vô tri trong ba cõi, tức là gôm thâu duyên sử, vô minh của diệt đạo.

Hỏi: Thế nào là bất trí?

Đáp: Là không có thiện xảo.

Vì sao hỏi ít, đáp nhiều? Vì sao? Vì bất trí là nhiễm ô. Không có tuệ phương tiện tinh xảo, là nhiễm ô, không nhiễm ô. Làm sao biết? Vì như Kiền-độ Nghiệp nói: Các hành vi ác của ý, đều là ý nghiệp không có phương tiện thiện xảo chăng?

Đáp: Các hành vi ác của ý đều là ý nghiệp không có phương tiện thiện xảo.

Hỏi: Có khi nào ý nghiệp không có phương tiện khéo chẳng phải hành vi ác của ý hay không?

Đáp: Có, ý nghiệp ẩn mất vô ký, ý nghiệp không có phương tiện thiện xảo của vô ký không ẩn một. Văn này nên nói như thế.

Hỏi: Thế nào là bất trí?

Đáp: Tuệ nhiễm ô, nên nói như thế mà không nói là có ý gì? Đáp: Phải biết, nghĩa này chưa rốt ráo.

Thế nào là không có phương tiện thiện xảo, bất trí? Đáp: Nhiễm ô: Là chẳng phải không nhiễm ô.

Lại có thuyết nói: Không có phương tiện khéo có hai thứ:

1. Giả danh.

2. Chân thật.

Kiền-độ nghiệp nói: Đối với giả danh, ở đây chỉ nói chân thật. Ông nói như thế, không có tuệ phương tiện khéo là bất trí? Thuyết này là lời nói nhất định, hay không nhất định lời nói của người khác? Hỏi: Không nên nói lỗi?

Đáp: Đúng thế, ý ông nghĩ sao? Ý ông có: Dục như thế. Nói như thế. Vì các thứ biết, nên nói dối, đều là thất niệm, bất trí (bất chánh trí).

Hỏi: Có nói dối chăng?

Đáp: Đúng thế. Ta có ý như thế, dục như thế, thuyết như thế, vì các thứ biết nên nói dối, đều là thất niệm, bất trí mà nói dối.

Hỏi: Y ông nghĩ sao? Vì có Vô trí, nên nói dối chăng?

Đáp: Không. Nghe ta nói, vì trái nên rơi vào chỗ thua của ông, nên nói như thế: Vì các thứ biết, nên nói dối, đều là thất niệm bất trí mà nói dối. Nên nói như thế: Vì không có trí, nên nói dối. Không nói rằng: Vì biết nên nói dối. Mà nên nói rằng: Không có trí mà nói dối. Vì sao? Vì từ không có trí sinh. Nếu không nói lời này, thì không nên nói: Không có trí là không có tuệ phương tiện khéo. Nếu nói Vì có biết nên nói dối, thì không nên nói rằng: Vì các thứ biết, nên nói dối, đều là thất niệm, không có trí mà nói dối.

Hỏi: Nếu nói như thế, thì việc ấy không đúng?

Đáp: Mặc dù từ không có trí sinh, mà vì biết, nên nói dối, chẳng phải vì không có trí nên nói dối.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao nói biết nên nói dối?

Đáp: Vì biết việc kia mà nói trái nhau, cho nên nói: Vì biết nên nói dối, chứ chẳng phải vì bất trí nên nói dối.

Lại có thuyết nói: Nếu ở trong đại chúng, hỏi người kia có biết việc này không? Nếu biết thì nói biết. Không biết, nói không biết. Người kia thực sự biết mà nói là không biết. Cho nên nói: Vì biết nên nói dối.

Lại có thuyết nói: Nếu lúc hiện tiền, đã giác biết việc này mà vì nói trái với việc này, nên nói: Vì biết nên nói dối.

Lại có thuyết nói: Hiện thấy rõ ràng về vụ việt kia, mà vì nói trái với việc kia, cho nên, nói: Vì biết nên nói dối, chẳng phải vì không biết, nên nói dối. Nếu như thuyết của ông nói: Vì từ chỗ không có trí sinh, nên nói: Vì không có trí, nên nói dối, chẳng phải vì biết nên nói dối: Nói dối không chỉ từ không có trí sinh, mà còn sinh ra từ nhiều pháp, nghĩa là mười đại địa, mười đại địa phiền não là từ thọ cho đến tuệ. Bất tín cho đến buông lung.

Vì sao bỏ đi các pháp như thế v.v... chỉ nói vì không có trí nên nói dối? Y ông nghĩ sao? Ông có dục như thế, nói như thế, tất cả vô minh đều tương ưng với không có trí?

Đáp: Đúng thế!

Ý ông nghĩ thế nào? Vì các thứ biết, nên nói dối, đều là vô minh, vì ngu vô minh, nên đều có thất niệm (Quên) vì không có trí nên nói dối?

Đáp: Đúng vậy.

Lại ý ông nghĩ sao? Vì có, bất trí, không có bất trí nên nói dối chăng?

Đáp: Không! Hãy nghe ta nói chỗ thua nơi lời nói trái của ông. Vì các thứ biết của ông như thế, nên nói dối đều là vô minh. Ngu vô minh, đều thất niệm, vì không có trí nên nói dối. Nên nói rằng: Vì có, bất trí, không có bất trí, nên nói dối, không nên chỉ nói: Vì bất trí, nên nói dối. Cũng nên nói: Vì có vô minh, nên nói dối. Vì sao? Vì nói dối sinh ra từ vô minh, nên, nếu không nói vô minh, nên nói dối, thì không nên nói như thế: Tất cả vô minh đều tương ưng với không có trí. Nếu nói như vầy: vì các thứ biết, nên nói dối đều là vô minh, ngu vô minh, đều là thất niệm, vì không có trí nên nói dối.

Như ông nói: Mặc dù từ vô minh sinh ra, nhưng không gọi là nói dối vô minh. Ta cũng giống như thế, là từ bất trí sinh, nhưng không gọi là vì không có biết, nên nói dối, nhưng vì biết nên gọi là nói dối.

Thế nào là mạn, thế nào là kiêu? Cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hai pháp ấy giống nhau, thấy người ngạo mạn, người đời nói người này là kiêu hãnh, thấy người kia kiêu hãnh, người đời nói người đó là ngạo mạn.

Hoặc cho hai pháp này là một.

Nay vì muốn quyết định thể tánh, cũng muốn nói sự khác nhau giữa hai pháp đó, nên mới soạn luận này.

Thế nào là mạn? Đối với kém nói là hơn. Đối với bằng, cho là bằng,

do đây khởi mạn, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đối với bằng cho là bằng là ngạo mạn chăng?

Đáp: Giống như có một người tụng nửa A-hàm, vì có duyên khác, nên không tiến nữa. Lại có một người, bắt đầu tụng A-hàm. Thời gian sau, hai người này tụng xong, một lượt nhưng người tụng sau bèn khởi ngạo mạn. Đây là bình đẳng mà khởi mạn.

Thế nào là kiêu hãnh? Ta sinh ở chỗ tốt hơn, Dòng họ cao hơn, sắc đẹp các thứ công xảo, của cải vượt hơn, xinh đẹp vượt hơn. vì những thứ vượt hơn v.v... như thế, nên khởi kiêu hãnh cho là sang trọng, cho đến nói rộng, đó gọi là kiêu hãnh.

Mạn, kiêu có gì khác nhau nhau?

Hỏi: Vì lý do soạn luận này.

Đáp: Hai pháp này giống nhau. Mặc dù nói về thể tánh, nhưng cũng nên nói sự khác nhau giữa hai pháp đó.

Kiêu căng ngạo mạn có gì khác nhau?

Đáp: Vì duyên theo người khác, nên tự chấp mình là hơn, là tướng của mạn, không duyên theo người khác, tự ở trong pháp, tâm sinh nhiễm ô, là tướng kiêu hãnh.

Hỏi: Thể tánh của mạn là gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thể tánh là kiêu.

Hỏi: Nếu vậy thì kiêu và mạn có gì khác nhau?

Đáp: Mạn có hai thứ:

1. Duyên nơi người khác sinh.
2. Duyên nơi mình mà sinh.

Duyên nơi người khác sinh: Là mạn. Duyên nơi tự sinh: Là kiêu.

Lại có thuyết nói: Thể tánh là ái. Vì sao? Vì như nói tự ở trong pháp, tâm sinh nhiễm ô.

Lại có thuyết nói: Có pháp tâm sở, gọi là kiêu, tương ưng với tâm.

Ở ý địa, ái do tu đạo dứt trừ, về sau mới sinh.

Hỏi: Nếu vậy kiêu và mạn có gì khác nhau

Đáp: Có nhiều khác nhau: Mạn là phiền não. Kiêu chẳng phải phiền não. Mạn là triền não, kiết, phược, sử. Kiêu chẳng phải triền não, kiết phược sử, mà là phiền não nhơ.

Lại có thuyết nói: Mạn là chỗ dứt của kiến đạo, tu đạo. Kiêu là chỗ dứt của tu đạo.

Hỏi: Mạn cõi Vô sắc đã bị kiến đạo dứt bỏ rồi, sao lại nói duyên theo người khác sinh?

Đáp: Xưa con người ở cõi này, tu hành rộng khắp. Về sau, lại sinh trong cõi Vô sắc kia. Vì sức của nhân nên cũng là hạnh hiện tiền.

Lại có thuyết nói: Mặc dù đã sinh trong cõi Vô sắc kia, nhưng không hiện hành, ở trong đây, nhân nhập định khởi tâm mạn, ta ở định thiện, người khác thì bất thiện. Ta có khả năng nhập định nhanh chóng, người khác thì không thể. Ta có thể an trụ lâu trong định, người khác thì không thể.

Mạn này do kiến đạo dứt trừ rồi, sao lại nói duyên theo người khác sinh?

Đáp: Như ngã kiến nhóm họp ở một chỗ, lại hỏi nhau: Ông và tôi có tướng gì?

Đáp: Tôi và ông có tướng như thế. Người khác nghe nói rồi, nghĩ rằng: Tướng ngã mà hai người kia nói không bằng tướng ngã của ta. Vì sau thân? Kiến, lại sinh ngạo mạn.

Lại có thuyết nói: Từ vô thỉ đến nay con người thường quen theo pháp ngạo mạn này, không hẳn là do người khác mà sinh, như Tôn giả A-nê-lô-đầu sinh ra mạn như thế này, đến chỗ Tôn giả Xá-lợi-phất nói rằng: tôi dùng thiên nhãn thấy ngàn thế giới mà không cần dụng công nhiều, cho đến nói rộng. Tôn giả Xá-lợi-phất bèn nói: Đây là sự ngạo mạn của ông.

Sự ngạo mạn như thế, thì không do người khác mà sinh. Nhưng vì mạn phần nhiều đều do người khác mà sinh, nên nói nhân người khác sinh. Thật ra, cũng có khi do chính mình sinh. Nếu sinh tăng thượng mạn, thì nỗi khổ của ngã kiến là Khổ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Mạn có thể duyên cõi khác cũng duyên vô lậu.

Vì ngăn dứt lời nói như thế, đồng thời cũng nói mạn là duyên cõi mình, và vì duyên hữu lậu, nên soạn luận này.

Nếu sinh tăng thượng mạn thì khổ của ngã kiến là khổ, tăng thượng mạn này sẽ duyên cái gì?

Đáp: Giống như có một người gần thiện tri thức. Thiện tri thức, là Phật, đệ tử Phật. Từ những vị ấy nghe pháp. Nghe pháp, là nghe pháp, thuận theo pháp phương tiện của Niết-bàn. Bên trong chánh tư duy. Chánh tư duy, là tự mình tu hạnh chân chánh.

Lại có thuyết nói: Chánh tư duy, nghĩa là quán sinh tử là lỗi lầm tai

họa, quán ra khỏi là lợi ích, tốt, như pháp tu hành. Như pháp tu hành, nghĩa là theo thứ lớp: Pháp hành được ở thuận nhẫn. Thuận nhẫn, là thuận với nhẫn đế. Theo đây thì bốn chi Tu-đà-hoàn đối với khổ có nhẫn, có dục, có thuyết.

Dựa vào các pháp như thế v.v..., thân tâm được thấm nhuần lợi ích. Do sức nhẫn ấy, khiến cho các hành suy yếu, chuyển biến sáng suốt nơi đế, bèn nghĩ rằng: khổ của ngã kiến là Khổ, chẳng quán, nên trong giây phút thấy, nghi ngờ không chuyển vận.

Hỏi: Văn này lẽ ra phải nói rằng: Vì không có chánh quán, nên trong phút chốc, kiến, nghi không chuyển vận, mà không nói, là có ý gì?

Đáp: Phải biết nghĩa này không quán, tức là nghĩa không chánh quán, nên ở trong giây phút, kiến, nghi không chuyển vận. Kiến: Thân kiến, giới thủ. Nghi: tức nghi ngờ.

Sa-môn phương Tây lại nói rằng: Kiến là giới thủ, nghi tức hoài nghi. Vì sao? Vì người đã được nhẫn, thì thân kiến không chuyển vận, nếu có chuyển vận, cũng lại không biết vì sao? Vì căn tánh chậm lụt, nên sở hành vi tế. Vì không dừng lâu, cho nên không hay biết. Lại nữa, hành kiến, nghi vi tế, còn tâm của hành giả lại thô. Do đó, nên không hay biết. Lại nữa, do năm việc, nên phiền não của chúng sinh không vận hành:

1. Vì sức của định.
2. Vì sức của tuệ.
3. Vì nương thầy tốt.
4. Vì xứ sở tốt đẹp.
5. Vì tánh ít phiền não.

Vì phiền não kia không hiện hành, nên nghĩ rằng: Nỗi khổ của ngã kiến là khổ, do khổ này mà khởi mạn, cho đến nói rộng.

Hỏi: tăng thượng mạn này duyên với cái gì?

Đáp: Duyên nơi khổ, có thể sinh tăng thượng mạn: Là thuận nhẫn đế. Duyên tập sinh tăng thượng mạn, cũng giống như thế. Nếu sinh tăng thượng mạn, thì diệt của ngã kiến là diệt. tăng thượng mạn này sẽ duyên cái gì? Giống như có một người gần gũi thiện tri thức, nói rộng như trên, cho đến diệt của ngã kiến là diệt, do diệt này khởi mạn, cho đến nói rộng.

Hỏi: tăng thượng mạn này duyên với cái gì?

Đáp: Tức duyên pháp tâm, tâm sở kia có thể sinh nhẫn tăng thượng mạn: Nếu nói như thế, thì tăng thượng mạn duyên vô lậu, nghĩa là ý cũng chẳng phải duyên cõi khác, cũng chẳng phải không duyên. Nếu sinh tăng

thượng mạn thì đạo của ngã kiến là đạo trong đây nên nói rộng, như diệt.

Hỏi: Mạn này là cõi Dục, hay cõi Sắc? Nếu là người cõi Dục thì là mạn này duyên nhẫn, cõi Dục không có căn thiện nhẫn. Nếu là người cõi Sắc thì người lìa dục có thể thể như thế, Kẻ chưa lìa dục, làm sao có thể như thế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói là mạn cõi Sắc. Vì sao? Vì mạn kia duyên thuận đế nhẫn, trong cõi Dục không có thuận đế nhẫn.

Hỏi: Nếu vậy thì người lìa dục có thể như thế, kẻ chưa lìa dục phải làm sao?

Đáp: Kinh này nói, về kẻ lìa dục.

Lại có thuyết nói: Người chưa lìa dục, cũng có thể khởi mạn này.

Vì sao? Vì dựa vào thiền vị lai giống với thiền căn bản.

Bình luận: Không nên nói như thế, như thuyết trước nói là tốt. Lại có thuyết nói: Là cõi Dục, cõi Sắc

Hỏi: Người cõi Sắc có thể như thế. Vì sao? Vì duyên nhẫn kia nên người cõi Dục làm sao có thể như thế, vì mạn kia không thể duyên nhẫn mà duyên cõi mình?

Đáp: Trong cõi Dục, dù không có nhẫn, nhưng vẫn có căn thiện tương tự với nhẫn làm sở duyên cho mạn. Vì sao? Vì trong cõi Dục đều có chủng tử của tất cả căn thiện, vì trong cõi Dục có căn thiện giống với nhẫn, nên mạn cũng có thể duyên.

Nếu sinh tăng thượng mạn, sanh tử của ta đã hết, cho đến nói rộng. tăng thượng mạn này duyên với pháp nào? Cho đến nói rộng.

Hỏi: tăng thượng mạn này, theo thuyết trước nói, có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thuyết trước đã nói là tăng thượng mạn của phàm phu, thuyết sau nói là tăng thượng mạn của bậc Thánh, phàm phu. Như bậc Thánh, phàm phu thấy đế, không thấy đế. Đắc quả, không đắc quả. Được chánh quyết định, không được chánh quyết định. Trụ nhóm quyết định, trụ nhóm không quyết định. Trụ chánh định, không trụ chánh định, phải biết cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Thuyết trước đã nói mạn này do kiến đạo sinh, thuyết sau nói do tu đạo sinh.

Lại có thuyết nói: Mạn ở trước khởi, có sở nhân, mạn ở sau khởi, không có sở nhân.

Lại có thuyết nói: Thuyết trước nói là người cõi Dục, cõi Sắc.

Thuyết sau nói là người của ba cõi.

Nếu sinh tăng thượng mạn, sinh tử của ta đã hết, mạn này sẽ duyên cái gì?

Đáp: Giống như có một người nghĩ: Đạo này, dấu vết này, ta dựa vào đạo này, dấu vết này, cho đến nói rộng.

Đạo này: Tùy chỗ đạo kia, tạo ra tưởng đạo. Dấu đạo này: Tùy lĩnh vực của đạo kia, nghĩ là dấu đạo.

Sự sinh tử đã hết: Tùy chỗ sinh kia, nghĩ là sinh. Hỏi: tăng thượng mạn này duyên với cái gì?

Đáp: Duyên sự sinh, tùy thuộc vào căn thiện kia, có thể sinh tăng thượng mạn: Như sự sinh này, phạm hạnh đã lập, nói cũng giống như thế.

Cho đến tăng thượng mạn này duyên với cái gì?

Đáp: Tức duyên sự sinh kia, có thể sinh ra pháp tâm, tâm sở của mạn này. Phạm hạnh đã lập: A-la-hán đối với đạo Hữu học, gọi là phạm hạnh đã lập, đối với đạo Vô học, gọi là nay lập. Việc phải làm đã làm xong: giống như có một người nghĩ rằng: Đạo này, dấu vết này, cho đến việc phải làm đã làm xong: Phiền não ta đã dứt, sử ta đã diệt, kiết ta trừ hẳn, triền ta đã chế phục. Những lời nói như thế, đều nói về nghĩa dứt. Mặc dù văn có các thứ, nhưng không có nghĩa khác. Vì sao? Vì nếu dứt phiền não, tức là dứt, trừ sử, loại bỏ kiết, chế ngự triền.

Hỏi:Tăng thượng mạn này duyên cái gì?

Đáp: Tức duyên pháp tâm, tâm sở, chủ thể sinh ra tăng thượng mạn.

Nếu sinh tăng thượng mạn, ta lại không thọ hữu, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao lại soạn luận này?

Đáp: Trước, nói là tăng thượng mạn của thời giải thoát. Nay nói là nhân tăng thượng mạn của bất thời giải thoát. Trước đã nói nhân tăng thượng mạn của tận trí. Nay nói nhân tăng thượng mạn của vô sinh trí, mà soạn luận này.

Hỏi: tăng thượng mạn này duyên với cái gì?

Đáp: Tức duyên theo chủ thể sinh tăng thượng mạn: Phàm phu, chủ thể khởi năm thứ tăng thượng mạn:

1. Đối với căn thiện.
2. Đối với Tu-đà-hoàn.
3. Đối với Tư-đà-hàm.
4. Đối với A-na-hàm.
5. Đối với A-la-hán.

Tu-đà-hoàn khởi ba thứ. Tư-đà-hàm khởi hai thứ, A-na-hàm khởi một thứ. A-la-hán không có mạn.

Lại có thuyết nói: Bậc Thánh cũng khởi tăng thượng mạn trong quả, như Tu-đà-hoàn khởi mạn trong Tư-đà-hàm hướng. Tư-đà-hàm khởi mạn trong A-na-hàm hướng, A-na-hàm khởi mạn trong A-la-hán hướng.

Các người khởi tăng thượng mạn cõi Sắc, phải được địa căn bản cõi Sắc, có thể khởi tăng thượng mạn của địa đó. Vì sao? Vì phiền não của địa cõi Sắc, thuộc về địa đó. Nếu không được địa căn bản, thì sẽ không thể khởi phiền não của địa đó.

Lại có thuyết nói: Pháp Vị chí cũng có bản địa tương tợ. Nếu người được địa căn bản kia, thì cũng có thể khởi mạn của địa đó.

Bình luận: Không nên nói như thế. Như thuyết trước nói là tốt. Thế nào là thấp kém mà khởi mạn? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Pháp mạn, tự cao, người khác thấp, đây là mạn, tự ty, đề cao, người khác. Hoặc cho đây chẳng phải mạn. Nay quyết định nói về mạn kia, nên soạn luận này.

Thế nào là thấp kém mà khởi mạn? Cũng như có một người thấy người khác hơn mình, hoặc nơi sinh, dòng họ, sắc, công, nghiệp, của cải giàu có, ruộng, nhà. Thấy sự nghiệp này của người khác, nghĩ rằng: Người kia ít hơn, ta không bằng họ, như là nơi sinh, cho đến ruộng, nhà. Nhưng người kia không bằng người khác, chẳng phải gấp một trăm, một ngàn lần.

Nơi sinh: Có bốn thứ: Sát-lợi, Bà-la-môn, Tỳ-xá, Thủ-đà. Họ có bốn thứ:

1. Ba-tha.
2. Kiêu-tha.
3. Xá-trì-la.
4. Bà-la-đỏa.

Cũng lại có họ khác:

1. Khư-ni-ca-di-na.
2. Xá-đồ-xà-ni-na.
3. Câu-đồ-xà-ni-na.

Sắc: Trắng, hồng, đỏ, đen

Chủng: Hạt giống của cha, hạt giống của mẹ Công: Màu sắc, tranh vẽ, v.v...

Nghiệp: Được thắng lợi trong công xảo. Của cải giàu có: Sắc, thanh, hương, vị, xúc. Và người kia đầy đủ ruộng nhà: Cư nghiệp.

Thấy người khác có các sự nghiệp như thế, nghĩ rằng: Người kia ít hơn ta, ta ít hơn không bằng người kia. Về sắc v.v... cho đến ruộng, nhà. Nhưng người đó chẳng phải hơn mình gấp một trăm, một ngàn lần, mà người kia nói: Gấp một lần, hai lần hơn ta. Ta chỉ một lần hai lần không bằng họ, bèn tự cao với người khác thấp kém mà khởi mạn.

Có bảy thứ mạn:

1. Mạn.
2. Quá mạn.
3. Mạn quá mạn.
4. Ngã mạn.
5. Tăng thượng mạn.
6. Ty mạn.
7. Tà mạn.

Hỏi: Mạn này có bao nhiêu mạn thấy đạo dứt? Bao nhiêu mạn tu đạo dứt?

Đáp: Có ba tu đạo dứt: Quá mạn, mạn quá mạn, tăng thượng mạn.

Các mạn khác do kiến đạo, tu đạo dứt.

Lại có thuyết nói: Có hai kiến đạo dứt: ngã mạn, tà mạn. Các mạn khác do kiến đạo, tu đạo dứt.

Lại có thuyết nói: Có một tu đạo dứt, nghĩa là tăng thượng mạn. Có hai kiến đạo dứt: ngã mạn, tà mạn. Bốn mạn khác là do kiến đạo, tu đạo dứt.

Lại có thuyết nói: Đều là do kiến đạo, tu đạo dứt.

Hỏi: Nếu đúng vậy, thì sao ngã mạn, tà mạn lại do tu đạo dứt?

Đáp: Vì thân kiến duyên năm thứ pháp dứt trừ, pháp do chấp khổ đế dứt trừ (chỗ dứt của khổ đế) là ngã. Từ sau ngã này, sinh ngã mạn, cho đến chấp chỗ dứt của tu đạo là ngã. Sau ngã này, sinh ngã mạn, đó gọi là ngã mạn do tu đạo dứt trừ.

Thế nào là tà mạn do tu đạo dứt trừ?

Đáp: Tà kiến duyên năm thứ pháp sở đoạn: Pháp sở đoạn nơi tà kiến chê bai khổ đế, nói không có. Sau tà kiến này sinh ra tà mạn, cho đến pháp, chỗ dứt nơi tà mạn chê bai tu đạo, nói là không có. Sau tà mạn này, sinh ra mạn, đó gọi là tu đạo dứt trừ tà mạn.

Hỏi: Bảy mạn này, bao nhiêu mạn ở cõi Dục, bao nhiêu mạn ở cõi Sắc, cõi Vô sắc?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ba mạn ở cõi Dục: Quá mạn, mạn quá mạn, ty mạn, số còn lại ở ba cõi. Vì sao? Vì ở cõi Sắc không có chấp nơi sinh v.v... khởi mạn.

Lại có thuyết nói: Bảy mạn đều ở ba cõi.

Hỏi: Nếu vậy thì cõi Sắc, cõi Vô sắc không chấp nơi sinh v.v... khởi mạn, cho đến nói rộng?

Đáp: Vốn ở trong cõi Dục này tu hành rộng khắp, do sức của nhân, nên ở hai cõi kia cũng khởi mạn hiện tiền.

Lại có thuyết nói: Trong hai cõi kia dù mạn không hiện hành, nhưng vì nhân ở cõi Dục này, nên mạn cũng khởi hiện hành: Nói là định của ta vượt hơn. Định của ta ít, không bằng định của người kia.

Lại như Đức Thế tôn nói: Có ba giác: Giác dục, giác giận dữ, giác hại, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói có ba giác: Giác dục, giác giận dữ và giác hại, nhưng Đức Phật không phân biệt rộng: Giác dục tự hại là thế nào? Cho đến nói rộng. Kinh Phật là chỗ dựa căn bản để soạn luận này. Các pháp nào trong các kinh không nói, nay vì muốn nói nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là giác dục tự hại?

Đáp: Giống như có một người khởi dục ái ràng buộc, làm cho thân, tâm nóng nảy, bứt rứt. Vì sao? Vì ái dục ràng buộc, như lửa đốt thân. Đức Thế tôn cũng nói có ba thứ lửa, đó là lửa tham dục, lửa giận dữ và lửa ngu si. Sự nóng bức của thân, tâm là thứ nhiệt dựa vào quả, con người suốt đêm dài sinh tử thường khởi triền dục, ái trói buộc chặt trong ba đường ác, thọ báo không đáng ưa thích. Cho đến nói rộng, là quả báo của dục ác kia. Đó gọi là giác dục tự hại.

Hỏi: Thế nào là giác dục hại người?

Đáp: Giống như có một người khởi triền dục ái, mắt ngắm nhìn vợ người. Chồng người ấy bắt gặp, tự mắng nhiếc vợ mình, thêm các nỗi khổ hại v.v... Đó gọi là giác dục gây tổn hại người khác.

Hỏi: Việc này là hại cả đôi bên. Vì sao? Vì người đưa mắt ngắm nhìn, cũng chịu khổ, hại v.v...?

Đáp: Đối với kẻ nhìn ngắm nọ, chồng của thiếu phụ kia, không thể làm hại vì nếu làm hại người thanh niên nọ, thì sẽ bị người khác quở trách.

Do đó, nên không nói.

Hỏi: Thế nào là giác dục đều hại?

Đáp: Giống như người khởi triền ái dục, phạm dâm vợ người, thì đều có lỗi, rồi bị người kia giết hại, đó gọi là đều hại.

Hỏi: Đây là ba hại, vì sao nói là đều? Vì sao vì bị giết, người bị giết cũng chịu tội?

Đáp: Kẻ sát kia dù là hại, nhưng không bị người đời quở trách, mà được người đời khen ngợi, sao người này ghét kẻ ác, pháp ác? Do vậy nên không nói.

Hỏi: Thế nào là giác giận dữ tự hại?

Đáp: Cũng như có người khởi triền giận dữ, thân nóng nảy, tâm nóng nảy, cho đến nói rộng, triền kia dựa vào quả, vì khởi triền giận dữ suốt đêm dài sinh tử nên chịu quả không đáng ưa thích, trong ba đường ác, cho đến nói rộng. Nếu sinh trong cõi người, trời, thì hình sắc của người giận dữ đó rất xấu xí, là quả báo của triền giận dữ kia. Đó gọi là giác giận dữ tự hại.

Hỏi: Thế nào là giác giận dữ hại người?

Đáp: Cũng như có một người khởi lên giác giận dữ, cắt đứt mạng sống của người, đó gọi là hại người.

Hỏi: Nói cắt dứt mạng người, thì đó gọi là đều hại. Vì sao chỉ nói hại người?

Đáp: Dù dứt bỏ mạng người khác, nhưng không bị người đời quở trách, không hết tội hiện đời, cho nên không nói.

Hỏi: Thế nào là đều hại?

Đáp: Giống như có một người cắt dứt mạng sống người khác. Vì cắt dứt mạng sống người khác, rồi trở lại cắt dứt mạng mình.

Hỏi: Lại cắt dứt mạng sống mình, đây là ba hại. Vì sao nói là đều?

Đáp: Mặc dù cắt dứt mạng sống của người khác, nhưng không bị người đời quở trách, mà còn được khen ngợi là người này rất trọng hậu đối với bà con, bạn thân.

Hỏi: Thế nào là giác hại tự hại?

Đáp: Giống như có một người khởi triền giác hại, thân nóng nảy, tâm nóng nảy. Cho đến nói rộng, là vì triền đó dựa vào quả, khởi lên giác hại suốt đêm dài. Cho đến nói rộng, là quả báo của triền đó, đó gọi là tự hại.

Hỏi: Thế nào là hại người?

Đáp: Giống như có một người khởi triền giác hại, hoặc cầm gậy gộc

đánh đập người khác, cho đến nói rộng. Đó gọi là hại người.

Hỏi: Trong đây dù đáp như trên, nhưng sao là hại?

Đáp: Cũng như có một người khởi triều giác hại, hoặc dùng tay, gậy đánh người khác, và người đó cũng đánh trả lại, thì đó gọi là đều hại. Hỏi đáp trong trường hợp này, như trên.

Hỏi: Thể tánh của ba giác này là gì?

Đáp: Giác dục: Là ái của sáu thức thân, năm thứ dứt cõi Dục, tương ưng với giác. Giác giận dữ: Là sự giận dữ của sáu thức thân, năm thứ dứt tương ưng với giác. Giác hại: Hoặc có thuyết nói: Giác giận giữ tức là giác hại.

Hỏi: Nếu vậy thì giữa giác giận dữ và giác hại có gì khác nhau? Đáp: Giác giận dữ có hai thứ: Hoặc có ý muốn bỏ chúng sinh,

hoặc chỉ có ý muốn đánh. Nếu với ý muốn xả bỏ chúng sinh, thì đây là giác giận dữ. Nếu với ý muốn đánh, thì đó là giác hại.

Lại có thuyết nói: Giác giận dữ có hai thứ: Hoặc có việc đáng giận dữ, sinh giận dữ, đôi khi có chuyện không đáng giận dữ mà giận dữ, việc đáng giận dữ, sinh ra giận dữ tương ưng với giác là giác giận dữ. Với chuyện không đáng giận dữ, mà giận dữ, tương ưng với giác, là giác hại.

Lại có thuyết nói: Giác tương ưng với vô minh là giác hại, làm sao biết? Vì như Kinh Thi Thiết nói: Vì sao chúng sinh có sự ngu si trầm trọng? Đáp: Vì tu hành rộng khắp, giới hại, tưởng hại, giác hại, nên có sự ngu si trầm trọng. Giác tương ưng với vô minh, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: Cũng chẳng phải giác tương ưng với giận dữ, cũng chẳng phải giác tương ưng với vô minh, mà là vì tự có pháp tâm sở, gọi là hại, tương ưng với tâm. Vết nhơ của sự giận dữ này dựa vào giận dữ, Sau khi giận dữ, nó khởi hiện ở trước tại ý địa, là chỗ dứt của tu đạo. Thuyết này là nghĩa chân thật.

Có ba giác thiện:

1. Giác lìa dục.
2. Giác không có giận dữ.
3. Giác không có hại.

Hỏi: Thể tánh của ba giác này là gì?

Đáp: Giác lìa dục, nghĩa là pháp tâm sở, tương ưng với tâm, đối trị giác dục. Giác không có giận dữ. Giác không có hại, nói cũng giống như thế.

Trong một tâm, không được có ba giác bất thiện, nhưng được có ba

giác thiện. Vì ba giác bất thiện không khắp trong tất cả tâm bất thiện. Còn ba giác thiện thì khắp trong tất cả tâm thiện. Ba giác bất thiện không tương ưng với tất cả tâm bất thiện. Còn ba giác thiện lại tương ưng với tất cả tâm thiện. Ba giác bất thiện không gồm thu tất cả giác bất thiện. Còn ba giác thiện thì gồm nhiếp tất cả giác thiện. Vì sao? Vì ba giác thiện không có tự thể riêng.

Hỏi: Nếu ba giác thiện không có tự thể khác, thì làm sao lập ba giác?

Đáp: Vì đối trị, nên lập ba giác thiện: Vì đối trị với giác dục, nên gọi là giác lìa dục. Vì đối trị giác giận dữ, nên gọi là giác không có giận dữ. Vì đối trị giác hại, nên gọi là giác không có hại.

Kinh Phật nói: Tỳ-kheo phải biết, tu vốn siêng năng thực hành tin tiến, không buông lung. Muốn dứt phiền não, mà vẫn không sinh giác dục, giác giận dữ, giác hại.

Hỏi: Nếu Bồ-tát không buông lung, thì không nên sinh ba giác bất thiện. Vì nếu sinh ba giác bất thiện, thì sao gọi là không buông lung?

Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Mặc dù Bồ-tát khởi giác bất thiện, nhưng vì siêng năng tu hành tinh tiến, nên gọi là không buông lung. Nếu khi Bồ-tát khởi giác bất thiện, thì nhanh chóng có thể tự biết ngay là giác bất thiện, đây là phiền não, chứ chẳng phải pháp tốt đẹp.

Lại có thuyết nói: Nếu khi Bồ-tát vừa sinh ra giác bất thiện, thì liền xả liền bỏ, rồi dựa vào pháp đối trị kia.

Lại có thuyết nói: Mặc dù Bồ-tát sinh ra giác bất thiện, nhưng không để cho nó dừng lâu, phải lập tức dứt trừ. Vì việc này, nên cho dù Bồ-tát có sinh giác bất thiện, cũng vẫn là không buông lung. Hơn nữa, dù Bồ-tát sinh ra giác bất thiện, nhưng liền dứt nhân bất thiện, trừ chỗ dựa của nó, giác biết sở duyên, nên gọi là không buông lung.

Lại nữa, chúng sinh vì ba việc, nên sinh các phiền não:

1. Do năng lực của nhân.
2. Năng lực của cảnh giới.
3. Năng lực của phương tiện.

Mặc dù Bồ-tát sinh ra giác bất thiện, nhưng chẳng phải năng lực của cảnh giới, cũng chẳng phải do năng lực của phương tiện, mà là vì sức của nhân gốc, nên gọi là không buông lung.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Dù Bồ-tát có sinh ra giác bất thiện, nhưng không cho chúng trải qua lâu, mà liền chế ngự dựa vào pháp đối trị kia, trải qua trong giây lát, như một giọt nước rơi trên tấm sắt nóng. Cho nên gọi là

không buông lung.

Hỏi: Bồ-tát khởi giác dục ở chỗ nào? Khởi giác giận dữ ở chỗ nào, và khởi giác hại ở chỗ nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Bồ-tát đã bỏ Ca-tỳ-la-vệ, một nước thịnh vượng, yên vui và ngôi vị Vua Chuyển luân hiện tại, giống như từ bỏ đàm dãi đi đến rừng cây Đa ba, rồi xoay vần đến thành Vương- Xá.

Mỗi sáng sớm, Bồ-tát tay cầm lá sen vào thành Vương Xá khất thực. Bấy giờ, hình dung Bồ-tát rất mầu nhiệm, trăm ngàn chúng sinh đều lũ lượt đi theo sau. Hoặc có người dùng kệ tụng để khen ngợi, hoặc có người khen vịnh, chúc tụng, hoặc có người chắp tay, lễ bái, hoặc có người ngắm nhìn không biết chán.

Lúc ấy, Bồ-tát nghĩ rằng: Các người này, lần đầu tiên mới thấy ta, sinh tâm vui mừng, thật là ít có, bèn sinh ra tâm yêu mến, yêu mến tương ưng với giác, đó gọi là giác dục. Những nơi mà Bồ-tát đi qua, rất nhiều người nối gót theo sau. Suốt ngày hôm ấy, rốt ráo, Bồ-tát không được thức ăn nghĩ rằng: Các người này sao cứ đi theo ta mãi? Tâm sinh chán ghét, tức là giác tương ưng với ý nghĩ chán ghét, đó gọi là giác giận dữ. Dựa vào hai pháp này sinh ra trần uế, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: Bồ-tát ra khỏi Ca-tỳ-la-vệ, trụ ở rừng Đa ba. Khi ấy, các người họ Thích sai năm vị theo hầu Bồ-tát: hai vị là thân thuộc bên mẹ, ba vị là thân thuộc bên cha, cung cấp, hầu hạ Bồ-tát. Bấy giờ, hai người cho dục là tịnh, ba người cho khổ hạnh là tịnh. Bồ-tát siêng năng thực hành khổ hạnh, cho dục là tịnh, hai người bỏ Bồ-tát ra đi, vì họ cho khổ hạnh là tịnh, Chỉ còn lại ba người theo hầu. Khi Bồ-tát bỏ chỗ tu khổ hạnh, lại thọ nhận thức uống ăn, xoa dầu bơ lên thân, tắm gội bằng nước ấm. Khi đó ba người nghĩ rằng: Nay chúng ta thấy người này, vẫn còn lầm lẫn về pháp dứt trừ kiết, liền bỏ Bồ-tát ra đi. Chủ thôn có hai cô con gái: một tên Nan-đà, hai tên Nan-đà-bà-la, theo hầu Bồ- tát. Hai thiếu nữ này có cách xoa bóp diệu kỳ, khi họ xoa bóp tay chân Bồ-tát, thì Bồ-tát bèn sinh tâm ái, tức giác tương ưng với ái, đó gọi là giác dục. Bấy giờ, Bồ-tát nghĩ rằng: Nếu năm vị kia không bỏ ta, thì ta đã không gần người nữ, để họ giúp đỡ, hầu hạ ta. Đối với năm người kia, Bồ-tát sinh tâm giận dữ, đó gọi là giác giận dữ. Dựa vào hai pháp này sinh ra vết nhơ trần tục, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: Lúc Bồ-tát còn tại gia, vua Du-đầu-đàn cho năm trăm ngọc nữ làm vợ. Bồ-tát đã từ bỏ chốn hoan lạc ấy đến rừng Đa-ba. Lúc ấy, các vua từ xa nghe vương tử Tất-đạt nay đã xuất gia, lập tức sai sứ giả đến tâu với vua Du-đầu-đàn: Vương tử Tất-đạt nay đã xuất gia, nên giao

trả lại cho chúng tôi các cung nữ.

Vua Du-đầu-đàn nói rằng: Tất-đạt con của ta dù đã bỏ ta xuất gia, nay nhìn thấy các ngọc nữ như thấy con không khác, làm sao trả lại các cung nữ được? Bấy giờ, tâm các vua sinh giận dữ, lập tức nhóm họp các quân chủng kéo đến bao vây thành Ca-tỳ-la.

Hoặc có thuyết nói: Các Thiên thần đi đến nói với Bồ-tát về việc này.

Hoặc có thuyết nói: Vua Du-đầu-đàn sai sứ đến nói với Bồ-tát:

Nay ngồi ở chỗ của con, khiến ta buồn rầu, đau khổ!

Khi đó, Bồ-tát vội đến chỗ vua cha, bèn sinh tâm ái, là giác tương ưng với ái, đó gọi là giác dục. Sinh tâm giận dữ đối với các vị vua kia, đó gọi là giác giận dữ. Dựa vào hai pháp này sinh ra uế trần, đó gọi là giác hại.

Tôn giả Cù-sa nói: Khi Bồ-tát tu khổ hạnh, do căn tánh nhạy bén, nên về căn thiện văn, tư ở cõi Dục, đều tùy ý có thể được, bèn nghĩ rằng: Các căn thiện này đều thuận theo ta, mặc dù chứa nhóm điều lành các căn thiện cõi Dục, nhưng vẫn sinh tâm phiền não. Khi đó, Bồ-tát sinh ra tâm ái đối với căn thiện này, chuyển vận thiền nơi ái, tư ở trong thân sinh ra tâm ái, ái tương ưng với giác, đó gọi là giác dục. Vì căn Bồ- tát rất mạnh mẽ, nên liền tự biết nay ta đã khởi ái, tức là phiền não lẽ ra ta không làm, bèn sinh tâm giận dữ, đó gọi là giác giận dữ. Dựa vào hai pháp này, có thể sinh ra nhơ bẩn, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: Lúc Bồ-tát thực hành khổ hạnh, là lúc ma ác ở trong sáu năm đã theo đuổi Bồ-tát, muốn tìm chỗ sơ hở của Bồ-tát, hoặc dùng thân xinh đẹp, hoặc hung ác đến yết kiến Bồ-tát. Lúc chúng dùng thân hình xinh đẹp để yết kiến thì Bồ-tát sinh tâm ái, tức giác tương ưng với ái, đó gọi là giác dục. Nếu khi chúng dùng thân hình hung ác để yết kiến, bấy giờ, Bồ-tát sinh ra tâm giận dữ, đó gọi là giác giận dữ. Dựa vào hai pháp này, sinh ra trần uế, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: dưới cây Bồ-đề, Bồ-tát nghĩ đến cảnh năm dục trước đây đã từng trải qua, sinh ra tâm ái, đó gọi là giác dục. Nghe Đề- ba-đạt vào trong cung mình, bèn sinh tâm giận dữ, đó gọi là giác giận dữ. Các vị trong dòng họ Thích phóng túng, bèn sinh tâm hại, đó gọi là giác hại.

Lại có thuyết nói: Bồ-tát ở dưới cây Bồ-đề, bấy giờ, Thiên ma sai ba thiên nữ: tên là:

Khát ái, Hỷ lạc, và Hỷ kiến. Bồ-tát thấy ba thiên nữ rồi, liền sinh ra tâm ái, đó gọi là giác dục.

Ma vương lại đem ba mươi sáu ức binh chúng định gây não loạn, Bồ-

tát bèn sinh ra tâm giận dữ, đó gọi là giác giận dữ, cũng sinh tâm hại đối với chúng ma, đó gọi là giác hại.

Lại Đức Thế tôn nói: Tỳ-kheo phải biết, xưa khi ta thực hành đạo Bồ-tát, đã khởi lên giác dục, tự hại, hại người, đều hại, cho đến giác hại cũng giống như thế.

Hỏi: Thế nào là giác dục của Bồ-tát tự hại, hại người, đều hại?

Đáp: Vì giác tương ưng với niệm, nên nếu khởi lên giác dục, thì sẽ tự hại, hại người, đều có hại.

Lại có thuyết nói: Lúc khởi giác dục, là đã bỏ việc lợi ích của mình, đó gọi là tự hại, bỏ việc ích lợi của người, đó gọi là hại người bỏ việc lợi mình, lợi người, đó gọi là đều hại.

Lại có thuyết nói: Lúc khởi giác dục, tự đối với thân, nhận lấy quả, cho quả, đó gọi là tự hại. Khiến người thí cho y phục v.v..., không được giới lớn, đó gọi là hại người. Vì tự hại, hại người, nên gọi là đều hại. Dựa vào quả, trả quả, nói cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Có thể làm cho tâm mình nhiễm ô, rơi vào tà đạo, đó gọi là tự hại. Ngoài ra như trên đã nói.

Lại có thuyết nói: Có thể làm cho thân mình xa niềm vui của bậc Thánh, đó gọi là tự hại, khiến người xa lìa, đó gọi là hại người. Ngoài ra, như trên đã nói.

Lại có thuyết nói: Có thể khiến cho thân mình xa lìa định tuệ, đó gọi là tự hại. Khiến cho người khác xa lìa gọi là hại tha, ngoài ra như trên đã nói.

Lại có thuyết nói: Có thể khiến thân mình xa lìa quả giải thoát, đó gọi là tự hại, ngoài ra, như trên đã nói.

Cho nên Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Có thể làm cho thân mình xa lìa giải thoát, đó gọi là tự hại, làm cho A-tư-đà, A-la-trà, Uất-đà-ca v.v... không được Thánh đạo, đó gọi là hại người. Ngoài ra, như trên đã nói.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu khởi phiền não, có thể làm cho thân, tâm xa Nhất thiết trí, lìa thú vui của Thánh, làm chỗ dựa cho phiền não, đó gọi là tự hại, làm cho người bố thí không được quả báo lớn, đó gọi là hại người. Ngoài ra, như trên đã nói.

Lại có thuyết nói: Có thể làm cho thân, tâm mình nóng nảy, đó gọi là tự hại, gây tổn hại cho báo thí v.v... của người, ngoài ra, như trên đã nói.

Lại có thuyết nói: Làm cho thân, tâm mình không thích hợp, đó gọi là tự hại. Chư thiên quở trách, đó gọi là hại người. Ngoài ra, như trên đã

nói.

Như kinh nói: Khi Như lai mới thành đạo, thường khởi hai thứ giác:

1. Giác yên ổn.

2. Giác vắng lặng.

Hỏi: Thế nào gọi là giác yên ổn, giác vắng lặng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giác không có giận dữ, không có hại, là yên ổn, Lìa giác dục là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Đối trị của giác giận dữ, giác hại, đó gọi là giác yên ổn, đối trị của giác dục, đó gọi là giác vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ưng với căn thiện không có giận dữ, không có ngu si, đó gọi là yên ổn. Giác tương ưng với căn thiện vô tham, đó gọi là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: giác đối trị căn bất thiện giận dữ, ngu si, đó gọi là yên ổn. Đối trị với bất thiện căn tham dục, đó gọi là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ưng với từ bi là yên ổn, giác tương ưng với hỷ, xả là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ưng với hỷ, xả là yên ổn, giác tương ưng với từ bi là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Khổ trí, Tập trí tương ưng với giác, đó gọi là an ổn. Diệt trí, đạo trí tương ưng với giác, là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ưng với diệt trí, đạo đây là yên ổn, giác tương ưng với khổ trí, tập là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ưng với không, khổ, tập, vô nguyện, đó gọi là sự yên ổn, giác tương ưng với Vô tướng, vô nguyện, đó gọi là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Giác tương ưng với Vô tướng, vô nguyện, đó gọi là an ổn, giác tương ưng với không, khổ, tập, vô nguyện, đó gọi là vắng lặng.

Lại có thuyết nói: Kiến tăng trưởng lỗi lầm gọi là yên ổn. Đi, đứng, không có phiền não gọi là vắng lặng, cho nên Tôn giả Cù-sa nói rằng: Thực hành phương tiện kiến tăng trưởng là lỗi, đó là giác an ổn, đi đứng dứt phiền não, an vui, gọi là giác vắng lặng.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Như lai có tâm đại bi vô lượng, tâm thương xót, tâm lợi ích, tâm thuần tịnh, tâm thiện nối tiếp nhau như thế v.v..., đó gọi là giác yên ổn. Kiến chấp tăng trưởng là lỗi, dứt bỏ là giác vắng lặng.

Hỏi: Vì sao Như lai lúc mới thành đạo, thường khởi hai giác này?

Đáp: Vì hai giác này có thể tịnh hóa đạo vô thượng ngay từ lúc mới thành đạo.

Lại có thuyết nói: Bồ-tát ở cung điện trong loài người, vì luôn lo lắng, nên thường khởi giác dục. Chính vì thế, nên ngay khi mới thành Phật, khởi giác vắng lặng, Lúc thực hành khổ hạnh, thường lo cho thân mỏi mệt, khổ sở, vì thế, nên khi đầu tiên thành Phật, khởi giác yên ổn.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 24

Chương 1: KIỀN-ĐỘ TẠP

Phẩm 8: TƯ, Phần 2

Trí là nhiều hay chỗ nhận biết là nhiều? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn nói ba pháp bình đẳng trong chỗ nói về pháp tốt đẹp. Nghĩa là sở tri (chỗ nhận biết) của trí, sở duyên (sở duyên) của hành, sở giác (đối tượng giác) của chủ thể nhận biết. Ba pháp này trong pháp ác thuyết là không bình đẳng, vì bị điên đảo che lấp. Vì muốn nói ba pháp bình đẳng trong thuyết pháp thiện, nên soạn luận này.

Hỏi: Trí nhiều hay chỗ nhận biết nhiều?

Đáp: Chỗ nhận biết nhiều, chẳng phải trí nhiều. Vì sao? Vì chỗ nhận biết gồm nhiếp mười bảy giới, phần ít của một giới, mười một nhập, phần ít của một nhập, bốn ấm, phần ít của bốn ấm.

Trí gồm nhiếp một giới, một nhập, phần ít của một ấm.

Lại có thuyết nói: Trí nhiều, chẳng phải chỗ nhận biết nhiều. Vì sao? Vì như một thọ của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là sở duyên của mười chủng trí cõi Dục, nghĩa là khổ, tập, chỗ dứt ở cõi Dục, cõi khác duyên theo năm thứ: kiến, sử, khổ, tập, chỗ dứt. Cõi khác duyên với kiến sử do khổ, tập dứt. Cõi khác duyên với nghi tương ưng với vô minh, trí thiện, đẳng trí. Như thế, từ Sơ thiền cho đến Vô sở hữu xứ đều có mười một. Một trí có chín thứ, mười trí có chín mươi thứ. Tự địa thì có mười một biến trí: bảy kiến khổ, tập dứt nghi tương ưng với vô minh, bốn trí thiện, đẳng trí, trí vô ký không ẩn mất. Như một thọ, tất cả thọ cũng giống như thế. Như thọ, tất cả pháp tâm, tâm sở cũng giống như thế.

Trí tăng ích như núi, chỗ nhận biết không tăng ích. Cho nên, trí nhiều, chẳng phải chỗ nhận biết nhiều.

Nếu nói như thế thì chỗ nhận biết nhiều, chẳng phải trí nhiều. Vì sao? Vì pháp tương ưng của mười thứ trí cõi Dục là chỗ nhận biết chẳng phải

trí, cho đến pháp tương ưng của mười ba thứ trí của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, là chỗ nhận biết, chẳng phải trí. Nhưng trí cũng là chỗ nhận biết. Nếu khiến cho trí chẳng phải chỗ nhận biết, thì chỗ nhận biết vẫn là nhiều. Vì sao? Vì chỗ nhận biết gồm nhiếp mười bảy giới, phần ít của một giới, mười một nhập, phần ít của một nhập, bốn ấm, phần ít của một ấm. Trí gồm nhiếp phần ít của một giới, phần ít của một nhập, phần ít của một ấm, huống chi trí cũng là chỗ nhận biết?

Cho nên, chỗ nhận biết gồm nhiếp mười tám giới, mười một nhập, năm ấm. Trí gồm nhiếp một giới, một nhập, phần ít của một ấm. Do đó, chỗ nhận biết nhiều, chẳng phải trí nhiều.

Trí nhiều hay Thức nhiều? Cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn quyết định nói lại chỗ nhận biết nhiều, chứ chẳng phải trí nhiều. Vì sao? Vì tất cả lĩnh vực của trí đều có thức, chẳng phải tất cả lĩnh vực của thức đều có trí. Chỗ nào không có trí? Nghĩa là thức tương ưng với nhẫn, tất cả thức xứ, không hẳn có trí. Cho nên, thức nhiều, chẳng phải trí nhiều. Tận trí tương ưng với thức, thức không hẳn tương ưng với trí.

Chỗ nào không tương ưng? Đó là nhẫn. Vì sao? Vì nhẫn chẳng phải trí.

Hỏi: Vì sao nhẫn chẳng phải trí?

Đáp: Vì không quyết định, nên nhẫn chẳng phải trí. Vì nhẫn chỉ có thể thấy, không thể biết. Vì nhẫn là quán ban đầu, chẳng phải rốt ráo. Vì nhẫn là tìm kiếm, chẳng phải chuyển biến trở lại. Vì chỗ tạo tác của nhẫn không bỏ phương tiện, nên mặc dù nhẫn là đối trị của nghi, nhưng cũng được đi chung với nghi, vì chẳng phải quyết định, nên chẳng phải trí. Đạo vô ngại giải thoát dù đồng với chỗ tạo tác, nhưng không được cùng chung trong một sát-na.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Muốn có thể chịu đựng việc này, gọi là nhẫn. Lúc không thể chịu đựng được việc này, gọi là trí.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Cái mình nhận thấy rốt ráo là trí. Vì điều mình nhận thấy lúc nhẫn chẳng phải rốt ráo, nên chẳng phải trí.

Lại có thuyết nói: Nếu vì ấm, giới, nhập, nên thức nhiều, chẳng phải trí nhiều. Vì sao? Vì thức gồm nhiếp bảy thức giới, trí gồm nhiếp phần ít của một giới, thức gồm nhiếp một nhập, một ấm, trí gồm nhiếp một nhập, phần ít của một ấm. Cho nên, thức nhiều, chẳng phải trí nhiều.

Công hạnh hữu lậu nhiều hay công hạnh vô lậu nhiều? Cho đến nói

rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn nghĩa đều, nghĩa là ý, như Bộ Ma-ha-tăng-kỳ nói: Sinh thân của Phật là vô lậu.

Vì sao Bộ kia nói như thế?

Đáp: Vì Bộ kia dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Tỳ-kheo phải biết, Như lai sinh ra đời, trụ ở đời, xuất hiện ở thế gian, không bị pháp thế gian làm nhiễm. Do nghĩa này, nên biết sinh thân của Như lai là vô lậu.

Vì ngăn dứt ý của thuyết như thế, nói sinh thân của Như lai là hữu lậu, nên soạn luận này.

Nếu sinh thân của Như lai là vô lậu, thì sẽ không có nữ tỳ. Không nên có tâm nhiễm đối với sinh thân của Như lai Ương-quật-ma-la không nên sinh ra giận dữ, kiêu hãnh, ngạo mạn, Bà-la-môn không nên sinh ngã mạn, Ưu-lâu-tần-loa không nên sinh ngu.

Vì sinh thân của Như lai sinh ra yêu, giận dữ, hoặc sinh mạn, nghi, cho nên biết sinh thân của Như lai chẳng phải vô lậu.

Hỏi: Nếu sinh thân của Như lai là hữu lậu, chẳng phải vô lậu, thì làm sao hiểu được kinh Phật nói mà Bộ Ma-ha-tăng-kỳ đã trích dẫn?

Đáp: Kinh kia nói pháp thân Như lai. Vì sao? Vì nếu nói, Như lai sinh ra đời, ở đời, thì đó là nói sinh thân của Như lai. Nếu nói Như lai xuất hiện ở thế gian, không bị pháp thế gian làm nhiễm ô, đó là nói pháp thân của Như lai.

Lại nữa, không bị pháp thế gian làm nhiễm ô nghĩa là Như lai không bị tám pháp thế gian làm nhiễm ô. Người đời thuận theo tám pháp thế gian, tám pháp thế gian cũng thuận theo người đời. Tám pháp thế gian thuận theo Như lai. Như lai không thuận theo tám pháp của thế gian. Vì đã giải thoát pháp thế gian, nên nói không nhiễm pháp thế gian.

Hỏi: Đức Như lai cũng có tám pháp thế gian có lợi: Như trưởng giả Ưu-già, trong một ngày thí cho Phật ba trăm vạn lượng của cải.

Không có lợi: Như Phật đến thôn của Bà-la-môn Sa-la khất thực, mang bát không vào, thôn và trở về với bát không.

Có tiếng khen: Lúc giáng sinh, tiếng tăm của Như lai vang xa, thấu đến trời Tha hóa tự tại. Khi thành đạo, tiếng tăm thấu đến trời A-ca-nị-trá. Lúc chuyển pháp luân, tiếng tăm Như lai thấu đến cõi Phạm thiên.

Chẳng phải tiếng khen: Nàng Chiên-già là Tôn-đà-lợi chê bai, chẳng phải tiếng khen thấu đến mười sáu nước lớn.

Chê bai: Như Bà-la-môn ác nghiệp Bà- la- Bà- xà, đã dùng năm trăm bài kệ để hiện tiền mắng Phật.

Khen ngợi: Lại, dùng năm trăm bài kệ để khen ngợi Phật. Như Bà-kỳ-xà-Ưu-ba-ly, dùng các thứ kệ để khen ngợi Xá-lợi-phất, khen ngợi pháp vô thượng của Phật. A-nan khen ngợi pháp ít có của Phật.

Niềm vui: Vui khinh an và được tất cả thú vui thù thắng của thế gian.

Nỗi khổ: Như Khư-đà-la châm mũi nhọn vào chân Phật, cũng dùng gạch đá gây tổn thương ngón chân Phật. Bị chứng nhức đầu, đau lưng...

Như lai cũng có các pháp thế gian v.v... Cũng thế, sao lại nói là không bị pháp thế gian làm nhiễm ô?

Đáp: Mặc dù Đức Thế tôn gặp bốn pháp như có lợi v.v..., nhưng tâm Ngài không tự cao. Dù gặp phải bốn pháp như không có lợi v.v..., mà tâm Ngài không tư ty. Mặc dù gặp được bốn pháp như có lợi v.v..., nhưng tâm không sinh ái. Dù gặp phải bốn pháp như không có lợi v.v... nhưng tâm Phật không nỗi giận. Như ái, giận dữ, những sự ưa thích, lo mừng, nói cũng giống như thế. Ví như núi Tu-di đứng yên định trên Kim luân, dù cho gió mạnh từ bốn phương thổi đến, vẫn không thể lay động. Phật cũng giống như thế, vì an lập trên luân giới, nên tám pháp thế gian không thể làm động.

Cho nên, vì nhằm ngăn các nghĩa khác, đồng thời vì muốn bày tỏ nghĩa của mình, nên soạn luận này.

Hỏi: Hạnh hữu lậu nhiều hay hạnh vô lậu nhiều?

Đáp: Hạnh hữu lậu nhiều, chẳng phải hạnh vô lậu nhiều. Vì sao? Vì hạnh hữu lậu gồm nhiếp mười nhập, phần ít hai nhập, hạnh vô lậu gồm nhiếp phần ít của hai nhập.

Lại có thuyết nói: Hạnh vô lậu nhiều, chẳng phải hạnh hữu lậu nhiều. Vì sao? Vì như một pháp lệ thuộc cõi Dục duyên bốn pháp vô lậu: Khổ pháp nhẫn, khổ pháp trí, tập pháp nhẫn, tập pháp trí. Như một pháp cõi Dục, pháp cõi Dục khác cũng giống như thế. Như một pháp lệ thuộc cõi Sắc là duyên của bốn pháp vô lậu. Khổ tỷ nhẫn, khổ tỷ trí, tập tỷ nhẫn, tập tỷ trí.

Như một pháp cõi Sắc, pháp cõi Sắc khác cũng giống như thế. Cõi Vô sắc nói cũng giống như vậy, cũng có pháp vô lậu khác. Vì thế, nên hạnh vô lậu nhiều, chẳng phải hạnh hữu lậu.

Lại có thuyết nói: Hạnh hữu lậu nhiều, chẳng phải hạnh vô lậu nhiều. Vì sao? Vì như một pháp vô lậu là sở duyên của bốn pháp hữu lậu, nghĩa là tà kiến, nghi, vô minh, thiện và đẳng trí. Như một pháp vô lậu, tất cả

pháp vô lậu cũng thế. Pháp hữu lậu khác cũng nhiều, cho nên hành hữu lậu nhiều, chẳng phải hạnh vô lậu nhiều.

Pháp hữu vi nhiều hay pháp vô vi nhiều?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Pháp hữu vi nhiều, chẳng phải pháp vô vi nhiều. Vì sao? Vì pháp hữu vi gồm nhiếp mười một nhập, phần ít của một nhập, pháp vô vi gồm nhiếp phần ít một nhập.

Lại có thuyết nói: Pháp vô vi nhiều, chẳng phải pháp hữu vi nhiều. Vì sao? Vì tùy tất cả pháp hữu lậu đã có ngần ấy pháp số diệt, tùy tất cả đạo vô lậu, có ngần ấy pháp phi số diệt. Pháp vô vi khác, là có hư không phi số diệt của pháp hữu lậu. Cho nên, pháp vô vi nhiều, chẳng phải pháp hữu vi nhiều.

Thế nào là hành đầy đủ? Thế nào là gìn giữ đầy đủ? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật, kinh Phật nói: Đệ tử bậc Thánh của ta, giới đầy đủ, gìn giữ đầy đủ, cho đến hạnh đầy đủ, gìn giữ đầy đủ. Mặc dù kinh Phật nói, mà không phân biệt thế nào là hạnh đầy đủ? Thế nào là gìn giữ đầy đủ? Trong kinh của chư Phật không nói, nay muốn nói nên soạn luận này.

Thế nào là hạnh đầy đủ?

Đáp: Giới thân, giới miệng Vô học, mạng thanh tịnh.

Hỏi: Như người học, người của Phi học Phi vô học cũng có pháp này, vì sao chỉ nói người Vô học?

Đáp: Vì người Vô học vượt hơn, nên nói rộng về người Vô học vượt hơn. Như người đầy đủ giới trong phẩm thứ ba ở trên.

Giới đầy đủ:

Giới là nói Thi-la, cũng nói là hạnh. Cũng nói là thủ tín. Cũng nói là đồ đựng (khí). Thi-la: dịch là mát mẻ, vì không có cái nóng bức của phá giới. Người phá giới, thân, tâm nóng nảy bứt rứt. Người giữ giới, thân, tâm mát mẽ. Kẻ phá giới, thường bị nóng bức trong ba đường ác, Người giữ giới, thường mát mẻ trong cõi người, trời. Lại Thi-la dịch là mộng. Người giữ giới, thân, tâm không nóng nảy, và thường được giấc mộng lành. Lại Thi-la dịch là tập, vì người giữ giới khéo thực tập giới pháp.

Lại Thi-la dịch là định, vì người trụ trong giới thì tâm dễ định.

Lại Thi-la dịch là ao nước, như Phật nói kệ:

Suối pháp, ao nước giới

Thanh tịnh, không vết nhơ
Thánh tắm, thân không ướt
Sẽ đến bờ bên kia.

Lại Thi-la như chuỗi anh lạc có khi anh lạc trang nghiêm thân, có khi người niên thiếu thì thích, người trung niên, tuổi già thì không thích. Có khi trung niên thì thích, tuổi già thì không thích. Có khi người già thì thích người trẻ và trung niên thì không thích. Chuỗi anh lạc giới trang nghiêm thân, thì cả ba thời kỳ thường tốt đẹp, như Phật nói kệ:

Giới trọn già yên Tín, thiện, an dừng Tuệ là báu người

Phước không thể trộm.

Lại Thi-la như tấm gương soi. Như tấm gương trong sáng, mọi cảnh tượng sẽ ảnh hiện trong đó. Người giữ giới thanh tịnh, hình tượng vô ngã ảnh hiện, như nói nương giới lập giới, bước lên ngôi nhà tuệ vô thượng.

Lại Thi-la dịch là oai thế. Sở dĩ Như lai, là người có oai thế trong Tam thiên đại thiên thế giới, đều do thế lực của Thi-la:

Nghe nói ở nước Kế-tân có con rồng tên là A-lợi-na, bản tánh rất hung dữ. Cách chỗ nó ở không xa, có tăng-già-lam, rồng ấy thường gây nhiều tai hại rất dữ:

Bấy giờ, có năm trăm vị A-la-hán đều nhóm họp nhập thiền định, cùng dùng sức thần túc, định xua đuổi rồng đi, nhưng vì rồng này có oai đức lớn, nên không thể khiến nó được. Lúc đó, có một vị La-hán theo thứ lớp đến sau. Bây giờ, các La-hán kể lại đầy đủ việc này cho những người mới đến nghe. Người đến sau, không nhập thiền định, chỉ búng ngón tay nói với rồng: Hiền thiện! Hãy tránh xa chỗ này đi!

Khi ấy, rồng này nghe tiếng búng ngón tay, liền đi thật xa. Lúc này, các A-la-hán nói với người đến sau: Thần vận dụng sức thiền định vì khiến rồng bỏ đi như thế? Người đến sau đáp: Tôi không dùng năng lực thiền định, mà chỉ do cẩn thận về giới, tôi giữ gìn giới khinh, cũng như giới trọng, nhờ năng lực của giới, khiến cho rồng này phải đi.

Vì thế, nên Thi-la được gọi là có oai lực.

Lại Thi-la dịch là đầu. Như con người có đầu thì có thể thấy sắc, nghe tiếng, ngửi hương, nếm vị, xúc chạm, biết pháp.

Cũng thế, hành giả đầu Thi-la, có thể thấy sắc khổ đế v.v..., nghe nghĩa danh thân v.v..., ngửi mùi hương của hoa, ý cảm giác, thưởng thức vị ra khỏi, vô sự vắng lặng, ba Bồ-đề. Giác xúc chạm thiền định, giải thoát v.v... Như tướng chung, tướng riêng của sắc ấm v.v... Cho nên, Thi-la dịch

là đầu.

Vì sao Thi-la được gọi là giữ chữ tín? Đây là pháp ngôn thuyết của thế tục, nếu người nào giữ tốt Thi-la, thì gọi là người giữ chữ tín. Không thể khéo giữ Thi-la, thì nói là người không giữ chữ tín. Cho nên, theo lời nói thế tục thì Thi-la được gọi là giữ chữ Tín.

Thi-la dịch là người đi. Như người có chân, có thể đi đến nơi khác, cũng thế, người đi là người có chân Thi-la, có thể đi đến con đường tốt và đến Niết-bàn.

Lại Thi-la dịch là đồ đựng: Vì là chỗ nương dựa của tất cả công đức, cho nên, Thi-la dịch là khí.

Tôn giả Cù-sa nói: Nghĩa không vỡ là nghĩa Thi-la. Như người chân lành lặn, thì có chỗ đến. Cũng thế, vì người đi không làm hư vỡ Thi-la, nên có thể đến Niết-bàn.

Thế nào là giữ gìn đầy đủ?

Đáp: Là giới các căn của A-la-hán. Các căn này cũng nói giữ gìn. Cũng nói căn, cũng nói là sinh, cũng nói là suối, cũng nói trong sạch, cũng nói là chỗ tạo tác. Giữ gìn: Vì giữ gìn cảnh giới, nên nói là giữ gìn.

Lại có thuyết nói: Vì dùng căn niệm, tuệ v.v... để gìn giữ cảnh giới, nên nói là giữ gìn. Như lưỡi hái có thể cắt, gọi là đồ cắt. Sự giữ giới kia cũng giống như thế. Về căn v.v..., ở chỗ khác sẽ nói rộng, trong đây vì tóm tắt, nên không nói.

Hỏi: Giới căn, căn, chẳng phải thể tánh của giới là gì?

Đáp: Là niệm, tuệ, làm sao biết được? Như kinh nói: Thiên thần nói với Tỳ-kheo: Chớ làm cho mọc mụt nhọt! Tỳ-kheo đáp: Ta sẽ che đậy lại. Thiên thần lại hỏi: Mụt nhọt to, thì lấy gì che nó? Tỳ-kheo đáp:

Dùng niệm, tuệ để che nó lại, như kệ khác nói:

Tất cả các dòng chảy Chánh niệm dứt trừ được Cũng nhân sức niệm tuệ

Dừng trục lại, không chuyển.

Cho nên, niệm, tuệ là thể tánh của giới căn, niệm loạn, tuệ ác là căn, chẳng phải thể tánh của giới.

Hỏi: Nếu niệm, tuệ là thể tánh của giới căn, làm sao hiểu kinh này? Như nói: Vì niệm, tuệ đầy đủ, nên có thể đầy đủ giới căn, sao lại dùng tự thể để làm đầy đủ tự thể?

Đáp: Không. Vì sao? Vì niệm tuệ có tánh nhân, cũng có tánh quả.

Tánh của nhân nói là niệm, tuệ. Tánh của quả gọi là giới căn.

Lại có thuyết nói: Không buông lung là giới căn. Buông lung là căn, chẳng phải giới.

Lại có thuyết nói: Sáu pháp thường trú là giới căn, các phiền não đều dựa vào sáu môn này mà sinh ra, là căn, chẳng phải giới.

Lại có thuyết nói: Năm căn nếu dứt bỏ, nếu biết, thì sẽ được thành tựu, là căn, chẳng phải giới.

Nếu nói như thế, thì nói thành tựu, không thành tựu, là giới căn, chẳng phải giới căn.

Lại có thuyết nói: Nếu thành tựu duyên phiền não của năm căn, không thành tựu đối trị duyên đoạn phiền não của năm căn, đó gọi là căn, chẳng phải giới. Nếu không thành tựu duyên phiền não của năm căn, mà thành tựu đối trị dứt trừ duyên theo phiền não của năm căn, đó gọi là giới căn.

Nếu nói như thế, tức là nói về thành tựu, không thành tựu là giới căn, là căn, chẳng phải giới.

Lại có thuyết nói: Tánh nhiễm ô là căn, chẳng phải giới, Tánh không nhiễm ô là giới căn.

Lại có thuyết nói: Nếu năm căn có thể sinh ra phiền não của hành vi ác thì tức là căn, chẳng phải giới. Nếu năm căn có thể sinh ra căn thiện, hạnh lành là giới. Đức Thế tôn cũng nói: Căn giới, căn chẳng phải giới.

Nếu nói như thế, thì nói căn của giới căn chẳng phải giới là tánh của năm căn.

Lại có thuyết nói: Ở nước Kế-tân có hai vị A-la-hán nói rằng: Giới căn là tánh vô ký không ẩn mất. Vì sao? Vì không nhất định, không nói ở trong thiện, không nói ở trong bất thiện.

Hỏi: Nếu thể tánh không nhất định thì sao lại nói đây là giới căn, đây là căn chẳng phải giới?

Đáp: Thể vô ký không ẩn mất là một hành, hoặc có lúc thuận theo điều thiện, đôi khi thuận theo việc bất thiện. Nếu khi thuận theo điều thiện, thì đó gọi là giới. Nếu thuận theo việc bất thiện, thì gọi là chẳng phải giới.

Hỏi: Đã nói giới căn, căn chẳng phải giới, giới dứt là thế nào?

Đáp: Nếu dùng đạo thế tục, đã dứt trừ kiết cõi Dục, thì đối trị dứt của chín đạo vô ngại sẽ thuộc về thiền Vị chí. Nếu dựa vào bên Nhị thiền dứt trừ kiết Sơ thiền, tức là chín đạo vô ngại sẽ thuộc về bên đạo Nhị thiền. Cũng thế, cho đến bên Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, dứt trừ kiết của Vô sở hữu xứ, tức là chín đạo vô ngại thuộc về bên Phi tưởng Phi phi tưởng. Nếu dùng đạo vô lậu dứt trừ kiết cõi Dục, thì chín đạo vô ngại thuộc về thiền Vị

chí, dứt trừ kiết của Sơ thiền thì chín đạo vô ngại sẽ thuộc về Tam thiền.

Theo thứ lớp, như thế, đệ Nhị thiền là bốn địa, đệ Tam thiền là năm địa, dứt trừ kiết của đệ Tứ thiền và chỗ dứt của kiến đạo cõi Sắc là sáu địa, chỗ dứt của tu đạo Không xứ là bảy địa, Thức xứ là tám địa, Vô sở hữu xứ và Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là chín địa, chỗ dứt của tu đạo, đạo vô ngại thuộc về chín địa là dứt trừ kiết.

Thế nào là tánh phàm phu? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn dứt nghĩa khác, như Độc Tử bộ nói: Mười thứ phiền não, mà Kiến khổ cõi Dục dứt trừ là tánh phàm phu.

Bộ ấy nói tánh phàm phu nhất định là lệ thuộc cõi Dục, là nhiễm ô, là do kiến đạo dứt trừ, và là pháp tương ưng. Vì nhằm ngăn thuyết như thế ý nói về tánh phàm phu là lệ thuộc ba cõi, là không nhiễm ô, là chỗ dứt của tu đạo. Vì là pháp bất tương ưng, nên soạn luận này.

Thế nào là tánh phàm phu?

Đáp: Nếu không được pháp Thánh, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì không được tất cả Pháp Thánh, là tánh phàm phu, hay vì không được khổ pháp nhẫn là tánh phàm phu? Nếu vì không được tất cả Thánh pháp là tánh phàm phu, thì sẽ không có bậc Thánh được tất cả Thánh pháp, sẽ không có ai chẳng phải người có tánh phàm phu. Phật, Thế tôn thì chẳng phải đã thành tựu tất cả pháp vô lậu, nghĩa là pháp vô lậu của Thanh văn, Bích-Chi Phật và pháp học của thân mình?

Nếu vì không được khổ pháp nhẫn là tánh phàm phu, thì đạo tỷ trí đã sinh, bỏ khổ pháp nhẫn, lẽ ra là tánh phàm phu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nên nói như thế: Không được khổ pháp nhẫn là tánh phàm phu.

Hỏi: Nếu vậy thì đạo tỷ trí sinh, bỏ khổ pháp nhẫn, là tánh phàm phu?

Đáp: Lúc khổ pháp nhẫn sinh là phá bỏ tánh phàm phu, không bao giờ còn sinh nữa. Khổ pháp nhẫn, không được, nói được. Không được nói không được. Như không được nhãn căn vị lai, được hiện tại. Vì được nhãn căn hiện tại, nên đã phá bỏ nhãn căn vị lai. Vì không được nhãn căn vị lai, nên gọi là không được, không gọi là không được tánh phàm phu kia cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Đạo tỷ trí sinh là đã bỏ khổ pháp nhẫn, thể tánh là không được, như không được nhãn căn vị lai, được nhãn căn hiện tại, cũng không được nhãn căn quá khứ. Cũng thế, hễ được đạo tỷ trí thì không được

khổ pháp nhẫn.

Hỏi: Nếu vậy, vì sao chẳng phải tánh phàm phu?

Đáp: Vì thành tựu dựa vào quả, nên trong thân bậc Thánh chẳng có ai không thành tựu khổ pháp nhẫn, lúc dựa vào quả, dù không thành tựu khổ pháp nhẫn, nhưng chẳng phải phàm phu, mà thường là bậc Thánh.

Hỏi: Nếu không được pháp Thánh, là tánh phàm phu, như nói: Thế nào là tánh phàm phu? Là tâm bất tương ưng hành không nhiễm ô của ba cõi, nghĩa ấy thế nào?

Đáp: Nếu nói không được pháp Thánh là tánh phàm phu, tức là nói về nghĩa của tâm bất tương ưng hành với không nhiễm ô của ba cõi. Vì sao? Vì không được tánh của Thánh pháp, tức tâm bất tương ưng hành không nhiễm ô của ba cõi.

Lại có thuyết nói: Thuyết trước là nói về pháp đối trị, thuyết sau nói về thể tánh.

Lại có thuyết nói: Thể tánh của phàm phu là một pháp, giống như mạng căn, chẳng phải không được tánh là tâm bất tương ưng hành không nhiễm ô, chỗ dứt của tu đạo (do tu đạo dứt trừ).

Bình luận: Không nên nói như thế. Thể tánh của phàm phu là không được pháp Thánh, nói như thế là tốt!

Lại có thuyết nói: Không được tất cả pháp vô lậu là tánh phàm phu.

Hỏi: Nếu vậy thì sẽ không có bậc Thánh đều thành tựu tất cả pháp vô lậu, tức đều là tánh phàm phu?

Đáp: Mặc dù không có bậc Thánh đều thành tựu tất cả pháp vô lậu, nhưng chẳng phải phàm phu. Vì sao? Vì cũng có người được Thánh đạo, cũng có người không được Thánh đạo.

Lại có thuyết nói: Nếu không được Thánh đạo là không chung, là tánh phàm phu. Nếu không được Thánh đạo là chung, thì chẳng phải tánh phàm phu.

Lại có thuyết nói: Nếu không được bất phá là tánh phàm phu. Nếu không được phá là chẳng phải tánh phàm phu.

Lại nữa, cũng không được Noãn của Thánh, nhẫn của Thánh, kiến của Thánh, dục của Thánh, tuệ của Thánh, cho đến nói rộng.

Hỏi: Đây lại hiển hiện nghĩa gì?

Đáp: Trước là nói tóm tắt, ở đây là nói rộng, trước không phân biệt, ở đây phân biệt.

Lại có thuyết nói: Đây là nói phàm phu rất thấp, người không được

căn thiện đạt phần. Noãn Thánh là pháp Noãn, kiến Thánh là pháp Đảnh, nhẫn Thánh là nhẫn phẩm hạ trung, dục Thánh là nhẫn phẩm thượng và tuệ Thánh là pháp Thế đệ nhất. Cho nên, ở đây nói là phàm phu phẩm rất thấp.

Lại có thuyết nói: Trong đây, chỉ phân biệt khổ pháp nhẫn. Vì sao? Vì khổ pháp nhẫn cũng gọi là kiến Noãn, Nhẫn Dục, Tuệ. Vì làm cho có chủng tử nóng nên gọi là Noãn. Vì chuyển biến hành, nên gọi là Kiến. Vì chịu đựng, nên gọi là Nhẫn. Vì chắc thật, nên gọi là dục. Vì phân biệt, nên gọi là tuệ.

Lại có thuyết nói: Vì khiến cho hạt giống thuần thục nên gọi là Noãn, vì chuyển hành nên gọi là Kiến. Vì hành Nhẫn nên gọi là Nhẫn, vì muốn giải thoát nên gọi là Dục, vì giác biết nên gọi là tuệ. Cho nên, trong đây, chỉ phân biệt khổ pháp nhẫn.

Tánh phàm phu phải nói là thiện? Cho đến nói rộng?

Đáp: Tánh phàm phu, phải nói là vô ký. Vì sao? Vì pháp thiện là do thiện phương tiện mà được, cũng do pháp thiện khác mà được. Do phương tiện: Là phương tiện căn thiện. Do căn thiện này cũng khiến cho pháp thiện khác được tu ở đời vị lai, như bên tận trí của đẳng trí bên của kiến đạo đã được căn thiện của ba cõi.

Hỏi: Trong đây, vì sao không nói sinh đắc thiện?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, phải biết thuyết này chưa rốt ráo, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nếu sự tốt, hơn thì trong đây sẽ nói. Vì pháp thiện kia thấp kém, cho nên không nói.

Lại có thuyết nói: Thiện của phương tiện đắc, được nói là căn thiện của phương tiện, điều thiện do người khác được, nói là thiện của lìa dục đắc.

Lại có thuyết nói: Việc thiện do phương tiện sinh, được nói là căn thiện của đạt phần, thắng tiến phần. Điều thiện do người khác được, nói là căn thiện của phần thối của phần trụ.

Lại có thuyết nói: Đoạn văn trên đây nên nói rằng: Nếu pháp thiện là phương tiện đắc, nếu là người được phương tiện là phương tiện đắc, đắc nghĩa là sinh đắc.

Lại có thuyết nói: Được pháp thiện, hoặc phương tiện, hoặc lìa dục, hoặc được, hoặc lui sụt.

Lại có thuyết nói: Phương tiện đắc, nghĩa là phương tiện sinh, nếu đắc nghĩa là căn thiện dứt lại, sinh lại, đó là được căn thiện.

Không có thực hành phương tiện mong cầu làm phàm phu. Vì sao? Vì không có người vốn chẳng phải phàm phu. Đây là pháp thấp kém, nên không có ai mong cầu. Nếu tánh của phàm phu là thiện thì sẽ có lỗi lớn, vì khi dứt bỏ căn thiện, thì pháp thiện sẽ không bao giờ thành tựu được. Bấy giờ, lẽ ra chẳng phải phàm phu.

Nếu rất ác, thấp kém, thì chẳng phải người phàm phu, việc này không đúng. Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên tánh phàm phu chẳng phải nói là thiện.

Vì sao tánh phàm phu chẳng phải bất thiện?

Đáp: Vì phàm phu đã lìa dục cõi Dục, không thành tựu pháp bất thiện, lìa cõi dục thì chẳng phải phàm phu. Vì nói như thế, thì ngăn dứt tánh phàm phu là ý bất thiện, nếu tánh phàm phu là bất thiện, thì người phàm phu lìa dục cõi Dục thì không lẽ sinh lại cõi Dục, nhưng vì sinh lại cõi Dục, cho nên, tánh phàm phu không được nói là bất thiện.

Tánh phàm phu có nên nói là lệ thuộc cõi Dục? Cho đến nói rộng.

Đáp: Tánh phàm phu, hoặc lệ thuộc cõi Dục, hoặc lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao tánh phàm phu không nên nói nhất định là lệ thuộc cõi Dục?

Đáp: Vì ở cõi Dục mất, sinh cõi Vô sắc, cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao không nói ở cõi Dục mất, sẽ sinh trong cõi Sắc.

Đáp: Mất ở cõi Dục, sinh lên cõi Sắc, dù đã xả pháp cõi Dục, nhưng không phải đều bỏ. Còn sinh lên cõi Vô sắc thì đều bỏ. Vì sao? Vì sanh cõi Sắc, vẫn thành tựu pháp cõi Dục, nghĩa là tâm biến hóa cõi Dục còn sinh cõi Vô sắc, sẽ không thành tựu pháp cõi Dục. Vì việc này, nên chẳng phải nói nhất định thuộc cõi Dục.

Vì sao không nên nói tánh phàn phu nhất định lệ thuộc cõi Sắc?

Đáp: Vì mất ở cõi Sắc, sinh lên cõi Vô sắc, đều không thành tựu pháp thuộc cõi Sắc.

Hỏi: Mất ở cõi Sắc, sinh trong cõi Dục, cũng xả pháp ở cõi Sắc. Vì sao trong đây không nói?

Đáp: Vì dù đã xả pháp cõi Sắc nhưng không phải đều bỏ, còn sinh cõi Vô sắc thì đều bỏ, cho nên nói mất ở cõi Sắc, sinh cõi Vô sắc, cho đến nói rộng.

Nếu phải nhất định tánh phàm phu là lệ thuộc cõi Sắc, thì A-tư - đà, A-la-trà, Quất-đà-ca v.v... không nên sinh lại. Lại nữa, sở dĩ không nói mất

ở cõi Sắc, sinh cõi Dục, là vì mất ở cõi Sắc, sinh trong cõi Dục, sẽ thành tựu pháp cõi Sắc. Còn sinh cõi Vô sắc sẽ không thành tựu pháp cõi Sắc. Do đó, nên không nói.

Hỏi: Vì sao tánh phàm phu không nên nói nhất định lệ thuộc cõi Vô sắc?

Đáp: Vì khi được chánh quyết định, cho đến nói rộng. Pháp lẽ ra phải như thế, nếu thành tựu tánh phàm phu của địa vô sắc kia, thì trước phải kiến khổ của địa Vô sắc kia, thế nhưng Thánh đạo sinh, là vì làm đối trị cho tánh phàm phu, nên nếu khi Thánh đạo đã sinh, thì trước phải thấy nỗi khổ của phàm phu cõi Vô sắc, tánh phàm phu phải nói nhất định là lệ thuộc cõi Vô sắc, chỉ vì không như vậy.

Hỏi: Nếu vì Thánh đạo mới sinh, thì tánh phàm phu nên nói nhất định lệ thuộc cõi Dục chăng?

Đáp: Không nên dùng Thánh đạo này để vấn nạn, thuyết kia không nên nói nhất định tánh phàm phu lệ thuộc cõi Dục trước đã nói rồi.

Hỏi: Tánh phàm phu, nên nói là do kiến đạo dứt chăng? Cho đến nói rộng.

Đáp: Tánh phàm phu, nên nói là do tu đạo dứt, không nên nói do thấy đạo dứt. Vì sao? Vì pháp do thấy đạo dứt đều nhiễm ô, Còn tánh phàm phu chẳng phải nhiễm ô. Nếu là pháp do thấy đạo mà dứt, thì là nhiễm ô. Nhưng tánh phàm phu chẳng phải nhiễm ô, việc ấy thế nào? Nếu là kiến đạo, thì như pháp Thế đệ nhất diệt, cho đến nói rộng. Pháp nhiễm ô cần phải dứt bỏ, được không thành tựu, tùy dứt bỏ từng ấy thứ pháp nhiễm ô, được không thành tựu thứ nhiễm ô kia, cho đến nói rộng, lúc này, chưa dứt bỏ một thứ pháp nhiễm ô, mà không thành tựu tánh phàm phu. Nếu tánh phàm phu là pháp nhiễm ô, thì hành giả vừa là phàm phu, vừa là bậc Thánh. Vì sao? Vì lúc trụ khổ pháp nhẫn, đã thành tựu năm pháp nhiễm ô và lúc này vừa là ràng buộc đủ, vừa là bậc Thánh.

Hỏi: Không thành tựu tánh phàm phu cõi Sắc, cõi Vô sắc, vì sao lại nói là vào lúc này, phàm phu của ba cõi được không thành tựu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đoạn văn ấy lẽ ra phải nói thế này: Phàm phu trong ba cõi được không thành tựu, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Vì muốn cho ba số đầy, nên nói rằng: Thành tựu tánh phàm phu cõi Dục, không thành tựu tánh phàm phu cõi Sắc, cõi Vô sắc. Nếu không thành tựu tánh phàm phu cõi Dục, thì người này sẽ không gọi là đã thành tựu tánh phàm phu của ba cõi.

Cho nên, vì muốn cho ba số được đầy nên nói như thế.

Lại có thuyết nói: Vì dứt bỏ chỗ có thể sinh, nên nói như thế. Vì phàm phu còn có chỗ sinh, nên khiến cho đều dứt bặt, nay pháp phàm phu kia không còn sinh nữa!

Lại có thuyết nói: Muốn cho không thành tựu pháp, lại vì không thành tựu.

Thế nào là không thành tựu pháp, lại không thành tựu? Đáp: Vì muốn cho rất xa.

Lại có thuyết nói: Tánh phàm phu của ba cõi, vì được phi số diệt, nên nói ba cõi.

Tánh phàm phu là những pháp nào?

Đáp: Tâm bất tương ưng hành không nhiễm ô của ba cõi. Hỏi: Vì sao soạn luận như thế?

Đáp: Vì ngăn dứt ý của thuyết nói tánh phàm phu nhất định lệ thuộc cõi Dục, là nhiễm ô, là do kiến đạo dứt, là pháp tương ưng, nên tạo rao phần luận như thế.

Nói ba cõi, là ngăn ý cho rằng tánh phàm phu nhất định ở cõi Dục, không nhiễm ô, thì ngăn dứt nhiễm ô, tu đạo dứt thì ngăn dứt cho là do kiến đạo dứt, không tương ưng, là ngăn dứt cho là pháp tương ưng.

Hỏi: Thể tánh của tánh phàm phu là gì?

Đáp: Như kinh này nói: Thể tánh của tánh phàm phu là không được Thánh đạo cho đến nói rộng.

Trong đây nói tánh phàm phu là không thành tựu tâm bất tương ưng hành vô ký không ẩn một, thuộc về hành ấm.

Hỏi: Tánh phàm phu chẳng thuộc về hành ấm. Vì sao? Vì trong tâm bất tương ưng hành pháp không nói pháp này?

Đáp: Cũng nói các pháp như thế v.v..., gọi là trong tâm bất tương ưng hành. Đây là thể tánh của tánh phàm phu, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của phàm phu, về lý do nay sẽ nói:

Tánh phàm phu là nghĩa gì? Người A-tỳ-đàm nói: Phần phàm phu, tánh phàm phu. Thân phàm phu, thể phàm phu là nghĩa của tánh phàm phu.

Tôn giả Cù-sa nói: Nghĩa giống với phàm phu là nghĩa của tánh phàm phu, như bò giống với bò, nên gọi là tánh bò. Các loài cầm thú khác cũng giống như thế.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nghĩa nhiều chỗ thọ thân là nghĩa của tánh phàm phu. Nghĩa sinh cõi khác, là nghĩa của tánh phàm phu. Nghĩa hướng đến cõi khác là nghĩa của tánh phàm phu. Nghĩa từng trải qua các sanh là

nghĩa của tánh phàm phu. Nghĩa thọ các sanh là nghĩa của tánh phàm phu. Nghĩa thọ nhận các sự sinh là nghĩa của tánh phàm phu. Nghĩa in dị sự là nghĩa của tánh phàm phu. Nghĩa của hành khác loại là nghĩa của tánh phàm phu.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nghĩa thọ cõi khác, đường khác, sinh khác, tăng trưởng sinh tử là nghĩa của tánh phàm phu. Nghĩa của hành khác loại là nghĩa của tánh phàm phu.

Hỏi: Vì sao gọi là phàm phu?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì các pháp thọ khác, sự sinh khác. Giới khác, nơi sinh, gây ra nghiệp khác, hành khác, Phiền não, niềm tin khác, Hạnh ti, dị sư, v.v..., nên gọi là phàm phu.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Vì khác với Thánh, nên gọi là phàm phu.

Hỏi: Vì sao nói là pháp phàm phu?

Đáp: Vì pháp này là cái mà phàm phu có, nên gọi là pháp phàm phu, giống như tất cả pháp của bậc Thánh, gọi là pháp Thánh.

Lại nữa, phàm phu đều được pháp này, thành tựu trong thân, cho nên, gọi là pháp phàm phu.

Lại nữa, phàm phu vì bị pháp này che lấp, ràng buộc, nên gọi là pháp phàm phu.

Lại có thuyết nói: Người phàm phu tạo ra pháp này, thực hành pháp này, theo đuổi pháp này, nên gọi là phàm phu.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Pháp này là pháp của người phàm phu, vì sinh, tăng trưởng tánh phàm phu, nên gọi là pháp phàm phu.

Hỏi: Pháp phàm phu và tánh phàm phu có gì khác nhau?

Đáp: Nhân là tánh phàm phu, quả là pháp phàm phu, như nhân quả đã tạo tác lại tạo tác, nói rộng cũng giống như thế.

Lại nữa, vô ký là tánh phàm phu, thiện, bất thiện, vô ký là pháp phàm phu. Không có báo là tánh phàm phu, Có báo, không có báo là pháp phàm phu. Như có báo, không có báo sinh ra một quả, hai quả. Tương ưng với không hổ, không thẹn, không tương ưng với không hổ, không thẹn, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, tánh phàm phu gồm nhiếp phần ít của một ấm, pháp phàm phu gồm nhiếp năm ấm.

Lại nữa, tánh phàm phu là bất tương ưng, pháp phàm phu là tương ưng, bất tương ưng. Như tương ưng, bất tương ưng, có nương dựa, không nương dựa, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, tánh phàm phu là không nhiễm ô. Pháp phàm phu là nhiễm ô, không nhiễm ô.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: chỗ chuyển vận đường khác là tánh phàm phu, là pháp ấm, giới, nhập chỗ được của đường khác là pháp phàm phu. Như hoạt động của bò dê, cầm thú là tánh của bò dê, cầm thú. Pháp của bò dê, cầm thú đã được là pháp của bò dê, cầm thú.

Các tướng mạo như thế, gọi là sự khác nhau.

Nếu tánh phàm phu không dứt, thì có thành tựu tánh phàm phu hay không? Nếu thành tựu tánh phàm phu, thì tánh phàm phu kia có dứt hay chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Tánh phàm phu không dứt thì không thành tựu tánh phàm phu: Người phàm phu sinh cõi Dục, chưa lìa dục của Sơ thiền.

2. Từ Sơ thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ: Tánh phàm phu không dứt, cũng không thành tựu.

3. Đã lìa dục của Sơ thiền, chưa lìa dục của đệ Nhị thiền. Từ đệ Nhị thiền, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tánh phàm phu không dứt, cũng không thành tựu.

4. Cho đền lìa dục của Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tánh phàm phu không dứt, cũng không thành tựu.

Người phàm phu sinh Sơ thiền, chưa lìa dục của đệ Nhị thiền. Từ đệ Nhị thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tánh phàm phu không dứt, cũng không thành tựu. Đã lìa dục của đệ Nhị thiền, chưa lìa dục của đệ Tam thiền, từ đệ Tam thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tánh phàm phu không dứt, cũng không thành tựu, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tánh phàm phu không dứt, cũng không thành tựu.

Như người phàm phu sinh Sơ thiền, cho đến sinh thức xứ, cũng nói như thế.

Người phàm phu sinh Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tánh phàm phu không dứt, cũng không thành tựu.

Người phàm phu thì như vậy, còn bậc Thánh thế nào?

Bậc Thánh chưa lìa dục cõi Dục, từ cõi Dục cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tánh phàm phu không dứt, cũng không thành tựu. Đã lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục của Sơ thiền. Từ Sơ thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tánh phàm phu không dứt, cũng không thành tựu, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, chưa lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Tánh phàm phu của phi tưởng Phi phi tưởng xứ không dứt, cũng không thành tựu. Đó

gọi là không dứt, cũng không thành tựu.

Thành tựu chẳng phải không dứt: Nghĩa là người phàm phu sinh cõi Dục, lìa dục cõi Dục, thành tựu tánh phàm phu cõi Dục, chẳng phải không dứt. Sinh Sơ thiền, lìa dục của Sơ thiền, cho đến sinh Vô sở hữu xứ, lìa dục của Vô sở hữu xứ, thành tựu tánh phàm phu của Vô sở hữu xứ, chẳng phải không dứt, đó gọi là thành tựu chẳng phải không dứt.

Không dứt, chẳng phải không thành tựu: Người phàm phu sinh trong cõi Dục, chưa lìa dục cõi Dục, tánh phàm phu cõi Dục không dứt, chẳng phải không thành tựu. Sinh Sơ thiền, chưa lìa dục của Sơ thiền, cho đến sinh Vô sở hữu xứ, chưa lìa dục của vô sở hữu xứ, nói cũng giống như thế.

Sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tánh phàm phu kia không dứt, chẳng phải không thành tựu. Đó gọi là không dứt, chẳng phải không thành tựu. Tất cả A-la-hán tánh phàm phu của ba cõi chẳng phải không dứt, không thành tựu.

Chẳng phải không dứt, không thành tựu: Người phàm phu sanh trong cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ. Từ địa Sơ thiền, cho đến Vô sở hữu xứ, tánh phàm phu, chẳng phải không dứt, không thành tựu.

Sinh trong Sơ thiền, lìa dục của Vô sở hữu xứ, từ đệ Nhị thiền, cho đến Vô sở hữu xứ, tánh phàm phu chẳng phải không dứt, không thành tựu, cho đến sinh thức xứ, lìa dục của Vô sở hữu xứ, tánh phàm phu của Vô sở hữu xứ chẳng phải không dứt, không thành tựu. Từ không xứ cho đến cõi Dục, tánh phàm phu chẳng phải không dứt, không thành tựu.

Người phàm phu sinh Vô sở hữu xứ, Thức xứ, cho đến cõi Dục, tánh phàm phu chẳng phải không dứt, không thành tựu. Sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Vô sở hữu xứ, cho đến cõi Dục tánh phàm phu chẳng phải không dứt không thành tựu.

A-na-hàm đã lìa dục của Vô sở hữu xứ, từ cõi Dục, cho đến Vô sở hữu xứ, tánh phàm phu chẳng phải không dứt, không thành tựu, cho đến bậc Thánh đã lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục của Sơ thiền, tánh phàm phu cõi Dục, chẳng phải không dứt, không thành tựu. Đó gọi là chẳng phải không dứt, không thành tựu. Nếu tánh phàm phu đã dứt, cũng không thành tựu chăng? Nếu không thành tựu, thì tánh phàm phu đã dứt? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

Trường hợp thứ nhất kia tạo ra trường hợp thứ hai. Trường hợp thứ hai kia tạo ra trường hợp thứ nhất này. Trường hợp thứ tư kia tạo ra trường hợp thứ ba này. Trường hợp thứ ba kia tạo ra trường hợp thứ tư này.

Nếu tánh phàm phu là số diệt, lại là phi số diệt chăng? Nếu là phi

số diệt, lại là số diệt chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Số diệt, chẳng phải phi số diệt: Là người phàm phu lìa dục cõi Dục cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ.

2. Phi số diệt, chẳng phải số diệt: Là bậc Thánh chưa lìa dục cõi Dục.

3. Số diệt, cũng phi số diệt: Là bậc Thánh đã lìa dục cõi Dục, các địa, nói cũng giống như thế, cho đến A-la-hán, tánh phàm phu của ba cõi, được số diệt, cũng được phi số diệt.

Phi số diệt, chẳng phải phi số diệt: Là người phàm phu chưa lìa dục.

Hỏi: có khi nào pháp lúc một thứ xả, thì chín thứ dứt hay không? Đáp: Có. đó là tánh phàm phu. Lúc một thứ xả, nghĩa là khổ pháp nhẫn. Khi chín thứ dứt: là lúc lìa dục cõi Dục, cho đến khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Các pháp tương ưng với tà kiến lại tương ưng với tà giác chăng?

Cho đến nói rộng.

Hỏi: Lấy pháp nào để nói là tánh phàm phu theo thứ lớp nói tám chi tà?

Đáp: Dùng hai pháp này xoay vần giữ gìn lẫn nhau: Tánh phàm phu giữ gìn tám chi tà, tám chi tà, giữ gìn tánh phàm phu.

Lại nữa, hành giả rất ghét tám phép tà giác này mà tu đạo.

Các pháp tương ưng với tà kiến hay với tà giác? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

Tà kiến có thể được trong tất cả địa, chẳng phải có thể được trong tất cả tâm nhiễm ô.

Tà giác có thể được trong tất cả tâm nhiễm ô, chẳng phải có thể được trong tất cả địa.

Trong đây, nói tà kiến chê bai nhân quả, vì không nói hết năm tà kiến, nên có bốn trường hợp:

1. Tương ưng với tà kiến, chẳng phải tà giác: Tà giác tương ưng với tà kiến, tà kiến của thiền Vị chí cõi Dục. Địa thiền của sơ địa tương ưng với thể của tà giác trong nhóm.

2. Tương ưng với tà kiến, chẳng phải tà giác. Vì sao? Vì ba sự, nên tự thể không tương ưng với tự thể:

a. Không có hai tà giác trong một sát-na.

b. Sát-na trước, sau không đi chung.

c. Trừ tự thể của tà giác, làm duyên cho tất cả pháp khác.

3. Tà giác khác không tương ưng với pháp tương ưng với tà kiến, tà giác kia là pháp tương ưng với tà kiến không tương ưng tà giác, kia là pháp gì? Là thiền trung gian cho đến cõi Vô sắc, là tâm thùy quán của chín đại địa phiền não, pháp của chín đại địa.

Các pháp v.v... như thế tương ưng với tà kiến, chẳng phải tà giác.

Vì sao? Vì địa vô sắc kia không có tà giác.

4. Tà giác tương ưng, chẳng phải tà kiến: Tà giác tương ưng với tà kiến, thể tà kiến của thiền Vị chí cõi Dục, Sơ thiền, tương ưng với tà giác. Vì sao? Vì ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, như trước đã nói.

Tà kiến khác không tương ưng với pháp tương ưng của tà giác. Tà giác kia là gì? Trừ pháp tương ưng của tà kiến của thiền Vị chí cõi Dục, Sơ thiền, các pháp tương ưng của tà giác,các nhóm nhiễm ô khác, nghĩa là nhóm tương ưng với thân kiến, biên kiến, giới thủ, kiến thủ, nghi, ái, giận dữ, mạn và vô minh không chung.

Các pháp v.v... như thế tương ưng với tà giác, chẳng phải với tà kiến. Vì sao? Vì trong tà giác kia không có tà kiến.

Tương ưng với tà kiến cũng là tà giác: Trừ tà kiến tương ưng với tà giác, trừ tà giác tương ưng với tà kiến, tà kiến khác là pháp tương ưng của tà giác. Tà giác đó là gì? Nghĩa là nhóm tương ưng của tà giác, tà kiến của thiền Vị chí cõi Dục, Sơ thiền, trừ tự thể của tà giác, tà kiến đó. Trừ tuệ, có chín đại địa khác, tuệ ác khác, Đại địa của chín phiền não khác. Tâm quán lúc thùy, lúc miên.

Các pháp v.v... như thế tương ưng với tà kiến, cũng tương ưng với tà giác.

Không tương ưng với tà kiến, tà giác: tà giác không tương ưng với tà kiến là sao? Nghĩa là trừ nhóm tà giác tương ưng với tà kiến của Sơ thiền, thiền Vị chí cõi Dục, thể của tà giác của các nhóm nhiễm ô khác, không tương ưng với tà kiến. Vì sao? Vì mỗi nhóm đều khác nhau nên cũng không tương ưng với tà giác. Vì sao? Vì tự thể không tương ưng với tự thể.

Do ba việc, nên cũng nói như trên.

Tà kiến không tương ưng với tà giác. Tà giác đó là gì?

Nghĩa là tà kiến của thiền trung gian, cho đến tà kiến cõi Vô sắc không tương ưng với tà giác, không tương ưng với tà kiến. Vì sao? Vì tự thể không tương ưng với tự thể, vì ba việc cũng như trên đã nói.

Tà kiến không tương ứng với tà kiến. Tà kiến đó là gì? Nghĩa là tà

kiến của thiền trung gian, cho đến cõi Vô sắc không tương ưng với tà kiến. Các nhóm nhiễm ô khác không tương ưng với tà kiến, vì trong nhóm nhiễm ô đó không có tà kiến, nên không tương ưng với tà giác, vì trong địa vô sắc kia không có tà giác, nên tâm thiện, Tâm vô ký không ẩn mất, Tâm bất tương hành vô vi cõi Sắc, tâm thiện, vô ký, tâm bất tương ưng, vì chẳng phải nhiễm ô, nên tâm vô vi cõi Sắc không tương ưng với tâm bất tương ưng hành, nghĩa là vì chẳng phải pháp duyên.

Các pháp tương ưng với tà kiến, lại với tà phương tiện? Nếu tương ưng với tà phương tiện, tương ưng với tà kiến chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

Tất cả địa của tà kiến có thể được, chẳng phải có thể được trong tất cả tâm nhiễm ô. Tất cả địa của tà phương tiện vì có thể được trong tất cả tâm nhiễm ô, nên có bốn trường hợp:

1. Tương ưng với tà kiến chẳng phải tà phương tiện: tà phương tiện tương ưng với tà kiến. Tà kiến tương ưng với Thể của tà phương tiện, tương ưng với tà kiến, , chẳng phải tà phương tiện, vì ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, cũng như trên đã nói.

2. Tương ưng với tà phương tiện, chẳng phải tà kiến: Thể của tà kiến trong nhóm tà phương tiện của tà kiến, tương ưng với tà phương tiện, chẳng phải tà kiến. Vì sao? Vì ba việc, tự thể không tương ưng với tự thể, cũng như trên đã nói.

3. Pháp bất tương ưng với tà kiến khác: Pháp tương ưng của tà phương tiện. Tà phương tiện kia là gì? Nghĩa là trừ nhóm tương ưng của tà kiến, các nhóm nhiễm ô khác tương ưng với tà phương tiện, chẳng phải tà kiến.

Các pháp v.v... như thế, tương ưng với tà phương tiện, chẳng phải tà kiến. Vì sao? Vì trong nhóm tà phương tiện đó không có tà kiến.

4. Tương ưng tà kiến, cũng tương ưng với tà phương tiện: Trừ tà phương tiện tương ưng, với tà kiến pháp tương ưng của các tà kiến khác. Trừ tà phương tiện, nghĩa là vì tà phương tiện nhiều, nên trừ thể của tà phương tiện, nhóm tương ưng của tà kiến. Tà phương tiện kia là đối tượng bỏ đi, Các pháp tương ưng của tà kiến khác cũng trừ thể của tà kiến. Đây là trừ thể của tà phương tiện ở trong nhóm tà kiến kia, cũng trừ thể của tà kiến, là vì trừ thể của tà phương tiện trong nhóm tà kiến kia, cũng trừ thể của tà kiến.

Các pháp tâm, tâm sở khác, đó là gì? Nghĩa là trừ chín đại địa khác của tuệ, Trừ đại địa của chín phiền não khác của tuệ ác, Tâm, giác, quán,

thuỳ, không hổ, không thẹn, miên, tương ưng theo tướng.

Nói không tương ưng với tà kiến, tà phương tiện: Tà phương tiện không tương ưng với tà kiến. Tà phương tiện kia là gì? Nghĩa là trừ nhóm tương ưng của tà kiến, các nhóm nhiễm ô còn lại là thể của tà phương tiện trong nhóm nhiễm ô đó, không tương ưng với tà kiến. Vì sao? Vì trong nhóm phương tiện kia không có tà kiến, nên không tương ưng với tà phương tiện. Vì ba việc, nên tự thể không tương ưng với tự thể, cũng nói như trên.

Các pháp tâm, tâm sở, nghĩa là tâm thiện, vô ký không ẩn mất, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Tâm thiện, tâm vô ký không ẩn một vì chẳng phải nhiễm ô, nên sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành, vì chẳng phải duyên pháp, nên như tà kiến, tà phương tiện, tà niệm, tà định, nói cũng giống như thế. Tà giác đối trị tà phương tiện, tà niệm, tà định cũng giống như thế.

Các pháp tương ưng với tà phương tiện, lại tương ưng với tà niệm? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp. Hai pháp này có thể đạt được trong tất cả tâm nhiễm ô ở tất cả địa. Cho nên, có bốn trường hợp nhỏ:

1. Tương ưng với tà phương tiện, không tương ưng với tà niệm: Nghĩa là tà niệm.

2. Thể của tà niệm tương ưng với tà phương tiện, chẳng phải với tà niệm. Vì sao? Vì ba việc nên thể không tự tương ưng. Cũng như trên đã nói.

3. Tương ưng với tà niệm, chẳng phải với tà phương tiện: Là tà phương tiện. Ngoài ra nói như trên.

4. Cũng tương ưng với tà phương tiện, tà niệm: Trừ thể của tà phương tiện, tà niệm, các pháp tâm, tâm sở khác là gì? Trừ chín đại địa khác của niệm, đại địa của tám phiền não: Thùy, giác, quán, miên, thời gian, tâm không hổ, không thẹn, ứng theo tướng mà nói.

Tương ưng với chẳng phải tà phương tiện, chẳng phải tà niệm: Các pháp tâm, tâm sở khác, nghĩa là tâm thiện, tâm vô ký không ẩn mất, sắc vô vi, tâm bất tương hành. Sở dĩ nói như trước là vì như tà phương tiện đối với tà niệm, đối với tà định cũng giống như thế. Tà niệm đối với tà định cũng giống như thế.

Hỏi: Tám chi tà này, có bao nhiêu chi ở cõi Dục, bao nhiêu ở cõi Sắc, cõi Vô sắc?

Đáp: Cõi Dục có tám, cõi Sắc có tám, cõi Vô sắc có bốn, trừ tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng, tà giác.

Có bao nhiêu kiến đạo dứt? Bao nhiêu tu đạo dứt?

Đáp: Một là kiến đạo dứt nghĩa là tà kiến, ba là tu đạo dứt nghĩa là tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng. Bốn là kiến đạo, tu đạo dứt, nghĩa là tà giác, tà phương tiện, tà niệm, tà định.

Hỏi: Vì sao trong đây, sau cùng mới nói đến các chi tà?

Đáp: Vì muốn biểu dương sáng tỏ công dụng của pháp Thế đệ nhất, nên ở Kiền-độ này, đầu tiên nói về pháp thiện ra khỏi, như pháp Thế đệ nhất có công năng nhập kiến đạo, có năng lực sinh Thánh đạo. Thánh đạo, kiến đạo có thể dẹp bỏ tà kiến. Cho nên, lúc đầu nói về Thánh đạo, sau cùng nói về tà đạo:

Thế đệ nhất và trí Phẩm người và ái kính

Sắc, không hổ, vô nghĩa Phẩm tư ở sau cùng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 25

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 1

Ba kiết cho đến chín mươi tám sử, đều là kinh Phật nói, chỉ trừ năm kiết chín mươi tám sử, phần này chẳng phải kinh Phật nói. Trong chương này, lẽ ra trừ hai phần luận ấy.

Nghe nói Tôn giả Cù-sa nói rằng: Tất cả luận A-tỳ-đàm đều giải thích kinh Phật, vì kinh này nên soạn luận như thế. Pháp nào trong các kinh không nói, thì đều loại trừ. Hai phần luận ấy chẳng phải kinh nói, cho nên phải bỏ năm kiết, nói năm kiết phần trên. Vì sao? Vì năm kiết phần trên là do kinh Phật nói, trừ chín mươi tám sử, không còn nói gì khác, vì chẳng phải kinh Phật.

Lại có thuyết nói: Năm kiết trong chương này không nên bỏ. Vì sao? Vì Đức Phật đã nói trong năm pháp của tăng Nhất A-hàm, vì kinh đã lâu, nên bị mất.

Tôn giả Ca-chiên-diên-tử đã vận dụng sức của nguyện trí, quán sát trong A-tỳ-đàm, lại nói năm kiết. Nghe nói từ một pháp đến một trăm pháp của tăng Nhất A-hàm, hiện nay chỉ còn từ một pháp đến mười pháp, ngoài ra đều mất. Từ một pháp đến mười pháp đã bị mất nhiều, pháp còn lại cũng ít. Như Tôn giả A-la-hán Xa-na-bà-tú Hoà thượng của Tôn giả Kỳ-bà-ca, lúc nhập Nê hoàn là ngày bị mất hết bảy vạn bảy ngàn kinh Bốn sinh, một vạn Luận A-tỳ-đàm. Từ đó về sau, số kinh luận này không còn lưu hành nữa. Một Luận sư mất, cũng thất thoát ngần ấy kinh luận, huống chi đã có nhiều Luận sư mất trong pháp Phật.

Lại có thuyết nói: Hai luận này dù chẳng phải kinh Phật, nhưng cũng không nên bỏ.

Hỏi: Nếu chẳng phải kinh Phật thì vì sao không bỏ?

Đáp: Vì người biên soạn kinh có ý muốn thế. Vì thể theo ý muốn của tác giả đó, nên soạn luận này cũng không trái với pháp tướng. Trong luận

ấy nói Nhất thiết biến, nói chẳng phải Nhất thiết biến. Nói nhất thiết biến chẳng phải nhất thiết biến vì Nhất thiết biến là ba kiết, chẳng phải Nhất thiết biến là năm kiết.

Nhất thiết biến chẳng phải Nhứt thiết biến là chín kiết.

Hỏi: Năm kiết có thể như vậy, còn chín mươi tám sử cũng chẳng phải kinh Phật, vì sao không bỏ?

Đáp: Tất cả A-tỳ-đàm đều giải thích rộng nghĩa kinh Phật. Nếu đã giải thích rộng nghĩa kinh Phật tức là A-tỳ-hàm. Kinh Phật nói bảy sử, do giới, do chủng, do hành khác nhau, nên có chín mươi tám sử, cho nên hai luận này đều không nên bỏ.

Hỏi: Tôn giả kia soạn luận, vì sao lập chương trước?

Đáp: Vì muốn làm rõ nghĩa của các môn. Vì sao? Vì nếu trước không lập chương, thì nghĩa môn sẽ không sáng tỏ. Như người không thể vẽ trong hư không, nếu khi muốn vẽ thì phải có chỗ tựa. Người soạn luận kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì muốn có luận này ở lâu nơi đời, nên dù lập chương, môn, soạn ra kệ, tụng, chế Kiền-độ đặt tên phẩm, trong trăm ngàn chúng mới có một người có thể tụng trì đầy đủ A-tỳ-đàm, huống chi không lập chương, môn, cho đến tên phẩm, mà có thể trì tụng đầy đủ văn này.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên phải lập chương trước. Hỏi: Vì sao Tôn giả kia do kinh Phật mà lập ra chương?

Đáp: Vì tất cả A-tỳ-đàm đều giải thích rộng nghĩa kinh Phật. Lại nữa, vì muốn thể hiện sáng tỏ kinh Phật có vô biên nghĩa, còn sách vở của ngoại đạo chỉ có văn không có nghĩa, dù có nghĩa nhưng ít, như sách La-ma-diên, văn sách ấy có đến một vạn hai ngàn bài kệ, mà chỉ nói có hai việc:

1. Nói về kiếp La-ma-diên, Tư-đà bỏ đi.
2. La-ma-diên đem Tư-đà trở lại.

Tất cả kinh Phật đều là vô lượng, vô biên. Vô lượng là có vô lượng, vô biên nghĩa là có vô biên văn. Cũng như biển cả là vô lượng, vô biên. Vô lượng là sâu vô lượng, vô biên là rộng lớn vô biên.

Lại nữa, vì muốn thể hiện làm sáng tỏ kinh Phật có khả năng nhận chịu sự vấn nạn, chuyển biến khéo léo, trong khi sách vở ngoại đạo không thể chịu đựng vấn nạn. Nếu nêu vấn nạn thì trở nên không bền chắc, không có vị nghĩa, như loài khỉ, vượn con không chịu nổi sự đánh đập, nếu đánh đập, nó sẽ phóng uế dơ dáy. Kinh Phật có khả năng chịu đựng sự đả phá. Nếu khi đả phá, thì sẽ phát ra sắc giới thanh tịnh và sự xúc chạm của căn

thiện. Cũng như loại áo sản xuất ở Ba-la-nại, có khả năng chịu đựng sự va chạm, đập mạnh, nếu tăng thêm sự đập mạnh, va chạm thì sắc sáng càng đẹp, sinh ra sự xúc chạm diệu kỳ. Người soạn luận kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì muốn làm sáng tỏ kinh Phật, phát ra thì mầu nhiệm. Kinh Phật nói có ba việc, che lại thì hay, phát ra thì không hay, nghĩa là người ngu, người nữ Bà-la-môn. Ba việc của sách phát ra thì hay, che lại thì không hay, đó là người trí, mặt trời, mặt trăng và kinh Phật.

Lại nữa, vì muốn thể hiện rõ kinh Phật có thể chịu đựng sự tư duy, mong cầu, chuyển biến một cách khéo léo. Như người ngó mặt trời thì mắt bị hóa. Sách, vở của ngoại đạo lúc suy nghĩ, tìm kiếm, đã làm cho mắt tuệ không sạch. Như người ngắm nhìn mặt trăng thì mắt sẽ sáng, sạch. Kinh, luận của pháp Phật lúc tư duy, mong cầu điều khiến cho mắt tuệ sáng, sạch.

Lại nữa, trước hết nói như vầy: Tất cả A-tỳ-đàm đều giải thích rộng nghĩa kinh Phật. Vì việc ấy, nên Đức Như lai nói các nghĩa không giống nhau, lập ra Kiền-độ Tạp, nói về nghĩa các kiết, lập Kiền-độ Kiết, Sử, cho đến nói nghĩa của kiến, lập Kiền-độ Kiến, trong mỗi kiền-độ đều phân biệt tất cả pháp.

Hỏi: Tôn giả kia soạn luận, vì sao trước lập chương, sau tạo ra môn?

Đáp: Như người xây nhà, trước phải sửa sang mặt đất cho bằng phẳng, rồi mới dựng nhà. Cũng thế, Tôn giả kia muốn xây ngôi nhà pháp phải như pháp địa bình đẳng, trước phải lập chương, như cách xây nhà, sau mới lập môn.

Lại nữa, như người trồng cây, trước phải xới đất rồi mới trồng. Tôn giả kia cũng giống như thế, muốn trồng cây pháp như sửa sang pháp đất, trước phải lập chương, như cách trồng cây, sau tạo ra môn.

Lại nữa, như người thợ chuyên làm tràng hoa và các học trò học làm tràng hoa, khi muốn tạo ra các thứ tràng hoa, trước phải dùng chỉ xỏ thành xâu hoa, sau đó mới dùng các thứ sắc hoa để trang sức.

Tôn giả kia cũng giống như thế, muốn làm tràng hoa pháp phải như cách xỏ vòng hoa, trước lập chương, như dùng hoa để trang sức, sau đó mới lập môn.

Lại nữa, như họa sĩ, vẽ đệ tử, lúc muốn vẽ thi trước sờ tượng, sau đó bày các màu vẽ, tôn giả kia cũng giống như thế, như cách sờ tượng, trước lập ra chương, như cách bày mầu vẽ, sau mới lập môn.

Lại nữa, giống như người thợ khéo, đệ tử người thợ khéo, trước phải lường khúc gỗ rồi mới khắc các chi tiết, tôn giả kia cũng giống như thế. Như cách lường khúc gỗ, trước lập ra chương, như cách khắc các chi tiết,

sau tạo ra môn. Lại nữa, như hành giả quán pháp trước hết quán sắc tạo bốn đại, sau quán sát-na của vi trần. Tôn giả kia cũng giống như thế. Như phương pháp quán sắc tạo của bốn đại, trước lập ra chương, như phương pháp quán sát-na của vi trần, sau tạo ra môn.

Lại nữa, Đức Thế tôn nói pháp cũng giống như thế, trước nói, sau giải thích. Trước nói: Như nói sáu giới, sáu xúc, mười tám ý hạnh, bốn xứ. Tỳ-kheo phải biết, đó gọi là người. Sau giải thích: đó gọi là sáu giới, cho đến bốn xứ.

Tôn giả kia cũng giống như thế, trước lập ra chương, sau tạo ra môn.

Lại nữa, vì muốn biểu hiện hai thứ thiện, nên trước lập chương, nói lên giỏi về văn, sau tạo ra môn, nói lên giỏi về nghĩa. Như giỏi về nghĩa văn, có năng lực đối với nghĩa văn, vô ngại đối với pháp, vô ngại đối với nghĩa quả của pháp vô ngại, quả của nghĩa vô ngại, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, vì muốn thể hiện điều mình thấy biết không lầm lẫn. Nếu sự thấy biết của con người đã lầm lẫn thì soạn kinh luận cũng lại lầm lẫn, không thể khéo lập môn chương, môn, cho đến tên phẩm. Nếu là người thấy biết không lầm lẫn thì soạn kinh, luận cũng không lầm lẫn, khéo lập chương cho đến tên phẩm.

Cho nên, vì muốn chứng tỏ sự thấy biết của mình không lầm lẫn, nên trước lập chương, sau tạo ra môn.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia soạn luận, trước lập ba kiết làm chương, sau mới đến chín mươi tám sử?

Đáp: Vì người soạn luận có ý muốn như thế, vì tùy ý muốn của người đó, nên soạn luận này. Cũng vì để không trái với pháp tướng cho nên trước phải lập ba kiết làm chương, sau mới đến chín mươi tám sử.

Tôn giả Ba-xa nói: Mặc dù tất cả chỗ đều sinh nghi, nhưng vẫn không trái với pháp tướng. Nếu trước nói ba căn bất thiện, sau mới đến chín mươi tám sử, thì cũng có nghi này.

Lại nữa, A-tỳ-đàm nên dùng tướng để cầu, không nên dùng thứ lớp để cầu: Trước nói, sau nói đều không có lỗi.

Lại nữa, cũng có thể tùy ở nghĩa để nói theo thứ lớp của pháp kia, do đó trước lập ba kiết làm chương, sau mới đến chín mươi tám sử. Nếu mỗi A-tỳ-đàm đều tìm thứ lớp của pháp, thì văn luận sẽ trở nên rối rắm, rồi ai là người có thể thọ trì đầy đủ loại văn rườm rà, lộn xộn của A-tỳ-đàm?

Lại nữa, vì thêm pháp, nên trước nói ba kiết, sau nói bốn, năm, sáu,

bảy, chín, cho đến chín mươi tám sử.

Lại nữa, vì muốn nói theo thứ lớp chứng đắc quả bốn Sa-môn: Nếu dứt ba kiết thì được quả Tu-đà-hoàn, không dứt hết ba căn bất thiện và dục lậu, thì được quả Tư-đà-hàm. Nếu dứt hết sẽ được quả A-na-hàm, dứt hẳn hữu lậu, vô minh lậu, thì chứng quả A-la-hán.

Các lưu ách ràng buộc cái, thủ, kiết phần dưới, kiết phần trên, kiến thân, ái kiết sử còn lại đều là sự khác nhau của hữu lậu, tức phân biệt rộng về lậu. Cho nên, vì muốn nói thứ lớp đạt được bốn quả Sa- môn, nên trước lập ba kiết làm chương, sau mới đến chín mươi tám sử.

Ba kiết là thân kiến, giới thủ và nghi.

Hỏi: Thể tánh của ba kiết này là gì?

Đáp: Thể tánh của ba kiết này có hai mươi mốt thứ. Thân kiến, là chỗ dứt của kiến khổ ba cõi có ba thứ. Giới thủ, là chỗ dứt của kiến khổ, kiến đạo ba cõi có sáu thứ. Nghi, là chỗ dứt của kiến khổ, tập, diệt, đạo ba cõi có mười hai thứ.

Hai mươi mốt thứ này là thể của ba kiết, là phần tánh, tướng của vật, ngã.

Đã nói thể tánh của ba kiết. Về nguyên nhân của ba kiết, nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là kiết? Kiết là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa ràng buộc là nghĩa kiết. Nghĩa hợp với khổ là nghĩa kiết. Nghĩa chất độc lẫn lộn là nghĩa kiết.

Nghĩa ràng buộc là nghĩa kiết: Sự ràng buộc tức là kiết. Vì sao mà biết? Vì như kinh nói: Tôn giả Ma ha Câu-hy-la đến chỗ Tôn giả Xá- lợi-phất, hỏi như thế này: sắc ràng buộc mắt hay vì mắt ràng buộc sắc? Cho đến ý, pháp cũng hỏi như thế.

Tôn giả Xá-lợi-phất đáp Tôn giả Ma ha Câu-hy-la: Sắc không ràng buộc mắt, mắt không buộc ràng sắc, ở đây ái dục là sợi dây ràng buộc mắt, sắc kia. Ví như hai con bò trắng, bò đen, cùng mang một chiếc ách do một sợi dây dài buộc, Tôn giả Câu-hy-la này, ý ông nghĩ sao? Nếu có ai đó nói bò đen trói buộc bò trắng, hoặc bò trắng trói buộc bò đen, có phải là nói đúng như pháp không?

Đáp: Không.

Tuy nhiên, sợi dây dài buộc ách kia là vật đã ràng buộc chúng với nhau. Cũng thế, này Tôn giả Câu-hy-la! sắc không ràng buộc mắt, mắt không buộc ràng sắc, chỉ ở trong đó, ái dục là sự ràng buộc, cho đến ý thức nói cũng giống như thế. Vì việc này, nên biết được kiết tức là ràng buộc.

Nghĩa hợp với khổ là nghĩa kiết: Các kiết cõi Dục kết hợp với khổ của chúng sinh cõi Dục. Các kiết cõi Sắc kết hợp với chúng sinh khổ ở cõi Sắc. Các kiết cõi Vô sắc kết hợp với chúng sinh khổ ở cõi Vô sắc.

Tướng trạng của các kiết cõi Dục hợp với khổ, không hợp với vui.

Các kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc hợp với khổ, không hợp với vui.

Vì việc này, nên hợp với nghĩa khổ là nghĩa kiết.

Nghĩa chất độc xen lẫn là nghĩa kiết: Tất cả sự thọ sinh, định hữu lậu vi diệu, như vô lượng giải thoát, trừ nhập, Nhất thiết xứ, định v.v..., các bậc Thánh xa lìa, vì chất độc phiền não xen lẫn, cũng như thức ăn có lẫn chất độc, dù rất ngon nhưng người trí thường xa lánh nó. Kiết kia cũng giống như thế.

Do sư việc này, nên nghĩa ràng buộc, nghĩa kết hợp với khổ, nghĩa chất độc xen lẫn là nghĩa kiết. Kinh Phật nói: Nếu dứt trừ ba kiết, được gọi là Tu-đà-hoàn, không đọa vào đường ác, quyết định nhập đạo rốt ráo, chỉ thọ bảy hữu, bảy lần sinh lên cõi trời, trong loài người, sẽ được dứt hết bờ mé khổ.

Hỏi: Như A-tỳ-đàm nói: Dứt tám mươi tám sử gọi là Tu-đà-hoàn. Như Kinh Trì Dụ nói dứt vô lượng khổ gọi là Tu-đà-hoàn. Vì sao Đức Thế tôn lại nói: Nếu dứt trừ ba kiết, thì được gọi là Tu-đà-hoàn?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là thuyết chưa rốt ráo của Như lai. Nói tóm lược, nói điều chủ yếu là vì người được Phật hóa độ, nên nói như thế.

Lại nữa, vì con người, chúng đương, vì thời. Đức Như lai vì kẻ được hóa độ, vì pháp khí. Vì sao? Vì chư Phật nói pháp đều vì người được hóa độ. Trí có sâu, cạn, cũng quán tâm họ và kiết sử. Tâm của người kia, gọi là căn thiện. Kiết sử là các phiền não. Quán sát tâm họ và phiền não rồi, tùy phiền não của họ, nói pháp đối trị cũng không nói ít, vì nếu nói ít thì sẽ không thể chữa khỏi chứng bệnh phiền não, cũng không nói nhiều, vì nếu nói nhiều thì lời nói của Như lai không có lợi. Ví như thầy thuốc trị bệnh, trước phải chẩn đoán xem chứng bệnh của người kia và nguyên nhân gây ra bệnh, rồi mới cấp phát thuốc để đối trị. Cũng không cho thuốc ít, vì nếu thuốc ít thì chứng bệnh của người kia sẽ không lành. Cũng không cấp thuốc quá nhiều, vì nếu cho thuốc nhiều quá, thì công dụng của thuốc sẽ luống uổng, cần phải tùy thích ứng hợp với chứng bệnh của họ mà cho thuốc. Đối trị bệnh phiền não kia cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu nói lược thì dứt ba kiết gọi là Tu-đà-hoàn. Nếu nói rộng, thì phải dứt trừ tám mươi tám sử và vô lượng khổ mới gọi là Tu- đà-hoàn. Như nói lược, nói rộng, không phân biệt hoặc phân biệt, nói ngay tức khắc,

nói theo thứ lớp, cũng giống như thế.

Lại nữa, vì người căn tánh nhạy bén, nói dứt trừ ba kiết, gọi là Tu-đà-hoàn, vì người căn tánh chậm lụt, nói dứt trừ tám mươi tám kiết và vô lượng khổ mới gọi là Tu-đà-hoàn. Như lợi căn, độn căn sức của nhân, sức của duyên, sức trong, sức ngoài, dựa vào sức tư duy bên trong, nương dựa sức giảng nói bên ngoài, trí nhanh, trí chậm, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, muốn nói pháp dễ thực hành, phải dùng phương pháp khuyến dụ, tiến dẫn người được hóa độ, như kéo tay để họ đứng dậy.

Trong trường hợp này, nên nói thí dụ về Bạt-kỳ-tử. Nghe nói có Bạt-kỳ-tử xuất gia trong pháp Phật. Bấy giờ, Đức Phật đã chế hai trăm năm mươi giới để cho các đệ tử tùy theo chỗ ưa thích mà thực hành. Người kia nghe Phật nói trong tâm lo nghĩ: Ai có thể giữ gìn các giới như thế? Bèn đến chỗ Phật, đảnh lễ dưới chân Phật bạch Phật rằng: Đức Thế tôn đã chế hai trăm năm mươi giới để cho các đệ tử tùy chỗ ưa thích mà vâng làm. Nay con không thể gìn giữ giới này.

Lúc ấy, Đức Thế tôn thị hiện dáng vẻ thân thiện, không quở trách, dùng lời lẽ mềm mỏng để an ủi, vỗ về Bạt-kỳ-tử: Lành thay! Lành thay! Bạt-kỳ-tử, ông có thể học được ba giới chăng? Nghĩa là khéo học giới, khéo học tâm, khéo học tuệ.

Người kia vừa nghe Phật nói xong, trong tâm rất vui mừng, nói rằng: Con có thể khéo học ba thứ giới này.

Vì học ba thứ giới, nên theo thứ lớp, có thể học tất cả các giới. Nếu Đức Như lai nói dứt trừ tám mươi tám sử là chỗ dứt của kiến đạo và vô lượng các khổ, được gọi là Tu-đà-hoàn, thì người được hóa độ, tâm họ sẽ sinh lo nghĩ: Làm sao có thể nhổ nổi tám mươi tám cây phiền não này? Lội qua tám mươi tám sông lớn phiền não, tát cạn tám mươi tám biển cả phiền não? Đập tan tám mươi tám núi phiền não và tu tám mươi tám đạo đối trị ấy? Nếu Phật nói dứt bỏ ba kiết, được gọi là Tu- đà-hoàn, thì các vị được hóa độ sanh tâm rất vui mừng. Nếu chặt đứt ba kiết, thì là việc dễ, nếu dứt trừ ba kiết, thì đó là dứt trừ tất cả các sử của kiến đạo. Vì sao? Vì đồng một đối trị dứt. Do việc này, nên nói pháp dễ thực hành, nói rộng như trên.

Lại nữa, vì muốn nói pháp vượt hơn. Tức trong tất cả kiết do kiến đạo dứt, ba kiết này là vượt hơn hết. Cho nên Tôn giả Cù-sa nói rằng: Ba kiết ấy là hơn hết trong tất cả phiền não do kiến đạo dứt. Các thứ tùy phiền não khác sinh theo, như nhân kiến sinh ái, giận dữ, mạn v.v...

Lại nữa, ba kiết này đứng đầu hết thảy phiền não do kiến đạo dứt. Cũng như quân sĩ mạnh thường đi trước, sức của chúng, nên phiền não khác

sinh.

Lại nữa, vì ba kiết này là kẻ thù của công đức. Công đức là quả Tu-đà-hoàn. Ai là kẻ thù kia? Đó là ba kiết

Lại nữa, ba kiết này là đối trị gần của ba Tam-muội, thân kiến là đối trị gần của Tam-muội Không. Giới thủ là đối trị gần của Tam-muội Vô nguyện. Nghi là sự đối trị gần của Tam-muội Vô tướng.

Lại nữa, vì ba kiết này là gần người kiến đạo, thường tu hành. Như trong Kiền-độ Tạp nói: Hành giả trụ nơi nhẫn, kiến, nghi không đi theo, nếu có đi theo cũng lại không biết, vì trí kém, mà phiền não thì vi tế.

Kiến là thân kiến, giới thủ. Nghi tức là nghi.

Lại nữa, vì ba kiết này khó dứt trừ, khó phá bỏ, khó vượt qua. Lại nữa, vì ba kiết này có tăng thêm nhiều lỗi lầm, trầm trọng.

Hỏi: Thân kiến có tăng thêm lỗi gì?

Đáp: Thân kiến là kiến gốc của sáu mươi hai kiến, là gốc của các phiền não. Phiền não là cội rễ của nghiệp. Nghiệp là căn bản của báo. Dựa vào báo nên sinh ra các pháp thiện, bất thiện, vô ký.

Hỏi: Giới thủ có thêm lỗi lầm gì?

Đáp: Từ giới thủ sinh các thứ khổ hạnh tà.

Hỏi: Nghi có thêm nhiều lỗi gì?

Đáp: Nghi là nghi ngờ đời quá khứ, vị lai, trong tâm do dự: Các đời này là gì? Vì sao có đời này? Ai tạo ra đời này, đời này sẽ ra sao? Chúng sinh này từ đâu đến? Sau khi chết sẽ đi về đâu?

Lại nữa, ba kiết này dù đã dứt, đã biết, nhưng A-la-hán vẫn còn hành pháp tương tự. Khổ tỷ nhẫn của thân kiến đã dứt hẳn, dù dứt, dù biết, nhưng A-la-hán vẫn còn chuyển vận pháp giống nhau, nói rằng: Đây là y của ta, bát của ta, là đệ tử đồng phòng với ta, là đệ tử cận trụ của ta. Đây là phòng của ta, là vật dụng giúp đỡ sự sống trong phòng của ta, tương tự như chấp ngã.

Đạo tỷ nhẫn của giới thủ đã dứt hẳn, dù dứt dù biết, nhưng A-la- hán vẫn còn hiện hành pháp tương tự, như rửa tay chân, trụ nơi A-luyện- nhã, chỉ chứa ba y, nói rộng ra là mười ba công đức thanh tịnh, do công đức này mà được tưởng thanh tịnh rốt ráo.

Nghe nói nói Tôn giả Lung-ma-xa-hằng-kỳ-ca, dù là A-la-hán, nhưng hằng ngày vẫn xuống sông tắm gội, vì nghĩ là sạch.

Đạo tỷ nhẫn của nghi dứt hẳn, dù dứt dù biết, nhưng A-la-hán vẫn còn hiện hành pháp tương tự: Trông thấy vật thể từ xa, ngờ vực không biết

là người hay gốc cây? Thấy hai con đường nghi ngờ chẳng biết đường nào là đường đi, đường nào chẳng phải là đường đi. Nhìn thấy hai y, hai bát, ngờ vực chẳng biết y bát nào là ý bát của ta?

Lại nữa, hành giả vì dứt trừ ba kiết, nên đã làm cho tất cả kiết, chỗ dứt của kiến đạo cũng đều được dứt.

Lại nữa, hành giả vì dứt trừ ba kiết, nên cũng thấy, biết, giác, thức được kiết do kiến đạo dứt.

Lại nữa, vì ba kiết này có ở cả ba cõi, nên cũng là phần dưới. Dục, ái, giận dữ dù là kiết phần dưới, nhưng không ở khắp ba cõi. Biên kiến, tà kiến, kiến thủ, ái, mạn, vô minh, dù ở cả ba cõi, nhưng chẳng phải kiết phần dưới.

Lại nữa, trong bảy sử. Sử được dứt trừ hẳn, thì được nói ở đây. Tu-đà-hoàn đã dứt hẳn dứt hẳn hai sử trong bảy sử, đó là sử kiến, sử nghi. Lại nữa, dứt hẳn rốt ráo trong chín kiết, cho đến nói rộng. Tu-đà-

hoàn đã dứt hẳn ba kiết trong chín kiết, nghĩa là kiết kiến, kiết nghi và kiết thủ.

Do việc ấy, nên Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Kinh ấy lẽ ra phải nói rằng: Đoạn trừ ba kiết, được quả Tu-đà-hoàn. Ba kiết đó là: Kiết kiến, kiết nghi và kiết thủ.

Lại nữa, trong mười sử, dứt hẳn rốt ráo, cho đến nói rộng.

Mười sử: Năm kiến là ái, giận dữ, mạn, vô minh, nghi. Tu-đà- hoàn đã dứt hẳn sáu sử, nghĩa là năm kiến và nghi. Trong sáu sử, chỉ nói ba sử: Thân kiến, giới thủ và nghi, không nói ba sử là: Biên kiến, tà kiến, kiến thủ. Vì sao? Vì sử này từ sử kia sinh. Thân kiến sinh biên kiến, biên kiến từ thân kiến sinh ra. Giới thủ sinh ra kiến thủ, kiến thủ từ giới thủ sinh. Nghi sinh tà kiến, tà kiến từ nghi sinh.

Đã nói về năng sinh, phải biết cũng nói sinh từ đâu?

Lại nữa, đây là hiện bày môn ban đầu, hiện bày nói tóm lược, hiện bày bắt đầu nhập. Ở đây, Kiết do kiến đạo dứt, hoặc một thứ dứt, hai thứ dứt, bốn thứ dứt. Nếu nói thân kiến, phải biết nói một thứ dứt. Nếu nói giới thủ, phải biết là đã nói hai thứ dứt. Dù không có hai thứ, tức giới thủ được gọi là hai thứ, nhưng pháp cùng có tương ưng với giới thủ cũng được gọi là hai thứ. Nếu nói nghi, phải biết là đã nói bốn thứ dứt.

Lại nữa, kiết do kiến đạo dứt, hoặc là nhất thiết biến của giới mình, hoặc là nhất thiết biến của giới người. Nếu nói thân kiến, phải biết là đã nói nhất thiết biến giới mình. Nếu nói của giới thủ, nghi, phải biết đã nói đến nhất thiết biến của giới người.

Hỏi: Vì sao nhất thiết biến của giới mình, nói một kiết, còn nhất thiết biến của người khác, lại nói hai kiết?

Đáp: Vì giới của người khác duyên hữu lậu, cũng duyên vô lậu.

Nếu nói giới thủ, phải biết là đã nói sử duyên hữu lậu. Nếu nói nghi, phải biết là đã nói vô lậu duyên sử.

Như nhất thiết biến của giới mình, nhất thiết biến của giới người, nhất thiết biến của địa mình, nhất thiết biến của địa người, duyên giới mình, duyên giới người, duyên ở địa mình, duyên địa người, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, kiết do kiến đạo dứt hoặc duyên hữu lậu hoặc duyên vô lậu. Nếu nói thân kiến, giới thủ, phải biết đã nói sử duyên hữu lậu. Nếu nói nghi, phải biết đã nói vô lậu duyên sử.

Hỏi: Vì sao nói hai duyên hữu lậu nói một duyên vô lậu?

Đáp: Duyên hữu lậu: Hoặc duyên giới mình, hoặc duyên giới người. Nếu nói thân kiến, phải biết là đã nói duyên của giới mình. Nếu nói giới thủ, phải biết là đã nói duyên giới người. Như duyên hữu lậu, duyên vô lậu, duyên thế, duyên xuất thế, duyên vị, duyên không có vị, duyên trụ, duyên xuất, duyên trói buộc, duyên không trói buộc, duyên kiết, duyên chẳng phải kiết, duyên thọ, duyên chẳng phải thọ, duyên triền, duyên chẳng phải triền, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, kiết, là chỗ dứt của kiến đạo, hoặc duyên hữu vi, hoặc duyên vô vi. Nếu nói thân kiến, giới thủ, phải biết đã nói duyên hữu vi. Nếu nói nghi, phải biết đã nói duyên vô vi. Như duyên hữu vi, duyên vô vi, duyên hữu thường, duyên vô thường, duyên có hằng, duyên không có hằng, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, kiết do kiến đạo dứt, hoặc tánh là kiến, hoặc tánh chẳng phải kiến. Nếu nói thân kiến, giới thủ, phải biết đã nói về tánh kiến. Nếu nói nghi, phải biết đã nói chẳng phải tánh kiến. Như tánh kiến, chẳng phải tánh kiến, nhìn, không nhìn, chuyển hành, không chuyển hành, cầu, không cầu, thay đổi tâm, không thay đổi tâm, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, kiết do kiến đạo dứt trừ, hoặc bất thiện, hoặc vô ký. Nếu nói giới thủ, nghi, phải biết đã nói về bất thiện. Nếu nói thân kiến phải biết đã nói vô ký. Như bất thiện, vô ký, có báo, không có báo, sinh một quả, sinh hai quả, tương ưng với không hổ, không thẹn, không tương ưng với không hổ, không thẹn, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, kiết, là chỗ dứt của kiến đạo có hai thứ: Hoặc tánh ưa vui mừng, hoặc tánh lo buồn. Nếu nói thân kiến phải biết đã nói về vui mừng.

Nếu nói giới thủ, nghi, phải biết đã nói về lo buồn.

Lại nữa, ba kiết này hủy hoại ba thứ thân: Thân kiến làm hư hoại thân giới. Giới thủ gây hư hoại thân định. Nghi phá hoại thân tuệ.

Lại nữa, ba kiến này có thể làm hư hoại tám chánh đạo. Thân kiến làm hư hoại chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Giới thủ phá hoại chánh niệm, chánh định. Nghi làm hư hoại chánh kiến, chánh giác, chánh phương tiện.

Lại nữa, vì muốn cho người nghi ngờ được quyết định. Người đời thường rất ưa đắm ngã, ngã sở, rất ưa đắm về lành, không lành, rất hay do dự. Đức Phật nói: Nếu chúng sinh thực hành pháp như thế thì không gọi là Tu-đà-hoàn, nếu không thực hành pháp như thế, thì gọi là Tu-đà- hoàn.

Hỏi: Vì đắc đạo đầu tiên gọi là Tu-đà-hoàn, hay vì đắc quả đầu tiên được gọi là Tu-đà-hoàn? Nếu người đắc đạo đầu tiên được gọi là Tu-đà-hoàn, thì người thứ tám lẽ ra là Tu-đà-hoàn. Người thứ tám gọi là Kiên tín, Kiên pháp. Vì sao? Vì người được đạo đầu tiên nếu được quả đầu tiên thì gọi là Tu-đà-hoàn, nếu lìa nhiều phần dục, nếu lìa dục cõi Dục, lúc sẽ được đạo tỷ trí chánh quyết định, lẽ ra là Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì đắc quả đầu tiên.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì đắc đạo đầu tiên nên gọi là Tu-đà- hoàn.

Hỏi: Nếu vậy thì người thứ tám lẽ ra là Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì được đạo đầu tiên?

Đáp: Vì đắc đạo đầu tiên nên gọi là Tu-đà-hoàn, nhưng người kia đã được đạo phải duyên với đạo, là Tu-đà-hoàn. Người thứ tám dù được đạo ban đầu, vì duyên về khổ nên không gọi là Tu-đà-hoàn.

Lại nữa, vì được đạo đầu tiên nên gọi là Tu-đà-hoàn. Đạo kia chủ yếu là đạo thuộc về quả của đạo tỷ trí là Tu-đà-hoàn.

Lại nữa, vì được đạo đầu tiên, nên gọi là Tu-đà-hoàn. Đạo kia chủ yếu có ba việc:

1. Được đạo không hề được.
2. Bỏ đạo từng được.
3. Đồng một vị dứt trừ kiết.

Được đạo không hề được: Là tu đạo. Bỏ đạo từng được: Là kiến đạo. Đồng một vị dứt trừ kiết: Kiết, chỗ dứt của kiến đạo đều đồng một vị chứng đắc. Lại nữa, đắc đạo đầu tiên nên gọi là Tu-đà-hoàn. Đạo kia chủ yếu có năm việc:

1. Được đạo không hề được.

2. Xả bỏ đạo đã từng được.
3. Dứt kiết, đồng một vị chứng đắc.
4. Được ngay tám trí.
5. Tu đủ mười sáu hành.

Lại nữa, đầu tiên đắc đạo, nên gọi là Tu-đà-hoàn. Lúc trụ đạo ấy, kiết do kiến đạo dứt hết hẳn không còn, dứt hẳn duyên đảo kiết, dứt hẳn kiết do nhẫn đối trị, dứt hẳn tà kiến.

Lại nữa, đầu tiên đắc đạo, nên gọi là Tu-đà-hoàn. Khi trụ đạo ấy, người kia có thể cùng bàn bạc, có thể giả đặt có tướng.

Lại nữa, đầu tiên đắc đạo, gọi là Tu-đà-hoàn. Lúc trụ đạo ấy, có chứa sinh tử.

Lại có người nói: Mới đắc quả, nên gọi là Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Nếu thế thì dứt trừ nhiều phần dục, dứt hết kiết cõi Dục, lúc đạo tỷ trí đạt được chánh quyết định, nên là Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì là đầu tiên đắc quả?

Đáp: Đầu tiên đắc đạo, nên gọi là Tu-đà-hoàn, phải thuận theo thứ lớp sự trói buộc đầy đủ, chẳng phải người siêu vượt.

Lại nữa, đầu tiên đắc đạo nên gọi là Tu-đà-hoàn, là đầu tiên được giải thoát, là đầu tiên được độ, là người được quả đầu tiên.

Lại nữa, đầu tiên đắc quả, gọi là Tu-đà-hoàn, phải không do đạo thế tục nên dứt một loại kiết mà được quả.

Lại nữa, đầu tiên được quả, nên gọi là Tu-đà-hoàn, là quả đầu tiên của bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, đầu tiên đắc quả, nên gọi là Tu-đà-hoàn, phải là bốn hướng bốn quả.

Lại nữa, đầu tiên đắc quả, nên gọi là Tu-đà-hoàn, là "tám người bốn đôi".

Lại nữa, đầu tiên đắc quả, nên gọi là Tu-đà-hoàn, lúc trụ đạo ấy, cũng không hoại địa, cũng không hoại đạo.

Quả Tư-đà-hàm dù không hoại địa mà vẫn hoại đạo. Vì sao? Vì đạo hữu lậu, vô lậu đều có thể đạt được, nên quả A-na-hàm vừa hoại địa, vừa hoại đạo. Hoại địa, là người dựa vào sáu địa mà được. Hoại đạo: Là đạo hữu lậu, vô lậu đều có thể được. Quả A-la-hán dù không hoại đạo mà hoại ở địa. Vì sao? Vì dựa vào chín địa đạt được, nên địa của quả Tu-đà-hoàn vừa không hoại đạo, vừa không hoại địa. Không hoại địa là người dựa vào địa Vị chí, được đạo không hoại, chỉ do đạo vô lậu, không do đạo hữu lậu

mà được.

Lại có thuyết nói: Vì không do đầu tiên được đạo, nên gọi là Tu- đà-hoàn. Vì không do đầu tiên được quả, nên gọi là Tu-đà-hoàn, nhưng vì quả Tu-đà-hoàn, nên người kia được gọi là Tu-đà-hoàn. Nhân pháp đặt tên, cũng như nước thuốc, lấy thuốc đặt tên, bình bơ, bình dầu cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là Tu-đà-hoàn?

Đáp: Tu-đà dịch là dòng Thánh đạo, Hoàn dịch là nhập, vì nhập dòng Thánh đạo nên gọi là Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Nếu vậy thì Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán cũng gọi là Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì cũng nhập dòng Thánh đạo?

Đáp: Vì đây là đầu tiên được tên, vì đầu tiên được đạo. Tên của quả còn lại đều tự có nghĩa riêng.

Không đọa vào đường ác, là không đọa vào ba đường ác.

Hỏi: Như Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán, cũng không đọa vào đường ác, vì sao chỉ nói Tu-đà-hoàn không đọa vào đường ác?

Đáp: Lẽ ra nên nói mà không nói, phải biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, quả Sa-môn đều tự có nghĩa. Như Tu-đà-hoàn không đọa vào đường ác là vượt hơn, nên nói không đọa đường ác. Tư-đà-hàm một lần trở lại nhân gian là vượt hơn, nên gọi là Nhất lai. A-na-hàm không trở lại cõi Dục là hơn, nên gọi là Bất hoàn. A-la-hán không còn thọ thân nữa là hơn, nên gọi là lại không còn thọ thân. Vì mỗi quả Sa-môn đều tự có nghĩa, nên tùy nghĩa đặt tên.

Hỏi: Người phàm phu cũng có người không đọa vào đường ác, vì sao không nói?

Đáp: Nên nói mà không nói, phải biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, người phàm phu hoặc có người bị đọa vào đường ác, hoặc có người không bị đọa đường ác, do đó nên không nói, còn bậc Thánh vì chắc chắn không đọa đường ác, nên nói.

Quyết định: Vì trụ nơi chánh quyết định, nên gọi là quyết định. Nghĩa Tu-đà-hoàn nên nói là quyết định nhập Niết-bàn. Vì sao? Vì có nhân duyên nhập Niết-bàn. Ví như từ trên lầu ba tầng, ném cái chén xuống đất, trong khi chưa rơi tới đất, phải nói là nó sẽ vỡ. Nghĩa quyết định nhập Niết-bàn của Tu-đà-hoàn kia cũng giống như thế.

Nhập đạo rốt ráo: Tận trí, vô sinh trí gọi là đạo. Người kia đã có dục như thế, tâm trông mong như thế, khả năng như thế, ưa thích như thế, gần

với ý như thế. Vì chuyển gần với đạo kia, nên nói nhập đạo rốt ráo, chỉ thọ bảy hữu.

Hỏi: Nên thọ mười bốn hữu, hoặc hai mươi tám hữu. Nếu nói theo bản hữu, thì trong cõi người có bảy, trong cõi trời có bảy, nên có mười bốn. Nếu nói theo bản hữu trung hữu, thì trong cõi trời bản hữu có bảy, trung hữu có bảy. Trong cõi người bản hữu có bảy, trung hữu có bảy, nên phải có hai mươi tám hữu, vì sao chỉ có bảy hữu?

Đáp: Vì đây là pháp bảy số, không quá bảy. Trong cõi người cũng bảy, trên cõi trời cũng bảy, bản hữu cũng bảy, trung hữu cũng bảy.

Kinh khác cũng nói "ba thuyết, bốn đế", có mười hai hành một đế, có mười hai hành bốn đế nên có bốn mươi tám hành. Ba thuyết khổ đế có mười hai hành, cho đến ba thuyết đạo đế có mười hai hành, nên có bốn mươi tám hành, vì sao chỉ nói có mười hai hành?

Vì đây là pháp mười hai số, vì không lìa ba chuyển mười hai hành. Kinh khác cũng nói: Nghĩa của ba thứ quán, bảy xứ thiện của Tỳ-kheo, nhanh chóng đối với Thánh pháp, có thể dứt hết hữu lậu, Tỳ-kheo kia không nên chỉ có bảy, phải có ba mươi lăm xứ thiện, hoặc vô lượng xứ thiện, vì sao chỉ nói có bảy xứ thiện?

Đáp: Vì đây là pháp bảy số, không lìa bảy quán. Một sắc ấm có bảy thứ, cho đến thức ấm cũng có bảy thứ. Kinh khác cũng nói: Tỳ- kheo! Nay ta sẽ nói hai pháp. Thế nào là hai pháp? Là mắt, sắc cho đến ý pháp, đó gọi là hai pháp. Pháp này chẳng phải một, hai, nên gọi là sáu, hai chỉ là pháp của hai số, nên không lìa hai. Pháp bảy số này không lìa bảy, cũng giống như thế, nói rộng như trên.

Hỏi: Vì sao Tu-đà-hoàn chỉ thọ bảy hữu, không thêm, không bớt?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Nếu thêm, hoặc bớt, thì người thọ hữu đều cũng sinh nghi. Vì không do nghi, nên trái với pháp tướng.

Lại nữa, có ngần ấy nhân báo, lại thọ ngần ấy quả báo.

Lại nữa, vì sức của nghiệp nên chỉ thọ bảy hữu. Vì sức của đạo, nên không thọ hữu thứ tám. Như người bị rắn bảy bước cắn, nhờ sức của bốn đại nên có thể đi bảy bước. Vì sức của nọc độc rắn, nên không bước đến bước thứ tám.

Lại nữa, nếu thọ hữu thứ tám thì trong thân người kia lẽ ra là không, chẳng có Thánh đạo thì trước kia là kiến đế, nay chẳng phải kiến đế. Xưa là được chánh quyết định, nay không được chánh quyết định. Xưa là bậc Thánh nay chẳng phải bậc Thánh.

Lại nữa, nếu thọ hữu thứ tám, thì đối với chư Phật nhiều như số cát sông Hằng trong quá khứ, là người ngoài, chẳng phải thân thuộc bên trong, cũng như tướng bảy đời của người thế gian đối với thân thuộc.

Nếu đến đời thứ tám tức là người ngoài. Hữu kia cũng giống như thế. Lại nữa, lúc trụ trong nhẫn tăng thượng, trừ bảy phần sinh của cõi

Dục, phần sinh của mỗi xứ ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, tất cả phần sinh khác đều được phi số diệt. Nếu pháp được phi số diệt thì lại không khởi hiện ở trước.

Lại nữa, vì chỉ có bảy xứ sinh, nên chỉ thọ bảy hữu. Bảy xứ sinh, nghĩa là cõi người, sáu tầng trời cõi Dục, là chỗ sinh của Tu-đà-hoàn, mà sinh trong đó.

Lại nữa, Tu-đà-hoàn kia đã tu đầy đủ bảy thứ đạo trong bảy hữu dứt hẳn bảy sử, do việc như cho nên chỉ thọ bảy hữu không thêm, không bớt.

Cũng thế, nói thọ bảy hữu nơi Tu-đà-hoàn trên cõi trời có bảy hữu, trong cõi người có bảy hữu, nhưng Tu-đà-hoàn đều có khác nhau: Hoặc có khi trên trời bảy người sáu, trời sáu người năm, trời năm người bốn, trời bốn người ba, trời ba người hai, trời hai, người một. Hoặc có khi cõi người bảy, cõi trời sáu, cho đến người hai, trời một, nói cũng giống như thế.

Trong đây vì chỉ nói có bảy hữu, nên nói Tu-đà-hoàn thọ bảy hữu.

Hỏi: Tu-đà-hoàn thọ bảy hữu, là ở trên cõi trời hay ở trong cõi người thọ hữu thứ bảy?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở đời này được Tu-đà-hoàn, tức tính đời này là bảy.

Hoặc có thuyết nói: Không ở số bảy: Nếu như số thì ở đây nói đắc đạo trong cõi người, đầy đủ bảy lần trên cõi trời, nơi kia Nhập Niết-bàn. Nếu đắc quả trên cõi trời, đủ bảy trong cõi người, liền Nhập Niết-bàn. Nếu không tính số, thì đắc quả trong cõi người, lại đủ bảy hữu trong cõi người, liền Nhập Niết-bàn. Trên cõi trời đắc quả, lại đầy đủ bảy hữu trong cõi trời, liền Nhập Niết-bàn.

Bình luận: Không nên tính lần đắc đạo đầu tiên sinh trong bảy hữu. Vì sao? Vì lúc hữu trong lần sinh kia là phàm phu, chẳng phải bậc Thánh. Nếu tính thì chỉ có hai mươi bảy hữu, chẳng phải hai mươi tám hữu. Nếu chỉ hai mươi bảy hữu thì trái với luận Thi Thiết, như nói: Tu- đà-hoàn trải qua hai mươi tám lần sinh, tất đã cùng tận bờ mé khổ. Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên không nói lần đắc đạo đầu tiên sinh trong bảy hữu.

Hỏi: Thọ bảy hữu, Tu-đà-hoàn ở trong sáu lần sinh trước, có khởi

Thánh đạo ở trước hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không khởi. Vì nếu phải khởi, lẽ ra phải Nhập Niết-bàn.

Hoặc có thuyết nói: Có khởi hiện ở trước.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao không Nhập Niết-bàn?

Đáp: Vì sức nơi nghiệp nên không Nhập Niết-bàn.

Hỏi: Nếu khi đầy đủ hữu thứ bảy, đời không có Phật, tại gia có chứng đắc quả A-la-hán hay chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không đắc. Mặc dù không có pháp Phật, nhưng phải ở trong pháp khác xuất gia, thọ lãnh pháp phục của người kia, sau đó mới được.

Hoặc có thuyết nói: Tại gia cũng được, nhưng khi đã được A-la- hán rồi, không trụ ở nhà, phải ở pháp khác xuất gia, thọ pháp phục của người đó.

Cũng thế, so sánh có năm trăm Bích-chi Phật trụ trong núi của vị tiên, vốn là Thanh văn.

Trên cõi trời, trong cõi người: Trời sanh xuống cõi người, người sanh đến cõi trời, giống như người đời từ rừng đến trong vườn, từ vườn đến trong rừng. A-la-hán kia cũng giống như thế.

Sinh: Sinh trong trung hữu bản hữu.

Được tận cùng bờ mé khổ.

Hỏi: Bờ mé khổ là ở trong khổ hay ở ngoài khổ? Nếu ở trong khổ thì không nên nói là bờ mé khổ. Nếu ở ngoài khổ, thì thí dụ hiện có của thế gian làm sao hiểu được? Giống như thẻ vàng, đầu cũng là vàng, giữa cũng là vàng, sau cũng là vàng. Khổ cũng giống như thế, ban đầu cũng là khổ, giữa, sau cũng là khổ? Vậy thế nào là bờ mé của khổ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ấm sau cùng của A-la-hán là bờ mé khổ.

Hoặc có thuyết nói: Niết-bàn diệt tận là bờ mé khổ.

Nếu nói rằng: ấm sau cùng của A-la-hán là bờ mé khổ ấy, không nên nói là bờ mé khổ. Vì sao? Vì tận cùng của thể là khổ?

Đáp: Vì việc này, nên nói là bờ mé khổ. Vì sao? Vì không còn sinh khổ nữa, lại không nối tiếp với khổ, lại không gây ra nhân khổ, cho nên gọi là bờ mé khổ.

Nếu nói rằng: Niết-bàn diệt tận là bờ mé khổ, thì ví dụ thẻ vàng ròng của thế gian làm sao hiểu được?

Đáp: Thí dụ ấy chẳng cần phải hiểu. Vì sao? Vì thí dụ ấy chẳng phải tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, nên không thể dùng hiện dụ của thế gian để vấn nạn pháp Hiền Thánh. Vì sao? Vì pháp Hiền Thánh khác, pháp thế gian khác.

Ba căn bất thiện: Căn bất thiện tham, căn bất thiện giận, căn bất thiện si.

Hỏi: Thể tánh của ba căn bất thiện là gì?

Đáp: Có mười lăm thứ. Căn bất thiện tham thuộc năm hành ở cõi Dục dứt ái, chung cho sáu thức thân. Căn bất thiện giận thuộc sân mà năm hành dứt trừ, chung cho sáu thức thân. Căn bất thiện si thuộc vô minh bốn hành cõi Dục dứt trừ. Bốn thứ hành đó là: Tập, diệt, đạo, tu đạo. Hạt giống mà khổ đế dứt trừ nên phân biệt: Khổ đế dứt vô minh có mười thứ, đó là: Ái, giận dữ, mạn, nghi tương ưng với năm kiến và tám pháp không chung là căn bất thiện, hai chẳng phải căn bất thiện, nghĩa là tương ưng với thân kiến, biên kiến cõi Dục. (Đoạn này, đối chiếu với bản của Pháp sư Huyền Tráng dịch thì ở đây dịch hoàn toàn sai lạc).

Hỏi: Nhân là nghĩa của căn, vô minh tương ưng với thân kiến, biên kiến, là nhân của tất cả pháp bất thiện, vì sao không gọi là căn?

Đáp: Nếu thể của pháp là bất thiện, vì tất cả pháp bất thiện làm nhân, thì lập căn. Thân kiến, biên kiến tương ưng với vô minh, dù làm nhân cho tất cả pháp bất thiện, nhưng thể của chúng chẳng phải bất thiện mà là vô ký. Cho nên, căn bất thiện si hoàn toàn là bốn thứ cõi Dục. Nghĩa là tập, diệt, đạo, tu đạo dứt trừ, cùng khổ đế dứt trừ tám thứ, chung cho vô minh của sáu thức thân. Mười lăm thứ này chính là thể của ba căn bất thiện, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của ba căn bất thiện. Về lý do nay sẽ nói: Hỏi: Vì sao gọi là căn bất thiện? Căn bất thiện là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa sinh, nghĩa nuôi nấng, nghĩa tăng trưởng, là nghĩa của căn bất thiện. Nghĩa sung túc, nghĩa làm lợi ích, nghĩa thấm nhuần, tràn đầy, rót chảy bất thiện, là nghĩa của căn bất thiện.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Thế nào là nghĩa của căn bất thiện?

Đáp: Nghĩa của nhân bất thiện là nghĩa của căn bất thiện.

Lại nữa, nghĩa chủng tử bất thiện là nghĩa của căn bất thiện. Lại nữa, nghĩa phát khởi bất thiện là nghĩa của căn bất thiện.

Lại nữa, nghĩa đã sinh bất thiện, giúp sinh bất thiện, tăng ích bất thiện, là nghĩa của căn bất thiện.

Tôn giả Phù-đà-đề-bà nói: Cội gốc bất thiện có thể sinh bất thiện, giúp bất thiện, nghĩa tăng ích bất thiện, là nghĩa của căn bất thiện.

Hỏi: Nếu nghĩa của nhân là nghĩa của căn bất thiện thì năm ấm bất thiện đời trước làm nhân cho năm ấm bất thiện đời sau. Mười nghiệp bất thiện đời trước làm nhân cho mười nghiệp bất thiện đời sau. Ba mươi bốn sử bất thiện đời trước làm nhân cho ba mươi bốn sử bất thiện đời sau. Pháp bất thiện như thế v.v... lẽ ra đều là căn bất thiện. Ba thứ này có tướng gì khác nhau mà lập căn bất thiện?

Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Đây là thuyết nêu chưa trọn vẹn của Như lai, nói tóm lược, chủ yếu vì người được hóa độ, nên nói như thế.

Tôn giả Ba-xa nói: Phật quyết định biết căn pháp, cũng biết thế dụng, điều mà người khác không biết. Nếu pháp có tướng của căn bất thiện thì sẽ lập căn bất thiện, không có thì không lập.

Tôn giả Cù-sa nói: Phật biết ba pháp này làm nhân cho pháp bất thiện, vì chúng nhanh chóng nghiêng nặng về gần, cho nên ba pháp này lập căn bất thiện. Pháp bất thiện khác không có ba tướng ấy nên không lập căn.

Lại nữa, ba căn bất thiện này đứng đầu tất cả pháp bất thiện, cũng như vị tướng mạnh mẽ hơn hẳn các quân sĩ, thường đi trước. Do thế lực của ba thứ kia, nên pháp bất thiện khác sinh ra.

Lại nữa, pháp nào là hơn hết trong tất cả pháp bất thiện? (Vì ba pháp này, trong tất cả pháp bất thiện, về danh cũng hơn, về nghĩa cũng vượt hơn, cho nên lập căn.

Lại nữa, căn bất thiện tham là pháp đối oán gần của căn thiện không tham. Căn bất thiện giận dữ, căn bất thiện si, là pháp đối oán gần của căn thiện không giận dữ, không ngu si.

Lại nữa, vì ba pháp này là kẻ thù của công đức. Công đức là ba căn thiện.

Lại nữa, vì ba căn bất thiện này làm nhân, làm căn, làm chủ, làm gốc tạo tác, làm thế lực, làm duyên, làm tăng ích, làm nhóm họp, làm chỗ khởi cho tất cả pháp bất thiện.

Làm nhân: Cũng như hạt giống. Làm căn: Khiến cho bền chắc.

Các pháp còn lại, tùy theo tướng mạo mà nói.

Lại nữa, ba căn bất thiện này có công năng gìn giữ pháp bất thiện, có thể khiến cho đi đến, làm sinh ra, nuôi nấng, làm tăng trưởng.

Lại nữa, vì ba căn bất thiện này khi lìa dục cõi Dục, đa số tạo ra khó khăn, gây ra chướng ngại, như người giữ cửa không cho ai vào.

Lại nữa, vì ba căn bất thiện này thuộc năm thứ dứt, chung cho sáu thức thân, là tánh của sử, có thể khởi nghiệp thân, miệng, lúc dứt căn thiện có phương tiện mạnh mẽ, bền chắc. Năm thứ dứt là thấy khổ mà dứt cho đến tu đạo dứt. Chung cho sáu thức thân là tương ưng với nhãn thức, cho đến tương ưng với ý thức. Tánh của sử: Tham là sử dục ái, giận dữ là sử giận dữ, si là sử vô minh. Có thể khởi nghiệp thân miệng, nghĩa là tham khởi từ tham, sinh ra nghiệp thân, miệng. Giận khởi từ giận dữ, sinh ra nghiệp thân, miệng. Si khởi từ si, sinh ra nghiệp thân miệng.

Khi dứt căn thiện, có phương tiện mạnh mẽ, bền chắc. Như Kinh Thi Thiết nói: Lúc dứt căn thiện, làm sao dứt, dùng việc gì để dứt? Đáp: Cũng như có người nghiêng nặng về tham dục, nghiêng nặng về giận dữ, nghiêng nặng về ngu si, có thể dứt bỏ căn thiện.

Sở dĩ nói năm thứ dứt, là vì muốn loại trừ năm kiến và nghi. Sở dĩ nói chung cho sáu thức thân là vì muốn trừ bỏ mạn. Sở dĩ nói là tánh của sử vì muốn loại trừ các triền.

Hỏi: Như tà kiến có thể dứt trừ căn thiện, vì sao không lập căn bất thiện?

Đáp: Lúc căn bất thiện dứt bỏ căn thiện, thế lực khi tạo phương tiện là hơn, thời gian của việc thành cũng hơn. Tất cả pháp thiện, bất thiện, lúc vận dụng phương tiện và công dụng, thế lực khó khăn, đến khi việc đã thành thì công dụng, thế lực dễ dàng.

Nghe nói Bồ-tát thấy khổ sinh, già, bệnh, chết của thế gian, nên đầu tiên phát tâm cầu đạt đạo vô thượng không lui sụt. Từ đây về sau, suốt ba A-tăng-kỳ kiếp, tâm này không trụ, không lui sụt, không ai có thể gây khó khăn, chướng ngại. Tâm này rất khó, chẳng phải lúc được tận trí, căn thiện của ba cõi được tu ở vị lai, lúc tà kiến hình thành với thế dụng hơn, chẳng phải lúc của phương tiện hơn, cho nên không lập căn bất thiện.

Lại nữa, khi pháp bất thiện dứt bỏ căn thiện, nếu có thể sinh ra pháp bất thiện, giúp sự sinh bất thiện, nên lập căn bất thiện. Tham, giận, si, có thể sinh ra pháp bất thiện giúp sự sinh pháp bất thiện. Còn tà kiến dù giúp sinh ra pháp bất thiện, nhưng không thể sinh ra pháp bất thiện.

Lại có tà kiến có thể đứt căn thiện: Vì dùng sức của các căn bất thiện, các căn bất thiện, trước làm cho căn thiện suy kém, mỏng manh, khiến cho căn thiện khốn đốn, không có thế lực, sau đó tà kiến mới dứt bỏ căn thiện được.

Lại nữa, trước đã nói như vầy: Năm thứ dứt nên lập căn bất thiện. Tà kiến chẳng phải do năm thứ dứt, không chung cho sáu thức thân, chỉ ở ý

địa. Tà kiến dù là tánh của sử, nhưng không thể khởi nghiệp thân, nghiệp. Vì sao? Vì tâm do kiến đạo dứt ấy, không cùng khởi nghiệp thân khổ nên không thuộc về các căn bất thiện. Năm ấm bất thiện không có năm sự này. Sắc ấm bất thiện chẳng phải năm thứ dứt, không chung cho sáu thức thân, chẳng phải tánh của sử, không thể khởi nghiệp thân, nghiệp. Lúc dứt căn thiện, không có phương tiện mạnh mẽ, bền chắc. Thọ ấm, tưởng ấm, thức ấm bất thiện, hành ấm tương ưng không thuộc về phiền não. Mặc dù tà kiến này là chỗ dứt của năm hành, chung cho sáu thức thân, nhưng chẳng phải tánh sử, dù có thể khởi nghiệp thân nghiệp, nhưng khi dứt bỏ căn thiện, nó không có phương tiện mạnh mẽ, bền chắc. Hành ấm bất tương ưng dù là do năm thứ dứt, nhưng vì không chung cho sáu thức thân, chẳng phải tánh của sử, nên không thể khởi nghiệp thân, nghiệp. Lúc dứt bỏ căn thiện, không có phương tiện mạnh mẽ, bền chắc. Năm kiến trong phiền não và nghi chẳng phải do năm thứ dứt, không chung cho sáu thức thân, dù là tánh sử, nhưng không thể khởi nghiệp thân, nghiệp. Vì sao? Vì tâm ấy là chỗ dứt của kiến đạo, không đều khởi nghiệp thân nghiệp. Lúc dứt căn thiện, không có phương tiện mạnh mẽ, bền chắc.

Mạn, dù là do năm thứ dứt, nhưng không chung cho sáu thức thân, dù là tánh sử, có thể khởi nghiệp thân nghiệp, nhưng khi dứt căn thiện thì không có phương tiện mạnh mẽ, bền chắc.

Triền có mười thứ: Triền phẫn, triền phú, triền thùy, triền trạo, triền miên, triền hối, triền tật, triền san, triền không hổ (vô tàm) và triền không thẹn (vô quý).

Thùy, trạo, không hổ, không thẹn, bốn triền này dù là do năm thứ dứt, nhưng chẳng phải tánh của sử, dù có thể dấy khởi nghiệp thân, nghiệp, nhưng lúc dứt căn thiện, chúng không có phương tiện mạnh mẽ, bền chắc.

Miên dù do năm thứ dứt, nhưng không chung cho sáu thức thân, chẳng phải tánh sử, nên không thể dấy khởi nghiệp thân, nghiệp. Lúc dứt căn thiện, cũng không có phương tiện mạnh mẽ, bền chắc. Các triền còn lại, chẳng phải do năm thứ dứt, không chung cho sáu thức thân, chẳng phải tánh sử, đôi khi có dấy khởi nghiệp thân, nghiệp, nhưng lúc dứt căn thiện, chúng không có phương tiện mạnh mẽ, bền chắc.

Hận, giận, siểm, cuống, kiêu, hại: Sáu triền này là cấu uế của sử, dựa vào sử mà sinh, chẳng phải sử căn bản. Vì không có năm việc trên, nên không lập căn bất thiện.

Lại nữa, ba căn bất thiện này, được nói là nghiệp gốc, nghiệp tập. Như nói: Ca-lam-ma nên biết, tham là gốc nghiệp của chúng sinh, là tập

nghiệp của chúng sinh. Giận dữ, ngu si cũng là gốc nghiệp của chúng sinh, là tập nghiệp của chúng sinh.

Lại nữa, ba căn bất thiện này dứt hết, thì nghiệp cũng hết. Như nói: Tham hết, nghiệp cũng hết. Giận dữ hết, ngu si hết, nghiệp cũng hết.

Lại nữa, ba căn bất thiện này xoay vần sinh nhau xoay vần giúp sinh. Như nói: Từ tham sinh giận dữ, từ giận dữ sinh tham. Ở trong hai thứ này cũng sinh ra vô minh.

Lại nữa, ba căn bất thiện này khiến cho sinh ba thọ. Như nói: Tham khiến cho lạc thọ, giận dữ khiến cho khổ thọ, si khiến cho bất khổ bất lạc thọ.

Hỏi: Như ba sử ấy đều sai khiến ba thọ, vì sao lại nói như thế?

Đáp: Vì từ phần nhiều, nên nặng về tham khiến sinh lạc thọ, nặng về giận dữ khiến sinh khổ thọ, nặng về si khiến sinh bất khổ bất lạc thọ.

Lại nữa, tham từ lạc thọ sinh, dùng lạc thọ làm căn bản, vì phần nhiều gây ra nghiệp ác, nên sinh ra khổ nhiều. Sự giận dữ sinh ra từ khổ thọ, lấy khổ thọ làm căn bản, vì tạo nhiều nghiệp ác, nên sinh ra nhiều khổ. Si sinh ra từ bất khổ, bất lạc, dùng bất khổ, bất lạc thọ làm căn bản, vì gây ra nhiều nghiệp ác, nên sinh ra nhiều khổ.

Lại nữa, ba căn bất thiện này được nói là yêu, ghét. Vì yêu, ghét, nên chúng sinh thường xảy ra sự tranh tụng. Trời, A-tu-la thường đánh nhau, giết hại nhiều chúng sinh. Yêu là tham, ghét là giận dữ.

Hỏi: Vì sao trong đây không nói ngu si?

Đáp: Đã nói ở trong hai thứ này. Nếu chính chúng sinh là người có trí, thì cho dù cảnh giới các tầng trời cõi Dục hiện ra trước, cũng không tranh chấp nhau, huống chi là dục ác của nhân gian.

Lại nữa, dùng hai thứ này để hiện bày khái quát của môn đầu mới nhập. Các phiền não đều từ ba phần sinh: Hoặc từ phần ái sinh, hoặc từ phần giận dữ sinh. Hoặc từ phần ngu si sinh.

Kinh Phật nói: Bà-la-môn phải biết! Nếu con người dùng hai mươi mốt phiền não, làm xúc não tâm, thì cho dù có tu hành tâm tịnh, sinh tưởng tịnh đi nữa, cũng phải bị đọa vào đường ác.

Nghe nói Tôn giả Đàm-ma-đa-la nói: Tất cả phiền não được lập thành ba phần: Là phần tham, giận dữ, ngu si. Đây là phần tham, đây là phần giận dữ, đây là phần ngu si. Nếu nói tham phải biết là đã nói phần tham. Nếu nói giận dữ, phải biết là đã nói phần giận dữ. Nếu nói ngu si, phải biết là đã nói phần si. Như phần ái, giận, si, phần thân, phần oán, phần không thân,

phần không oán, phần có ơn, phần không ơn, phần có vừa ý, phần không có vừa ý, phần không có vừa ý, chẳng phải không có vừa ý, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, vì ba căn bất thiện khởi mười nghiệp ác, nên đọa vào mười xứ ác.

Hỏi: Thế nào là ba căn bất thiện khởi mười nghiệp ác?

Đáp: Kinh Phật nói: Sát sinh có ba thứ: Hoặc từ tham sinh, hoặc từ giận dữ sinh, hoặc từ ngu si sinh, cho đến tà kiến cũng giống như thế.

Luận Thi Thiết cũng nói: Ba căn bất thiện là nhân gốc của mười nghiệp ác, nói rộng như trên.

Thế nào là mười nghiệp ác sinh ra mười xứ ác? Kinh Phật nói: Gây ra rộng khắp nghiệp sát sinh sẽ đọa vào địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ, cho đến tà kiến cũng giống như thế.

Luận Thi Thiết cũng nói rằng: Gây ra rộng khắp nghiệp sát sinh tăng thượng, sẽ đọa vào địa ngục A-tỳ. Tội nhỏ, nhẹ hơn đọa vào địa ngục Đại nhiệt. Chuyển nhẹ sẽ đọa vào địa ngục Nhiệt. Chuyển nhẹ sẽ đọa vào địa ngục Đại Khiếu Hoán. Chuyển nhẹ sẽ đạo vào địa ngục Khiếu hoán. Chuyển nhẹ hơn sẽ đọa vào địa ngục Chúng hợp. Chuyển nhẹ hơn sẽ đọa vào địa ngục Hắc Thằng. Chuyển nhẹ hơn sẽ đọa vào địa ngục Hoạt. Chuyển nhẹ hơn sẽ đọa vào loài súc sinh. Chuyển nhẹ hơn đọa vào loài ngạ quỷ, cho đến tà kiến nói cũng giống như thế. Đó gọi là tạo mười nghiệp ác, đọa vào mười chỗ ác.

Lại nữa, ba căn bất thiện gọi là cấu uế bên trong, như nói tham là cấu uế bên trong, giận dữ là cấu uế bên trong. Ngu si là cấu uế bên trong. Như cấu uế bên trong, oán bên trong, hiềm nghi bên trong, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, ba căn bất thiện này vừa gọi là tăng, vừa gọi là giảm. Như nói: Thế nào là tham gia tăng? Thế nào là giận dữ gia tăng? Ngu si gia tăng là sao? Thế nào là tham giảm? Thế nào là giận dữ giảm? Ngu si giảm ít là sao?

Lại nữa, ba căn bất thiện này có thể là kẻ lui sụt, tạo ra nhân nặng, duyên nặng. Như nói: Nếu Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, tự biết tâm dục hừng cháy, tâm giận dữ sôi sục, tâm ngu si tột độ, không thể tự kìm hãm, Tỳ- kheo, Tỳ-kheo-ni nên biết, ta đối với pháp thiện, tức là suy vi, lui sụt.

Lại nữa, ba căn bất thiện này gọi là phiền não chướng, như nói: Thế nào là phiền não chướng? Đáp: Giống như có một người riêng nặng về tham, nghiệp nặng về giận dữ, nghiệp nặng về ngu si. Đó gọi là phiền não

chướng.

Lại nữa, ba căn bất thiện này, gọi là bụi, như nói: bụi tham, bụi giận dữ, bụi ngu si. Như vết nhơ của bụi, mũi tên, lửa, dao nhọn, thuốc độc, bệnh, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Sự hoạt động của ba căn bất thiện này thế nào?

Đáp: Nếu tâm có tham thì tâm này không có giận dữ. Nếu tâm có sự giận dữ thì tâm này không có tham. Còn ngu si thì đều có. Vì sao? Vì mọi hoạt động của chúng đều khác nhau. Hành động của tham thì biểu lộ cử chỉ vui mừng, hớn hở. Hành động của giận dữ thì lo buồn.

Lại nữa, khi tâm dục dấy khởi mạnh, thì sẽ làm cho thân mềm mại, nhuần thấm tăng ích. Lúc tâm giận dữ dấy khởi mạnh, sẽ làm cho thân trở nên thô lỗ, mạnh bạo, tổn giảm.

Lại nữa, tâm dục làm cho thân mềm mại, không hại duyên trước, tâm giận dữ làm cho thân thô kệch, mạnh bạo, có thể gia hại duyên trước.

Hỏi: Thế nào là tâm dục làm cho thân mềm mại?

Đáp: Lúc tâm dục biểu hiện ở trước, tự thân mềm mại. Hỏi: Thế nào là không hại duyên trước?

Đáp: Nếu đối với người đối diện đã sinh lòng yêu mến, thì suốt ngày đêm ngắm nhìn họ không biết chán.

Hỏi: Tâm giận dữ khiến cho thân thô kệch, mạnh bạo là sao? Đáp: Lúc tâm giận dữ biểu hiện ở trước, sẽ làm cho thân thô bạo. Hỏi: Thế nào là gia hại duyên trước?

Đáp: Nếu có tâm giận dữ với người đối diện, thì thậm chí không thèm để mắt tới họ.

Ba căn bất thiện này là do năm thứ dứt, chung cho sáu thức thân. Thế nào là năm dứt? Nếu phải do kiến đạo dứt, chẳng phải do tu đạo dứt, thì tâm do tu đạo dứt sẽ trở thành không có căn. Nếu phải do tu đạo dứt, chẳng phải kiến đạo dứt, thì tâm do kiến đạo dứt sẽ trở thành không có căn. Vì sao chung cho sáu thức thân? Nếu ở tại ý địa, không ở nơi năm thức thân, thì tâm của năm thức này là không có căn? Nếu ở tại năm thức thân, không ở nơi ý địa thì tâm của ý địa này trở thành không có căn. Tất cả tâm bất thiện đều lấy ý địa này làm căn, tâm đi chung với dục bất thiện.

Có hai thứ căn là tham và vô minh tương ưng. Tâm có sự giận dữ cũng giống như thế. Tâm có si và tâm đều có phiền não khác, có một căn, nghĩa là vô minh.

Hỏi: Căn có nhiều tên: Hoặc nói thân kiến là căn, hoặc nói Đức Thế

tôn là căn, hoặc nói dục là căn, hoặc nói không buông lung là căn, hoặc nói tự thể là căn.

Hỏi: Tên của các căn này có gì khác nhau?

Đáp: Thân kiến là căn, vì thân kiến này chấp ngã, ngã sở, liền sinh ra các kiến.

Đức Thế tôn là căn: Vì lời của Đức Thế tôn đã nói, mặc dù phiền não này đã ra khỏi, giải thoát sự ràng buộc, tăng trưởng tịch diệt.

Các pháp v.v... như thế đều sinh ra từ Phật, cho nên Đức Thế tôn là căn.

Dục là căn: Vì có thể gom góp các pháp thiện. Vì sao? Vì nếu có tâm mong muốn, thì sẽ có thể nhóm họp các pháp thiện, nếu không có tâm mong muốn, thì sẽ không thể nhóm họp pháp thiện, cho nên lấy dục làm căn.

Không buông lung là căn: Vì có thể giữ gìn pháp thiện. Nếu người buông lung, đương nhiên không thể gìn giữ pháp thiện, cho nên không buông lung là căn.

Tự thể là căn: Vì tự thể không bỏ tự tánh, cho nên tự thể là căn.

Hỏi: Nếu vậy thì pháp vô vi vừa là căn của tự thể. Vì sao? Vì không bỏ tự tánh?

Đáp: Nếu lấy nghĩa này thì không bỏ tự tánh là căn, pháp vô vi cũng không bỏ tự thể, là căn, thì có lỗi gì? Lại có ý muốn loại bỏ lỗi như thế, nên nói rằng: Tự thể là căn, nghĩa là do nhân tương tự là căn của tự thể, vì có thể sinh ra cái khác.

Hỏi: Nếu vậy thì khổ pháp nhẫn và quyến thuộc đều thành không có căn. Vì sao? Vì không có nhân tương tự?

Đáp: Mặc dù không từ nhân tương tự sinh, nhưng vẫn có thể làm nhân tương tự cho người khác. Pháp vô vi cũng không từ nhân tương tự sanh ra, cũng không thể làm nhân tương tự cho người khác

Bình luận: Nên nói rằng: Vì không bỏ tự tánh, nên gọi là căn tự tánh, căn thân kiến, cho đến căn tự thể. Đây là sự khác nhau giữa các căn.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 26

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 2

Ba lậu: là Dục lậu, Hữu lậu và Vô minh lậu. Hỏi: Thể tánh của ba lậu này là gì?

Đáp: Có một trăm lẻ tám thứ:

Dục lậu có bốn mươi mốt thứ, Dục ái có năm thứ, giận dữ có năm thứ, Mạn có năm thứ, Kiến có mười hai thứ, Nghi có bốn thứ, Triền có mười thứ. Bốn mươi mốt thứ này là thể của dục lậu.

Hữu lậu có năm mươi hai thứ: Ái có mười thứ, mạn có mười thứ, nghi có tám thứ, kiến có hai mươi bốn thứ.

Năm mươi hai thứ này là thể của hữu lậu. Vô minh lậu có mười lăm thứ, vô minh cõi Dục có năm, vô minh cõi Sắc có năm, vô minh cõi Vô sắc có năm. Mười lăm thứ này là thể của vô minh lậu.

Một trăm lẻ tám thứ này là thể của ba lậu, cũng gọi là một trăm lẻ tám phiền não. Kinh Ba-già-la-na cũng nói: Thế nào là dục lậu? (Đáp: Trừ vô minh lệ thuộc cõi Dục, các triền cấu, kiết, phược, sử lệ thuộc cõi Dục khác, đó gọi là dục lậu.

Thế nào là hữu lậu? Trừ vô minh lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc, các triền cấu, kiết, phược, sử lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc khác, đó gọi là hữu lậu.

Hỏi: Thế nào là vô minh lậu?

Đáp: Không biết ba cõi, đó gọi là vô minh lậu. Vô minh lậu là không biết ba cõi. Nói như thế là tốt, nếu nói rằng: Thế nào là vô minh lậu? Đáp: Duyên theo vô tri của ba cõi, nói như thế này thì không gồm nhiếp vô lậu duyên sử. Vì sao? Vì vô lậu duyên sử, không duyên với pháp ba cõi.

Hỏi: Hành vi ác của thân, miệng có phải là phiền não, hay không?

Nếu là phiền não thì tại sao ở đây không nói. Còn nếu chẳng phải phiền não, thì làm sao hiểu Kinh Thức Thân nói? Như nói: Hành vi ác của

thân, miệng là bất thiện, chẳng phải kiết, chẳng phải sử, chẳng phải phược, là phiền não chứ chẳng phải triền, nên bỏ, nên dứt, nên biết vì chúng có thể sinh ra báo khổ.

Hoặc có người đáp rằng: Là thể của phiền não.

Nếu vậy Kinh Thức Thân nói khéo hiểu vì sao trong đây không nói?

Đáp: Nên nói hành vi ác của thân, miệng ở trong dục lậu. Dục lậu có bốn mươi ba thứ nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Nếu thể của pháp là phiền não thì tự thể đó cũng là triền, nói là ở trong dục lậu. Hành vi ác của thân miệng dù là phiền não, nhưng tự thể chẳng phải triền. Vì cho nên không nói ở trong dục lậu.

Lại có thuyết nói: Hành vi ác của thân, miệng, thể của nó chẳng phải phiền não, do vậy nên không nói ở trong dục lậu.

Hỏi: Nếu vậy thì Kinh Thức Thân nói làm sao hiểu được ?

Đáp: Văn Kinh Thức Thân nên nói rằng: Hành vi ác của thân, miệng là bất thiện, chẳng phải kiết, chẳng phải phược, chẳng phải sử, chẳng phải phiền não, chẳng phải triền. Nên xả, nên dứt, nên biết vì sinh ra báo khổ.

Hỏi: Nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Hành vi ác của thân, miệng dù chẳng phải phiền não, nhưng bị phiền não não hại nên gọi là phiền não.

Hỏi: Nếu chẳng phải phiền não, vì bị phiền não gây bực bội nên nói là phiền não, chẳng phải kiết nhưng bị kiết trói buộc, sao không nói là kiết? Chẳng phải phược nhưng bị phược trói buộc sao không nói là phược? Chẳng phải sử nhưng bị sử sai khiến, vì sao không nói là sử? Chẳng phải triền nhưng bị triền vây bọc vì sao không nói là triền?

Đáp: Nên nói mà không nói, phải biết thuyết này chưa rốt ráo.

Lại nữa, vì muốn biểu hiện các thứ thuyết, các thứ văn. Nếu dùng các thứ thuyết, vô số văn để trang nghiêm cho nghĩa, thì nghĩa sẽ dễ hiểu.

Lại nữa, vì thể hiện hai thứ môn, hai thứ lược, hai thứ mới nhập, hai thứ đuốc, hai thứ tướng mạo, hai thứ ảnh văn, hai thứ đều thông. Như chẳng phải phiền não, bị phiền não não hại, nói là phiền não. Chẳng phải kiết vì bị kiết trói buộc nên nói là kiết. Cho đến chẳng phải triền, vì bị vậy bọc do triền nên nói là triền. Như chẳng phải kiết, vì bị kiết trói buộc, không nói là kiết, cho đến chẳng phải triền, vì bị triền vây bọc, không nói là triền.

Cũng thế, chẳng phải phiền não, vì bị phiền não gây não hại, nên nói chẳng phải phiền não.

Cho nên, hiện bày hai thứ môn, cho đến hiện bày hai thứ đều cùng

thông hợp, đây là thể của lậu, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của lậu. Về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là lậu? Lậu là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa lưu trú là nghĩa lậu. Nghĩa ngâm thấm là nghĩa lậu. Nghĩa chảy ra là nghĩa lậu. Nghĩa cầm giữ là nghĩa lậu. Nghĩa ở trong là nghĩa lậu. Nghĩa say sưa là nghĩa lậu. Nghĩa buông lung là nghĩa lậu.

Nghĩa lưu trú là nghĩa lậu: thế nào làm cho chúng sinh lưu trú cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc?

Đáp: Là lậu.

Nghĩa ngâm thấm là nghĩa lậu: Như ngâm ủ hạt giống trong bồn, thì sẽ có mầm mọc ra. Cũng thế, chúng sinh do hạt giống nghiệp ngâm thấm phiền não trong bồn nên sinh mầm hữu vị lai.

Nghĩa chảy ra là nghĩa lậu: Như suối chảy ra nước, từ vú chảy ra sữa.

Cũng thế chúng sinh ở cửa sáu nhập, chảy ra các lậu.

Nghĩa cầm giữ là nghĩa lậu: Như người bị người khác canh giữ, thì không thể tùy ý du hành bốn phương. Cũng thế, chúng sinh vì bị phiền não cầm giữ trong pháp sinh tử của các đường, các cõi, các loài, nên không thể tự thoát ra.

Nghĩa ở trong là nghĩa lậu: Như người có quỷ ở trong thân, cho nên điều không đáng nói mà nói, không nên làm mà làm, không nên lấy mà lấy, không nên xúc chạm mà xúc chạm. Chúng sinh cũng thế, quỷ phiền não ở trong, nên điều không nên nói mà nói, không nên làm mà làm, không nên xúc chạm mà xúc chạm.

Nghĩa say sưa là nghĩa lậu: Như người uống rượu được làm bằng rễ, cộng, nhánh, lá, hoa, quả v.v... thì tâm thần rối loạn, không còn biết chi cả. Chúng sinh cũng thế, đã uống rượu phiền não thì không hiểu biết gì.

Nghĩa buông lung là nghĩa lậu cũng giống như thế, cho nên nghĩa lưu trú là nghĩa lậu, cho đến nghĩa buông lung là nghĩa lậu.

Phái Thanh Luận giả nói: Lậu gọi là A-la-bà. A cũng nói là giới hạn. La bà cũng nói là lậu. Như nói: Trời mưa có giới hạn đến thành Bà-trá-lê, bố thí có giới hạn đến Chiên-đà-la. Cũng thế hữu lậu có giới hạn đến cõi Hữu Đảnh.

Hỏi: Nếu nghĩa lưu trú là nghĩa lậu thì nghiệp cũng khiến chúng sinh lưu trú trong sinh tử, như nói: Hai nhân, hai duyên mà có sinh tử, cũng làm cho tăng trưởng, nghĩa là nghiệp phiền não. Nghiệp và phiền não làm hạt giống sinh tử, do đó sinh tử rất khó dứt, khó hủy hoại, không hề diệt mất.

Nếu người hoặc tám tuổi hoặc mười tuổi được quả A-la-hán, từ đó về sau trong tuổi thọ một trăm năm, phiền não dứt hẳn, vì sức của nghiệp nên lưu trú trong sinh tử, vì sao chỉ nói phiền não là lậu, không nói nghiệp?

Đáp: Vì phiền não là cội rễ của nghiệp, không thể không dứt trừ phiền não mà bỏ nghiệp. Cho nên nói phiền não là lậu, không nói là nghiệp.

Lại nữa, phiền não có thể gây ra nghiệp, vẫn có thể sinh ra báo. Như ném cục đất sét nhão lên vách, vì đất ướt nên dính, đến khi cục đất đã khô, vẫn không rớt xuống, là do lực khi ướt. Cũng thế, chúng sinh vì có phiền não nên gây ra nghiệp, dù phiền não đã dứt, nhưng nghiệp vẫn còn sinh báo.

Lại nữa, nghiệp là nghiệp hoại pháp, hoặc khiến chúng sinh lưu trú trong sinh tử, hoặc là sinh tử mà tạo ra sự đối trị. Phiền não chẳng phải pháp hủy hoại, chỉ vì chúng sinh tạo ra pháp lưu trú.

Lại nữa, vì phiền não đã dứt hết, nên có thể chứng đắc Niết-bàn, không cần nghiệp hết. Nghiệp của A-la-hán vẫn tồn tại như núi, nhưng vì không thọ thân hữu nữa, nên ở Niết-bàn vô dư mà Nhập Niết-bàn.

Vì các nhân duyên này, nên nói phiền não là lậu, không nói nghiệp.

Hỏi: Vì sao các phiền não cõi Dục, trừ vô minh, lập dục lậu, các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc, trừ vô minh, lập hữu lậu, còn vô minh có lập vô minh lậu chăng?

Đáp: Trước đã nói: Nghĩa lưu trú là nghĩa lậu. Chúng sinh ở cõi Dục sở dĩ lưu trú cõi Dục là do tâm trông mong nơi dục, ưa thích, nhiễm đắm về dục, chuyên cầu nơi dục. Do việc này, nên các phiền não cõi Dục, trừ vô minh, lập thành dục lậu.

Chúng sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc, sở dĩ lưu trú cõi Sắc, cõi Vô sắc, là vì tâm thường trông mong hữu, cho đến chuyên cầu về hữu. Do việc này, nên các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc trừ vô minh, lập ra hữu lậu.

Chúng sinh cõi Dục sở dĩ lưu trú cõi Dục là do vô minh. Chúng sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc sở dĩ lưu trú là do vô minh. Cho nên vô minh của ba cõi lập vô minh lậu.

Lại nữa, cõi Dục dù là hữu nhưng chúng sinh phần nhiều đều mong cầu dục, do thường cầu dục, nên các phiền não cõi Dục, trừ vô minh, lập ra dục lậu. Ở cõi Sắc, cõi Vô sắc không có dục, nhưng chúng sinh kia thường tìm kiếm hữu, vì thường mong cầu hữu, nên các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc, trừ vô minh lập hữu lậu. Các thứ cầu về dục, về hữu đều do vô minh.

Do việc này nên vô minh của ba cõi lập vô minh lậu.

Lại nữa, nếu giới có thành, có hoại, là phiền não của giới, trừ vô minh, lập dục lậu. Nếu giới có thành không có hoại, là phiền não của giới, trừ vô minh lập hữu lậu. Ba thiền trở xuống, dù có thành có hoại, nhưng đệ Tứ thiền và cõi Vô sắc có thành không có hoại. Nếu giới có thành có hoại, chúng sinh lưu trú, cũng nhân vô minh. Nếu giới có thành, không có hoại, chúng sinh lưu trú cũng nhân vô minh. Cho nên, vô minh của ba cõi lập thành vô minh lậu.

Lại có thuyết nói về hữu lậu: Vì sao gọi là hữu lậu?

Đáp: Vì chúng sinh ở xứ này cầu hữu kia, không ở xứ kia cầu hữu này. Phái Thí dụ giả nói: Hai lậu là vô minh lậu và hữu ái lậu. Vì sao? Vì hai kiết này là sử căn bản. Vô minh là nhân của duyên khởi quá khứ, hữu ái là nhân của duyên khởi vị lai.

Hỏi: Nếu vậy thì làm sao có đủ ba lậu?

Đáp: Phái Thí dụ giả nói rằng: ái có hai thứ: Hoặc bất thiện hoặc vô ký, hoặc có báo hoặc không có báo, hoặc sinh một quả, hoặc sinh hai quả, hoặc tương ưng với không hổ, không thẹn, hoặc không tương ưng. Các thứ bất thiện có báo, sinh hai quả, tương ưng với không hổ, không thẹn, thì ái ấy lập dục lậu. Do ái nên các phiền não khác, trừ sử vô minh, cũng gọi là dục lậu. Các vô ký, không có báo, sinh một quả, không tương ưng với không hổ, không thẹn, thì ái ấy lập hữu lậu. Do ái nên các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc khác, trừ sử vô minh, cũng gọi là hữu lậu.

Hỏi: Vì sao do ái nên các phiền não cõi Dục, trừ sử vô minh, lập làm dục lậu cõi Sắc, cõi Vô sắc? Do ái nên các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc, trừ sử vô minh, được lập là hữu lậu?

Đáp: Do ái nên giới có sai khác, địa có sai khác, chủng loại có sai khác, sinh các phiền não, giải thích rộng như trong ái xứ đã nói.

Hỏi: Vì sao vô minh của ba cõi lập vô minh lậu?

Tôn giả Ba-xa nói: Đức Phật biết chắc chắn về pháp tướng, cũng biết về thế dụng của chúng, người khác không biết. Nếu pháp có khả năng lập riêng lậu thì lập riêng lậu. Nếu pháp nào không thể lập riêng lậu thì pháp đó phải nhóm họp thành lậu.

Lại nữa, nghĩa lưu trú là nghĩa lậu: Lại không có kiết khiến chúng sinh lưu trú như vô minh. Tôn giả Cù-sa nói: Phật biết nhanh chóng nghiêng nặng về gần gũi, chúng sinh lưu trú không gì bằng vô minh, cho nên lập riêng vô minh lậu.

Lại nữa, vì vô minh nên có tham, có giận dữ, có ngu si.

Lại nữa, vô minh có thể khiến cho chúng sinh ngu ở bờ mé trước, ngu ở bờ mé sau, ngu nơi bờ mé trước sau. Ngu đối với pháp nội, ngu đối với pháp ngoại, ngu đối với pháp nội ngoại. Ngu không biết nghiệp, không biết báo, không biết nghiệp báo. Không biết tạo hạnh lành, không biết đã gây hành vi ác, không biết làm lành gây ác. Không biết nhân, không biết pháp từ nhân sinh. Không biết Phật, không biết Pháp, không biết tăng. Không biết khổ, tập, diệt, đạo. Không biết có lỗi, không biết chẳng có lỗi. Không biết xứ gần gũi, không biết xứ không gần gũi. Không biết tốt xấu, pháp bạch, pháp hắc, không biết chung, riêng, không biết pháp do nhân duyên sinh, không thấy biết như thật pháp xứ của sáu xúc.

Lại nữa, vì vô minh khó lìa là lỗi lầm lớn. Mặc dù ái rất khó lìa, nhưng chẳng phải lỗi lầm lớn. Giận dữ dù là lỗi lầm lớn nhưng chẳng phải khó lìa. Vô minh là lỗi lầm lớn, cũng khó có thể xa lìa.

Lại nữa, vô minh nói ở pháp trước. Như nói: Vô minh là tướng ở trước, sinh các pháp ác, bất thiện, không hổ thẹn.

Lại nữa, tự thể của vô minh là xem trọng tạo tác, cũng xem trọng tự thể. Xem trọng: Là đi chung với tất cả sử, cũng có vô minh không chung. Xem trọng tạo tác: Đều có tác nghiệp với tất cả sử, cũng có tác nghiệp không chung.

Lại nữa, vô minh gọi là căn bản, như kệ nói:

Đời nay hoặc đời sau
Sở dĩ đọa đường ác
Vô minh là căn bản
Cũng nhân ở tham dục.

Lại nữa, vô minh còn gọi là Mạn kỳ. Có loài rắn tên Mạn kỳ, tự thân mù, sinh con cũng mù, ai bị rắn này cắn, cũng bị mù. Vô minh cũng giống thế, tự mù lòa, cũng khiến cho pháp tương ưng bị mù lòa, ở trong thân chúng sinh, cũng có thể làm cho họ bị mù lòa.

Lại nữa, vô minh ở ba cõi, duyên theo một cõi sinh ngu, nghĩa là cõi Vô sắc. Ở chín địa, duyên theo một địa sinh ngu, nghĩa là xứ Phi tưởng Phi phi tưởng.

Bốn ấm có chín thứ, duyên một thứ sinh ngu, là chủng loại hạ hạ.

Hỏi: Như đã nói ở địa giới khác, chỗ tạo tác của sử Nhất thiết biến cũng thế. Như tà kiến ở ba cõi, duyên theo một cõi, chê bai cõi Vô sắc, nghĩa là bốn ấm cõi Vô sắc. Kiến thủ ở ba cõi, duyên một cõi, chấp là hơn hết, nghĩa là bốn ấm cõi Vô sắc. Giới thủ ở ba cõi, duyên một cõi, chấp là năng tịnh, nghĩa là bốn ấm cõi Vô sắc. Nghi ở ba cõi, duyên một cõi, sinh

do dự, nghĩa là bốn ấm cõi Vô sắc. Về địa chủng, nói cũng giống như thế.

Hỏi: Vô minh có việc khác nhau nào?

Đáp: Dù đồng là việc, nhưng vô minh lại có nghĩa khác. Vì sao? Vì cõi khác, cõi Dục, duyên sử vô minh nhất thiết biến có chín thứ: bảy thứ duyên tương ưng với biến sử cõi khác, hai thứ thì mỗi mỗi thứ là vô minh không chung.

Lại có chín thứ, thượng thượng cho đến hạ hạ. Như vô minh cõi Dục, vô minh cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng giống như thế. Như địa cõi Dục cho đến địa của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ cũng giống như thế.

Vì vô minh có vô lượng xứ sở, vô lượng môn như thế, khiến cho chúng sinh ngu. Cho nên vô minh của ba cõi, lập riêng vô minh lậu.

Lại nữa, vô minh ở trước, cùng khắp, hiểu tất cả mọi nơi. Ở trước, nghĩa là vì bị vô minh che lấp, nên đối với khổ không nhẫn, không chấp nhận, không muốn nghe nói. Đối với tập, diệt, đạo cũng thế. Giống như người đói khát được ăn no thức ăn dở, người ấy tuy được thức ăn ngon, nhưng không thể ăn được nữa. Như thức ăn dở vô minh, trước đã ở trong thân chúng sinh, dù chúng sinh ấy có gặp thức ăn ngon thượng diệu là bốn đế, nhưng không thể thọ nhận... Vì không thể thọ nhận, nên đối với Đế bèn sinh tâm nghi là có khổ này hay không có khổ này? Cho đến có đạo này hay không có đạo này?

Cũng thế, vô minh mà sinh tâm nghi, hẳn sẽ quyết định nếu gặp chánh thuyết, thì được chánh quyết định, nói có khổ, tập, diệt, đạo. Nếu gặp phải tà thuyết, sẽ dẫn đến tà quyết định, nói không có khổ, tập, diệt, đạo.

Cũng thế, tâm nghi sinh ra tà kiến, họ nghĩ rằng: Nếu không có khổ, tập, diệt, đạo, thì nên có ngã. Tà kiến như thế sinh ra thân kiến. Họ lại nghĩ rằng: Ngã này là đoạn hay thường? Nếu thấy ngã tương tự nối tiếp nhau, liền cho là thường. Đó gọi là thường kiến. Nếu thấy ngã hư hoại không nối tiếp nhau, thì cho là đoạn. Đó gọi là dứt kiến. Hai kiến này gọi là biên kiến.

Thân kiến như thế, sinh ra biên kiến. Đối với ba kiến này, mỗi kiến chấp cho là năng tịnh này. Kiến này có thể tịnh, có thể được giải thoát, có thể ra khỏi. Đó gọi là giới thủ. Biên kiến như thế sinh ra giới thủ. Họ nghĩ rằng: Kiến này có thể tịnh, có thể giải thoát, có thể ra khỏi: Kiến này tức là bậc nhất. Đó gọi là kiến thủ.

Cũng thế, giới thủ sinh ra kiến thủ. Đối với điều mình có thể nhận thấy, sinh ra ái. Mình không thể thấy, người khác thấy thì sinh giận dữ. Đối với các kiến khởi tự cao là mạn. Đó gọi là vô minh sinh ra sử, sử sinh ra triền. Triền là mười triền: Tức từ phẫn v.v... cho đến không thẹn. Triền

phẫn (giận), triền tật (ganh ghét) dựa vào giận dữ. Triền phú (che giấu) hoặc có thuyết nói là dựa vào ái. Vì sao? Vì ái nên che giấu tội của mình. Hoặc có thuyết nói là dựa nơi vô minh. Vì sao? Vì không hiểu biết nên che giấu tội mình.Triền thùy, triền miên, triền không hổ dựa vào vô minh. Triền trạo (trạo cử), triền san (bỏn xẻn), triền không thẹn dựa vào ái. Triền hối dựa vào nghi. Sáu sử cấu uế vừa dựa vào sử, vết nhơ của sử hận sử hại dựa vào giận dữ, vết nhơ của sử ương bướng dựa vào kiến thủ. Vết nhơ của sử lừa dối, vết nhơ của sử tự cao dựa vào ái, vết nhơ của sử dua nịnh dựa vào năm kiến.

Vì vô minh sinh ra các phiền não như vậy, cho nên nói là ở trước. Hiện bày khắp, nghĩa là từ địa ngục A-tỳ lên đến cõi trời Hữu Đảnh. Ở giữa đều có, chung cho tất cả xứ, nghĩa là không cần có khoảng sát-na, cũng có thể làm nhân duyên cho tất cả năm hành. Sử mà tất cả năm hành dứt trừ, tất cả năm hành dứt trừ. Vì chung tất cả xứ, nên trong nhất thiết biến, trong nhất thiết biến của địa khác, trong duyên hữu lậu, trong duyên vô lậu, trong duyên hữu vi, trong duyên vô vi, các xứ như thế v.v... đều có, đi chung chung với tất cả phiền não, như dầu ở trong mè, chất béo ở trong cục mỡ.

Do vô minh ở trước, ở khắp tất cả mọi nơi, cho nên vô minh của ba cõi được lập thành vô minh lậu.

Kinh Phật nói: Do tư duy bất chánh nên dục lậu chưa sinh khiến sinh. Dục lậu đã sinh khiến cho nó được tăng trưởng. Hữu lậu, vô minh lậu cũng giống như vậy.

Hỏi: Có ngần ấy phiền não sinh, tức ngần ấy phiền não diệt. Vì sao? Vì phiền não trước, sau không sinh chung làm sao dục lậu sinh mà được tăng trưởng rộng?

Đáp: Vì có hạ, trung, thượng, nên nói là tăng trưởng rộng. Phiền não phẩm hạ làm duyên cho phiền não phẩm trung, phiền não phẩm trung làm duyên cho phiền não phẩm thượng. Vì làm duyên cho các phẩm phiền não hạ, trung, thượng, nên gọi là tăng trưởng rộng.

Lại nữa, vì tạo nên duyên thứ đệ nên gọi là tăng rộng. Nếu phiền não trước chưa sinh thì sẽ không làm duyên thứ lớp cho phiền não sau. Nếu sinh là làm duyên.

Lại nữa, nếu phiền não trước chưa sinh, thì sẽ không làm nhân tương tự, nhân nhất thiết biến cho phiền não sau. Nếu sinh, thì sẽ làm nhân nhất thiết biến, nhân tương tự.

Lại nữa, nếu phiền não chưa sinh, thì sẽ không thể cho quả, nhận lấy quả. Nếu đã sinh thì có thể nhận lấy quả, cho quả.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Kinh Phật nói: Vì tư duy bất chánh nên sinh dục lậu. Dục lậu đã sinh, có thể làm cho tăng trưởng rộng. Hữu lậu, vô minh lậu cũng giống như thế.

Hỏi: Phiền não này có nhiều chăng?

Đáp: Không nhiều, phiền não chưa sinh mà sinh, đã sinh lại sinh nữa, nên gọi là thêm rộng.

Lại nữa, phiền não không nhiều, nói là thêm rộng, vị lai có phiền não sinh rồi lại sinh, lại không gọi là vị lai, nên gọi là tăng rộng.

Lại nữa, phiền não không nhiều, nói là thêm rộng, vì thường sinh. Nếu một phiền não sinh, tư duy bất chánh, không dựa vào đối trị, thì hai sinh, ba sinh, cho đến trăm sinh, ngàn sinh.

Lại nữa, phiền não không nhiều, nói là tăng rộng, chỉ vì thường sinh, chuyển biến thêm nặng, nên sinh phiền não phẩm hạ, tư duy bất chánh, không dựa vào sự đối trị, tức sinh ở phẩm trung, phẩm trung tức sinh lên phẩm thượng.

Lại nữa, phiền não không nhiều, nói là thêm rộng, chỉ vì cảnh giới của hành chuyển biến, như duyên sắc mà sinh phiền não, không chánh tư duy, không dựa vào đối trị, lại duyên theo thanh, hương, vị, xúc, pháp sinh.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: trong một đời, hành nhiều phiền não, nói là tăng rộng. Người còn ràng buộc, phiền não không có thêm bớt. Tất cả chúng sinh, phiền não đều bình đẳng, bình đẳng đọa địa ngục A-ty, trên đến cõi Hữu Đảnh. Nhưng các phiền não, có người hành nhiều, có kẻ hành ít. Ai hành nhiều? Đó là các người không chánh tư duy, không dựa vào sự đối trị. Ai hành ít? Đó là những người chánh tư duy, nương pháp đối trị. Kinh Phật nói: Bảy lậu này thường làm tổn hại, làm sinh ra nóng nảy, bậc bội và nỗi lo lắng khổ sở.

Hoặc hữu lậu là do kiến đạo dứt trừ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Nghĩa thật có ba lậu: Dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu, vì sao nói bảy lậu?

Đáp: Đức Thế tôn dùng lậu để nói đủ về lậu, như trong kinh chỗ nào cũng nói lậu đầy đủ kia. Lậu kia đã được nói rộng như trên. Ở đây cũng giống như thế, lậu, nói đủ là lậu.

Tôn giả Ba-xa nói: Phật đã nói ba lậu rồi, lại có chúng sinh khác đến trong pháp hội. Vì xót thương họ nên Đức Phật đã dùng nghĩa này, lại dùng văn khác, câu khác, khiến các chúng kia hóa độ, nên nói bảy lậu.

Lại nữa, người căn tánh nhạy bén đã hiểu, vì kẻ căn tánh chậm lụt

nên nói như thế. Như căn tánh nhạy bén, căn tánh chậm lụt, sức của nhân, sức của duyên, sức trong, sức ngoài, dựa vào sức của chánh tư duy bên trong, dựa vào sức nghe pháp bên ngoài, phải biết cũng giống như thế.

Tôn giả Phú-na-da-xa nói: Nghĩa thật của kinh Phật nói có hai lậu, nghĩa là lậu, do kiến đạo dứt, và lậu do tu đạo dứt. Lậu do kiến đạo dứt tức lậu tự nói tên. Lậu do tu đạo dứt dùng đối trị để nói tên. Đối trị có hai thứ:

1. Đối trị dứt trong giây phút.
2. Đối trị dứt căn bản.

Năm thứ đầu nói là đối trị dứt trong giây phút. Một thứ sau gọi là đối trị dứt căn bản.

Kinh Phật nói: Nếu có kiến như thế, sẽ được giải thoát đối với tâm dục lậu, sẽ được giải thoát đối với tâm vô minh lậu, hữu lậu.

Hỏi: Như khi lìa dục ái, tâm dục lậu được giải thoát, khi lìa ái của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tâm vô minh lậu, hữu lậu được giải thoát. Vì sao trong một thời gian Đức Phật nói về tâm ba lậu được giải thoát?

Đáp: Đã giải thoát, nói là nay đang giải thoát, như nói: Đại vương từ nơi nào đến? Đã đến nói là đến, nói rộng như trên.

Lại nữa, hai pháp này vì đều có một thời gian diệt, nên không còn hiện nữa, tức nói là. Đều có, nghĩa là dục lậu, vô minh lậu, hữu lậu. Vô minh lậu, khi lìa ái dục, dù dứt trừ các dục đều có của người kia, mà chưa diệt hẳn. Lúc lìa ái của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, các dục của người kia đều cùng diệt vĩnh viễn.

Lại nữa, vì chứng chung nên nói như thế. Khi lìa dục cõi Dục, chứng tỏ dục lậu đã dứt. Lúc lìa dục của phi tưởng Phi phi tưởng là chứng chung ba lậu đã dứt.

Lại nữa, vì đồng chứng được một vị giải thoát, nên khi lìa dục, là đã chứng được một vị giải thoát của dục lậu. Lúc lìa ái của Phi tưởng, Phi phi tưởng, là đã chứng được một vị giải thoát của ba lậu.

Lại nữa, vì dùng diệt để tác chứng, nên nói như thế, như nói: Lúc được quả A-la-hán, là chứng chín mươi tám sử diệt.

Lại nữa, vì A-la-hán đã được pháp trí, nên nói như thế. Người học được pháp trí, là sự đối trị cõi Dục, khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Người Vô học được pháp trí, là sự đối trị cõi Dục.

Lại nữa, người Vô học vì lìa được ràng buộc của Vô học, nên nói như thế. Khi lìa dục cõi Dục, người học lìa được ràng buộc, lúc lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Người Vô học lìa được ràng buộc.

Lại nữa, đã dứt không nối tiếp nhau, lại nối tiếp nhau, nên nói như thế. Chúng sinh không có bờ mé trước, thường dứt dục lậu, lại nối tiếp với hữu lậu, vô minh lậu. Nếu khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, pháp nối tiếp nhau, không còn nối tiếp nhau nữa.

Lại nữa, vì duyên không đủ, nên nói rằng. Chúng sinh không nói hữu lậu, vô minh lậu của bờ mé trước, làm ba duyên cho dục lậu, đó là duyên oai thế, duyên cảnh giới, duyên thứ lớp. Nếu lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ thì duyên không đủ.

Lại nữa, vì đối trị với lỗi lầm, nên nói như vầy: Hành giả khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, lại sinh tưởng lỗi lầm đối với dục lậu, nói về sự xấu ác, cấu uế của dục lậu đó, rồi diệt trừ, dứt bỏ chúng. Lậu này từ vô thủy đến nay thường ẩn nấp với ta, thường lừa dối ta. Nay đã thoát khỏi dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu, cho nên vì đối trị lỗi lầm, nên nói như thế.

Hỏi: Vì sao năm ấm của A-la-hán được giải thoát, Đức Thế tôn chỉ nói là tâm được giải thoát?

Đáp: Vì Đức Thế tôn lấy tâm làm đầu, nên nói tâm được giải thoát, năm ấm cũng được giải thoát.

Lại nữa, vì tâm gọi là hơn, nên nghĩa cũng hơn. Cái gì trong nhóm giải thoát kia là hơn? Tâm là hơn. Giống như vua và quyến thuộc đều cùng chạy, nhưng chỉ nói là vua chạy, tâm kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì tâm nên số pháp được gọi là tâm sở. Vì tâm lớn, nên pháp số được gọi đại địa.

Lại nữa, khi chứng tha tâm trí thông, trong đạo vô ngại chỉ duyên tâm, không duyên tâm sở, nói rộng như nơi tâm xứ đã nêu.

Bốn lưu: Dục lưu, hữu lưu, kiến lưu và vô minh lưu.

Hỏi: Thể tánh của bốn lưu là gì?

Đáp: Có một trăm lẻ tám thứ: Dục lưu có hai mươi chín thứ: Ái có năm thứ, giận có năm thứ, mạn có năm thứ, nghi có bốn thứ, triền có mười thứ.

Hữu lưu có hai mươi tám thứ: Ái có mười thứ, mạn có mười thứ, nghi có tám thứ.

Kiến lưu có ba mươi sáu thứ: Cõi Dục có mười hai thứ, cõi Sắc có mười hai xứ, cõi Vô sắc có mười hai thứ.

Vô minh lưu có mười lăm thứ: Cõi Dục có năm thứ, cõi Sắc có năm thứ, cõi Vô sắc có năm thứ.

Một trăm lẻ tám thứ này là thể của bốn lưu, cho đến nói rộng, cũng

gọi là một trăm lẻ tám phiền não.

Đã nói thể tánh của bốn lưu, về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là lưu? Lưu có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa trôi nổi là nghĩa lưu, nghĩa chảy xuống là nghĩa lưu, nghĩa rơi rớt là nghĩa lưu.

Nghĩa trôi nổi là nghĩa lưu: Các chúng sinh trôi nổi, lệ thuộc trong sinh tử của các giới, các đường, các loài.

Nghĩa chảy xuống là nghĩa lưu: Các chúng sinh chảy xuống trong sinh tử của các giới, các đường, các loài.

Nghĩa rơi rớt là nghĩa lưu: Các chúng sinh rơi rớt trong sinh tử của các giới, các cõi, các loài.

Hỏi: Nếu nghĩa trôi nổi, nghĩa chảy xuống, nghĩa rơi rớt là nghĩa lưu, thì kiết phần trên sẽ không có nghĩa phần trên. Vì sao? Vì kiết phần trên là khiến cho các chúng sinh hướng lên trên, đi lên trên, khiến lên trên, nối tiếp nhau sinh?

Đáp: Nghĩa phần trên khác, nghĩa lưu khác, do giới nên lập ra kiết phần trên. Vì sao? Vì kiết này khiến các chúng sinh đều hướng lên trên, đi lên trên, khiến lên trên, nối tiếp nhau sinh. Vì giải thoát chánh hạnh, thực hành thích đáng phần pháp thiện của Thánh đạo, nên nói là lưu. Vì sao? Vì chúng sinh dù sinh trong Hữu Đảnh, nhưng vẫn bị nổi trôi do lưu, nên không thực hành thích đáng phần pháp thiện của Thánh đạo để đạt đến giải thoát.

Cho nên Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Mặc dù chúng sinh đã sinh từ lâu ở địa trên, nhưng vẫn còn bị trôi nổi do lưu, bị ách đè giữ.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Vì thường hiện hành phiền não tăng thượng, nên gọi là lưu.

Hỏi: Vì sao trong các kiến lưu lập kiến lưu, trong ách lập kiến ách, trong thủ lập kiến thủ, còn trong lậu sao không lập kiến lậu?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Vì Đức Phật đã biết rõ về pháp tướng, cũng biết rõ thế dụng của chúng mà người khác thì không biết.

Nếu pháp có thể lập riêng thì lập riêng. Nếu pháp cần nhóm họp lại mới có thể lập thì sẽ nhóm họp lại để lập.

Lại nữa, các kiến thì vội vàng, sở hành mạnh mẽ, không đứng ở một chỗ.

Còn nghĩa lưu trú là nghĩa lậu: Vì kết hợp với các phiền não ngu độn, ở lại lâu nên lập lậu. Các kiến thuận theo nghĩa trôi nổi, lập các chúng sinh

trôi nổi, đứng trong dòng chảy, rơi vào nơi sinh tử của các giới, các đường, các loài, cho nên lập riêng kiến lưu. Cũng như một cỗ xe dùng hai con bò với tánh đều nhanh nhẹn, thì cỗ xe đó sẽ bị phá vỡ. Nếu một con chậm, một con nhanh, thì chúng sẽ ngăn giữ với nhau, cỗ xe sẽ không hư. Kiến lưu kia cũng giống như thế.

Lại nữa, các kiến này tánh của chúng rất động, thuận theo với pháp lìa dục, không thuận theo pháp lưu trú. Còn nghĩa lưu trú là nghĩa lậu, kết hợp với phiền não ngu, độn ở lại lâu nên lập lậu. Vì thuận theo với nghĩa trôi nổi nên lập lưu.

Hỏi: Nếu tánh của các kiến động, thuận theo với pháp lìa dục thì vì sao lại lập kiến lưu?

Đáp: Vì ngoại đạo. Các ngoại đạo đã tìm xét các kiến, ở trong sinh tử càng thêm che phủ, chìm mất. Ví như voi già bị té xuống vũng bùn lầy, nếu muốn nhúc nhích thân để tìm cách ra khỏi thì lại càng bị lún xuống sâu, mất hút. Kiến kia cũng giống như vậy.

Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề lập các kiến làm kiến lậu, nói có bốn lậu: Dục lậu, Hữu lậu, Kiến lậu và Vô minh lậu. Như Dục lưu của chúng ta là Dục lậu của người kia, cho đến Vô minh lưu của chúng ta là Vô minh lậu kia. Phái ấy dù nói như thế, nhưng cũng không cần hỏi, cũng chẳng cần đáp.

Bốn ách: Ách dục, ách hữu, ách kiến và ách vô minh. Như nói về lưu, ách cũng giống như thế. Thể của chúng không khác, về nghĩa thì có khác.

Nghĩa trôi nổi là nghĩa lưu. Nghĩa trói buộc là nghĩa ách. Chúng sinh bị dòng chảy làm trôi nổi, bị trói buộc do ách, phải gánh vác xe sinh tử, như con bò, dùng dây buộc chặt vào chiếc ách, dùng gậy đánh vào lưng nó mới chịu kéo xe. Ách kia cũng giống như thế.

Cho nên trong các kinh luận đều nói lưu, sau đó mới nói ách. Bốn thủ là Dục thủ, kiến thủ, giới thủ và ngã ngữ thủ.

Hỏi: Thể tánh của bốn thủ là gì?

Đáp: Có một trăm lẻ tám thứ: Dục thủ có ba mươi bốn thứ: Ái có năm thứ, giận dữ có năm thứ, mạn có năm thứ, vô minh có năm thứ, nghi có bốn thứ, triền có mười thứ.

Kiến thủ có ba mươi thứ: Cõi Dục có mười thứ, cõi Sắc có mười thứ, cõi Vô sắc có mười thứ.

Giới thủ có sáu thứ: Cõi Dục có hai thứ, cõi Sắc có hai thứ, cõi Vô sắc có hai thứ.

Ngã ngữ thủ có ba mươi tám thứ: Ái có mười thứ, mạn có mười thứ,

vô minh có mười thứ, nghi có tám thứ.

Một trăm lẻ tám thứ này là thể của bốn thủ, cho đến nói rộng, cũng gọi là một trăm lẻ tám phiền não.

Đã nói thể tánh của bốn thủ. Về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là Thủ?

Đáp: Vì ba việc nên gọi là thủ:

1. Do lệ thuộc.
2. Do cầm giữ chặt.
3. Do chọn lựa.

Lại nữa, vì hai việc nên gọi là Thủ:

1. Làm cho nghiệp lừng lẫy.
2. Thể tánh mạnh mẽ.

Làm cho nghiệp lừng lẫy: Khiến các nghiệp của chúng sinh trong năm đường thường lừng lẫy.

Thể tánh mạnh mẽ: Vì tuệ sáng.

Thủ là nghĩa gì? Nghĩa củi là nghĩa thủ, nghĩa vây buộc là nghĩa thủ. Nghĩa đâm, hại là nghĩa thủ.

Nghĩa củi là nghĩa thủ: Như vì duyên củi, nên lửa hừng hực. Chúng sinh cũng vậy, do phiền não nên lửa nghiệp bốc cháy.

Nghĩa vây buộc là nghĩa thủ: Như con tằm dùng kén gói mình lại, và chết ở trong đó. Cũng thế, chúng sinh dùng phiền não tự trói buộc mình rồi chết trong đường ác.

Nghĩa đâm, hại là nghĩa thủ: Như vật bén nhọn đâm vào thân, bị não hại. Lấy vật bén nhọn đâm vào pháp thân cũng giống như thế. Cho nên nghĩa củi, nghĩa vây bọc, buộc trói, nghĩa đâm, hại là nghĩa thủ.

Hỏi: Vì sao lập vô minh lậu trong lậu, lập vô minh lưu trong lưu, lập vô minh ách trong ách? Vì sao trong thủ không lập vô minh thủ?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Đức Thế tôn biết rõ chắc chắn về pháp tướng, cũng biết về thế dụng của chúng, trong khi người khác không biết. Nếu pháp có thể lập riêng thì nên lập riêng. Nếu pháp cần nhóm họp mới có thể lập thì nên nhóm họp lại để lập.

Lại nữa, trước nói rằng: Vì ba việc nên gọi là thủ:

1. Vì lệ thuộc.
2. Vì nắm giữ chặt.
3. Vì chọn lựa.

Vô minh dù có nghĩa lệ thuộc, nghĩa giữ chặt nhưng không có nghĩa lựa chọn. Vì sao? Vì người mạnh mẽ mới có thể lựa chọn, vô minh thì không mạnh mẽ.

Lại nữa, trước kia đã nói lời này: Vì hai sự nên gọi là thủ:

1. Làm nghiệp lừng lẫy.
2. Nơi hiện hành mạnh mẽ.

Mặc dù vô minh có thể làm cho nghiệp lừng lẫy, nhưng chỗ hiện hành không mạnh mẽ, vì ngu nhỏ nên không mạnh mẽ, không quyết định.

Hỏi: Vì sao trong năm kiến, bốn kiến lập kiến thủ, một kiến lập giới thủ?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Đức Thế tôn biết rõ chắc chắn về pháp tướng, cũng biết thế dụng của chúng, người khác không biết. Nếu pháp có thể lập riêng, thì lập riêng thủ, nếu pháp cần nhóm họp mới có thể lập thì nhóm họp để lập.

Lại nữa, trước kia đã nói rằng: Do hai việc nên gọi là thủ:

1. Làm cho nghiệp lừng lẫy.
2. Chỗ hiện hành mạnh mẽ.

Một kiến là giới thủ làm hưng thịnh nghiệp của chúng sinh trong năm đường, bình đẳng với bốn kiến kia.

Tôn giả Cù-sa nói: Phật biết một kiến giới thủ là nhanh chóng, riêng trọng về gần, làm cho nghiệp của chúng sinh lẫy lừng, chẳng phải bốn kiến còn lại, cho nên lập riêng giới thủ.

Lại nữa, vì giới thủ ganh với đạo, xa cách giải thoát.

Ganh với đạo, nghĩa là bỏ tám chánh đạo vi diệu, thực hành các thứ khổ hạnh, nghĩ đó là tịnh, như không ăn, nằm trên tro than, thân hướng về ánh nắng mặt trời, hớp không khí, uống nước, ăn trái cây, đi, nằm trên củi gai, mặc áo rách v.v…

Xa cách giải thoát: Vì tu tà đạo nên càng xa cách giải thoát. Lại nữa, do giới thủ có thể lừa dối hai loại người là nội đạo, ngoại đạo. Lừa dối nội đạo là sao? Như rửa tay chân, thực hành mười hai hạnh đầu- đà, nghĩ đó là tịnh. Lừa dối ngoại đạo là sao? Như tự nhịn đói, nằm trên tro than, hành các thứ khổ hạnh, nghĩ đó là tịnh.

Vì thế, Tôn giả Cù-sa nói rằng: Các hành thanh tịnh như thế v.v... đều là pháp mà thế gian thực hành, hiện thấy. Lừa dối nội đạo, ngoại đạo, như đánh lừa trẻ con.

Hỏi: Vì sao nói là ngã ngữ thủ? Vì do sở hành hay do cảnh giới? Nếu

do sở hành là ngã ngữ thủ, thì thân kiến lẽ ra cũng là ngã ngữ thủ? Vì sao? Vì thực hành hành của ngã. Nếu do cảnh giới, thì trong cảnh giới không có ngã?

Hoặc có người đáp rằng: Vì không do sở hành, cũng không do cảnh giới. Vì nếu do nơi chốn hành là ngã ngữ thủ thì thân kiến nên là ngã ngữ thủ. Vì sao? Vì thực hành theo hành của ngã. Cũng không do cảnh giới, vì trong cảnh giới không có ngã, chỉ do các phiền não cõi Dục, trừ kiến còn lại là lập dục thủ. Các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc, trừ kiến, lập ngã ngữ thủ.

Hỏi: Vì sao các phiền não cõi Dục, trừ kiến, lập dục thủ, các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc, trừ kiến, lập ngã ngữ thủ?

Đáp: Các phiền não cõi Dục, lúc do dục tạo ra thân mình, phải đi chung, cần có cảnh giới, cần gồm đủ. Các phiền não cõi Sắc khi tạo ra thân mình, không do dục, không cần đi chung, không cần cảnh giới, không cần gồm đủ.

Lại nữa, các phiền não cõi Dục, do dục nên sinh, do cảnh giới nên sinh, do sự gồm đủ nên sinh, do người khác nên sinh niềm vui. Các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc không do dục, không do cảnh giới, không do sự gồm đủ, không do người khác sinh niềm vui, chỉ do ngã mà sinh. Lại nữa, các phiền não cõi Dục không do định, có thể tạo ra thân mình, cũng do vật nội, cũng do vật ngoại. Các phiền não cõi Sắc, cõi Vô

sắc, thì do định tạo ra thân mình, do vật nội, không do vật ngoại.

Lại nữa, các phiền não cõi Dục, không thể tạo ra thân mình rộng lớn, cũng không nối tiếp nhau lâu xa. Các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc, có thể tạo nên thân rộng lớn, nối tiếp nhau lâu xa. Như trời A-ca-nị-trá, thân cao một vạn sáu ngàn do-tuần. Cho nên các phiền não cõi Dục, trừ kiến, lập ra dục thủ. Các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc, trừ kiến, lập ngã ngữ thủ.

Kinh Phật nói bốn thủ này đều lấy vô minh làm gốc, do vô minh sinh, do vô minh chứa nhóm.

Hỏi: Như các kinh đều nói là ái duyên thủ, vì sao trong đây lại nói lấy vô minh làm gốc, cho đến nói rộng?

Đáp: Vì nhân gần, nên nói ái duyên thủ. Do nhân xa nên nói vô minh là gốc, nhân tập. Như gần, xa, ở đây, ở kia, đi chung, không đi chung, thân này, thân khác, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, vì nhân tương tự, nên nói ái duyên thủ. Vì nhân tương tự, nhân nhất thiết biến, nên nói vô minh là gốc, nhân tập.

Lại nữa, vì các ngoại đạo nên nói rằng: Các ngoại đạo không có nhà ở, cũng không chứa nhóm, không tham đắm cảnh giới, vì gây ra các hành vi ác, nên bị đọa vào đường ác.

Hỏi: Như ái được gồm nhiếp trong thủ, vì sao nói ái duyên thủ?

Đáp: Bắt đầu sinh ái, gọi là ái, tăng rộng gọi là thủ, nên gọi là ái duyên thủ.

Lại nữa, dưới gọi là ái, trên gọi là thủ.

Bốn phược: Phược tham thân, phược giận thân, phược giới thủ thân, phược kiến thủ thân.

Hỏi: Thể tánh của bốn phược là gì?

Đáp: Có hai mươi tám thứ: Phược tham thân là dục ái có năm thứ, chung cho sáu thức thân.

Phược giận thân có năm thứ, chung cho sáu thức thân. Phược giới thủ thân, ba cõi có sáu thứ.

Phược kiến thủ thân, ba cõi có mười hai thứ.

Hai mươi tám thứ này là thể của bốn phược, cho đến nói rộng. Đã nói thể tánh của bốn phược. Về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là phược? Phược có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa trói buộc là nghĩa phược. Nghĩa nối tiếp nhau là nghĩa phược.

Nghĩa trói buộc là nghĩa phược: Bốn phược này đồng trói buộc chúng sinh, trói buộc rồi, lại trói buộc. Kinh Tập Pháp cũng nói: Nếu không dứt tham, không biết tham đều là nhân duyên thọ thân của tất cả xứ, đều trói buộc chúng sinh, trói buộc rồi, lại trói buộc nữa. Ví như người thợ kết tràng hoa khéo léo và học trò của ông ta đã dùng các thứ hoa chất từng khóm ở trước, sau đó dùng chỉ xâu tạo thành các tràng hoa, là nhân của hoa, cũng là duyên của hoa, đồng buộc các hoa, buộc rồi lại buộc. Phược kia cũng giống như thế.

Phược giận thân, phược giới thủ thân, phược kiến thủ thân, nói cũng giống như thế.

Nghĩa nối tiếp nhau là nghĩa phược: Như kinh nói: Vì ba việc nên vào thai mẹ.

1. Cha mẹ đều có tâm nhiễm.
2. Người mẹ không bệnh, cũng lại là lúc gặp.
3. Kẻ thọ thân hiện ở trước, hoặc có tâm dục, hoặc có tâm giận dữ.

Vì việc này, nên nghĩa nối tiếp nhau là nghĩa phược.

Hỏi: Nếu nghĩa trói buộc là nghĩa phược. Các phiền não khác không thuộc về phược, cũng trói buộc chúng sinh, đồng trói buộc trong sinh tử, trói buộc xong lại trói buộc. Bốn phược có nghĩa nào khác hay không Đức Thế tôn lại lập riêng là phược?

Đáp: Đây là lời chưa trọn vẹn của Đức Thế tôn, cho đến nói rộng.

Tôn giả Ba-xa nói: Đức Thế tôn biết rõ chắc chắn về pháp tướng, cũng biết thế lực công dụng của chúng mà người khác không biết.

Nếu pháp có tướng của phược thì lập phược, không có thì không lập.

Tôn giả Cù-sa nói: Phật biết bốn phược đều trói buộc chúng sinh, trói buộc rồi, lại trói buộc, nhanh chóng nghiêng về một bên gần, chẳng phải phiền não khác, cho nên lập phược.

Lại nữa, phược này đối với các phiền não, trói buộc người tại gia, xuất gia.

Phược tham thân, phược giận thân, trói buộc riêng nơi người tại gia.

Phược giới thủ thân, phược kiến thủ thân, trói buộc riêng người xuất gia.

Như tại gia, xuất gia, có nhà, không nhà, có chứa nhóm, không chứa nhóm, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, bốn phược ràng buộc riêng nặng chúng sinh ba cõi.

Phược tham thân, phược giận thân, ràng buộc riêng nặng chúng sinh cõi Dục.

Phược giới thủ thân, phược kiến thủ thân, ràng buộc, riêng nặng chúng sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Lại nữa, bốn phược này là căn bản tranh chấp của hai thứ sử.

Phược tham thân, phược giận thân, có thể khởi căn bản tranh chấp của sử ái, giận.

Phược giới thủ thân, phược kiến thủ thân có thể khởi căn bản tranh chấp của sử kiến. Như kinh nói: Bà-la-môn Chấp Trượng Trì Táo Quán đến chỗ Tôn giả Ca-chiên-diên, hỏi rằng: Vì nhân duyên gì Sát-lợi lại tranh chấp với Sát-lợi, Bà-la-môn lại tranh chấp với Bà-la-môn, hàng Tỳ-xá lại cùng tranh chấp với Tỳ-xá, hàng Thủ-đà lại cùng tranh chấp với Thủ-đà?

Tôn giả Ca-chiên-diên đáp: Này Bà-la-môn! Những hạng kia do tham đắm ái dục nên Sát-lợi lại tranh chấp với Sát-lợi, cho đến Thủ-đà lại tranh chấp với Thủ-đà.

Lại hỏi: Người xuất gia không có nhà ở, không có chất chứa, vậy do

nhân duyên gì lại tranh chấp với nhau?

Tôn giả Ca-chiên-diên-tử đáp: Vì mỗi người đối với kiến giải của mình đều khởi ái chấp. Như căn bản của hai sự tranh chấp, hai bên, hai mũi tên, hai hý luận, hai đường, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, môn hiện có này, hiện tóm lược, hiện mới nhập. Các phiền não, hoặc do kiến đạo dứt trừ, hoặc do kiến đạo, tu đạo dứt trừ. Nếu nói là phược giới thủ thân, phược kiến thủ thân, nên biết là đã nói các phiền não do kiến đạo dứt. Nếu nói đến phược tham thân, phược giận thân, thì phải biết là đã nói các phiền não do kiến đạo, tu đạo dứt trừ.

Lại nữa, các phiền não đó hoặc là nhất thiết biến, hoặc chẳng phải nhất thiết biến. Nếu nói phược của hai thân sau, phải biết là đã nói phiền não nhất thiết biến. Nếu nói phược của hai thân trước, phải biết là đã nói các phiền não chẳng phải nhất thiết biến.

Lại nữa, các phiền não hoặc là tánh kiến, hoặc chẳng phải tánh kiến. Nếu nói là phược của hai thân sau, phải biết là đã nói đến các phiền não của tánh kiến. Nếu nói là hai phược thân trước, phải biết là đã nói các phiền não chẳng phải tánh kiến.

Lại nữa, các phiền não đó, hoặc là sở hành của người phàm phu, hoặc là sở hành của bậc Thánh, phàm phu. Nếu nói phược của thân nhuế, phải biết là đã nói các phiền não, sở hành của phàm phu. Nếu nói là phược của hai thân trước, phải biết là đã nói các phiền não, sở hành của bậc Thánh, phàm phu.

Lại nữa, các phiền não hoặc mang tánh chất vui vẻ hơn hở, hoặc với tánh chất ưu tư, buồn bã. Nếu nói là phược giận thân, phải biết là đã nói các phiền não lo lắng, buồn bã. Nếu nói là phược thân còn lại, phải biết là đã nói các phiền não mang tánh chất vui vẻ hớn hở.

Cho nên, nói là hiện môn, hiện tóm lược, hiện mới nhập.

Năm cái: Cái dục ái, cái giận dữ, cái thùy miên, cái trạo hối và cái nghi.

Hỏi: Thể tánh của cái là gì?

Đáp: Có ba mươi thứ: Cái dục ái có năm thư, chung cho sáu thức thân. Cái giận dữ có năm thứ, chung cho sáu thức thân. Cái thùy, trạo, đều có ở năm thứ dứt của ba cõi chung cho sáu thức thân, là bất thiện, vô ký. Bất thiện thì lập cái, vô ký thì không lập, có mười thứ. Miên ở cõi Dục, chỗ dứt của năm hành, là ý địa, là thiện, bất thiện, vô ký. Bất thiện thì lập cái, thiện và vô ký thì không lập, có năm thứ. Hối là thuộc cõi Dục, chỗ dứt của tu đạo, ở ý địa, là thiện, bất thiện. Bất thiện lập cái, thiện thì không lập, có

một thứ. Nghi ở ba cõi bốn thứ dứt, ở ý địa, là bất thiện, vô ký. Bất thiện thì lập cái, vô ký không lập, có bốn thứ.

Ba mươi thứ này là thể của năm cái. Cái có tướng gì?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Thể tức là tướng, tướng tức là thể. Các pháp không thể lìa thể, là nói riêng về tướng.

Lại nữa, chuyên cần tìm kiếm dục là tướng của dục ái, nổi giận dữ, hãm hại chúng sinh là tướng của giận dữ, làm cho thân tâm bị che lấp, chìm lặn là tướng ngủ nghỉ (thùy), không cử động là tướng ngủ (miên). Không thôi nghỉ là tướng trạo cử. Chế ngự tâm ăn năn là tướng hối. Đối với công việc làm không quyết định là tướng nghi.

Đã nói về thể tướng của cái. Về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là cái? Cái nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa che ngăn là nghĩa cái, nghĩa phá vỡ là nghĩa cái. Nghĩa hủy hoại là nghĩa cái. Nghĩa đọa là nghĩa cái. Nghĩa nằm là nghĩa cái.

Nghĩa che ngăn là nghĩa cái: Là che ngăn Thánh đạo và phương tiện căn thiện của Thánh đạo. Như kinh nói: Tỳ-kheo phải biết! Năm thứ cây này được gọi là cây to, hạt giống của nó dù nhỏ, nhưng thân cành đều to, che khuất các cây nhỏ khác, khiến chúng bị hư hoại đổ ngã.

Năm thứ cây là:

1. Vu-xà-na.
2. Ca-tỳ-đa-la.
3. A-thấp-bà-đa.
4. Ưu-đàm-bạt-la.
5. Ni-câu-đà.

Các cây nhỏ bị che khuất do các cây to này, không thể sinh ra hoa quả. Cũng thế, cây tâm ở cõi Dục của chúng sinh đã bị cái che lấp, không thể sinh hoa giác ý và quả Sa-môn. Cho nên nghĩa ngăn che là nghĩa cái.

Nghĩa phá vỡ, nghĩa hủy hoại, nghĩa đọa, nghĩa nằm, là nghĩa cái.

Hỏi: Nếu ngăn che Thánh đạo và phương tiện căn thiện của Thánh đạo là nghĩa cái, thì cái sẽ không gồm nhiếp. Vì các phiền não khác cũng ngăn che Thánh đạo và phương tiện căn thiện của Thánh đạo, lẽ ra cũng là cái. Các phiền não này có nghĩa gì khác nhau mà Đức Thế tôn lập riêng là cái?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là thuyết chưa trọn vẹn của Đức Thế tôn, cho đến vì người được hóa độ.

Tôn giả Ba-xa nói: Phật biết rõ chắc chắn về pháp tướng, cũng biết về công dụng, thế lực của chúng, người khác không thể biết, cho đến nói rộng.

Tôn giả Cù-sa nói: Phật biết năm cái này, cho đến ngăn che Thánh đạo của chúng sinh và phương tiện căn thiện của Thánh đạo, chẳng phải phiền não khác.

Lại nữa, cái này cũng có lúc che lấp nhân, cũng đôi khi ngăn chặn quả.

Khi che lấp nhân: Năm cái, mỗi cái khi hiện ở trước, thì không thể sinh tâm thiện hữu lậu và tâm vô ký không ẩn mất, huống chi là Thánh đạo và phương tiện căn thiện của Thánh đạo.

Lúc che lấp quả: Vì quả của năm cái, nên đọa vào đường ác, tức là ngăn che tất cả công đức lành.

Lại nữa, năm cái này là số hành của số chúng sinh cõi Dục, lúc hiện hành rất vi tế. Chúng sinh hành mạn hiện có ở cõi Dục thì rất ít. Như đọa vào địa ngục, có thể khởi lên mạn này: Ta chịu khổ vượt hơn người khác? Trong súc sinh như ễnh ương v.v... vì ngu si nên không thể khởi các kiến. Vì thế, Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Tất cả phiền não đều ngăn che Thánh đạo, trái với đạo Thánh, chỉ số hành của năm cái, lúc thường hiện hành rất vi tế, nên Đức Thế tôn mới lập cái.

Lại nữa, cái này là nhất định và là quả nhất định, tạo ra trở ngại.

Lại nữa, cái này ngăn che pháp lìa dục của ba cõi, che lấp chín dứt biết quả vô lậu, ngăn che bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, cái dục ái xa lìa pháp vắng lặng dục ái. Cái giận dữ xa lìa pháp làm vắng lặng giận dữ. Cái thùy miên xa lìa pháp tuệ. Cái trạo hối xa lìa pháp định. Vì xa lìa định, tuệ, làm vắng lặng các thứ dục ái, giận dữ, nên đã làm cho mũi tên nghi sinh khởi trong tâm, vậy có nghiệp báo thiện ác, hay không?

Lại nữa, ái, giận làm hư hoại thân giới, thùy miên hủy hoại thân tuệ, trạo hối gây hư hoại thân định. Vì hủy hoại ba thứ thân, nên tâm nghi do dự là có nghiệp báo thiện ác không?

Như hủy hoại ba giới, hại ba giới cũng vậy. Như ba giới, ba tu, ba tịnh cũng giống như thế.

Lại nữa, hiện môn này, hiện tóm lược, hiện mới nhập, các phiền não ấy, hoặc một thứ dứt, hoặc bốn thứ dứt, hoặc năm thứ dứt. Nếu nói hối, phải biết là đã nói một thứ dứt. Nếu nói nghi, phải biết là đã nói bốn thứ

dứt. Nếu nói pháp còn lại, phải biết đã nói năm thứ dứt.

Lại nữa, các phiền não này hoặc do kiến đạo dứt, hoặc do tu đạo dứt, hoặc do kiến đạo, tu đạo dứt. Nếu nói nghi, phải biết đã nói do kiến đạo dứt. Nếu nói hối, phải biết đã nói do tu đạo dứt. Nếu nói pháp khác, phải biết đã nói do kiến đạo, tu đạo dứt.

Hỏi: Danh của cái có năm, còn thể của cái có bao nhiêu?

Đáp: Danh có năm, thể có bảy. Cái dục ái, danh có một, thể có một. Cái giận dữ, cái nghi cũng giống như thế. Cái thùy miên, danh có một, thể có hai. Cái trạo hối cũng giống như vậy. Cho nên năm cái, danh có năm, thể có bảy. Như thể của danh, thể của số, danh khác, thể khác, danh khác, thể tướng khác. Phân biệt danh, phân biệt thể, biết danh, biết thể phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao cái dục ái, cái giận dữ, cái nghi, một thể lập cái, cái thùy miên, cái trạo, hối, phải hai thể lập cái?

Tôn giả Ba-xa nói: Phật biết chắc chắn về pháp tướng, cũng biết công dụng, thế lực của chúng, người khác không biết, cho đến nói rộng.

Lại nữa, nếu là tánh của sử, cũng là tánh của triền thì một thể lập cái. Nếu là tánh triền, chẳng phải tánh sử, thì hai thể lập cái.

Lại nữa, vì có đầy đủ phiền não, không đầy đủ phiền não. Đầy đủ phiền não nghĩa là kiết, phược, sử triền cấu uế trái với ba thứ này, gọi là không đầy đủ. Các phiền não đầy đủ thì một thể lập cái, không đầy đủ thì hai thể lập cái.

Lại nữa, vì ba việc nên lập cái:

1. Thức ăn.
2. Đối trị.
3. Cùng gánh nặng. Cái dục ái:

Lấy gì làm thức ăn?

Đáp: Ăn đối với tưởng tịnh. Lấy gì làm đối trị?

Đáp: Bất tịnh. Vì dùng một thức ăn, một đối trị, nên một thể lập cái.

Cái giận dữ lấy gì làm thức ăn?

Đáp: Lấy tướng hại làm thức ăn. Lấy gì làm đối trị?

Đáp: Lấy tâm từ. Vì dùng một thức ăn, một đối trị, nên một thể lập cái.

Cái nghi lấy gì làm thức ăn?

Đáp: Lấy sự do dự của tướng thế gian làm thức ăn. Lấy gì làm đối

trị?

Đáp: Lấy quán pháp duyên khởi, vì dùng một thức ăn, một đối trị, nên một thể lập cái.

Cái thùy miên lấy gì làm thức ăn?

Đáp: Lấy năm pháp làm thức ăn:

1. Mắt mờ.
2. Buồn rầu, bối rối.
3. Luôn ngáp vặt.
4. Thức ăn không tiêu hóa.
5. Tâm phiền muộn. Lấy gì làm đối trị?

Đáp: Lấy tuệ. Do năm thức ăn, một đối trị, nên hai thể lập cái.

Cái trạo hối lấy gì làm thức ăn?

Đáp: Dùng bốn pháp làm thức ăn:

1. Nghĩ đến thân thuộc.
2. Nghĩ đến cõi nước.
3. Nghĩ đến không muốn chết.
4. Nghĩ đến những việc dạo chơi cười đùa vui vẻ, mừng rỡ đã từng trải qua.

Lấy gì làm đối trị?

Đáp: Dùng định để đối trị. Do bốn thức ăn, một đối trị, nên hai thể lập cái.

Cùng gánh nặng: Cái dục ái, cái giận dữ, cái nghi đồng một thể, có thể mang gánh nặng của nghĩa cái. Cái thùy miên, trạo hối, hai thể, có thể mang gánh nặng của nghĩa cái. Giống như việc trong thôn, một người có thể làm xong, thì lập một người, một người không thể làm xong thì lập nhiều người. Cũng như dùng đòn tay để chống đỡ mái nhà, loại cứng chắc chỉ dùng một, yếu thì dùng hai. Việc kia cũng giống như thế.

Cho nên, một thức ăn, một đối trị, một người cùng gánh nặng, lập một cái.

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn trước nói cái dục ái, kế nói cái giận dữ, sau nói cái nghi?

Đáp: Nói như thế tức là văn thuận theo.

Lại nữa, nếu nói như thế, thì thầy truyền trao dễ, đệ tử thọ lãnh cũng dễ.

Lại nữa vì thuận theo lúc sinh, nên khi cái sinh, trước sinh dục ái, sau

sinh giận dữ, nghi. Cho nên Đức Thế tôn về sau mới nói giận dữ, nghi.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì yêu đắm cảnh giới đẹp đẽ, nên sinh cái dục ái. Vì mất cảnh giới đẹp đẽ, nên sinh cái giận dữ. Mất cảnh giới thượng diệu, tâm chìm đắm, nên sinh cái thùy, vì ngủ nghỉ che lấp tâm, nên sinh cái miên, từ miên sinh cái trạo, tâm sinh hối, hối thuận theo nên cái nghi bèn sinh.

Kinh Phật nói năm cái, hoặc lại có mười. Hỏi: Năm cái, đôi khi có mười là sao?

Đáp: Vì ba việc:

1. Vì duyên nội, duyên ngoại.
2. Vì thể tánh.
3. Vì pháp thiện, bất thiện.

Vì duyên nội, duyên ngoại: Thể của dục ái có duyên nội sinh, có duyên ngoại sinh. Nội, ngoại sinh ái đều cũng là ái, cũng ngăn che tuệ, không sinh Bồ-đề, không đến Niết-bàn. Cái giận dữ cũng giống như thế.

Vì thể tánh: Cái thùy miên, trạo hối cũng ngăn che tuệ, không sinh Bồ-đề, không đến Niết-bàn.

Vì pháp thiện, bất thiện: Có khi nghi là do dự đối với pháp thiện. Có khi nghi do dự đối với pháp bất thiện, đều cùng là cái nghi, cũng ngăn che tuệ, không sinh Bồ-đề, không đến Niết-bàn.

Vì ba việc này, nên lập cái. Hoặc nói có mười.

Trong bảy sử: Sử mạn, sử kiến, sử vô minh, tất cả sử cõi Sắc, cõi Vô sắc đều không lập cái.

Hỏi: Vì sao sử mạn không lập cái?

Đáp: Vì cái che mất tâm, còn mạn khiến tâm tự cao.

Hỏi: Vì sao vô minh không lập cái?

Đáp: Nghĩa cùng gánh nặng là nghĩa cái. Gánh nặng vô minh nghiêng nặng về nhiều.

Hỏi: Vì sao sử kiến không lập cái?

Đáp: Vì cái có thể diệt tuệ. Thể của kiến là tuệ, không thể dùng tuệ diệt tuệ. Cũng thế, nhân luận sinh luận, như cái có thể diệt tất cả pháp tâm, tâm sở thiện, vì sao trong đây chỉ nói diệt tuệ?

Đáp: Vì tuệ là nghĩa hơn. Trong nhóm kia, thế nào là hơn? Tuệ là hơn. Nếu diệt tuệ, huống chi là pháp khác. Cũng như người mạnh khỏe có thể giết hại hàng ngàn kẻ địch, huống chi là người bé nhỏ khác.

Hỏi: Vì sao sử cõi Sắc, cõi Vô sắc không lập cái?

Đáp: Vì không có nghĩa cái, cho nên không lập.

Lại nữa, cái gây chướng ngại cho pháp lìa dục của ba cõi. Phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc không gây chướng ngại pháp lìa dục của ba cõi.

Lại nữa, cái chướng ngại chín dứt biết quả của đạo vô lậu. Phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc không chướng ngại chín dứt biết quả của đạo vô lậu.

Lại nữa, cái có thể tạo chướng ngại cho bốn quả Sa-môn. Các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc không thể gây chướng ngại cho bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, cái có thể nhất định tạo ra trở ngại. Phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc không nhất định tạo ra khó khăn.

Lại nữa, cái có thể gây chướng ngại cho ba đường, là kiến đạo, tu đạo và đạo Vô học. Phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc không gây chướng ngại cho ba đường.

Lại nữa, cái có thể làm chướng ngại ba căn là Vi tri dục tri căn, tri căn, tri dĩ căn. Phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc không gây chướng ngại cho ba căn. Như ba căn, ba Bồ-đề, ba tuệ, ba giới, ba thân, ba tu, ba tịnh, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, cái hoàn toàn là bất thiện, phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc chẳng phải bất thiện.

Cũng thế, nhân luận sinh luận, vì sao chỉ lập bất thiện làm cái?

Đáp: Do đối với nhóm pháp thiện, Đức Thế tôn lập riêng bất thiện làm cái. Như kinh nói: Tỳ-kheo! Những gì là nhóm pháp thiện? Nên đáp: Bốn niệm xứ. Nếu hỏi thế nào đối lập với nhóm pháp thiện đó? Nên đáp: Là nhóm pháp bất thiện. Nếu hỏi thế nào là nhóm pháp bất thiện? Nên đáp: Là năm cái.

Vì thế, Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Chúng sinh cõi Dục thường hành phiền não này, lúc hành vi tế, không biết là lỗi. Do đó vì đối với chúng sinh nên nói là bất thiện.

Kinh Phật nói: Vô minh che lấp, kiết, ái trói buộc, là sở hành của kẻ ngu, người thông minh cũng giống như vậy.

Hỏi: Như vô minh vừa có thể che lấp, vừa có thể trói buộc ái. Ái vừa có thể che lấp, vừa có thể trói buộc. Vì sao nói vô minh có thể che lấp, không nói trói buộc? Nói ái có thể trói buộc, không nói che lấp?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, nên biết đây là lời chưa rốt ráo của Đức Như lai.

Lại nữa, vì muốn dùng các thứ thuyết, các thứ văn để trang nghiêm

về nghĩa. Nếu dùng các thứ thuyết, các thứ văn để trang nghiêm cho nghĩa thì dễ hiểu.

Lại nữa, vì muốn thể hiện hai môn, như nói: Vô minh là che lấp, ái cũng là che lấp, như nói ái là trói buộc, vô minh cũng là trói buộc. Cho nên muốn thể hiện hai môn, cho đến nói rộng.

Lại nữa, trước nói rằng: Nghĩa che ngăn là nghĩa cái, lại không có sử ngăn che tuệ nhãn của chúng sinh và vô minh v.v...

Nghĩa trói buộc là nghĩa kiết, lại không có sử trói buộc chúng sinh, như kiết ái: Nghĩa là như chúng sinh vì bị mù lòa do vô minh, bị kiết ái trói buộc. Do mù lòa, bị trói buộc, nên không thể hướng đến Niết-bàn. Trong đây, nên nói ví dụ về hai tên cướp. Tôn giả Cù-sa nói rằng:

Vô minh làm cho chúng sinh bị mù lòa, ái có thể trói buộc, do đó nên pháp bất thiện được sinh. Ở đây, nên nói ví dụ về hai tên cướp.

Lại nữa, vì theo phần nhiều, nên vô minh che lấp nhiều chúng sinh. Ái trói buộc nhiều chúng sinh.

Lại nữa, vô minh là nghĩa che lấp nhiều, ái là nghĩa trói buộc nhiều.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 27

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 3

Năm kiết là kiết ái, kiết giận, kiết mạn, kiết tật (ganh ghét), kiết san (keo kiệt).

Hỏi: Thể tánh của năm kiết này là gì?

Đáp: Có ba mươi bảy thứ: Kiết ái của ba cõi có mười lăm thứ, kiết mạn cũng giống như thế. Kiết giận có năm thứ. Kiết tật, kiết san (keo kiệt), chỗ dứt của tu đạo cõi Dục có hai thứ.

Ba mươi bảy thứ này là thể của năm kiết, cho đến nói rộng. Đã nói thể tánh của kiết. Về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là kiết? Kiết có nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa trói buộc là nghĩa kiết. Nói rộng như năm kiết phần dưới của xứ ba kiết: Kiết dục ái, kiết giận dữ, thân kiến, giới thủ, nghi.

Hỏi: Thể tánh của năm kiết phần dưới là gì?

Đáp: Có ba mươi mốt thứ: Kiết dục ái có năm thứ, chung cho sáu thức thân. Kiết giận có năm thứ, chung cho sáu thức thân. Thân kiến, chỗ dứt của kiến khổ ba cõi có ba thứ. Giới thủ, chỗ dứt của kiến khổ, kiến đạo của ba cõi có sáu thứ. Nghi, chỗ dứt của kiến khổ, tập, diệt, đạo trong ba cõi có mười hai thứ.

Ba mươi mốt thứ này là thể của năm kiết phần dưới, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của năm kiết phần dưới, về lý do nay sẽ nói: Hỏi: Vì sao gọi là kiết phần dưới? Kiết phần dưới có nghĩa gì? Đáp: Vì là đối tượng hoạt động cõi dưới, nên gọi là dưới.

Lại nữa, kiết cõi dưới có thể khiến cho phiền não nối tiếp nhau sinh cõi dưới, có thể sinh ra quả y, quả báo cõi dưới. Vì việc này nên gọi là kiết phần dưới. Cõi dưới là cõi Dục.

Hỏi: Nếu vậy, tất cả phiền não đều là sở hành cõi dưới. Sáu mươi bốn

sử là chỗ dứt cõi dưới. Ba mươi sáu thứ thuộc về cõi Dục, hai mươi tám thứ là thuộc về Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Ba mươi sáu thứ sử kia khiến cho phiền não nối tiếp nhau sinh ở cõi dưới. Ba mươi bốn thứ có thể sinh quả báo, quả y cõi dưới. Hai thứ chỉ sinh quả y. Các phiền não như thế đều có nghĩa phần dưới. Vì sao Đức Thế tôn chỉ nói năm kiết là kiết phần dưới?

Đáp: Tôn giả Ba-xa nói: Phật, Thế tôn biết rõ chắc chắn về pháp tướng, cũng biết rõ công dụng, thế lực của chúng, cho đến nói rộng.

Tôn giả Cù-sa nói: Đức Phật đã biết năm kiết phần dưới này là nhanh chóng, nghiêng nặng gần với sở hành cõi dưới, dứt trừ trong cõi dưới, làm cho sự sinh nối tiếp nhau cõi dưới, có thể sinh ra quả báo, quả ý cõi dưới, chẳng phải phiền não khác, cho nên nói là kiết phần dưới.

Lại nữa, có hai thứ dưới:

1. Cõi dưới.
2. Chúng sinh dưới.

Cõi dưới, là cõi Dục. Chúng sinh dưới, là phần phàm phu. Sở dĩ chúng sinh không thể ra khỏi cõi dưới là vì lỗi gì? Đều là do lỗi của kiết dục ái, kiết giận dữ. Sở dĩ chúng sinh không thể vượt qua phần phàm phu dưới đều là lỗi của thân kiến, giới thủ và nghi.

Như nói cõi dưới, địa dưới cũng giống như thế.

Lại nữa, năm kiết phần dưới này đối với chúng sinh cõi Dục, giống như lính giữ ngục, người rình bắt. Kiết dục ái, kiết giận dữ, giống như lính giữ ngục. Thân kiến, giới thủ, nghi, giống như người rình bắt. Ví như có người bị giam ở trong ngục, lịnh cho hai người canh giữ, khiến người kia không được ra khỏi sai ba người rình bắt. Người đó hoặc được bạn thân, hoặc do bà con, hoặc do tiền của, hoặc vì gây tổn hại cho lính giữ ngục nên chạy thoát ra ngoài, cho đến đã đi xa. Ba người rình bắt phải tìm bắt đem giam trở lại trong ngục. Ngục như cõi Dục, người bị giam như phàm phu, hai lính giữ ngục như kiết dục ái, kiết giận dữ, thân kiến, giới thủ, nghi như ba người rình bắt.

Hoặc có chúng sinh dùng quán bất tịnh gây tổn hại cho kiết dục ái, dùng quán từ gây tổn hại cho kiết giận dữ, lìa dục cõi Dục, cho đến dục của Vô sở hữu xứ, sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Thân kiến, giới thủ, nghi lại dẫn đến giam trong ngục cõi Dục.

Cho nên, Tôn giả Cù-sa nói rằng: Nếu không dứt hai pháp, thì sẽ không ra khỏi cõi Dục. Không dứt trừ ba pháp, thì sẽ sinh trở lại cõi Dục.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Vì bị hai thứ kiết ràng buộc nên không ra khỏi

cõi Dục, vì không dứt trừ ba kiết, nên phải sinh trở lại cõi Dục.

Lại nữa, đây là hiện môn, hiện tóm lược, hiện mới nhập. Các phiền não này hoặc một thứ dứt, hoặc hai thứ dứt, hoặc bốn thứ dứt, hoặc năm thứ dứt. Nếu nói thân kiến, phải biết đã nói một thứ dứt. Nếu nói giới thủ, phải biết đã nói hai thứ dứt. Nếu nói nghi, phải biết đã nói bốn thứ dứt. Nếu nói ái, giận dữ, phải biết đã nói năm thứ dứt. Nếu hỏi ái, giận dữ, vì sao được lập trong kiết phần dưới, nên đáp như trong phần căn bất thiện. Nếu hỏi vì sao nói ba kiết được lập trong kiết phần dưới, thì nên đáp như trong ba kiết.

Phật hỏi các Tỳ-kheo: Các thầy có thọ trì năm kiết phần dưới mà ta đã giảng nói hay không?

Bấy giờ, Trưởng lão Ma-lặc-ca-tử, đang ở trong chúng hội, liền từ chỗ ngồi đứng dậy, vén y bày vai, chắp tay hướng về Phật, bạch Phật: Con xin vâng giữ năm kiết phần dưới do Đức Thế tôn đã giảng nói.

Phật hỏi Ma-lặc-ca-tử: Thầy vâng giữ năm kiết phần dưới ta đã giảng nói như thế nào?

Ma-lặc-ca-tử đáp: Bạch Thế tôn! Thế tôn nói ái dục là kiết phần dưới, con xin vâng giữ. Đức Thế tôn đã nói kiết thân kiến, giận dữ, giới thủ, nghi, là kiết phần dưới, con xin thọ trì.

Phật bảo: Thầy là người ngu. Nếu thầy vâng giữ điều ta đã giảng nói như thế, thì các dị học - ngoại đạo sẽ quở trách thầy như trẻ con nằm ngửa trên giường, tâm dục còn không có, huống chi là bị cái ái dục che lấp. Dù không bị che lấp do cái ái dục, thầy cũng không được nói là mình không bị sử dục sai khiến. Nói rộng như kinh.

Trẻ con kia, đối với sắc không biết về tâm dục, cho đến không biết pháp, có thể nói là không có sử chăng?

Hỏi: Kinh Phật nói năm kiết phần dưới, Ma-lặc-ca-tử cũng vâng giữ như thế, vì sao Phật lại quở trách Ma-lặc-ca-tử?

Đáp: Không do văn, do không hiểu nghĩa, nên Phật quở trách về nghĩa, không quở trách văn. Trưởng lão Ma-lặc-ca-tử nói rằng: Nếu phiền não hiện hành là kiết phần dưới, nếu phiền não không hiện hành thì chẳng phải kiết phần dưới. Đức Thế tôn nói: Nếu sử không dứt trừ là kiết phần dưới, không cần hiện hành hay không hiện hành.

Lại nữa, Ma-lặc-ca-tử nói: Nếu sử chuyển vận hiện ở trước là năm kiết phần dưới. Đức Phật nói: Nếu thành tựu, là ở ba đời, không hẳn ở trong hiện tại.

Lại nữa, Trưởng lão Ma-lặc-ca-tử nói: Sử chìm lặn nơi tâm là kiết.

Đức Phật nói: Có các sử đạt được là kiết. Như nói: Nếu tri kiến bất thiện, thì ở chỗ sanh khởi, do dứt dục ái, sẽ không gọi là không có sử giận, cho đến nghi nói cũng giống như thế.

Năm kiết phần trên là: Ái cõi Sắc, ái trạo, mạn, vô minh cõi Vô sắc,.

Hỏi: Thể tánh của năm kiết phần trên là gì?

Đáp: Có tám thứ: Ái cõi Sắc, chỗ dứt của tu đạo cõi Sắc, có một thứ. Ái cõi Vô sắc chỗ dứt của tu đạo ở cõi Vô sắc, có một thứ.

Trạo cử, mạn, vô minh là chỗ dứt của tu đạo ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, có sáu thứ. Tám thứ này do tu đạo mà dứt ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của năm kiết phần trên. Về lý do nay sẽ nói: Hỏi: Vì sao gọi là kiết phần trên? Kiết phần trên có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa dấy khởi lên trên, là nghĩa kiết phần trên. Nghĩa hướng lên trên là nghĩa kiết phần trên. Nghĩa khiến cho nối tiếp nhau sinh lên cõi trên, là nghĩa kiết phần trên.

Hỏi: Nếu nghĩa dấy khởi lên trên, nghĩa hướng lên trên, nghĩa khiến cho nối tiếp nhau sinh lên cõi trên là nghĩa kiết phần trên, thì các phiền não kia không nên lập là lưu. Vì sao? Vì nghĩa trôi nổi, nghĩa chảy xuống là nghĩa lưu, tức các chúng sinh trôi nổi nơi các cõi, các đường các loài sinh trong sinh tử?

Đáp: Nghĩa lưu khác, nghĩa kiết phần trên khác. Cũng do cõi nên lập kiết phần trên. Các phiền não này khiến chúng sinh khởi lên trên, hướng lên trên, làm cho nối tiếp nhau sinh lên cõi trên. Vì không có pháp thiện của Thánh đạo vô lậu, chánh trí giải thoát nên lập lưu. Các phiền não này khiến cho chúng sinh mặc dù sinh cõi Hữu Đảnh, nhưng vẫn bị trôi nổi theo dòng chảy, không đến trong pháp thiện của Thánh đạo vô lậu, chánh trí giải thoát.

Cho nên, Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Mặc dù chúng sinh đã sinh lâu ở cõi trên, nhưng vẫn bị dòng chảy (lưu) làm cho trôi nổi.

Hỏi: Vì sao ái được lập hai kiết phần trên, còn trạo, mạn, vô minh, mỗi thứ đều lập một kiết?

Đáp: Trạo, mạn, vô minh cũng nên nói như ái, lập hai kiết phần trên, mà không nói phải biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn dùng các thứ văn, các thứ thuyết để trang nghiêm cho nghĩa, nếu dùng các thứ văn, các thứ thuyết trang nghiêm cho nghĩa thì

nghĩa sẽ dễ hiểu.

Lại nữa, vì muốn hiển hiện hai thứ môn, như ái lập hai thứ, trạo, mạn, vô minh cũng nên lập hai thứ. Như trạo, mạn, vô minh lập một thứ, thì ái cũng nên nói một thứ.

Cũng thế, thể của kiết phần trên hoặc bốn, hoặc tám. Như hai môn hai thứ đều chung cũng giống như thế.

Lại nữa, vì ái, nên giới riêng, địa riêng, chủng riêng, có thể sinh các phiền não. Nói rộng như giải thích về lãnh vực ái.

Kiết phần trên này là chỗ dứt của tu đạo.

Hỏi: Vì sao kiết phần trên chỉ do tu đạo dứt trừ?

Đáp: Vì kiết phần trên có thể khiến cho chúng sinh hướng lên trên, không rơi xuống dưới. Còn phiền não do kiến đạo dứt trừ, có thể làm cho chúng sinh hướng lên trên, cũng khiến cho rơi xuống dưới.

Lại nữa, kiết phần trên là sở hành của bậc Thánh, chẳng phải sở hành của phàm phu. Trong bậc Thánh là sở hành của A-na-hàm, chẳng phải sở hành của Tư-đà-hàm, Tu-đà-hoàn.

Cũng thế nhân luận sinh luận.

Hỏi: Vì sao kiết phần trên là sở hành của A-na-hàm, chẳng phải sở hành của Tư-đà-hàm, Tu-đà-hoàn?

Đáp: Vì A-na-hàm hoàn toàn sinh lên cõi trên, còn Tư-đà-hàm, Tu-đà-hoàn vừa sinh lên cõi trên, vừa sinh xuống cõi dưới.

Lại nữa, nếu là người đã ra khỏi cõi, đắc quả thì trong thân này sẽ hành kiết phần trên. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm dù đắc quả nhưng không ra khỏi cõi.

Lại nữa, nếu là người đã ra khỏi cõi, dứt hẳn trừ kiết bất thiện, thì hành kiết phần trên. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm cũng không ra khỏi cõi, cũng không dứt trừ hẳn kiết bất thiện.

Lại nữa, nếu là người đã ra khỏi cõi, dứt hẳn kiết phần dưới, thì trong thân họ tức hành kiết phần trên. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm không ra khỏi cõi, cũng không dứt hẳn kiết phần dưới.

Lại nữa, phiền não này được lập, mỗi mỗi đều khác nhau. Nếu trong thân lập kiết phần trên, thì sẽ không lập kiết phần dưới. Nếu trong thân lập kiết phần dưới, thì sẽ không lập kiết phần trên.

Lại nữa, vì không còn hiện hành pháp phàm phu đã hiện hành, nên lập kiết phần trên. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm cũng còn thực hành pháp phàm phu đã thực hành. Pháp sở hành của phàm phu, nghĩa là nam, nữ đồng ngủ

chung một giường, mặc áo Kiêu-xa-da, đeo tràng hoa, thoa thân các thứ hương chiên đàn, chứa vàng bạc, thọ dùng các dụng cụ bằng vàng bạc, sai khiến nô tỳ, tôi tớ, cũng lấy tay xoa đầu, dùng dây xích, roi, đánh người. Khởi thân nghiệp v.v... như thế, ngủ qua đêm với thê thiếp, xúc chạm sự trơn láng của thân người, sinh tưởng xúc chạm trơn láng như thế là pháp hiện hành của phàm phu.

Lại nữa, không còn vào thai mẹ, sinh trong dòng máu, không ở lại trong sinh tạng, thục tạng, trong thân như thế, thì lập kiết phần trên. Như kinh nói: Cư sĩ Chất Đa nói với các người bà con: Các ông phải biết, ta không còn vào thai mẹ nữa, nói rộng như trên. Cho nên, Tôn giả Cù-sa nói: Nếu giải thoát dục, giận thì sẽ thoát khỏi việc vào thai mẹ.

Hỏi: Thể của trạo cử trong kiết phần trên, có phải là kiết hay không? Nếu là kiết thì làm sao hiểu thuyết của phái Ba-già-la-na? Như nói: Thế nào là pháp kiết?

Đáp: Là chín kiết. Thế nào là chẳng phải pháp kiết?

Đáp: Trừ chín kiết, các pháp còn lại là pháp kiết.

Nếu chẳng phải kiết, thì kinh này nói làm sao hiểu? Như nói: Thế nào là kiết phần trên? Ái sắc, ái vô sắc, trạo, mạn, vô minh chăng?

Đáp: Nên nói rằng: Đó là kiết.

Hỏi: Nếu vậy thì khéo hiểu kinh này, còn về thuyết của phái Ba-già-la-na nói làm sao hiểu?

Đáp: Sa-môn phương Tây trì tụng kinh Ba-già-la-na, nói rằng: Thế nào là pháp kiết?

Đáp: Chín kiết và trạo cử trong năm kiết phần trên. Thế nào là chẳng phải pháp kiết?

Đáp: Là pháp còn lại, trừ chín kiết và trạo cử trong năm kiết phần trên.

Sa-môn nước Kế-tân chẳng phải nói như thế.

Hỏi: Vì sao Sa-môn nước Kế-tân chẳng phải nói như thế?

Đáp: Sa-môn nước Kế-tân nên nói như Sa-môn phương Tây đã nói, nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Vì trạo cử là tướng hư hoại. Hoặc phần ít là kiết, phần ít chẳng phải kiết. Hoặc đối với một người là kiết, hoặc đối với một người chẳng phải kiết. Hoặc có khi là kiết, hoặc có khi chẳng phải kiết. Phần ít là kiết, phần ít chẳng phải kiết. Như cõi Sắc, cõi Vô sắc là kiết, cõi Dục thì chẳng phải kiết.

Hoặc đối với một người là kiết, hoặc đối với một người chẳng phải kiết: Như đối với bậc Thánh là kiết, đối với người phàm phu chẳng phải kiết. Hoặc có lúc là kiết, hoặc có khi chẳng phải kiết. bậc Thánh chưa lìa dục cõi Dục, chẳng phải kiết, đã lìa dục cõi Dục, là kiết.

Vì trạo cử có tướng mạo hư hoại như thế, cho nên Sa-môn nước Kế-tân không nói.

Cũng thế nhân luận sinh luận, vì sao trạo cử cõi Sắc, cõi Vô sắc thì lập kiết, còn trạo cử cõi Dục lại không lập?

Đáp: Vì cõi Dục là cõi bất định, chẳng phải địa tu, chẳng phải địa lìa dục, trong ấy không có nhất định như thế, vì bị rối loạn do trạo cử, cho nên, trạo cử cõi Dục không lập thành kiết. Cõi Sắc, cõi Vô sắc là cõi định, là địa tu, là địa lìa dục. Bốn chi, năm chi định trong các cõi đó đều bị trạo cử làm rối loạn, vì cho nên lập kiết. Như trong thôn xóm, nếu ở chỗ bên thôn xóm, dù có âm thanh lớn, cũng không thể gây ra tai hại, còn ở trú xứ A-luyện-nhã, dù là tiếng nhỏ, cũng cho là hại. Trạo cử kia cũng giống như thế.

Lại nữa, cõi Dục phần nhiều là các phiền não của ý tưởng phi pháp, như hận, phẫn, cuống, siểm, kiêu, hại.

Các phiền não v.v... như thế, che lấp trạo cử khiến cho không được sáng, rõ, cho nên trạo cử cõi Dục không được lập là kiết. Cõi Sắc, cõi Vô sắc đều là các phiền não không có tưởng phi pháp, trạo cử trong các cõi đó rất rõ ràng, cho nên lập làm kiết. Như chỗ ở bên cạnh thôn xóm, có nhiều Tỳ-kheo làm ác, mà không thể biết. Nếu tới trú xứ A-luyện- nhã, thì từ xa đến là có thể biết ngay.

Hỏi: Như trạo cử, thùy đi chung trong ba cõi, là chỗ dứt của năm thứ, chung cho sáu thức thân, có thể được trong tất cả tâm nhiễm ô, vì sao lập trạo cử, có phải vì là kiết phần trên nên không lập thùy?

Đáp: Vì trạo cử là lỗi lầm lớn, vì là lỗi lầm, nên Đức Thế tôn lập làm kiết phần trên. Kinh Ba-già-la-na nói: Là đại địa bất thiện, do trạo cử có nhiều lỗi lầm. Kinh ấy nói: Thế nào là pháp kiết?

Đáp: Chín kiết và trạo cử trong năm kiết phần trên.

Vì có nhiều lỗi, nên kinh Ba-già-la-na lại nói rằng: Thế nào là vô minh không chung? Thế nào là trạo, triền không chung? Vì chúng có nhiều lỗi lầm.

Luận Thi Thiết lại nói rằng: Nếu người phàm phu sinh khởi dục ái thì khởi năm pháp:

1. Dục ái.

2. Tướng sinh của dục ái.

3. Sử vô minh.

4. Tướng sinh của sử vô minh.

5. Trạo cử.

Vì thùy không có nhiều, lỗi lầm lớn như thế, nên không lập trong kiết phần trên.

Lại nữa, vì trạo cử là sở hành của trí tuệ, mạnh mẽ, có thể gây rối loạn cho bốn chi, năm chi định, nên lập trong kiết phần trên. Tánh chất của thùy thì ngu, chẳng phải trí tuệ, mạnh mẽ, thuận theo ở định, sở hành giống như định. Nếu thùy ở nơi thân, thì nhanh chóng có thể khởi định, cho nên không lập trong kiết phần trên.

Lại nữa, vì thùy che lấp vô minh, vô minh được lập làm kiết phần trên. Nếu phải lập thùy là kiết phần trên, thì sẽ bị vô minh che lấp.

Năm kiến: là Thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới thủ.

Hỏi: Thể tánh của năm kiến là gì?

Đáp: Có ba mươi sáu thứ. Thân kiến, chỗ dứt của kiến khổ trong ba cõi có ba thứ, biên kiến cũng vậy. Tà kiến, chỗ dứt của kiến khổ, tập, diệt, đạo trong ba cõi, có mười hai thứ, kiến thủ cũng vậy. Giới thủ, chỗ dứt của kiến khổ, kiến đạo trong ba cõi, có sáu thứ.

Ba mươi sáu sử này là thể của năm kiến, cho đến nói rộng. Đã nói về thể tánh, về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là kiến? Kiến là nghĩa gì?

Đáp: Vì bốn việc nên gọi là kiến:

1. Nhìn thấy.

2. Chuyển hành.

3. Chỗ chấp bền chắc.

4. Nhập vào duyên mạnh mẽ. Nhìn là xem:

Hỏi: Đây là tà kiến, đối tượng nhìn thấy là điên đảo, vậy xem cái gì?

Đáp: Đối tượng nhìn dù là tà, điên đảo nhưng tánh là tuệ, do tánh là tuệ nên có thể thấy. Như người dù xem, nhưng không rõ, cũng gọi là kiến.

Chuyển hành:

Hỏi: Trong một sát-na có chuyển hành nào?

Đáp: Vì tánh chất của kiến rất mạnh mẽ, nên gọi là chuyển hành.

Sở chấp bền chắc: Các kiến này, chấp giữ giả dối đối với duyên một cách bền chắc, nếu chẳng phải sức của đạo vô lậu, thì không do đâu có thể

dứt trừ. Nếu Phật, đệ tử Phật xuất thế, dùng sức của đạo vô lậu mới có thể dứt được các kiến. Như loại trùng trong biển cả, tên là Thất-Thú-Ma-La. Hoặc cỏ, hoặc gỗ bị nó cắn, nếu chẳng phải dao bén thì không thể gỡ bỏ. Kiến kia cũng giống như thế, như kệ nói:

Điều người ngu vâng giữ
Vật bị cá kình ngậm
Thất-Thú-Ma-La cắn
Chẳng búa không thể gỡ.

Nhập duyên mạnh mẽ: Các kiến nhập duyên mạnh mẽ như cây kim trong vũng bùn.

Lại nữa, do hai việc nên gọi là kiến:

1. Do thấy được.
2. Do chuyển hành.

Lại nữa, do ba việc, nên gọi là kiến:

1. Tương ưng với tướng.
2. Hoàn thành việc kia.
3. Không hại sở duyên.

Lại nữa, do ba việc nên gọi là kiến:

1. Có tâm trông mong.
2. Chấp trước bền chắc.
3. Chuyển hành.

Lại nữa, do ba việc nên gọi là kiến:

1. Do tâm trông mong.
2. Do phương tiện.
3. Do không biết.

Tâm trông mong: Làm hư hoại tâm trông mong. Phương tiện: Phá hoại phương tiện.

Không biết: Làm hư hoại tâm trông mong và phương tiện.

Lại nữa, làm hư hoại tâm trông mong: Là phá hoại người tu định.

Làm hư hoại phương tiện: Là phá hoại người tu tuệ.

Không biết: Được nghe từ người khác, nhận thức sai lầm về pháp tướng.

Đã nói chung về các kiến. Về lý do nay sẽ nói riêng mỗi thứ. Vì sao gọi là thân kiến?

Đáp: Vì từ nơi thân mình sinh, cũng từ có thân sinh nên gọi là thân

kiến.

Hỏi: Kiến khác cũng đều từ thân mình sinh, đều có thể là thân kiến?

Đáp: Nếu kiến từ nơi thân mình sinh, không từ thân người khác sinh, chẳng từ nơi không có thân sinh, kiến này là thân kiến. Kiến khác hoặc từ thân mình sinh, hoặc từ thân người khác sinh, hoặc từ nơi không có thân sinh.

Từ thân mình sinh: Là duyên theo giới mình. Từ thân người khác sinh: Duyên ở giới người khác. Không có thân sinh: là Duyên vô lậu.

Hỏi: Như biên kiến, không từ thân người khác sinh, cũng không từ không có thân sinh, vì sao không gọi là thân kiến?

Đáp: Thân kiến, vì trước đã được tên, lại do việc khác, nên đặt tên biên kiến, vì hai biên của kiến.

Lại nữa, nếu kiến từ thân mình sinh, nhiễm đắm ngã, ngã sở thì nói là thân kiến. Kiến khác dù có từ thân mình sinh, nhưng không nhiễm đắm ngã, ngã sở. Như ngã kiến, ngã sở kiến, kiến mình, sở kiến của mình cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu kiến từ tự thân sinh, không trái với việc tu thí, giới, thì gọi là thân kiến. Kiến khác dù từ tự thân sinh nhưng không có việc như thế.

Lại nữa, nếu kiến từ thân mình sinh, tin vào điều mình đã làm, phải nhận chịu là thân kiến. Kiến khác dù từ thân mình sinh nhưng không có việc ấy.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tự thân gọi là năm thọ ấm, vì kiến này từ thân mình sinh, nên gọi là thân kiến.

Hỏi: Vì sao gọi năm thọ ấm là thân mình?

Đáp: Vì tự tạo ra.

Lại nữa, vì tự tạo ra, cũng là quả của nghiệp phiền não của mình.

Hỏi: Vì sao gọi là biên kiến?

Đáp: Kiến này thọ nhận hai bên, hoặc dứt, hoặc thường, nên gọi là biên kiến. Như kinh nói: Nếu Ca-chiên-diên dùng chánh trí, thấy biết như thật về tập của thế gian, thì không nói là không có thế gian. Nói không có thế gian: Là dứt kiến. Nếu thấy ấm vị lai sinh thì nghĩ rằng: Chúng sinh này chết chỗ này, sinh ở chỗ kia không dứt. Nếu dùng chánh trí thấy biết như thật về thế gian diệt, thì không nói là có thế gian. Nói có thế gian là thường kiến. Nếu thấy ấm, giới, nhập nối tiếp nhau sinh, người kia sẽ nghĩ rằng: Đây là pháp diệt, chẳng phải thường.

Lại nữa, vì đây là bên ngoại đạo, nên nói là biên kiến, ngoại đạo chấp

ngã là pháp thấp kém đáng quở trách, huống chi lại chấp ngã là dứt, thường, mà không là pháp thấp kém của bên.

Lại nữa, ngoại đạo chấp ngã gọi là thủ biên, đó gọi là chấp giữ hư giả về duyên, đó gọi là đối tượng chấp giữ ngu si, huống chi là chấp ngã có dứt, có thường, mà chẳng phải bên.

Lại nữa, vì kiến này chuyển vận hai hành dứt thường nên gọi là biên kiến. Kinh Phật nói: Tỳ-kheo phải biết, ta không tranh luận với thế gian mà thế gian lại tranh luận với ta.

Hỏi: Vì sao Đức Phật không tranh luận với thế gian?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì Phật nói có nhân quả. Nếu nhóm họp chung một chỗ với ngoại đạo thường kiến, ngoại đạo chấp có quả, không nhân. Vì sao? Vì không nhân nên thường. Phật nói rằng: Các ông nói có, ta cũng nói có. Ông nói không là ngu si. Nếu nhóm họp một nơi với ngoại đạo dứt kiến, thì ngoại đạo dứt kiến kia sẽ nói có nhân, không có quả. Vì sao? Vì dứt quả.

Đức Phật nói rằng: Các ông nói có, ta cũng nói có. Ông nói không là ngu si. Đức Phật đối với chấp giữ nhân một bên, đối với chấp giữ quả của một bên, lìa cả dứt thường mà nói Trung đạo. Vì việc này, nên Phật không tranh luận với thế gian, chỉ thế gian tranh luận với Phật.

Lại nữa, Phật là người biện luận đúng pháp, thế gian là người biện luận phi pháp. Biện luận đúng pháp, không tranh luận với biện luận phi pháp.

Lại nữa, Phật dùng pháp chế ngự thuận theo thế gian, thế gian cho là pháp thật không thuận theo Phật.

Lại nữa, Phật là người khéo dứt trừ căn bản của sự tranh chấp, ái và kiến là căn bản của sự tranh chấp. Phật đã khéo dứt trừ chúng, người đời không dứt trừ, cho nên nói rằng: Ta không tranh chấp với thế gian, chỉ thế gian tranh chấp với ta.

Tôn giả Phật đà Đề Bà nói: Phật thì biện luận chính đáng, thế gian biện luận không chính đáng. Người biện luận chính đáng không tranh chấp với kẻ biện luận không chính đáng. Như một con ngựa đi vào đường cong vạy, gọi là đi vào con đường xấu.

Cũng thế, vì ngoại đạo hành theo tà đạo, nên nói đi theo đạo tranh chấp.

Lại nữa, Đức Phật nhận thấy nghĩa, thấy pháp, thấy điều thiện, thấy điều tốt, cho nên Ngài không tranh luận với thế gian.

Hỏi: Vì sao gọi là tà kiến?

Đáp: Vì hành theo hành tà nên nói là tà kiến.

Hỏi: Năm kiến đều làm theo hành tà, vậy đều là tà kiến chăng?

Đáp: Vì danh, do hành, nên nếu năm kiến không đặt tên, lập hành, thì năm kiến đều là tà kiến. Vì sao? Vì làm hành tà. Nếu năm kiến đặt tên, lập hành, thì kiến này gọi là hành tà kiến, hành không thực có. Đó gọi là tà kiến.

Lại nữa, làm hành tà hủy hoại pháp trước là tà kiến, kiến khác mặc dù hành theo hành tà, nhưng vẫn không có việc như thế.

Lại nữa, nếu hành tà, chê bai tất cả nhân quả, gọi là tà kiến. Kiến khác dù hành theo hành tà, nhưng không có việc như thế.

Lại nữa, hành theo hành tà trái với việc tu bố thí, trì giới. Kiến khác mặc dù làm theo hành tà, nhưng không có việc như thế.

Lại nữa, nếu hành theo hành tà, chê bai đạo Đẳng chánh giác quá khứ, vị lai, hiện tại và xứ ba lậu, gọi là tà kiến. Kiến khác dù làm hành tà, nhưng không có việc như thế.

Lại nữa, nếu hành theo hành tà, chê bai hai thứ ơn, nghĩa là ơn pháp, ơn chúng sinh. Chê bai ơn pháp: Nói không có thí cho, không có cúng tế, không có quả báo của nghiệp thiện, ác, không có đời này, đời sau. Chê bai ơn chúng sinh: Nói không có cha, không có mẹ, không có chúng sinh hóa sinh, nói thế gian không có A-la-hán, không có hướng đến chánh đạo, cho đến nói rộng. Kiến khác dù làm theo hành tà, nhưng không có việc như thế.

Lại nữa, nếu hành theo hạnh tà, có thể khởi hai thứ không có ơn, nghĩa là pháp không có ơn, chúng sinh không có ơn. Khởi pháp không có ơn, nghĩa là nói không có bố thí, cho đến nói rộng. Khởi chúng sinh không có ơn, nghĩa là nói không có cha, mẹ, cho đến nói rộng. Đó gọi là tà kiến. Kiến khác dù hành theo hành tà, nhưng không có việc như thế.

Lại nữa, tà kiến nếu hành theo hành tà, phá hoại việc hiện đang thấy, như người bị ngã xuống hầm lửa, muốn cho người đời sinh ý tưởng ít có, nên nói rằng: Nay ta cảm thấy vui sướng, cũng thế, chúng sinh rơi vào trong ấm, giới, nhập đang hừng hực cháy, vì tà kiến nên nói không có khổ. Kiến còn lại dù hành theo hành tà, nhưng không có việc như thế.

Lại nữa, nếu hành theo hành tà, nói là ác. Như nói: Tỳ-kheo phải biết! Nếu người tà kiến với nghiệp thân, miệng, ý hiện có và pháp hồi chuyển theo chỗ nguyện cầu đều sinh pháp không ưa, không thích, không tốt đẹp. Vì sao? Tỳ-kheo phải biết vì kiến ác. Kiến còn lại dù hành theo tà hạnh,

nhưng không có việc ấy, nên không gọi là tà kiến.

Hỏi: Vì sao gọi là kiến thủ?

Đáp: Vì chấp giữ lấy kiến nên gọi là kiến thủ.

Hỏi: Kiến này cũng nhận lấy năm ấm, vì sao chỉ nói kiến thủ?

Đáp: Vì kiến nên chấp lấy năm ấm. Lại nữa, nếu chấp kiến, hoặc nhận lấy năm ấm, chấp là bậc nhất thì đó gọi là kiến thủ.

Hỏi: Vì sao gọi là giới thủ?

Đáp: Vì kiến này chấp lấy giới, nên gọi là giới thủ.

Hỏi: Ở đây đều chấp lấy năm ấm, vì sao chỉ nói chấp lấy giới? Đáp: Vì giới nên chấp năm ấm.

Lại nữa, vì sở hành, nên hoặc chấp giới, hoặc chấp ấm. Vì sở hành thanh tịnh, nên gọi là giới thủ.

Hỏi: Vì sao gọi là thủ?

Đáp: Vì chấp lấy kiến của người khác, nên gọi là thủ. Như thân kiến chấp ngã, ngã sở, biên kiến chấp dứt, thường, tà kiến chê bai, nói là không. Kiến thủ chấp giữ các kiến này cho là bậc nhất. Giới thủ chấp giữ các kiến này cho là tịnh. Cho nên chấp lấy kiến chấp của người khác gọi là thủ.

Sáu ái thân: Mắt xúc chạm sinh ái. Tai, mũi, lưỡi, thân, ý xúc chạm sinh ái.

Nên nói một ái. Như ái của ba cõi trong chín kiết, được lập một kiết ái.

Nên nói hai ái. Như ái cõi Dục trong bảy sử, gọi là sử dục ái. ái cõi Sắc, cõi Vô sắc, được gọi là sử hữu ái.

Nên nói là ba ái. Như kinh nói: Tỳ-kheo phải biết! Ái nói có ba: ái dục, ái sắc, ái vô sắc.

Nên nói là bốn ái. Như kinh nói: Ái từ bốn việc sinh. Nếu Tỳ- kheo, Tỳ-kheo-ni, do y phục sinh ái, sinh bèn sinh, thành lập bèn thành lập, thiện bèn thiện.

Do thức ăn sinh ái, do đồ nằm sinh ái, do hữu sinh ái. Nếu Tỳ- kheo, Tỳ-kheo-ni sinh ái như thế, nói rộng như trên.

Nên nói năm ái: Do khổ dứt trừ ái, cho đến tu đạo dứt ái. Nên nói chín ái: Như ái thượng thượng, cho đến ái hạ hạ. Nên nói mười tám ái: Như nói mười tám hành ái.

Nên nói ba mươi sáu ái: Như nói ba mươi sáu hành ái.

Nên nói một trăm lẻ tám ái: Như nói một trăm lẻ tám hành ái. Nếu

lấy ở thân, nếu lấy sát-na, thì sẽ có vô lượng vô biên ái.

Hỏi: Vì sao một ái rộng, Đức Thế tôn lại nói sáu ái, tóm lược vô lượng ái nói sáu ái thân?

Đáp: Vì chỗ nương dựa. Hoặc một, hoặc vô lượng ái, đều dựa vào sáu thứ này, dựa vào sáu cõi, sáu đường, tương ưng với sáu thức thân mà sinh.

Hỏi: Vô minh, giận dữ cũng nương vào sáu thứ này, nương dựa cho đến tương ưng với sáu thức mà sinh, vì sao chỉ nói sáu ái thân, không nói sáu giận dữ thân, sáu vô minh thân?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, nên biết là thuyết này chưa rốt ráo.

Lại nữa, nếu nói ái thân, phải biết cũng nói thân giận dữ, thân vô minh.

Lại nữa, vì ái ở ba cõi, chung cho năm thức thân, nên có thể tự thành lập. Giận dữ dù chung cho năm thức thân, tự thành lập nhưng không ở ba cõi. Vô minh dù ở ba cõi, không chung cho năm thức thân, nhưng có thể tự thành lập.

Lại nữa, cõi ái riêng, địa riêng, chủng riêng, nói rộng như đã giải thích về lĩnh vực ái.

Hỏi: Vì sao gọi là thân?

Đáp: Vì nhiều nên nói là thân. Không do khoảng sát-na, mắt xúc chạm sinh ái, gọi là thân, cho đến nhiều sát-na, mắt xúc chạm sinh ái gọi là thân. Như không do một con voi được gọi là quân voi, mà do nhiều voi mới gọi là quân voi. Quân xe, quân ngựa, quân bộ cũng giống như thế, cho đến ý xúc chạm sinh nhiều ái, gọi là ái thân.

Bảy sử: Sử dục ái, sử giận dữ, sử hữu ái, sử mạn, sử vô minh, sử kiến, sử nghi.

Hỏi: Thể tánh của bảy sử là gì?

Đáp: Có chín mươi tám thứ: Sử ái dục, cõi Dục có năm thứ ái chung cho thân sáu thức.

Sử giận dữ có năm thứ, chung cho sáu thức thân. Sử hữu ái là ái cõi Sắc, cõi Vô sắc, có mười thứ. Sử mạn ở ba cõi, có mười lăm thứ, ở ý địa.

Sử vô minh ở ba cõi, có mười lăm thứ.

Sử kiến ở cõi Dục, có mười hai, cõi Sắc có mười hai, cõi Vô sắc có mười hai, hợp thành ba mươi sáu thứ.

Sử nghi, chỗ dứt của bốn thứ ở ba cõi, có mười hai thứ. Chín mươi tám thứ này là thể của bảy sử, cho đến nói rộng. Đã nói thể tánh của sử. Về

lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là sử? Sử là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa vi tế là nghĩa sử, nghĩa chấp trước bền chắc là nghĩa sử, nghĩa theo đuổi nhau là nghĩa sử.

Nghĩa vi tế là nghĩa sử: Vi gọi là tế, như bảy vi trần thành một tế trần.

Nghĩa chấp trước bền chắc là nghĩa sử: Cho đến khoảng một sát-na, một vi trần sử cũng sinh ra sự chấp trước.

Nghĩa theo đuổi nhau là nghĩa sử: Như pháp theo đuổi bóng của chúng sinh đi trong nước, đi trên hư không là chim, đi trong nước là loài vật ở trong nước. Chim dùng sức của đôi cánh, nhằm bay qua biển cả. Loài vật trong nước biển nhận lấy tướng chim bay rồi, nghĩ rằng: Không có chim bay nào có thể bay qua biển cả, trừ chim cánh vàng đầu đàn, liền đuổi theo bóng chim kia. Vì quá mỏi mệt, chim kia rơi xuống nước, loài vật nọ bèn nuốt chửng.

Cũng thế, các sử thường ở trong thân bất cứ lúc nào. Nếu không chánh tư duy thì sẽ sinh quả y, quả báo.

Lại nữa, vi tế là thể của sử, sự chấp trước là sở tạo tác, theo đuổi nhau là đắc.

Lại nữa, vi tế là sử quá khứ, sự chấp trước là sử hiện tại, theo đuổi nhau là sử vị lai.

Lại nữa, nghĩa vi tế, nghĩa chấp trước là nghĩa sử tương ưng. Nghĩa theo đuổi nhau là nghĩa sử không tương ưng với tâm.

Hỏi: Sử không có không tương ưng?

Đáp: Trong đây nói đắc của sử là sử. Pháp sư nước ngoài nói sử có bốn nghĩa:

1. Nghĩa vi là nghĩa sử.
2. Nghĩa chấp trước là nghĩa sử.
3. Nghĩa khắp là nghĩa sử.
4. Nghĩa theo đuổi nhau là nghĩa sử.

Nghĩa vi tế là nghĩa sử: Tự tánh của sử này vi tế, sở hành cũng vi tế.

Nghĩa chấp trước là nghĩa sử: Sử kia chấp trước bền chắc đối với thân này, cũng như đứa trẻ giữ chắc lấy vú sữa.

Nghĩa khắp là nghĩa sử: Sử kia ở khắp trong thân, như dầu ở trong hạt mè, chất béo ở trong khối thịt.

Nghĩa theo đuổi nhau là nghĩa sử: Như cách đuổi theo bóng của chim

bay trên hư không, loài vật đi trong nước.

Lại nữa, nghĩa vi tế là nghĩa sử: Là tự thể của sử. Nghĩa chấp trước là nghĩa sử: Là chỗ hành.

Nghĩa khắp là nghĩa sử: Là tương ưng.

Nghĩa theo đuổi nhau là nghĩa sử: Là các đắc. Nên dùng ba việc để nhận biết sử:

1. Dùng tự thể.
2. Dùng quả.
3. Dùng con người.

Dùng tự thể: Sử dục ái, như ăn miếng to, nhiều. Sử giận dữ, như ăn hạt sâm đắng. Sử hữu ái như áo dính sữa mẹ. Sử mạn, như người kiêu mạn. Sử vô minh như người mù. Sử kiến như người đi lạc đường. Sử nghi như người đi đến đường rẽ.

Do quả: Thực hành rộng khắp sử dục ái, sinh vào loài chim sẻ, oan ương, bồ câu. Thực hành rộng khắp sử giận dữ, sẽ đọa vào loài rắn độc.

Thực hành rộng khắp sử hữu ái, sẽ sinh lên cõi Sắc, cõi Vô sắc. Thực hành rộng khắp sử mạn, sẽ đọa trong hạng thấp kém. Thực hành rộng khắp sử vô minh, sẽ đọa trong cảnh mù lòa, tăm tối. Thực hành rộng khắp sử kiến sẽ rơi vào ngoại đạo. Thực hành rộng khắp sử nghi sẽ sinh vào chốn biên địa.

Do người: Sử dục ái, lấy Nan đà v.v... để biết. Sử giận dữ lấy Khí hư, Chỉ man v.v... để biết. Sử hữu ái lấy A-tư-đà, A-la-tra, Ưu-đà-ca v.v... để biết. Sử mạn lấy Ma-na đáp-đà v.v... để biết. Sử vô minh lấy Ưu-lâu-tần-loa Ca-diếp v.v... để biết. Sử nghi lấy Ma-lặc-ca-tử v.v... để biết.

Hỏi: Vì sao ganh tỵ (Tật) keo kiệt (san) không lập sử?

Đáp: Vì không có tướng sử, nên không lập sử. Lại nữa, ganh tỵ, keo kiệt là phiền não thô, vi tế là sử. Tánh ganh ghét nặng, tánh của sử nhẹ, tánh ganh ghét chậm, tánh của sử nhanh.

Lại nữa, tập khí của tánh san tật, không bền chắc, tập khí của tánh sử bền chắc. Tập khí bền chắc thì lập sử, không bền chắc thì không lập. Như đốt cỏ chỗ lớp ngoài, khi lửa tắt, đất chỗ đó liền nguội. Tập khí ganh tỵ, keo kiệt cũng giống như thế. Như đốt gỗ Khư-đà-la, dù lửa tắt đã lâu, nhưng đất chỗ đó vẫn còn nóng. Tập khí của tánh của sử, phải biết cũng giống như thế.

Chín kiết: Kiết ái, kiết giận dữ, kiết mạn, kiết vô minh, kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi, kiết thật (ganh ghét) và kiết xan (keo kiệt).

Hỏi: Thế tánh của chín kiết là gì?

Đáp: Có một trăm thứ, kiết ái ba cõi có mười lăm thứ. Kiết giận dữ có năm thứ. Kiết mạn ba cõi có mười lăm thứ. Kiết vô minh ba cõi có mười lăm thứ. Kiết kiến có mười tám thứ: thân kiến ba cõi có ba thứ. Biên kiến cũng thế. Tà kiến ba cõi có mười hai thứ. Kiết thủ có mười tám thứ: kiến thủ ba cõi có mười hai thứ. Giới thủ ba cõi có sáu thứ. Kiết nghi ba cõi có mười hai thứ, kiết tật, san, chỗ dứt của tu đạo cõi Dục có hai thứ.

Đã nói thể tánh kiết. Về lý do nay sẽ nói: Hỏi: Vì sao gọi là kiết? Kiết có nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa trói buộc là nghĩa kiết. Nghĩa hợp với khổ là nghĩa kiết. Nghĩa xen lẫn chất độc là nghĩa kiết. Phần còn lại như chỗ ba kiết đã nói.

Đã nói chung về lý do của chín kiết. Về lý do của mỗi kiết nay sẽ nói:

Hỏi: Thế nào là kiết ái?

Đáp: Ái của ba cõi được lập là kiết ái: Ái cõi Dục lập sử dục ái. Ái cõi Sắc, cõi Vô sắc lập sử hữu ái.

Kinh nói có ba ái: Ái dục, ái sắc, ái vô sắc.

Hỏi: Ba thứ ái này có gì khác nhau?

Đáp: Người được Phật hóa có ba hạng: Lợi căn (căn nhạy bén) căn trung bình, độn căn (căn tánh chậm lụt). Vì người căn tánh nhạy bén nói kiết ái. Vì người căn trung bình nói sử dục ái, sử hữu ái. Vì người căn tánh chậm lụt nói ba ái.

Như căn tánh nhạy bén, căn trung bình, căn tánh chậm lụt, hành lâu, đã hành, mới hành.

Niềm vui lược, niềm vui rộng. Niềm vui lược rộng nói cũng giống như thế.

Lại nữa, vì đồng với nghĩa trói buộc của khổ. Ái cõi Dục cũng đồng với sự trói buộc của khổ. Ái cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng đồng với sự trói buộc của khổ.

Thế nào là kiết giận dữ? Là hại chúng sinh.

Hỏi: Như ở trong pháp phi chúng sinh, cũng khởi tâm hại. Vì sao chỉ nói hại chúng sinh?

Đáp: Vì ở trong pháp của số chúng sinh, khởi giận dữ nhiều, đối với số phi chúng sinh, khởi giận dữ ít.

Lại nữa, đối với số chúng sinh khởi giận dữ thì tội nặng, đối với số phi chúng sinh khởi giận dữ thì tội nhẹ.

Lại nữa, do số chúng sinh giận dữ, cũng giận dữ đối với số phi chúng

sinh.

Thế nào là kiết mạn?

Đáp: Có bảy thứ mạn là sử mạn:

1. Mạn.
2. Đại mạn.
3. Mạn đại mạn.
4. Ngã mạn.
5. Tăng thượng mạn.
6. Như mạn.
7. Tà mạn.

Nói rộng, như trong Kiền-độ Tạp. Thế nào là kiết vô minh?

Đáp: Ba cõi vô tri. Nói như thế là tốt. Nếu nói rằng: Duyên ba cõi vô tri thì sẽ không gồm nhiếp vô lậu duyên sử.

Hỏi: Thế nào là kiết kiến?

Đáp: Là ba kiến: Thân kiến, biên kiến, tà kiến.

Hỏi: Thế nào là kiết thủ?

Đáp: Là hai thứ thủ: Kiến thủ, giới thủ, nói rộng như kinh Ba-già-la-na.

Hỏi: Vì sao năm kiến, ba kiến lập kiết kiến, còn hai kiến lập kiết thủ?

Đáp: Vì đồng với nghĩa trói buộc của khổ, nên thân kiến được gọi là tiếng người nữ, là nghĩa trói buộc của khổ, chẳng phải vui. Như thân kiến, biên kiến, tà kiến cũng giống như thế. Kiến thủ, giới thủ, gọi là tiếng người nam, là nghĩa trói buộc của khổ, chẳng phải vui (Theo pháp Thanh luận ở Thiên trúc có tiếng người nam, người nữ, tiếng chẳng phải nam, chẳng phải nữ).

Lại nữa, thể của hai kiết này đồng, sử gồm nhiếp cũng đồng. Thể đồng: Thể của kiết kiến có mười tám, thể của kiết thủ cũng mười tám, sử gồm nhiếp cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu hành kiến, hành tà, chẳng phải thủ, là kiết kiến. Nếu hành kiến, hành tà là thủ, chẳng phải kiến, là kiết thủ.

Thế nào là kiết nghi? Là do dự đối với đế. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn cho ý nghi ngờ được quyết định. Nếu thấy từ xa một vật thể cao, thì nghĩ rằng chẳng biết là người hay gốc cây? Nếu biết là người, thì nghi rằng chẳng biết người nam hay người nữ? Thấy hai con đường, ngờ vực là con đường cần đi tới hay chẳng phải con đường cần đi

tới? Thấy hai y, hai bát, thì nghi chẳng biết y, bát mà của ta, y bát nào chẳng phải của ta? Người cho như thế đó là kiết nghi thật. Muốn cho nghĩa này được quyết định là tà trí, vô ký không ẩn một cõi Dục. Nếu nghi là có khổ, tập, diệt, đạo, hay không có khổ, tập, diệt, đạo? Đây là nghi thật, gọi là kiết nghi.

Hỏi: Thế nào là kiết tật?

Đáp: Thấy sự tốt đẹp của người khác, tâm cảm thấy khó chịu. Hỏi: Thế nào là kiết keo kiệt (san)?

Đáp: Tâm gắn chặt với keo kiệt. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn cho người nghi ngờ được quyết định. Người đời đối với sự ganh tỵ, tạo ra tưởng keo kiệt, đối với sự keo kiệt có ý tưởng ganh tỵ. Nếu có người thấy sự tốt đẹp của người khác, tâm sinh ganh tỵ, người đời nói người này keo kiệt. Đây chẳng phải keo kiệt mà là ganh tỵ. Nếu có người thấy người khác giấu kín vợ mình, người đời nói người đó là ganh tỵ, thật ra chẳng phải ganh tỵ mà là keo kiệt.

Vì muốn dứt bỏ sự xen lẫn: ganh tỵ tưởng là keo kiệt, keo kiệt tưởng là ganh tỵ, cũng hiển bày rõ sự khác nhau giữa ganh tỵ và keo kiệt, mà soạn luận này.

Thế nào là kiết ganh tỵ (tật)? Thấy việc tốt đẹp của người khác, tâm không chịu được. Vì dứt trừ sự ganh tỵ như thế cho là ý keo kiệt. Kiết này tướng không chấp nhận, chẳng phải tướng keo kiệt. Nếu thấy người khác có vật tốt đẹp, bèn sinh tâm ganh tỵ: phải chi vật ấy thuộc về ta thì hay biết mấy.

Thế nào là kiết keo kiệt?

Đáp: Tâm gắn chặt với keo kiệt, nên nói như thế này: Đã dứt trừ keo kiệt tạo tưởng ganh tỵ, kiết này là tướng gắn chặt với keo kiệt, chẳng phải tướng không chịu được, vì khéo giữ gìn vợ mình, không cho ra ngoài.

Hỏi: Vì sao ganh tỵ, keo kiệt ở trong mười triền là kiết, chẳng phải triền khác?

Đáp: Không có tướng của kiết thì không lập, có tướng của kiết thì lập.

Lại nữa, vì biểu hiện kiết sau cùng, nên ganh tỵ, keo kiệt là kiết sau cùng trong mười triền.

Lại nữa, hai kiết này có thể tự thành lập. Không có hai tướng có thể tự thành lập, nghĩa là do công dụng của tự lực nên thành lập.

Không có hai tướng, nghĩa là hoàn toàn bất thiện. Triền phẫn, phú có

thể tự thành lập, không có hai tướng. Nhưng Pháp sư nước ngoài nói: Hai kiết này là sử, không nói là triền, vì thế không nên hỏi.

Thùy, trạo cử không thể tự thành lập. Do sức của người khác nên lập, chẳng phải không là hai tướng, do bất thiện, vô ký. Miên, hối dù có thể tự thành lập, cũng chẳng phải không có hai tướng, do miên có thiện, bất thiện, vô ký, hối có thiện, bất thiện. Không hổ, không thẹn, dù chẳng phải hai tướng, nhưng không tự thành lập, do sức của người khác. Ganh tỵ, keo kiệt chẳng phải hai tướng, cũng tự thành lập.

Lại nữa, hai kiết này là pháp thấp kém đáng quở trách.

Lại nữa, vì đây là việc làm của kẻ thấp kém, xấu ác. Nếu người đời cúng dường cho người khác, sao lại sinh ganh tỵ? Dù có chứa nhóm trăm, ngàn của báu, nhưng vẫn không thể cầm giữ năm tiền đến với đời sau. Nếu sẽ thí cho người khác thì có lỗi gì?

Lại nữa, thế gian do hai kiết này, nên đã từng chịu nhiều sự chê bai, hủy nhục. Người đời khinh chê hai pháp, cho là kẻ nghèo cùng không có oai thế. Do thực hành rộng khắp kiết ganh tỵ, nên khiến không có oai thế. Thực hành rộng khắp kiết keo kiệt khiến người nghèo cùng. Nếu người nghèo cùng, không có uy thế thì cha mẹ, anh em, thân thuộc, tôi tớ, cho đến vợ mình, đều bị xem thường.

Lại nữa, hai kiết này, đối với chúng sinh cõi Dục, có thể làm hai việc:

1. Như lính giữ ngục.
2. Như người giữ cửa.

Như người bị giam cầm trong lao ngục, do hai người canh giữ, không cho ra ngoài. Ví như trong khu vườn thanh tịnh, trang nghiêm, cho hai người giữ cửa, không cho người đi vào. Đường ác nên biết như lao ngục. Ganh tỵ, keo kiệt nên biết như lính giữ ngục. Chúng sinh sở dĩ không thể ra khỏi ngục đường ác là do ganh tỵ, keo kiệt giữ chặt. Người, trời như khu vườn trang nghiêm, thanh tịnh. Ganh tỵ, keo kiệt, như hai kẻ giữ cửa. Sở dĩ chúng sinh không có được thú vui trong cõi người, trời, là do ganh tỵ, keo kiệt canh giữ.

Vì việc này, nên ganh tỵ, keo kiệt được lập kiết. Như kinh nói: Thích Đề Hoàn Nhân đi đến chỗ Phật hỏi rằng: Bạch Đức Thế tôn! Người, trời thường gây ra kiết nào? A-tu-la, Kiền-thát-bà, cho đến nói rộng.

Phật bảo Kiều-thi-ca: Người, trời thường gây ra kiết ganh tỵ, kiết keo kiệt. A-tu-la, rồng, Ca-lâu-la, Kiền-thát-bà, Khẩn-na-la, Ma-hầu- la-già, các chúng sinh như thế v.v... cũng thường gây ra kiết ganh tỵ, kiết keo kiệt.

Hỏi: Chúng sinh hoặc có chín kiết, hoặc có sáu kiết, hoặc có ba kiết, hoặc có không có kiết. Chín kiết là phàm phu bị trói buộc đủ.

Có sáu kiết: Là phàm phu lìa dục cõi Dục, bậc Thánh chưa lìa ái dục.

Có ba kiết: Là bậc Thánh đã lìa dục. Không có kiết: Là A-la-hán.

Không có chúng sinh tạo thành hai kiết, một kiết, vì sao Đức Thế tôn nói: Người, trời, A-tu-la v.v... thường tạo ra hai kiết?

Đáp: Vì ganh tỵ, keo kiệt là sở hành của người giàu sang, Đế-thích là bậc tôn quý trong hai trời.

Lại nữa, do hai kiết này, nên trời, A-tu-la thường chiến đấu với nhau. Chư Thiên có thức ăn ngon, A-tu-la thì có gái đẹp. Chư Thiên vì keo kiệt về thức ăn, không muốn cho nơi khác. Đối với người nữ, sinh tâm ganh tỵ nói: phải chi là của chúng ta thì tốt biết mấy.

A-tu-la thì keo kiệt đối với người nữ, không muốn cho họ đi ra ngoài, đối với thức ăn, sinh tâm ganh tỵ nói: Đối với chúng ta thì tốt phải chi thuộc về chúng ta thì tốt biết mấy.

Chư Thiên vì người nữ, nên đi xuống thành của A-tu-la. A-tu-la vì thức ăn, nên lên đến thành cõi trời.

Do việc này, nên trời và A-tu-la thường chiến đấu với nhau.

Bấy giờ, Đế-thích từ trận chiến đi ra, tâm sợ hãi không bao lâu liền đến chỗ Phật, bạch Phật: Người, trời, A-tu-la v.v..., vì kiết gì mà thường chiến đấu với nhau?

Đức Thế tôn dùng sức phương tiện nói rằng: Đế-thích nên biết! Do hai kiết ganh tỵ, keo kiệt đã gây ra tai hại cho ông, phát sinh ách nạn sợ hãi, cũng như gánh nặng!

Vì việc này, nên người, trời, A-tu-la v.v... do hai kiết ấy mà thường chiến đấu với nhau.

Chín mươi tám sử:

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn dứt trừ sự đắm nhiễm về văn ý của Sa-môn. Tức có sự chấp trước về văn Sa-môn đã nói để vâng giữ. Lại nói rằng: Phật nói bảy sử, ai là người thông minh hơn Phật, nói chín mươi tám sử?

Vì muốn dứt bỏ ý của người đã nói như thế, đồng thời cũng muốn nói về phần thể tánh tướng của chín mươi tám sử. Vì việc ấy nên soạn luận này.

Kinh Phật nói bảy sử, do giới, do chủng, do hành, nên có chín mươi tám sử.

Sử dục ái trong bảy sử, trong chín mươi tám sử, vì chủng loại nên có

năm. Sử giận dữ cũng giống như vậy.

Sử hữu ái trong bảy sử trong chín mươi tám sử, vì cõi nên có hai, do chủng nên có năm, do giới, do chủng nên có mười.

Sử mạn trong bảy sử trong chín mươi tám sử, vì giới nên có ba, vì chủng nên có năm. Sử do cõi, do chủng có mười lăm, sử vô minh cũng vậy.

Sử kiến trong bảy sử trong chín mươi tám sử, vì cõi nên có ba, vì hành nên có năm, vì chủng nên có mười hai, vì do cõi, do chủng, do hành nên có ba mươi sáu.

Sử nghi trong bảy sử trong chín mươi tám sử, vì cõi nên có ba, vì chủng nên có bốn, do giới, do chủng nên có mười hai.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 28

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 4

Ba kiết này có bao nhiêu kiết là bất thiện, bao nhiêu kiết là vô ký? Cho đến chín mươi tám sử, có bao nhiêu sử là bất thiện, bao nhiêu sử là vô ký?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả phiền não đều là bất thiện, vì không có phương tiện thiện xảo giữ gìn, như phái Thí dụ giả nói: Vì chấm dứt ý nghĩ như vậy, cũng nói phiền não là bất thiện, vô ký. Nếu không có phương tiện thiện xảo giữ gìn là bất thiện thì các phiền não lẽ ra phải nói là không có phương tiện khéo léo, không nên nói là bất thiện. Vì sao? Vì không có phương tiện thiện xảo là không biết gìn giữ sự tương ưng ấy, vì không thể tự thể lại tương ưng với tự thể.

Lại nữa, hoặc có thuyết nói: Các phiền não cõi Dục đều là bất thiện, các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc đều là vô ký.

Vì chấm dứt ý của thuyết như thế, cũng nói Thân kiến, Biên kiến đều là pháp vô ký, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ soạn luận là vì nghĩa gì nên soạn luận? Đáp: Vì muốn cho nghĩa ấy được thành lập, nên soạn luận này. Cho nên trước nêu câu hỏi: Vì nghĩa gì, Tôn giả kia soạn luận mà lập chương trước?

Đáp: Vì muốn hiện bày môn, nên nay vì muốn thể hiện môn, nên soạn luận này.

Trong ba kiết này, có bao nhiêu kiết bất thiện, bao nhiêu kiết vô ký?

Đáp: Một kiết là vô ký, đó là thân kiến.

Hỏi: Vì sao thân kiến là vô ký?

Đáp: Nếu pháp nào là không hổ, không thẹn, thì pháp đó sẽ tương ưng với không hổ, không thẹn (vô tàm, vô quý), từ không hổ không thẹn sinh, làm quả y cho không hổ, không thẹn là bất thiện. Thân kiến không

tương ưng với không hổ không thẹn, không từ nơi không hổ không thẹn sinh, không làm quả y cho không hổ không thẹn, nên là vô ký.

Lại nữa, kiết này không hoàn toàn làm hư hoại tâm trông mong.

Hỏi: Không hoàn toàn làm hư hoại tâm trông mong là sao?

Đáp: Tức như nghĩa trên đã nói, lại nữa, vì kiết này không trái với tu thí, giới, nên là vô ký. Nếu người chấp ngã, tu hành bố thí, muốn cho ngã được vui, giữ giới, mong muốn cho ngã được sinh lên cõi trời, tu tập, muốn cho ngã được giải thoát.

Lại nữa, kiết này ngu đối với tự thể, không gây bức xúc người khác. Nếu người chấp ngã thì khi mắt thấy sắc, không nghĩ rằng: Mắt có thể thấy sắc, sắc là thấy, mà nghĩ rằng ngã là sắc năng thấy, ngã sở là bị thấy, cho đến ý biết pháp, không nghĩ rằng: Ý có thể biết pháp, pháp là bị biết, nhưng nghĩ rằng ngã là chủ thể biết pháp, ngã sở là bị biết.

Không gây bức xúc người khác: Các kiến điên đảo như thế v.v... là không gây bức xúc người khác.

Lại nữa, vì thân kiến không sinh báo, nên là vô ký. Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao kiến này là vô ký?

Đáp: Vì kiến này không thể khởi nghiệp, thân, miệng thô.

Hỏi: Nếu vậy thì phiền não bất thiện cũng có thể không khởi nghiệp thân, miệng thô phải không?

Đáp: Lúc tham, giận dữ, ngu si thêm hưng thịnh, có thể khởi. Lại nữa, vì kiến này không thể làm cho con người đọa vào đường ác.

Hỏi: Nếu vậy thì phiền não bất thiện cũng không thể khiến con người đọa vào đường ác?

Đáp: Lúc tham lam, giận dữ, ngu si gia tăng mạnh, thì có thể làm cho con người rơi vào đường ác. Còn khi kiến này hưng thịnh thêm, thì không thể khiến làm cho con người đọa vào đường ác.

Lại nữa, kiến này chẳng thể sinh quả không ưa thích.

Hỏi: Kiến này có thể sinh hữu sau, tức là sinh quả không ưa thích. Vì sao? Vì như Đức Phật nói: Tỳ-kheo! Nếu khởi hữu sau, dù chỉ một sát-na, thì ta không khen ngợi. Vì sao? Vì người khởi hữu là pháp khổ!

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: chỗ chấp của kiến này là điên đảo cũng sinh điên đảo, lẽ ra là bất thiện. Nếu chính thân kiến chẳng phải bất thiện thì thế nào là bất thiện? Đức Thế tôn cũng nói: Cho đến cái ngu nhỏ cũng là bất thiện.

Hai thứ là nên phân biệt:

Hỏi: Vì sao nói phân biệt?

Đáp: Nghĩa này nên phân biệt là phần bất thiện, là phần vô ký. Lại nữa, vì nghĩa này cần phải phá trừ, nên nói là phân biệt.

Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói lời: Vì nghĩa ấy nên giải thích rõ, nên nói là phân biệt: Giới thủ, nghi, nếu ở cõi Dục là bất thiện, nếu ở cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký.

Hỏi: Vì sao phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký?

Đáp: Nếu pháp là không hổ, không thẹn cùng với không hổ, không thẹn tương ưng với không hổ, không thẹn sinh ra, làm quả y cho không hổ, không thẹn là bất thiện. Vì phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc trái với trên, nên là vô ký.

Lại nữa, vì phiền não này không làm hư hoại tâm trông mong. Không làm hư hoại tâm trông mong là sao? Vì nghĩa như đã nói ở trên.

Lại nữa, phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc không thể sinh báo, vì không thể sinh báo nên là vô ký.

Sở dĩ không thể sinh báo là vì bị bốn chi, năm chi định chế phục. Giống như rắn độc đã bị chú thuật chế phục, thì nó sẽ không thể cắn người. Phiền não kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì chẳng phải vật chứa đựng của báo, nên phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký.

Nếu chính cõi Sắc, cõi Vô sắc có thể sinh báo, thì sẽ sinh báo nào? Nên sinh khổ thọ. Khổ thọ là pháp cõi Dục, không thể do phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc mà thọ báo trong cõi Dục.

Lại nữa, cõi Sắc, cõi Vô sắc chẳng phải hoàn toàn có thể sinh điên đảo, chỉ có một chút pháp tương tự. Như tà kiến cõi Sắc, cõi Vô sắc chê bai không có khổ, có một chút phần vui là kiến của kiến thủ. Ấm cõi Sắc, cõi Vô sắc là bậc nhất. Tà kiến cõi Sắc, cõi Vô sắc kia có phần ít kiến của giới thủ thứ nhất. Ở cõi Sắc, cõi Vô sắc có phần ít tịnh, cũng có khả năng tịnh hóa đạo cõi Dục. Cõi Vô sắc có khả năng tịnh hóa đạo cõi Sắc.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao các phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký?

Đáp: Vì không thể khởi nghiệp thân, miệng thô.

Hỏi: Phiền não bất thiện cũng không thể khởi nghiệp thân miệng thô thì sao?

Đáp: Lúc tham, giận, si thêm hưng thịnh, là có thể khởi nghiệp thân miệng thô. Lúc các phiền não kia thêm hưng thịnh, thì không thể khởi

nghiệp thân, miệng thô.

Lại nữa, vì các phiền não kia không thể làm cho con người đọa vào đường ác.

Hỏi: Phiền não bất thiện cũng có khi không thể khiến con người đọa vào đường ác phải không?

Đáp: Lúc tham lam, giận dữ, si mê thêm hưng thịnh, thì có thể làm cho con người đọa vào đường ác, khi các phiền não kia thêm hưng thịnh thì không thể khiến cho con người đọa vào đường ác.

Lại nữa, các phiền não kia không thể sinh quả không ưa thích. Nếu sinh một chút hữu sau là quả không ưa thích, nói rộng như trên.

Tôn giả Phật Đà Đề Bà nói: Nếu gặp lúc phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc chẳng phải bất thiện, thì thế nào là bất thiện? Đức Thế tôn cũng nói: Phiền não sinh ra nghiệp lẽ ra là bất thiện. Ba căn bất thiện tức là bất thiện. Vì sao? Vì căn bất thiện này là phiền não bất thiện, là pháp bất thiện, làm nhân, làm rễ, làm xuất xứ, làm gốc, làm hữu, làm duyên, lập tập, làm chỗ sinh.

Ba lậu: Một là vô ký. Hai là nên phân biệt.

Một là vô ký là hữu lậu. Sở dĩ là vô ký, như đã nói ở trên.

Hai là nên phân biệt, nghĩa là dục lậu, vô minh lậu. Dục lậu hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký.

Vì sao dục lậu là bất thiện? Là vô tàm, vô quý (không hổ, không thẹn) cũng tương ưng với vô tàm, vô quý: Là vô tàm, vô quý nên bất thiện, tức là tự thể. Tương ưng với vô tàm, vô quý, nhận lấy ba mươi bốn thứ: Hoàn toàn bất thiện có ba thứ. Phần ít, đó là thùy miên, trạo cử tương ưng với vô tàm, vô quý là bất thiện.

Thế nào dục lậu là vô ký? Không tương ưng với vô tàm, vô quý. Đây là nói thân kiến, biên kiến, cũng nói là phần ít của ba thứ, nghĩa là thùy miên, trạo cử, tương ưng với thân kiến, biên kiến gọi là vô ký.

Hỏi: Vô tàm không tương ưng với vô tàm, vô quý không tương ưng với vô quý, có thể thuộc về dục lậu vô ký.

Đáp: Văn ấy không nên nói rằng: Thế nào là vô ký, không thuộc về vô tàm, vô quý, không tương ưng với dục lậu.

Vô tàm, vô quý không gồm nhiếp, tức là trừ vô tàm, vô quý không tương ưng, tức là trừ vô tàm, vô quý tương ưng, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Mặc dù vô tàm không tương ưng với vô tàm, mà tương ưng với vô quý, dù vô quý không tương ưng với vô quý, mà tương ưng với vô tàm.

Vì sao? Vì không lìa nhau. Cho nên chẳng thuộc về dục lậu vô ký. Vô minh lậu hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký.

Thế nào là vô minh lậu bất thiện? Vì tương ưng với vô tàm, vô quý. Cũng thế, tức là nói vô minh, chỗ dứt của bốn thứ ở cõi Dục, nghĩa là chỗ dứt của tu đạo, của tập, diệt, đạo và chỗ dứt của khổ đế.

Phần ít, nghĩa là ba kiến nghi, ái, giận dữ, mạn tương ưng với vô minh và vô minh bất cộng.

Thế nào là vô minh lậu vô ký? Vì không tương ưng với vô tàm, vô quý. Cũng thế tức là nói vô minh tương ưng với thân kiến, biên kiến cõi Dục, vô minh chỗ dứt của năm thứ cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì sao trong mười triền, chỉ nói tương ưng với vô tàm, vô quý (không hổ, không thẹn) mà không nói các thứ khác?

Đáp: Vì người soạn luận có ý như thế, muốn như thế. Tùy ý muốn của người soạn luận này, cũng không trái với pháp tướng.

Lại nữa, hai triền ấy hoàn toàn bất thiện, tương ưng với tất cả phiền não bất thiện. Triền phẫn, triền phú, triền tật (ganh ghét) triền san(keo kiệt) dù hoàn toàn bất thiện, nhưng không tương ưng với tất cả phiền não bất thiện. Triền thùy, triền trạo cử, dù tương ưng với tất cả phiền não bất thiện mà chẳng phải hoàn toàn bất thiện. Vì sao? Vì là bất thiện và vô ký. Triền miên, triền hối chẳng phải hoàn toàn bất thiện. Vì sao? Vì miên có thiện, bất thiện, vô ký, hối có thiện, bất thiện, vô ký, còn vô tàm, vô quý thì hoàn toàn bất thiện, tương ưng với tất cả phiền não bất thiện. Nên hễ có ngần ấy vô tàm, vô quý tương ưng, thì có ngần ấy phiền não bất thiện. Hễ có ngần ấy phiền não bất thiện, là có ngần ấy tương ưng với không hổ, không thẹn. Như hễ có bao nhiêu cái hộp thì có bấy nhiêu cái nắp đậy. Phiền não kia cũng giống như thế.

Bốn lưu: Một thứ là vô ký, là hữu lưu. Vì sao? Vì là pháp cõi Sắc, cõi Vô sắc. Như nói phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký, hữu lưu này cũng giống như thế. Ba thứ nên phân biệt, đó là Dục lưu, Kiến lưu và Vô minh lưu.

Dục lưu hoặc bất thiện, hoặc vô ký.

Thế nào là bất thiện? Là vô tàm, vô quý (không hổ, không thẹn) và tương ưng với dục lưu. Vô tàm, vô quý tức là nói thể của vô tàm, vô quý. Tương ưng với dục lưu, chính là nói hai mươi bốn thứ hoàn toàn bất thiện, và phần ít của ba thứ, nghĩa là thùy miên, trạo cử, tương ưng với vô tàm, vô quý.

Thế nào là vô ký? Nghĩa là dục lưu không tương ưng với vô tàm, vô

quý. Cũng thế tức là nói phần ít của thùy miên, trạo cử tương ưng với thân kiến, biên kiến cõi Dục.

Kiến lưu hoặc bất thiện, hoặc vô ký.

Thế nào là bất thiện? Ba kiến thuộc cõi Dục, nghĩa là tà kiến, kiến thủ, giới thủ.

Thế nào là vô ký? Là hai kiến thuộc cõi Dục, đó là thân kiến, biên kiến. Năm kiến lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Vô minh lưu, hoặc bất thiện, hoặc vô ký.

Thế nào là bất thiện? Nghĩa là vô minh lưu tương ưng với vô tàm, vô quý.

Thế nào là vô ký? Nghĩa là vô minh lưu không tương ưng với vô tàm vô quý.

Như lưu, ách cũng giống như thế.

Bốn thủ: Một thứ là vô ký, là Ngã ngữ thủ. Vì sao? Vì là pháp cõi Sắc, cõi Vô sắc. Như nói: Phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký. Thủ này cũng giống như thế.

Ba thứ nên phân biệt, là Dục thủ, Kiến thủ và Giới thủ. Dục thủ hoặc bất thiện, hoặc vô ký.

Bất thiện là sao? Là không hổ, không thẹn và tương ưng với dục thủ. Vô tàm, vô quý (không hổ, không thẹn) là nói về tự thể, và tương ưng với dục thủ, tức là nói hai mươi tám thứ hoàn toàn bất thiện cùng phần ít của bốn thứ, đó là thùy, miên, trạo cử, vô minh tương ưng với vô tàm, vô quý.

Thế nào là vô ký? Là dục thủ không tương ưng với vô tàm, vô quý, tức là nói phần ít của bốn thứ: Thùy, miên, trạo cử, vô minh, tương ưng với thân kiến, biên kiến lệ thuộc cõi Dục.

Kiến thủ, hoặc bất thiện hoặc vô ký. Bất thiện là thế nào? Hai kiến lệ thuộc cõi Dục: là Tà kiến và kiến thủ. Thế nào là vô ký? Hai kiến lệ thuộc cõi Dục: là Thân kiến và biên kiến: Bốn kiến cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Giới thủ: Ở cõi Dục là bất thiện, cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký.

Bốn phược: Hai phược là bất thiện: Là phược thân tham, phược thân giận. Hai thứ nên phân biệt là phược kiến thủ thân và phược giới thủ thân. Lệ thuộc cõi Dục là bất thiện. Lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký.

Năm cái: Chỉ là bất thiện.

Năm kiết: Ba thứ là bất thiện: kiết giận, kiết ganh ghét và kiết keo kiệt. Hai thứ cần phân biệt: kiết ái và kiết mạn. Lệ thuộc cõi Dục là bất thiện. Lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký.

Năm kiết phần dưới, có hai bất thiện: Kiết dục ái, kiết giận dữ. Một thứ vô ký là thân kiến. Hai thứ nên phân biệt là giới thủ và nghi. Lệ thuộc cõi Dục là bất thiện. Lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký.

Năm kiết phần trên chỉ là vô ký.

Năm kiến có hai thứ vô ký là thân kiến, biên kiến. Ba thứ nên phân biệt là tà kiến, kiến thủ và giới thủ. Lệ thuộc cõi Dục là bất thiện. Lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký.

Sáu ái thân có hai thứ bất thiện: Tỷ xúc sinh ái thân, thiệt xúc sinh ái thân. Bốn thứ nên phân biệt: Nhãn xúc sinh ái thân, nhĩ xúc sinh ái thân, thân xúc sinh ái thân. Lệ thuộc cõi Dục là bất thiện. Lệ thuộc cõi Phạm thế là vô ký. Ý xúc sinh ái thân, lệ thuộc cõi Dục là bất thiện. Lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký.

Bảy sử có hai thứ là bất thiện, là sử dục ái và sử giận dữ. Một thứ là vô ký: sử hữu ái. Bốn thứ nên phân biệt, là sử mạn, sử vô minh, sử kiến, sử nghi.

Sử mạn, sử nghi lệ thuộc cõi Dục là bất thiện, lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký.

Sử vô minh hoặc bất thiện, hoặc vô ký. Thế nào là bất thiện? Sử vô minh tương ưng với vô tàm, vô quý. Thế nào là vô ký? Là sử vô minh không tương ưng với vô tàm, vô quý.

Sử kiến hoặc bất thiện, hoặc vô ký.

Bất thiện là sao? Ba kiến lệ thuộc cõi Dục. Vô ký là thế nào? Là hai kiến lệ thuộc cõi Dục, năm kiến lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Chín kiết có ba thứ bất thiện: Là kiết giận dữ, kiết keo kiệt, kiết ganh tỵ. Sáu thứ nên phân biệt: Là kiết ái, kiết mạn, kiết thủ, kiết nghi: lệ thuộc cõi Dục là bất thiện, lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc là vô ký.

Kiết vô minh hoặc bất thiện, hoặc vô ký. Thế nào là bất thiện? Vô minh tương ưng với vô tàm, vô quý. Thế nào là vô ký Vô minh không tương ưng với vô tàm, vô quý.

Kiết kiến hoặc bất thiện, hoặc vô ký. Thế nào là bất thiện? Là tà kiến lệ thuộc cõi Dục, thế nào là vô ký? Thân kiến, biên kiến lệ thuộc cõi Dục, ba kiến lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Chín mươi tám sử có ba mươi ba thứ bất thiện, sáu mươi bốn thứ vô ký, một thứ nên phân biệt là sử vô minh, do kiến khổ, lệ thuộc cõi Dục dứt, hoặc bất thiện, hoặc vô ký.

Thế nào là bất thiện? Tương ưng với vô tàm, vô quý.

Vô ký là sao? Là không tương ưng với vô tàm, vô quý. Môn này, Tỳ-bà-sa, Ưu-ba-đề-xá là nên phân biệt rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là thiện, vì sao gọi là bất thiện, vì sao gọi là vô ký?

Đáp: Nếu đã khéo gìn giữ phương tiện thiện xảo sinh ra quả đáng ưa, yên ổn nên gọi là thiện.

Khéo gìn giữ phương tiện thiện xảo: Là Đạo đế. Sinh ra quả đáng ưa: Là phần ít của khổ, tập đế.

Yên ổn: Là Diệt đế. Nếu không gìn giữ phương tiện khéo léo, sinh ra quả không đáng ưa, không an ổn là bất thiện. Đây là nói phần ít của khổ đế, tập đế. Trái với đây là vô ký. Lại nữa, sinh quả ái, sinh quả lạc thọ là thiện. Sinh quả không đáng ưa thích, sinh quả khổ thọ là bất thiện. Trái với đây là vô ký.

Lại nữa, sinh chủng tử hữu đáng ưa thích là thiện. Sinh chủng tử hữu không đáng ưa thích là bất thiện. Trái với đây là vô ký.

Lại nữa, sinh trong đường đáng ưa thích là thiện. Sinh trong cõi không đáng ưa thích là bất thiện, trái với đây là vô ký.

Lại nữa, thể tánh nhẹ nhàng ở trong phần vắng lặng là thiện. Thể tánh nặng chìm ở trong phần tăng thịnh là bất thiện. Trái với đây là vô ký.

Tôn giả Bà-đa nói: Vì bốn việc nên gọi là thiện:

1. Thể.
2. Gần.
3. Năng khởi.
4. Thật nghĩa.

Thể là tự thể. Hoặc có thuyết nói: hổ, thẹn là tự thể. Hoặc có thuyết nói: Ba căn thiện là tự thể.

Gần: Là pháp tâm, tâm sở.

Năng khởi: Là có thể khởi nghiệp thân, miệng và tâm bất tương ưng hành.

Thật nghĩa: Là Niết-bàn. Vì yên ổn nên nói là thiện. Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã nói rằng: Tự thể thiện là trí. Gần thiện là thức. Năng khởi thiện là có thể khởi nghiệp thân, miệng. Thật nghĩa thiện: Là Niết-bàn.

Vì bốn việc, nên gọi là bất thiện:

1. Thể.
2. Sự gần.
3. Năng khởi.

4. Thật nghĩa.

Thể, nghĩa là tự thể.

Hoặc có thuyết nói: Không hổ, không thẹn là tự thể.

Hoặc có thuyết nói: Ba căn bất thiện là tự thể.

Gần: Là tâm, tâm pháp số.

Năng khởi: Là có thể khởi nghiệp thân, miệng và tâm bất tương ưng hành.

Thật nghĩa: Vì sinh tử không yên ổn, nên nói là bất thiện. Là do phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói rằng: Tự thể là ngu si.

Gần là thức.

Năng khởi: Là có thể khởi nghiệp thân, miệng. Thật nghĩa: Là sự sinh tử.

Tôn giả Ba-xa nói: Nếu pháp là chánh quán, thì sẽ tương ưng với chánh quán. Từ chánh quán sinh ra quả y, quả giải thoát, đó gọi là thiện. Nếu pháp chẳng phải chánh quán, cho đến không từ chánh quán sinh ra quả y, thì đó gọi là bất thiện. Trái với việc này, gọi là vô ký. Như chánh quán, không chánh quán, hổ, thẹn, không hổ thẹn, căn thiện, căn bất thiện, năm căn như tín căn, v.v..., năm cái. nói cũng giống như thế. Kinh Tập Pháp nói: Vì sao gọi là thiện? Đáp: Vì có quả đáng ưa thích, quả tốt đẹp, quả thích hợp, quả vừa ý, nên gọi là thiện. Về quả báo nói cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là bất thiện?

Đáp: Vì có quả không yêu, quả không tốt đẹp, quả không tối thượng, quả không vừa ý, nên gọi là bất thiện. Về quả báo nói cũng giống như thế. Trái với việc này là vô ký.

Hỏi: Đức Thế tôn nhất định ghi nhận khổ, nhất định ghi nhận Tập, nhất định ghi nhận Diệt, nhất định ghi nhận Đạo, nói rộng mười hai nhập, thiết lập giải thoát hiển hiện, vì sao nói vô ký?

Đáp: Không vì lý do không giải thoát, nên nói vô ký, chỉ vì Đức Thế tôn đối với pháp thiện, ghi nhận thiện, pháp bất thiện ghi nhận bất thiện. Pháp này chẳng phải pháp thiện đã ghi nhận, chẳng phải pháp bất thiện đã ghi nhận, nên nói là vô ký.

Lại nữa, Đức Thế tôn nói: Pháp thiện có quả đáng ưa thích, pháp bất thiện có quả không đáng ưa thích. Pháp này không sinh quả đáng ưa thích, không đáng ưa thích, nên nói là vô ký.

Lại nữa, vì hai việc, nên gọi là thiện:

1. Do tự thể.

2. Do có báo.

Bất thiện cũng giống như thế. Vô ký dù có tự thể, nhưng không sinh ra báo, nên nói là vô ký. Đức Thế tôn hoặc có khi không giải thích, gọi là vô ký (Thiên-trúc âm vô ký là vô đáp). Như kinh nói: Sa-môn Cù-đàm! Thế giới là thường chăng? Đức Phật nói: Câu hỏi này không nên đáp.

Hỏi: Vì sao Phật không đáp câu hỏi ấy?

Đáp: Vì ngoại đạo chấp con người là thường. Các ngoại đạo kia đi đến chỗ Phật, hỏi rằng: Sa-môn Cù-đàm! Con người là thường hay là chẳng phải thường?

Đức Phật nghĩ: Không có nhân, ngã, đáp không có, thì các ngoại đạo kia sẽ nói rằng: Tôi không hỏi về có, không.

Nếu nói thường, vô thường, vì không có pháp làm sao nói có thường, vô thường? Như hỏi: Con của cô gái bất dục có cung kính, hiếu thuận không? Ngoại đạo kia sẽ nghĩ rằng: Gái bất dục không có con. Nếu ta đáp không thì họ sẽ nói rằng: Tôi chẳng hỏi về không, có. Nếu nói cung kính, hiếu thuận thì họ sẽ nói: Gái bất dục không có con, sao lại nói cung kính, hiếu thuận? Câu hỏi kia cũng giống như thế.

Biện luận này chẳng phải có, chẳng phải thật. Chính vì chẳng phải có, chẳng phải thật, nên Đức Thế tôn không đáp.

Có bốn cách đáp, như phẩm Trí trong Kiền-độ Tạp đã nói rộng. Ba kiết này, bao nhiêu kiết có báo, bao nhiêu kiết không có báo?

Cho đến chín mươi tám sử, bao nhiêu sử có báo, bao nhiêu sử không có báo?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Như phái Thí dụ giả nói: Trừ tư không có nhân báo, trừ thọ không có quả báo.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, đồng thời cũng biểu hiện năm ấm là quả báo.

Lại nữa, vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đã nhận nhân báo, thì không có tự thể. Như Bộ Ca-Diếp-Duy nói rằng: Nghĩa của nhân cho đến báo chưa thành thục, nếu khi báo đã thành thục thì báo ấy sẽ không có nghĩa của nhân. Giống như hạt giống khi chưa sinh mầm thì có nghĩa hạt giống. Nếu khi mầm đã mọc ra rồi, thì sẽ không có nghĩa của hạt giống nữa. Nghĩa của nhân kia cũng giống như thế.

Vì ngăn dứt ý như đã nêu của bộ kia, cũng nói về báo, mặc dù là nhân

thành thục, nhưng vẫn có tự thể.

Lại có thuyết nói: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngoại đạo, như ngoại đạo nói: Nghiệp thiện ác không có quả báo. Vì ngăn dứt ý nghĩ như thế của họ, đồng thời cũng nói nghiệp thiện, ác luôn có quả báo.

Cho nên, ngăn dứt nghĩa của người khác, vì muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, cũng nói nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn luận này.

Nếu đừng vì ngăn dứt nghĩa của người khác, đừng vì làm sáng tỏ nghĩa của mình, chỉ muốn nói nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn luận này. Như văn của môn đầu đã nói, văn của môn này cũng nên nói như thế.

Ba kiết, nếu bất thiện thì có báo, vô ký thì không có báo, cho đến chín mươi tám sử cũng vậy.

Môn này là nói rộng, tức Ưu-ba-đề-xá-Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Vì báo của pháp mình đều có nên nói có báo, hay do báo của pháp người khác đều có nên nói có báo? Nếu do báo của pháp mình đều có nên nói có báo, vì sao nhân quả không đi chung? Cũng trái với kệ đã nói, như nói:

Làm ác không báo ngay Như Tát-già ném sữa Không đốt ngay ngu, nhỏ Cũng như lửa dưới tro.

Có loại cỏ tên Tát-già, nếu cọ xát nhau là tan nát, bỏ vào sữa, thì thành lạc. Nhân, quả thì không như thế. Vậy là thế nào?

Đáp: Như lửa lẫn trong tro, mới đạp thì không nóng, đứng lâu mới cảm thấy nóng. Cũng thế, nghiệp bất thiện nhân lúc sinh mừng vui, khi biến đổi thành quả sinh ra ấm, giới, nhập của các đường ác. Nếu dùng báo của pháp người khác, đều nói là có báo, Thánh đạo vô lậu cũng đều có báo của pháp người khác, lẽ ra nói là có báo?

Đáp: Nên nói rằng: Vì đi chung với báo của pháp mình, nên nói là có báo.

Hỏi: Nếu vậy thì sao nhân quả không đi chung? Cũng trái với kệ đã nói?

Đáp: Đi chung có hai thứ:

1. Có đều cùng.
2. Cùng đều cùng.

Có đều cùng: Là có nhân, có quả, có duyên, có báo.

Có nhân, có quả: Như nhân đã gây ra trước kia trong trăm ức kiếp,

dù diệt làm nhân cho pháp đời sau, pháp này đối với nhân dù cách xa vẫn gọi là có nhân. Pháp kia đối với quả dù cách xa vẫn gọi là có quả.

Có duyên: Như mặt trời, mặt trăng cách quả đất này bốn ngàn do-tuần, nếu mắt duyên đến, liền sinh nhãn thức, cảnh giới dù xa mà vẫn sinh nhãn thức, gọi là đó là có duyên.

Có báo: Nghiệp đã gây ra trong trăm ức kiếp, dù đã diệt mất trong sinh báo của thân hiện nay, nhưng nghiệp kia đối với báo này tuy cách xa vẫn nói có báo.

Cùng đều cùng: Như có giác, có quán, có hỷ, có dụng. Có giác: Pháp tương ưng của giác.

Có quán: Pháp tương ưng của quán. Có hỷ: Pháp tương ưng của hỷ căn.

Có dụng: Thực hành pháp tương ưng quán.

Trong đây dùng "Có đều cùng" (Hữu câu) để soạn luận, không dùng "Cùng đều cùng" (Tịnh câu).

Lại nữa, "Có đều cùng" có hai thứ:

1. Có đều cùng.
2. Đều cùng không lìa nhau.

Có đều cùng: Như nói: Có nhân, cho đến có báo.

Đều cùng không lìa nhau: Như nói: Có giác, cho đến có dụng.

Ở đây, dùng "Có đều cùng" để soạn luận, không nói Đều cùng không lìa nhau.

Lại nữa, có ba thứ đều cùng:

1. Đều cùng gần.
2. Đều cùng xa.
3. Đều cùng gần xa.

Đều cùng gần: Như nói có giác cho đến có dụng. Đều cùng xa: Như nói có nhân cho đến có báo.

Đều cùng gần xa: Như nói có lậu, có sử, có duyên, có thể.

Có lậu, nghĩa là pháp hữu lậu, hoặc tương ưng với lậu, hoặc làm sở duyên tương ưng với lậu. Làm duyên đều là hữu lậu. Như có lậu, có sử cũng vậy.

Có duyên: Duyên có gần có xa. Duyên gần, duyên xa đều là có duyên. Như có duyên thì tự thể cũng vậy. Trong đây dùng đều cùng xa để soạn luận, không dùng đều cùng gần, không dùng đều cùng gần xa.

Hỏi: Vì sao gọi là báo?

Đáp: Vì sinh ra pháp không giống nhau, nên gọi là báo. Báo có hai thứ: giống nhau và không giống nhau. Giống nhau: Như nương pháp thiện sinh pháp thiện, nương pháp bất thiện sinh pháp bất thiện, nương pháp vô ký sinh pháp vô ký.

Không giống nhau: Như pháp thiện, bất thiện sinh ra báo vô ký.

Nghĩa báo khác, như phẩm Trí trong Kiền-độ Tạp có nói rộng.

Ba kiết này có bao nhiêu kiết do kiến đạo dứt trừ? Bao nhiêu kiết do tu đạo dứt trừ, cho đến chín mươi tám sử, có bao nhiêu sử do kiến đạo dứt trừ, bao nhiêu sử do tu đạo dứt trừ?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Phàm phu không thể lìa dục, bậc Thánh không thể dùng đạo thế tục để dứt trừ kiết. Như phái Thí dụ giả, Tôn giả Phật-Đà-Đề-Bà nói rằng: Hoặc người phàm phu không thể dứt kiết mà có thể chế ngự triền. Nói như thế gọi là nói không che giấu.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia nói như thế?

Đáp: Vì dựa vào kinh Phật, kinh Phật nói: Tỳ-kheo phải biết, nếu dùng tuệ Thánh để thấy, biết pháp thì gọi là dứt trừ. Người phàm phu không có tuệ Thánh, vì không có tuệ Thánh, nên không gọi là dứt trừ.

Hỏi: Nếu vậy làm sao hiểu được kinh này, như nói: Tỳ-kheo phải biết! Uất-đầu-lam-phất đã dứt trừ dục ái, sắc ái, dứt bỏ ái của Không xứ, cho đến ái của Vô sở hữu xứ, sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nên cũng nói vị tiên ngoại đạo có thể lìa dục ái. Người kia đáp rằng: Kinh này không dứt nói dứt, không lìa dục nói lìa dục. Kinh khác cũng nói: Không dứt là dứt, không lìa dục là lìa dục. Không dứt là dứt, như kệ nói:

Người chấp các vật là của ta
Khi chết đều bỏ, không đem theo
Cũng thế người trí không nên chấp
Đối với các vật nghĩ của ta.

Không lìa dục, nói lìa dục: Như nói: Như đồng nam, đồng nữ trong thôn xóm, xây ngôi nhà đất. Nếu đối với ngôi nhà đất này, khi chưa lìa dục, tâm chúng sinh khởi khát ái, sửa sang, gìn giữ chấp cho là của mình. Nếu khi lìa dục, thì chúng sẽ hủy hoại, đập phá, rồi bỏ đi. Như kinh này, không dứt nói dứt, kinh kia cũng vậy. Tuy nhiên, người phàm phu không thể dứt trừ kiết. Nói người phàm phu đã lìa dục cõi Dục, là dùng đạo thế tục để chế ngự, hàng phục phiền não cõi dưới, trên duyên Sơ thiền, như cách bò đi của con sâu xà-lâu. Lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, Phi

tưởng Phi phi tưởng xứ, không còn có địa nào trên để có thể duyên lên trên. Được lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, như người trèo lên cây, chuyền từ cành này sang cành khác. Nếu chuyền đến ngọn cây, không còn nhánh nhóc, bèn trèo trở xuống. Cũng thế, người phàm phu duyên theo pháp của địa trên, có thể chế ngự, hàng phục phiền não của địa dưới mà không thể dứt trừ. Giống như chó sói đi qua giữa đám lau sậy, cây gai, dù có thể đi qua, do chúng nằm rạp xuống, nhưng không thể chặt đứt. Sự lìa dục kia cũng giống như thế.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói người phàm phu có thể lìa dục, đạo thế tục có thể dứt trừ kiết, nên soạn luận này.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận này vì hoặc có thuyết nói: bậc Thánh không dùng đạo thế tục để dứt trừ kiết. Vì sao? Vì bậc Thánh đâu thể bỏ đạo vô lậu mà theo đạo thế tục.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói, bậc Thánh dùng đạo thế tục dứt trừ kiết, nên soạn luận này.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận này là vì để ngăn dứt ý nói Sa-môn dứt trừ kiết tức khắc, vì có Sa-môn nói pháp dứt trừ kiết ngay, như định Kim cương dụ dứt trừ tất cả kiết. Không có kiết nào không dứt, không phá trừ, không nhập, không được bên kiết đó. Dụ như kim cương không có vật nào không bị nó cắt đứt, đập vỡ, không nhập vào, không được bên. Nghĩa là như răng sắt, ngọc Bối kha, Thạch ma-ni v.v... Pháp dứt trừ kiết kia cũng giống như thế.

Thuyết ấy nói có bốn quả Sa-môn định Kim cương dụ dứt trừ tất cả kiết.

Hỏi: Nếu vậy thì đâu cần ba quả Sa-môn, người kia đáp rằng: Ba quả Sa-môn, khi đã chế phục phiền não, định Kim cương dụ hiện ở trước, dứt trừ tất cả kiết. Giống như nông phu, tay trái nắm lấy cỏ, cùng một lúc tay phải dùng lưỡi hái cắt cỏ. Phép dứt trừ kiết kia cũng giống như thế.

Vì nhằm dứt bỏ ý của thuyết như thế, cũng nói phiền não có hai thứ, có hai thứ đối trị:

1. Kiến đạo dứt.
2. Tu đạo dứt.

Kiến đạo dứt: Dùng kiến đạo làm đối trị, tu đạo dứt: Dùng tu đạo làm đối trị.

Lại nữa, vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Cùng lúc kiến đế, chứ chẳng phải kiến đế

theo thứ lớp.

Vì ngăn dứt ý của thuyết như thế, cũng nói kiến đế có thứ lớp. Vì nếu cùng lúc kiến đế, chẳng phải theo thứ lớp thì trái với kinh Phật, như kinh nói: Cư sĩ Cấp Cô Độc đi đến chỗ Phật, hỏi Phật: Bạch Đức Thế tôn! Là cùng lúc kiến đế, hay theo thứ lớp kiến đế?

Đức Phật đáp: Này Cư sĩ! Theo thứ lớp kiến đế, như pháp bước lên cầu thang.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận này, là muốn nói phiền não có hai thứ đối trị:

1. Loại do kiến đạo dứt.
2. Loại do tu đạo dứt.

Kiến đạo làm đối trị cho loại do kiến đạo dứt, tu đạo làm đối trị cho loại do tu đạo dứt.

Cho nên, vì nhằm ngăn nghĩa của người khác, vì muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, cũng để nói lên nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn luận này. Nếu đừng ngăn dứt nghĩa của người khác, cũng không làm sáng tỏ nghĩa của mình, chỉ muốn nói về nghĩa tương ưng của pháp tướng mà soạn luận này.

Ba kiết ấy có bao nhiêu kiết do kiến đạo dứt, bao nhiêu kiết do tu đạo dứt? Kiến đạo ở trước có hai thứ. Thân kiến ở trước có hai thứ. Hoặc kiến đạo dứt, hoặc kiến đạo, tu đạo dứt.

Hỏi: Ở trước là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa phần lập, nghĩa trước đáp là nghĩa ở trước.

Nghĩa phần lập: Trước lập phần chỗ dứt của kiến đạo, sau lập bất định.

Nghĩa đáp trước: Trước đáp về chỗ dứt của kiến đạo, sau đáp không nhất định:

Thế nào là kiến đạo dứt? Nếu thân kiến là lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc Kiên tín, kiến pháp, thì dùng khổ nhẫn dứt. Thân kiến ở cõi Dục, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, có thể được dùng đạo thế tục dứt thân kiến cõi Dục, cho đến Vô sở hữu xứ. Đối với Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, đạo thế tục dừng trụ lại không còn thế dụng, nên lại khởi kiến đạo hiện ở trước, dứt trừ thân kiến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu nói thân kiến, tức là thể định. Nếu nói lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tức là địa định. Nếu nói Kiên tín, Kiên pháp, tức người định. Nếu nói khổ nhẫn tức đối trị định. Nếu nói dứt trừ thì việc mình đã làm là định. Đây là nói thân kiến, là đối trị không chung, đối trị quyết định, bậc Thánh có thể dứt,

phàm phu thì không thể dứt. Dùng đạo vô lậu, không dùng đạo thế tục, chỉ dùng kiến đạo, không dùng tu đạo, dùng nhẫn, không dùng trí. Trong đây nói thân kiến như thế. Thân kiến khác hoặc phàm phu dứt, do tu đạo dứt. Đệ tử Đức Thế tôn do kiến đạo dứt.

Thế nào là thân kiến khác? Từ cõi Dục cho đến Vô sở hữu xứ, nếu người phàm phu dùng tu đạo dứt, bậc Thánh dùng kiến đạo dứt, người phàm phu thì dùng đạo thế tục để dứt, bậc Thánh dùng đạo vô lậu để dứt, người phàm phu dùng trí dứt, bậc Thánh dùng nhẫn dứt. Người phàm phu với chín thứ thân kiến tạo ra lúc dứt. Bậc Thánh với chín thứ thân kiến, tạo ra một lúc dứt. Sự dứt trừ thân kiến của người phàm phu có dừng, nghỉ. Sự dứt trừ thân kiến của bậc Thánh không có ngừng nghỉ. Người phàm phu dứt, không kiến đế. bậc Thánh dứt thì kiến đế. Cho nên đáp như vậy: Với thân kiến khác, nếu là người phàm phu thì do tu đạo dứt, còn đệ tử Đức Thế tôn thì do kiến đạo dứt. Giới thủ, nghi, do kiến đạo hiện ở trước có hai thứ: hoặc kiến đạo dứt, hoặc kiến đạo, tu đạo dứt.

Nghĩa ở trước như trên đã nói.

Thế nào là kiến đạo dứt? Nếu giới thủ, nghi, lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc Kiên tín, Kiên pháp, dùng các nhẫn dứt trừ giới thủ, nghi. Từ cõi Dục cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, có thể được đạo thế tục hiện ở trước, dứt trừ giới thủ, nghi cõi Dục, cho đến Vô sở hữu xứ. Đạo thế tục đối với Phi tưởng Phi phi tưởng xứ bèn trụ, không còn thế dụng, lại khởi kiến đạo hiện ở trước, dứt trừ giới thủ, nghi của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu nói giới thủ, nghi, thì thể định. Nếu nói lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, tức địa định. Nếu nói về Kiên tín, Kiên pháp là người định. Nếu nói các nhẫn, tức là đối trị định. Nếu nói dứt trừ, thì việc đã làm là định. Đây là nói giới thủ, nghi, là đối trị quyết định, đối trị không chung. Bậc Thánh có thể dứt, người phàm phu không thể dứt. Dùng đạo vô lậu, không dùng đạo thế tục, chỉ dùng kiến đạo, không dùng tu đạo, dùng nhẫn, không dùng trí.

Trong đây, là nói giới thủ, nghi như thế.

Giới thủ, nghi khác, người phàm phu dứt dùng tu đạo dứt, đệ tử Đức Thế tôn dùng kiến đạo dứt. Phần còn lại như trên đã nói.

Tham, giận dữ, ngu si và dục lậu, tu đạo hiện ở trước có hai thứ: Hoặc do tu đạo dứt, hoặc do kiến đạo, tu đạo dứt.

Ở trước là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa phần lập, nghĩa đáp trước là nghĩa ở trước. Nghĩa phần lập: Trước lập phần tu đạo, sau lập không nhất định.

Nghĩa đáp trước: Trước đáp chỗ dứt của tu đạo. Sau đáp không nhất định.

Thế nào là tu đạo dứt?

Đáp: Tham, giận, si và học kiến tích của dục lậu do tu đạo dứt. Tham, giận, si và dục lậu có năm thứ: Kiến khổ dứt chủng, cho đến tu đạo dứt chủng. Kiến đạo hiện ở trước dứt trừ khổ đế dứt, cho đến đạo đế dứt. Tham, giận, si và dục lậu, đối với tu đạo dứt, tức trụ, không còn thế dụng, nên lại khởi tu đạo hiện ở trước, dứt trừ tham, giận, si và dục lậu vốn do tu đạo dứt. nếu nói tham giận si và dục lậu tức là thể định. Nếu nói học kiến tích, thì là người định. Nếu nói tu đạo thì là đối trị định. Nếu nói dứt trừ thì việc mình đã làm là định. Tham, giận, si và dục lậu này là đối trị không chung, đối trị quyết định, là chỗ dứt của bậc Thánh, chẳng phải của người phàm phu, là tu đạo dứt, chẳng phải kiến đạo dứt, là trí dứt, chẳng phải nhẫn dứt.

Trong đây, thì nói tham, giận, si và dục lậu như thế. Pháp khác, nếu người phàm phu dứt, là do tu đạo dứt, đệ tử Đức Thế tôn, là do kiến đạo dứt.

Pháp khác là sao?

Đáp: Pháp khác là có bốn thứ: Là chỗ dứt của kiến khổ, cho đến kiến đạo. Nếu là người phàm phu dứt, thì do tu đạo dứt, đệ tử Đức Thế tôn thì do kiến đạo dứt. Phần còn lại nói rộng như trên. Vì việc ấy, nên nói rằng: Nếu là người phàm phu dứt, là tu đạo dứt, đệ tử Đức Thế tôn thì do kiến đạo dứt.

Hỏi: Nếu nói học kiến tích do tu đạo dứt trừ tham, giận, si và dục lậu, tức là nói chỗ dứt của tu đạo trong thân bậc Thánh. Pháp khác nếu nói người phàm phu dứt là do tu đạo dứt, nếu nói bậc Thánh dứt là do kiến đạo dứt, thì đây là nói tham, giận, si và dục lậu, được dứt trừ do kiến khổ, tập, diệt, đạo trong thân phàm phu bậc Thánh. Ở đây có pháp khác nào chưa nói đến?

Đáp: Tham, giận, si và dục lậu là chỗ dứt của tu đạo trong thân người phàm phu.

Hỏi: Vì sao điều này không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói mà không nói, phải biết là thuyết này chưa rốt ráo.

Lại nữa, đã nói trong thuyết ở trước. Vì sao? Vì chủng nên lập chủng phiền não, không do ở trong thân lập chủng phiền não.

Bằng với năm thứ, không có chủng thứ sáu, bậc Thánh do kiến đạo dứt trừ, do kiến đạo dứt trừ chủng. Do tu đạo dứt trừ, do tu đạo dứt trừ chủng. Người phàm phu, nếu do kiến đạo dứt, hoặc do tu đạo dứt, đều nhóm

họp do tu đạo dứt. Vì sao? Vì người phàm phu đối với phiền não do năm thứ dứt, phải dùng tu đạo dứt, nghĩa này quyết định.

Vì việc này, nên biết đã nói trong thuyết trước đây.

Hữu lậu, vô minh lậu, kiến đạo ở trước, có ba thứ: Hoặc do kiến đạo dứt, hoặc do tu đạo dứt, hoặc do kiến đạo, tu đạo dứt.

Nghĩa ở trước là sao?

Đáp: Nghĩa phần lập, nghĩa đáp trước là nghĩa ở trước. Trước lập kiến đạo dứt chủng , kế là lập tu đạo dứt chủng, sau là lập không nhất định. Đáp trước: Trước đáp về kiến đạo dứt chủng, kế đáp về tu đạo dứt chủng, sau đáp không nhất định.

Thế nào là kiến đạo dứt? Nếu hữu lậu, vô minh lậu lệ thuộc ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc Kiên tín, Kiên pháp, dùng các nhẫn dứt bỏ hữu lậu, từ Sơ thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, có thể dứt được vô minh lậu. Từ cõi Dục cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có thể được đạo thế tục hiện ở trước, dứt bỏ vô minh lậu, từ cõi Dục cho đến Vô sở hữu xứ. Đoạn trừ hữu lậu từ Sơ thiền cho đến Vô sở hữu xứ. Đối với Phi tưởng Phi phi tưởng xứ bèn trụ, không còn thế dụng, nên lại khởi kiến đạo hiện ở trước, dứt trừ hữu lậu, vô minh lậu của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ vốn do kiến đạo dứt.

Kiến đạo, đối với chỗ dứt của tu đạo, liền dừng trụ, không còn thế dụng, nên lại khởi tu đạo hiện ở trước, dứt trừ hữu lậu, vô minh lậu, vốn là chỗ dứt của tu đạo. Nếu nói hữu lậu, vô minh lậu tức là thể định. Nếu nói Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, là địa định. Nếu nói Kiên tín, Kiên pháp, tức người định. Nếu nói các nhẫn, tức đối trị định. Nếu nói dứt, tức việc làm của mình đã định. Hữu lậu, vô minh lậu là đối trị bất cộng, đối trị quyết định, là chỗ dứt của bậc Thánh, chẳng phải của người phàm phu, do đạo vô lậu dứt, chẳng phải đạo thế tục, do kiến đạo dứt chẳng phải tu đạo, do nhẫn dứt, chẳng phải trí.

Trong đây là nói hữu lậu, vô minh lậu như thế. Hỏi: Thế nào là tu đạo dứt trừ?

Đáp: Hữu lậu, vô minh lậu, Học kiến tích, do tu đạo dứt. Hữu lậu, vô minh lậu có năm thứ: là do thấy khổ mà dứt, cho đến do tu đạo dứt. Kiến đạo dứt, khổ đế dứt, cho đến đạo đế dứt hữu lậu, vô minh lậu. Kiến đạo đối với chỗ dứt của tu đạo bèn dừng trụ, không còn thế dụng, nên lại khởi tu đạo hiện ở trước, dứt trừ hữu lậu, vô minh lậu, vốn là chỗ dứt của tu đạo. Nếu nói hữu lậu, vô minh lậu, tức là thể định. Nếu nói Học kiến tích, tức là người định. Nếu nói tu đạo tức là đối trị định. Nếu nói dứt trừ tức là việc

làm của mình định. Hữu lậu, vô minh lậu, là đối trị bất cộng, đối trị quyết định là do bậc Thánh dứt chẳng phải người phàm phu, là tu đạo dứt, chẳng phải kiến đạo, là đạo vô lậu dứt, chẳng phải đạo thế tục, là trí dứt, chẳng phải nhẫn dứt.

Ở đây, là nói hữu lậu, vô minh lậu như thế. Pháp khác: Nếu phàm phu dứt thì do tu đạo dứt, đệ tử Đức Thế tôn thì do kiến đạo dứt.

Hỏi: Pháp khác là sao?

Đáp: Vô minh lậu, cõi Dục có bốn thứ. Hữu lậu, vô minh lậu, từ Sơ thiền cho đến Vô sở hữu xứ có bốn thứ. Ở đây, nếu là phàm phu dứt trừ thì do tu đạo dứt, nếu bậc Thánh dứt trừ, thì do kiến đạo dứt. Phần còn lại nói rộng như trên. Ở trước có ba thứ:

1. Không chung.
2. Rốt ráo.
3. Đầu tiên.

Không chung ở trước: Như ba kiết.

Rốt ráo ở trước: Như tham, giận, si và dục lậu. Đầu tiên ở trước: Như hữu lậu, vô minh lậu.

Nếu phiền não là chỗ dứt của kiến đạo ba cõi, thì nên tạo ra hai trường hợp ở trước của kiến đạo, như ba kiết. Nếu là chỗ dứt của năm thứ cõi Dục, thì nên tạo ra hai trường hợp ở trước của tu đạo, như tham, giận, si và dục lậu. Nếu là chỗ dứt của năm thứ ba cõi, thì nên tạo ra ba thứ trường hợp ở trước của kiến đạo, như hữu lậu, vô minh lậu. Thuyết này là nói tóm lược về Tỳ-bà-sa. Trong năm cái, hối là do tu đạo dứt trừ. Nghi, nếu phàm phu dứt trừ là do tu đạo dứt, đệ tử Đức Thế tôn dứt trừ là do kiến đạo dứt. Năm kiết phần trên là do tu đạo dứt. Năm ái thân là do tu đạo dứt. Kiết ganh tỵ, kiết keo kiệt là do tu đạo dứt. Hai mươi tám thứ trong chín mươi tám sử là do kiến đạo dứt trừ. Mười sử là do tu đạo dứt. Số sử còn lại, nếu phàm phu dứt là do tu đạo dứt trừ, đệ tử Đức Thế tôn dứt là do kiến đạo dứt trừ.

Hỏi: Như kinh Ba-già-la-na chép: Trong chín mươi tám sử, tám mươi tám sử là do kiến đạo dứt, mười thứ là do tu đạo dứt. Vì sao trong đây lại nói hai mươi tám sử là do kiến đạo dứt, mười sử là do tu đạo dứt?

Đáp: Văn này là liễu nghĩa, văn của kinh kia là chưa liễu nghĩa. Văn này là ý nêu trọn vẹn, văn kia là ý nêu chưa trọn vẹn. Văn này không có lý do, văn kia có lý do. Văn này là thật nghĩa đế, văn kia là tục đế.

Lại nữa, kinh Ba-già-la-na nói là thuận theo thứ lớp pháp: Nói con người trói buộc đủ, chẳng phải người siêu việt. Ở đây không nói thuận theo

thứ lớp pháp, không nói là người trói buộc đủ, không nói người siêu việt.

Lại nữa, trong kinh kia nói phàm phu, bậc Thánh lìa dục, Thánh đạo tạo tác, đạo thế tục tạo tác. Ở đây nói bậc Thánh lìa dục, không nói phàm phu, nói Thánh tạo tác, không nói đạo thế tục.

Lại nữa, trong kinh kia nói lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, được chánh quyết định, nghĩa là trước dùng đạo thế tục để dứt trừ phiền não cõi Dục, cho đến Vô sở hữu xứ. Kiến đạo kia dứt trừ phiền não, giải thoát được tác chứng khác nhau. Vì sao? Vì được giải thoát kia là do kiến đạo nên có sai khác. Do việc ấy, nên kinh kia nói rằng: Tám mươi tám sử là do kiến đạo dứt, mười sử là do tu đạo dứt.

Cho nên Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Hai mươi tám sử là do kiến đạo dứt, mười sử là do tu đạo dứt.

Vì sao kinh Ba-già-la-na nói rằng: Tám mươi tám sử là do kiến đạo dứt trừ, mười sử là do tu đạo dứt trừ? Kinh ấy đáp: Hai mươi tám thứ quyết định là do kiến đạo dứt, mười thứ là do tu đạo dứt, sáu mươi thứ là bất định. Bất định, nghĩa là ở trong kiến đạo mà có khác nhau.

Kinh Ba-già-la-na nói: Vì theo thứ lớp, nên nói tám mươi tám thứ do kiến đạo dứt, mười thứ là do tu đạo dứt. Môn này là Tỳ-bà-sa đã phân biệt rộng.

Hỏi: Vì sao gọi là kiến đạo dứt? Vì sao gọi là tu đạo dứt? Như kiến không lìa tu, tu không lìa kiến. Trong kiến đạo tu như thật cũng có thể được. Trong tu đạo kiến như thật cũng có thể được. Kiến được gọi là tuệ, tu gọi là không buông lung. Như thật là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa luôn luôn, nghĩa chú trọng riêng là nghĩa như thật. Trong kiến đạo tuệ nhiều, không buông lung ít. Trong tu đạo không buông lung nhiều, tuệ ít.

Lại nữa, nghĩa cùng lường xét là nghĩa như thật.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Thấy bốn chân đế là dứt trừ các phiền não.

Làm sao phân biệt được đâu là kiến đạo dứt, đây là tu đạo dứt?

Đáp: Do kiến dứt do kiến chế phục, do kiến làm nôn ra các phiền não, nên nói là kiến đạo dứt.

Lại có thuyết nói: Phiền não, chỗ dứt của kiến đạo, cũng nên nói là chỗ dứt của tu đạo. Vì sao? Vì trong kiến đạo tu như thật có thể được, nên như nghĩa của ngã, do kiến dứt, do kiến chế phục, do kiến nôn ra các phiền não, gọi là kiến đạo dứt.

Hỏi: Vì sao gọi là tu đạo dứt?

Đáp: Tùy đạo đã được, tu hành rộng khắp, dứt các phần sinh, dứt trừ lượng, dứt trừ chủng, khiến sử mỏng dần, khiến dứt rốt ráo, nên gọi là tu đạo dứt.

Lại có người nói rằng: Tu đạo dứt phiền não, cũng có thể nói là kiến đạo dứt. Vì sao? Vì trong tu đạo cũng có kiến như thật, như nghĩa ngã, tùy đạo đã được, tu hành rộng khắp, dứt các phần sinh, dứt lượng của sinh dứt, chủng của sinh, khiến sử dần dần mỏng, khiến cho dứt rốt ráo, nên gọi là tu đạo dứt.

Hỏi: Đây là nghĩa gì?

Đáp: Kiến đạo là đạo mạnh mẽ. Nếu khi duyên kiến đạo kia, thì chín thứ phiền não đều được dứt trừ cùng lúc. Tu đạo là đạo không mạnh mẽ, thường phải tu tập thì chín thứ phiền não trong chín thời gian mới dứt trừ được. Ví như dao bén, dao lụt, dùng cắt đồ vật. Dao bén chỉ xuống một nhát, dao lụt thì phải cứa đi cứa lại mới đứt. Tu đạo kia cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu dùng kiến riêng nhiều về đạo dứt, thì gọi là kiến đạo dứt. Nếu do tu riêng nhiều về đạo dứt thì gọi là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu dùng hai tướng đạo dứt thì gọi là kiến đạo dứt. Hai tướng: là tướng kiến và tướng tuệ. Nếu dùng ba tướng đạo dứt thì gọi là tu đạo dứt. Ba tướng: là tướng kiến, tướng tuệ và tướng trí.

Lại nữa, nếu dùng bốn tướng đạo dứt thì gọi là kiến đạo dứt. Bốn tướng đó là: Mắt, sự sáng suốt, giác và tuệ. Nếu dùng năm tướng đạo dứt thì gọi là tu đạo dứt. Năm tướng đó là: Mắt, sự sáng suốt, giác, tuệ và trí.

Lại nữa, nếu dùng nhẫn để dứt, tức là kiến đạo dứt, dùng trí để dứt, tức là tu đạo dứt.

Lại nữa, chín kiết được dứt trừ cùng lúc là kiến đạo dứt. Chín thứ kiết được dứt trừ trong chín thời gian là tu đạo dứt.

Lại nữa, do vị tri dục tri căn dứt là kiến đạo dứt. Do tri căn dứt là tu đạo dứt.

Lại nữa, lúc dứt như đá nứt ra là kiến đạo dứt, lúc dứt như ngắt đứt ngó sen là tu đạo dứt.

Lại nữa, trái với phát ý là kiến đạo dứt. Trái vơi phương tiện là tu đạo dứt.

Lại nữa, không hề kiến đế, mà kiến đế dứt là kiến đạo dứt. Đã từng kiến đế, mà quán lần nữa để dứt là tu đạo dứt.

Lại nữa, dùng một nhân đạo dứt là kiến đạo dứt. Dùng hai do đạo dứt là tu đạo dứt.

Lại nữa, như lực sĩ mặc áo giáp dứt là kiến đạo dứt. Như người không có chân đi dứt là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu lúc dứt, tức chỗ nhận biết của trí kia là hành tu đạo, là kiến đạo dứt. Nếu khi dứt, là trí khác, chỗ nhận biết khác, hành tu khác, là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu người hướng về quả không thành tựu để dứt là kiến đạo dứt. Nếu người hướng về quả thành tựu để dứt là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu Kiên tín, Kiên pháp dứt, là kiến đạo dứt. Nếu Tín giải thoát, Kiến đáo, thân chứng dứt là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu đầu tiên phát khởi đạo dứt là kiến đạo dứt. Nếu thường phát khởi đạo dứt đó là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu dứt là thuộc về bốn quả Sa-môn đó là kiến đạo dứt. Nếu dứt thuộc về hoặc ba, hoặc hai, hoặc một quả Sa-môn, đó là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu duyên theo vô sở hữu mà sinh là kiến đạo dứt. Nếu duyên theo hữu mà sở hữu sinh là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu dứt xong không lui sụt là kiến đạo dứt. Nếu dứt rồi, hoặc lui sụt, hoặc không lui sụt, là tu đạo dứt.

Lại nữa, dứt rồi lại không còn buộc, không còn trói là kiến đạo dứt. Dứt rồi hoặc buộc, hoặc lệ thuộc là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu khi dứt, nhẫn là đạo vô ngại, trí là đạo giải thoát, là kiến đạo dứt. Nếu khi dứt, trí là đạo vô ngại, trí là đạo giải thoát, là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu khi dứt, trí làm đạo phương tiện, nhẫn tạo đạo vô ngại, trí tạo đạo giải thoát là kiến đạo dứt. Nếu lúc dứt, trí làm đạo phương tiện, đạo vô ngại, đạo giải thoát là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu trước được phi số diệt, là kiến đạo dứt. Nếu trước hoặc đã được phi số diệt, sau được số diệt, hoặc trước được số diệt, sau được phi số diệt, hoặc cùng lúc được số diệt, phi số diệt là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu khi dứt, duyên một đế tu đạo là kiến đạo dứt. Nếu khi dứt, duyên đạo tu bốn đế là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu khi dứt tu bốn hành đạo là kiến đạo dứt. Nếu khi dứt tu mười sáu hành đạo là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu khi dứt, tu đạo tương tự là kiến đạo dứt. Nếu khi dứt, tu đạo tương tự, không tương tự, là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu khi dứt, hoặc tu một Tam-muội là kiến đạo dứt. Nếu khi dứt, hoặc tu ba Tam-muội là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu khi dứt không dấy khởi, là kiến đạo dứt. Nếu khi dứt,

hoặc dấy khởi hoặc không dấy khởi là tu đạo dứt.

Ba kiết này, có bao nhiêu kiết do thấy khổ mà dứt, bao nhiêu kiết do tu đạo dứt, cho đến chín mươi tám sử có bao nhiêu sử do thấy khổ mà dứt, có bao nhiêu sử do tu đạo dứt.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Môn trước ngăn dứt ý của thuyết Sa-môn dứt trừ tức khắc, không ngăn dứt ý của thuyết một lúc kiến đế, cũng không nói thứ lớp kiến đế.

Nay vì muốn ngăn ý của thuyết kiến đế cùng lúc, cũng nói kiến đế theo thứ lớp, nên soạn luận này.

Lại có thuyết nói: Môn trước ngăn dứt ý của thuyết cho kiến đế cùng lúc, cũng nói về kiến đế theo thứ lớp, mà không nói thô hiện.

Nay vì muốn từ thô hiện rõ ràng, ngăn ý của thuyết cho kiến đế cùng lúc, cũng nói kiến đế theo thứ lớp, nên soạn luận này.

Lại nữa, vì muốn biểu hiện rõ năm thứ dứt phiền não và năm pháp đối trị. Năm thứ dứt phiền não: Là thứ do thấy khổ mà dứt cho đến thứ do tu đạo dứt.

Năm pháp đối trị: Khổ nhẫn, khổ trí là pháp đối trị của thấy khổ mà dứt, cho đến đạo nhẫn, đạo trí, là pháp đối trị của kiến đạo dứt. Trí là pháp đối trị của tu đạo dứt.

Vì các việc như thế, nên soạn luận này.

Ba kiết này có bao nhiêu kiết do thấy khổ mà dứt, cho đến nói rộng.

Đáp: Một do thấy khổ mà dứt là thân kiến.

Hỏi: Vì sao thân kiến chỉ do thấy khổ mà dứt?

Đáp: Vì duyên theo khổ mà sinh, nên lại do thấy khổ mà dứt.

Lại nữa, kiến này duyên theo quả sinh, nếu khi dùng tuệ quán quả thì kiến này liền dứt.

Lại nữa, thân kiến là tánh điên đảo, tất cả điên đảo đều do thấy khổ mà dứt. Nếu khi điên đảo dứt rồi, thì kiến này sẽ dứt ngay. Vì sao? Vì đồng một đối trị.

Lại nữa, phiền não này là thô, nên đầu tiên dùng đạo Vô ngại để dứt. Các phiền não khác thì vi tế, nên sau dùng định Kim cương dụ để dứt. Ví như dính nhơ không bám chắc, phủi mạnh thì rớt xuống. Nếu bụi nhơ bám chắc, dĩ nhiên phải dùng nước gụt và dùng nhiều sức, thì mới sạch. Cũng như đồ đựng bằng sành, chất béo không thấm vào, dùng nước rửa liền sạch. Nếu chất béo thấm vào đồ đựng, phải dùng nước nóng để rửa, thì mới sạch.

Thân kiến kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì rễ của kiến này không ăn sâu vào địa của sở duyên. Do không ăn sâu vào nên tánh nó kém, vì tánh chất kém, nên đầu tiên là dùng đạo vô ngại dứt. Rễ của các phiền não khác ăn sâu vào địa nơi sở duyên, nên sau đạo vô ngại, cho đến định Kim cương dụ dứt trừ. Ví như rễ cây không ăn sâu vào đất, thì khi cơn gió nhẹ thổi qua, thì có thể khiến ngã rạp. Nếu rễ cây ăn sâu vào lòng đất, thì dù bị gió lớn thổi, cũng không thể làm cho cây ngã. Thân kiến kia cũng giống như thế.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao thân kiến chỉ do thấy khổ mà dứt?

Đáp: Vì thân kiến duyên theo năm ấm, về sau, khi như thật thấy năm ấm, thân kiến liền dứt.

Lại nữa, kiến này sinh ra từ tưởng thường, tưởng lạc, tưởng tịnh, tưởng ngã. Nếu thấy được tưởng vô thường, tưởng khổ, tưởng bất tịnh, tưởng vô ngã, thì kiến này liền dứt.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Vì kiến này từ thân mình sinh, nên gọi là thân kiến. Nếu nhận thấy thân mình vô ngã thì kiến này sẽ dứt trừ.

Giới thủ hoặc do thấy khổ mà dứt, hoặc do kiến đạo dứt.

Hỏi: Vì sao giới thủ chẳng phải do kiến tập, thấy diệt mà đoạn?

Đáp: Vì ngoại đạo, hành vi của họ trái với khổ, đạo, không trái với tập, diệt. Vì sao? Vì ngoại đạo chấp tập như cấu uế, chấp diệt như chỗ tắm gội, vì cầu mong chỗ tắm gội nên thực hành các thứ khổ hạnh. Vì thực hành các thứ khổ hạnh, nên vết nhơ của phiền não càng nhiễm vào tâm thêm. Như người vì muốn rửa bỏ vết nhơ, lại lội xuống vũng nước đục để tắm gội thì càng nhơ bẩn thêm. Ngoại đạo kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì từ khổ sinh, nên lại do thấy khổ mà dứt, từ đạo sinh, nên lại do kiến đạo dứt.

Lại nữa, từ cấu uế sinh nên là thấy khổ mà dứt, từ tịnh sinh là kiến đạo dứt.

Lại nữa, là sở hành của nội đạo là thấy khổ mà dứt, sở hành của ngoại đạo là kiến đạo dứt.

Lại nữa, chẳng phải nhân chấp là nhân, là thấy khổ mà dứt. Chẳng phải đạo, chấp là đạo, là kiến đạo dứt.

Nghi do kiến khổ, tập, diệt, đạo dứt.

Hỏi: Vì sao trong tu đạo dứt không có nghi?

Đáp: Nếu khi chưa thấy thể của đạo, tâm sinh do dự. Khi đã thấy thể của đạo rồi, thì tâm sinh quyết định. Cho nên chỗ dứt của tu đạo không có

nghi.

Ba căn bất thiện, ba lậu, do thấy khổ mà dứt trừ, cho đến do tu đạo dứt. Nói chung là năm thứ dứt. Hoặc có một thứ, hai thứ, bốn thứ, năm thứ dứt, nghĩa là môn khác, nói rộng như kinh này. Môn này là nói rộng Ưu-ba-đề-xá, Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Vì sao gọi là kiến đạo dứt, cho đến gọi là tu đạo dứt?

Đáp: Nếu duyên quyết định, đối trị quyết định, gọi là kiến đạo dứt. Nếu duyên không quyết định, đối trị không quyết định thì gọi là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu xứ sở quyết định, hoặc duyên quyết định, hoặc đối trị quyết định, gọi là kiến đạo dứt. Nếu xứ sở không quyết định, duyên không quyết định, đối trị không quyết định, thì gọi là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu dùng khổ nhẫn, khổ trí làm đối trị, cho đến đạo nhẫn, đạo trí làm đối trị, gọi là kiến đạo dứt. Nếu dùng trí đối trị thì gọi là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu thấy khổ mà dứt, gọi là thấy khổ mà dứt. Nếu kiến đạo dứt, gọi là kiến đạo dứt. Nếu hoặc kiến khổ, hoặc kiến tập, hoặc kiến diệt, hoặc kiến đạo dứt, thì gọi là tu đạo dứt.

Lại nữa, nếu trái với khổ, gọi là thấy khổ mà dứt, cho đến nếu trái với đạo, gọi là kiến đạo dứt. Nếu trái với khổ, tập, diệt, đạo dứt, gọi là tu đạo dứt.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 29

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 5

Ba kiết này, có bao nhiêu kiết là kiến, bao nhiêu kiết chẳng phải kiến, cho đến chín mươi tám sử, có bao nhiêu sử là kiến, bao nhiêu sử chẳng phải kiến?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tất cả phiền não đều là tánh kiến.

Hỏi: Vì sao người kia nói như thế?

Đáp: Người kia nói lời này: Sở hành mạnh mẽ là tánh kiến. Tất cả phiền não gọi là đối với tự phần là sở hành mạnh mẽ. Như thân kiến mê đắm ngã, ngã sở. Biên kiến mê đắm đoạn, thường. Tà kiến mê đắm vô sở hữu. Kiến thủ mê đắm bậc nhất. Giới thủ mê đắm tịnh, đều có sở hành mạnh mẽ. ái cũng giống như thế, đối với chỗ nhiễm vướng, sở hành cũng mạnh mẽ. Giận dữ, oán ghét, ngã mạn, tự cao, ngu si, nghi do dự, sở hành cũng đều mạnh mẽ.

Vì dứt trừ ý của thuyết như thế, cũng nói phiền não có khi là tánh kiến, có khi chẳng phải tánh kiến, nên soạn luận này.

Ba kiết này có bao nhiêu kiết là tánh kiến? Bao nhiêu kiết chẳng phải tánh kiến?

Đáp: Hai kiết là tánh kiến, là thân kiến, giới thủ, một kiết chẳng phải tánh kiến, đó là nghi. Môn còn lại nói rộng như trong kinh này.

Hỏi: Vì sao gọi là kiến?

Đáp: Trong đây nên nói rộng, như kiến xứ trong năm kiến.

Ba kiết này, bao nhiêu kiết có giác, có quán? Bao nhiêu kiết không giác, có quán? Bao nhiêu kiết không giác, không quán, cho đến chín mươi tám sử, bao nhiêu sử có giác có quán? Bao nhiêu sử không giác có quán? Bao nhiêu sử không giác không quán?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Giác, quán từ cõi Dục cho đến cõi Hữu Đảnh, như phái Thí dụ giả nói. Vì sao người kia nói như thế? Vì người kia dựa vào kinh của Phật. Trong kinh Phật nói: Tâm thô là giác, tâm tế là quán. Tướng thô tế này, từ cõi Dục cho đến cõi Hữu Đảnh có thể đạt được.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Người A-tỳ-đàm nói rằng: Tướng thứ lớp của tâm tròn đủ mà có thô, tế khắp trong ba cõi. Tuy nhiên, từ cõi Dục cho đến cõi Phạm Thế là có giác, có quán.

Người nói như thế, gọi là nói ác. Các ông đã nói như thế này: Tâm thô là giác, tâm tế là quán, Tâm thô, tâm tế này, cho đến cõi Hữu Đảnh đều có thể đạt được, nhưng lại nói giác quán từ cõi Dục cho đến hiện hữu trong cõi Phạm Thế. Cho nên thuyết các ông nói là thuyết ác, chẳng phải thuyết thiện, vâng giữ điều ác, chẳng phải vâng giữ điều thiện.

Người A-tỳ-đàm nói như thế này: Thuyết của chúng ta đã nói là thuyết thiện, vâng giữ điều thiện, chẳng phải thọ trì điều ác. Vì sao? Vì chúng ta đã dùng các việc để nói về tướng thô, tế, chẳng phải dùng một việc. Như nói: Triền thô, sử tế, ở đây không nói giác thô, quán tế. Vì sao? Vì hai pháp này chẳng phải tướng giác, quán. Như nói: Sắc ấm là thô, bốn ấm là tế.

Cũng thế, tức nói giác và quán đều là pháp tế. Vì sao? Vì đồng thuộc về hành ấm. Như nói: Cõi Dục là thô, Sơ thiền là tế. Cũng thế cũng nói giác, quán là thô là tế... Vì sao? Vì Sơ thiền, cõi Dục đều có giác quán. Như nói: Địa Sơ thiền thô, địa Nhị thiền tế. Cũng thế tức nói giác, quán là thô. Vì sao? Vì trên địa Sơ thiền không còn giác quán.

Hỏi: Thuyết kia nói trên địa Sơ thiền có giác, quán, vì sao lại nói sự khác nhau của ba địa?

Đáp: Người kia nói rằng: Sơ thiền cõi Dục, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có ba thứ pháp: Thiện nhiễm ô, vô ký không ẩn một. Pháp nhiễm ô sâu xa của thiền trung gian, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, đó gọi là địa có giác, có quán. Pháp thiện, vô ký không ẩn một của thiền trung gian, đó gọi là địa không giác, có quán.

Pháp thiện, pháp vô ký không ẩn một của đệ Nhị thiền trở lên, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, đó gọi là địa không giác, không quán.

Hỏi: Nếu vậy thì làm sao hiểu được kinh Phật? Như kinh nói: Diệt hết giác, quán, định sinh hỷ lạc, nhập đệ Nhị thiền. Người kia đáp rằng: Diệt giác quán thiện, chẳng phải nhiễm ô.

Hỏi: Nếu vậy vì nhân việc gì để diệt giác quán thiện, chẳng phải

nhiễm ô?

Đáp: Nên trước diệt nhiễm ô về sau, lúc lìa dục, mới diệt thiện. Chỉ phái Thí dụ giả nói địa trên có giác, quán. Phải biết thuyết này là quả vô minh, quả đen tối, quả của phương tiện không siêng năng, nhưng vì có giác, quán trong Sơ thiền cõi Dục.

Vì muốn ngăn nghĩa của người khác, cho đến nói rộng, nên soạn luận này.

Ba kiết này, bao nhiêu kiết có giác, có quán? Bao nhiêu kiết không giác, có quán? Bao nhiêu kiết không giác, không quán?

Đáp: Ba kiết có ba thứ: Hoặc có giác, có quán. Hoặc không giác, có quán. Hoặc không giác, không quán.

Thế nào là có giác, có quán?

Đáp: Tại Sơ thiền cõi Dục.

Thế nào là không giác có quán?

Đáp: Người ở thiền trung gian.

Thế nào là không giác, không quán?

Đáp: Người ở ba thiền và bốn định vô sắc.

Môn còn lại nói rộng như kinh này.

Hỏi: Thế nào gọi là có giác, có quán? Thế nào gọi là không giác, có quán? Thế nào gọi là không giác, không quán?

Đáp: Đi chung với giác, đi chung với quán tương ưng với giác, tương ưng với quán, cùng với giác, quán đều hiện ở trước, đó gọi là có giác có quán.

Nếu không đi chung với giác, chỉ đi chung với quán, không tương ưng với giác, chỉ tương ưng với quán, đã diệt giác và quán, đều hiện ở trước, đó gọi là không giác, có quán. Nếu không đi chung với giác quán, cũng không tương ưng với giác quán, đã diệt giác quán, đó gọi là không giác không quán.

Lại nữa, nếu có các thứ số, hoặc các thứ quán, đó gọi là có giác, có quán. Nếu có loại quán không có loại số, thì đó gọi là không giác, có quán.

Nếu không là loại số, không là loại quán, thì đó gọi là không giác, không quán.

Ba kiết này, có bao nhiêu kiết tương ưng với lạc căn? Bao nhiêu kiết tương ưng với khổ căn? Bao nhiêu kiết tương ưng với hỷ căn? Bao nhiêu kiết tương ưng với ưu căn? Bao nhiêu kiết tương ưng với xả căn? Cho đến chín mươi tám sử cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Lúc pháp sinh, sinh theo thứ lớp, không sinh cùng lúc. Như, Tôn giả Phật-đà-đề-bà thuộc phái Thí dụ giả nói rằng: Khi pháp sinh, sinh theo thứ lớp, không sinh cùng một lúc. Cũng như nhiều người băng qua con đường nhỏ hẹp, theo thứ lớp mà đi, không được đi qua cùng một lúc. Nếu muốn hai người cùng đi qua, điều này khó, huống chi là nhiều người. Cũng thế tất cả pháp hữu vi mỗi mỗi đều sinh từ cùng sinh, duyên theo gì là đa số pháp sinh, sinh chung một lúc? Người A-tỳ-đàm nói rằng: Pháp hữu vi, tự có một pháp hòa hợp mà sinh, tự có nhiều pháp hòa hợp mà sinh.

Một pháp hòa hợp sinh: Vì sinh ở trong khoảng một sát-na, nên gọi là một pháp hòa hợp sinh.

Nhiều pháp hòa hợp sinh: Như mỗi pháp số, đều có một sinh, dù nhiều, nhưng không lìa nhau, gọi là nhiều pháp hòa hợp sinh.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận này, là vì có thuyết nói: Nghĩa của năng lực lần lượt làm nhân cho nhau, là nghĩa tương ưng. Người kia nói lời này: Nếu pháp nhân nơi sức của nhân nơi nhau với pháp kia sinh ra là nghĩa tương ưng, như tâm do sức của tâm nên sinh, tâm tương ưng với pháp tâm sở, tâm sở do sức của tâm nên sinh. Số pháp tương ưng với tâm, số pháp do sức của số pháp nên sinh, số pháp tương ưng với số pháp tâm không do sức của số pháp mà sinh, nên tâm không tương ưng với số pháp.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói tâm tương ưng với số pháp, số pháp cũng tương ưng với số pháp, số pháp tương ưng với tâm, tâm không tương ưng với tâm nên soạn luận này.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận này là vì có thuyết nói: Tự thể tương ưng với tự thể, không tương ưng với pháp khác. Người kia nói lời này: Nghĩa tôn kính nhau là nghĩa tương ưng. Các pháp kính nhau, không gì hơn tôn kính tự thể.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói về nghĩa tương ưng với pháp khác, nên soạn luận này.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận này là vì có thuyết nói: Tự thể đối với tự thể, không gọi là tương ưng, không gọi là bất tương ưng.

Không gọi là tương ưng: Vì tất cả các pháp không thể làm duyên với tự thể.

Không gọi là bất tương ưng: Nghĩa tôn kính nhau là nghĩa tương ưng. Vì sao? Vì các pháp kính nhau, không gì hơn tôn kính tự thể.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói về pháp tương ưng không xen lẫn. Cho nên, vì nhằm ngăn nghĩa của người khác, muốn hiển bày nghĩa của mình, cho đến nói rộng.

Ba kiết này, có bao nhiêu kiết tương ưng với lạc căn? Bao nhiêu kiết tương ưng với khổ căn? Bao nhiêu kiết tương ưng với hỷ căn? Bao nhiêu kiết tương ưng với ưu căn? Bao nhiêu kiết tương ưng với xả căn.

Hỏi: Vì sao chỉ hỏi về tương ưng với thọ mà không hỏi về pháp số khác?

Đáp: Vì ý của người soạn luận muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại nữa, thọ không ngăn ngại cho sự thành tựu mà ngăn ngại cho hành hiện tiền.

Thế nào là không trở ngại cho sự thành tựu? Như một người thành tựu năm thọ.

Thế nào là trở ngại cho hành hiện tiền? Là không có hai thọ cùng một lúc hành hiện tiền.

Lại nữa, do một thể của thọ có tướng của các căn.

Lại nữa, do thọ ở trong bánh xe duyên khởi, cũng như pháp quay của bầu xe.

Lại nữa, do thọ nhập vào tất cả các pháp.

Lại nữa, nếu không hỏi về thọ thì hỏi về cái gì?

Nếu hỏi về tám căn như mạng v.v... thì các căn kia hoàn toàn là pháp không tương ưng. Nếu hỏi về ba căn vô lậu, năm căn như tín căn v.v..., thì các căn kia hoàn toàn là thiện.

Hoặc nói rằng: sao không hỏi về ý căn? Vì ý căn nên gọi là pháp tương ưng, như vì tâm nên gọi là pháp tương ưng của tâm.

Thân kiến, giới thủ tương ưng với ba căn, trừ khổ căn, ưu căn. Sở dĩ trừ khổ căn, vì khổ căn ở địa năm thức, còn đây là ý địa. Sở dĩ không tương ưng với ưu căn, vì ưu căn là hành lo buồn, còn đây là hành vui mừng hớn hở. Nói chung, tương ưng với ba căn, ba căn này ở ba cõi, ở Sơ thiền, Nhị thiền cõi Dục tương ưng với hai căn là hỷ căn và xả căn. Ở đệ Tam thiền, tương ưng với hai căn là lạc căn và xả căn. Ở đệ Tứ thiền và bốn vô sắc, tương ưng với một căn là xả căn.

Cho nên, nói tóm lại là tương ưng với ba căn, trừ khổ căn, ưu căn.

Nghi tương ưng với bốn căn, trừ khổ căn. Không tương ưng với khổ căn, vì khổ căn ở địa năm thức. Nói chung là tương ưng với bốn căn.

Nghi ở ba cõi: Ở cõi Dục, tương ưng với hai căn là ưu căn và xả căn.

Nếu ở Sơ thiền, Nhị thiền thì tương ưng với hai căn là hỷ căn và xả căn. Ở đệ Tam thiền tương ưng với hai căn là lạc căn, xả căn. Ở đệ Tứ thiền và bốn vô sắc tương ưng với một căn là xả căn.

Cho nên, tóm lại là tương ưng với bốn căn.

Hỏi: Vì sao nghi cõi Dục không tương ưng với hỷ căn, Sơ thiền, Nhị thiền thì tương ưng với hỷ căn?

Đáp: Nghi cõi Dục so sở hành của hỷ đều khác. Sở hành của nghi chẳng phải sở hành của hỷ.

Sở hành của hỷ chẳng phải sở hành của nghi. Vì sao? Vì nghi hiện hành lo lắng. Hỷ hiện hành vui mừng hớn hở. Vì nghĩa đồng là nghĩa tương ưng. Vì nghi không đồng, nên không tương ưng với hỷ. Sơ thiền, Nhị thiền vì đều hiện hành nỗi hân hoan, hiện hành sự vui mừng hớn hở nên tương ưng.

Lại nữa, hỷ cõi Dục thô, nghi thì vi tế. Pháp thô không tương ưng với pháp tế. Vì sao? Vì nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ưng.

Hỏi: Hỷ có nghĩa thô nào?

Đáp: Đối với chúng sinh không nên khởi mà khởi. Đối với người đối diện không nên khởi mà khởi. Thế nào là đối với chúng sinh không nên khởi mà khởi? Vì tánh của chúng sinh là khổ.

Đối với người đối diện không nên khởi mà khởi là sao? Vì thấy người khác, hoặc điên đảo, hoặc đọa lạc, hoặc ngộ nhận, lẽ ra phải khởi tâm từ bi mới đúng, đàng này lại vui cười!

Ở Sơ thiền, Nhị thiền, vì đều là vi tế nên tương ưng.

Lại nữa, hỷ cõi Dục thì nhẹ, nghi thì nặng. Nhẹ, thì không tương ưng với nặng. Vì sao? Vì nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ưng. Địa Sơ thiền, Nhị thiền đều là nặng, cho nên tương ưng.

Lại nữa, hỷ cõi Dục từ pháp ngoài sinh, nghi từ pháp trong sinh. Pháp sinh từ bên ngoài không tương ưng với pháp sinh từ bên trong. Vì sao? Vì nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ưng. Sơ thiền, Nhị thiền đều từ bên trong sinh, cho nên tương ưng.

Lại nữa, hỷ cõi Dục là khách, nghi là chủ ở lâu. Khách không tương ưng với chủ ở lâu. Vì sao? Vì nghĩa bình đẳng là nghĩa tương ưng. Sơ thiền, Nhị thiền đều là chủ ở lâu, cho nên tương ưng.

Lại nữa, nghi cõi Dục dù không tương ưng với hỷ căn, nhưng vẫn tương ưng với thọ khác. Hỷ cõi Sơ thiền, Nhị thiền là thọ của tánh địa. Nếu không tương ưng với hỷ căn thì đó gọi là nhóm tâm không thọ, là hoại pháp

cùng dựa, là hủy hoại pháp tương ưng.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên nghi cõi Dục không tương ưng với hỷ căn, còn nghi của Sơ thiền, Nhị thiền tương ưng với hỷ căn.

Tham tương ưng với ba căn, trừ khổ căn, ưu căn. Vì sao? Vì hành tham là vui mừng hớn hở, còn hành ưu, khổ thì lo buồn.

Giận dữ tương ưng với ba căn, trừ hỷ căn, lạc căn. Vì sao? Vì hành giận dữ thì lo buồn, còn hành hỷ, lạc thì vui mừng hớn hở.

Si, dục lậu, vô minh lậu tương ưng với năm căn. Vì sao? Vì ba thứ này chung cho sáu thức thân, sở hành là vui mừng hớn hở, cũng hành lo buồn. Hữu lậu tương ưng với ba căn, trừ khổ căn, ưu căn. Vì sao? Vì cõi Sắc, cõi Vô sắc không có ưu khổ. Ở cõi Sắc, cõi Vô sắc không có nghĩa ưu khổ, trong phần Kiền-độ Căn sẽ nói rộng.

Trừ tà kiến, nghĩa của môn khác, như kinh này nói. Tà kiến tương ưng với bốn căn, trừ khổ căn.

Nói chung là tà kiến tương ưng với bốn căn. Nhưng tà kiến ở ba cõi: Ở cõi Dục tương ưng với ba căn, trừ khổ căn, lạc căn. Ở Sơ thiền, Nhị thiền, tương ưng với hai căn là hỷ căn, xả căn. Ở đệ Tam thiền tương ưng với hai căn là lạc căn, xả căn. Ở đệ Tứ thiền và định vô sắc, tương ưng với một căn là xả căn.

Hỏi: Tà kiến cõi Dục, tà kiến nào tương ưng với hỷ căn? Tà kiến nào tương ưng với ưu căn?

Đáp: Có người bản tánh không ưa bố thí, không ưa cúng tế. Về sau nếu hội hợp một chỗ với ngoại đạo tà kiến, rồi nghe nói rằng: Không có bố thí, không có cúng tế, không có nghiệp báo thiện ác. Lúc nghe lời nói ấy, tâm liền tin ưa, sinh tâm vui mừng: Việc ta đã làm là khéo. Tà kiến như thế là tương ưng với hỷ căn. Lại có người tánh ưa hành bố thí, cúng tế, về sau nếu hội hợp ở một nơi với ngoại đạo tà kiến, nghe họ nói: Không có bố thí, cúng tế, không có nghiệp báo thiện ác. Lúc nghe như thế tâm liền tin ưa sinh tâm lo nghĩ: Những gì chúng ta đã thí cho, đều là vô ích! Vì sao? Vì không có quả báo.

Tà kiến như thế là tương ưng với ưu căn. Môn này là nói rộng Ưu-ba-đề-xá Tỳ-bà-sa. Hỏi: Vì sao gọi là tương ưng?

Về nghĩa tương ưng, như trong Kiền-độ Tạp phần nhân tương ưng đã nói rộng.

Ba kiết này, có bao nhiêu kiết lệ thuộc cõi Dục? Bao nhiêu kiết lệ thuộc cõi Sắc? Bao nhiêu kiết lệ thuộc cõi Vô sắc?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ganh tỵ, keo kiệt ở cõi Dục, cõi Phạm thế.

Hỏi: Vì sao thuyết kia nói như thế?

Đáp: Vì thuyết kia dựa vào kinh Phật, kinh của Phật nói: Phạm Thiên vương nói với các Phạm chúng: Chúng ta đều ở chung tại đây, không đến chỗ Sa-môn Cù-đàm, nhưng ở nơi này tự có thể dẫn đến già, chết.

Người kia nói rằng: Vua Phạm vì ganh tỵ, keo kiệt, nên nói lời ấy.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói ganh tỵ, keo kiệt chỉ ở cõi Dục, nên soạn luận này.

Ba kiết, hoặc lệ thuộc cõi Dục, hoặc lệ thuộc cõi Sắc, hoặc lệ thuộc cõi Vô sắc. Về nghĩa của môn này đã nói rộng như trong kinh này.

Hỏi: Vì sao gọi là lệ thuộc cõi Dục? Vì sao gọi là lệ thuộc cõi Sắc, lệ thuộc cõi Vô sắc?

Đáp: Vì ràng buộc nơi pháp cõi Dục, nên gọi là lệ thuộc cõi Dục. Vì ràng buộc pháp cõi Sắc, cõi Vô sắc, nên gọi là lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Như buộc con bò vào cây nọc, gọi là buộc bò vào nọc. Sự lệ thuộc các cõi kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì chân cõi Dục bị pháp cõi Dục trói buộc, nên gọi là lệ thuộc cõi Dục. Chân cõi Sắc, cõi Vô sắc bị pháp cõi Sắc, cõi Vô sắc trói buộc, nên gọi là lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc. Chân gọi là phiền não, như kệ nói:

Phật có vô lượng hạnh.
Không chân, ai dẫn đi?

Như người có chân thì được đi khắp nơi tự tại. Cũng thế, người có chân phiền não thì có thể đi khắp trong sinh tử ở các đường, các loại sinh.

Lại nữa, phiền não tạo ra tưởng chỗ trụ ở cõi Dục: Vì ta có tưởng nên gọi là lệ thuộc cõi Dục. Phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc, tạo ra tưởng chỗ ở nơi cõi Sắc, cõi Vô sắc: Vì ta có tưởng, nên gọi là lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc. Chỗ cư trú là ái. Ta có kiến này, vì ái cõi Dục làm thấm nhuần, nên kiến chấp ngã, ngã sở. Vì ái cõi Sắc, cõi Vô sắc làm thấm nhuần nên kiến chấp ngã, ngã sở.

Lại nữa, vì có thể sinh ra dục lạc cõi Dục, nên gọi là lệ thuộc cõi Dục. Vì có thể sinh ra dục lạc cõi Sắc, cõi Vô sắc, nên gọi là lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc. Lạc là ái, dục là kiến.

Lại nữa, vì bị pháp sinh tử cõi Dục trói buộc, nên gọi là lệ thuộc cõi Dục. Vì bị pháp sinh tử cõi Sắc, cõi Vô sắc trói buộc, nên gọi là lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Lại nữa, vì bị nhiễm ô do cấu uế cõi Dục, bị chất độc hãm hại, bị lỗi lầm tai hại, nên gọi là lệ thuộc cõi Dục. Vì bị lỗi lầm do tai hại, bị chất độc hãm hại, bị nhiễm ô do cấu uế cõi Sắc, cõi Vô sắc, nên gọi là lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Các kiết là cõi Dục, kiết đó ở cõi Dục chăng? có sáu thứ:

1. Là cõi (giới).
2. Là của đường (thú).
3. Là của người.
4. Là của nhập.
5. Là của lậu.
6. Là của tự thân.

Là cõi: Như trong đây nói các kiết là cõi Dục, kiết đó ở cõi Dục chăng? Ở đây nói pháp xứ gọi là là. Pháp cõi Dục gọi là là cõi Dục. Pháp cõi Sắc, cõi Vô sắc, gọi là là cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Là đường (thú) Như nói: Lúc pháp thí của pháp, nói rằng: Tất cả là chúng của năm đường (thú), đều là khổ sinh tử.

Là của người: Như Tỳ-ni nói: Là hai người ở trong tăng số, trong tăng có thể được.

Là của nhập: Như kinh Ba-già-la-na nói: Thế nào là sắc ấm? Là mười sắc nhập và là sắc trong pháp nhập.

Là của lậu: Như nói: Thế nào là pháp lậu, pháp hữu lậu là của tự thân. Như trong Kiền-độ bốn Đại nói: Thế nào là nội pháp? Đáp: Là tự thân. Ở trong sáu là đã nêu, dùng là cõi để luận, không dùng là khác.

Ở có bốn thứ:

1. Ở tự thể.
2. Ở đồ đựng.
3. Ở làm.
4. Ở nơi chốn.

Ở tự thể: Tự thể, tự tướng, tự tánh của tất cả các pháp đều ở trong tự phần.

Ở đồ đựng: Như quả ở trong đồ đựng. Như Đề-bà-đạt-đa ở trong nhà, như ở đồ đựng, ở chỗ đã làm, ở nơi chốn về nghĩa cũng giống như thế.

Trong đây, dùng cả bốn nơi để soạn luận, tùy tướng mà nói. Hỏi: Các kiết là cõi Dục, kiết kia có ở cõi Dục chăng?

Đáp: Hoặc kiết là cõi Dục, kiết kia không ở cõi Dục, hoặc kiết ở cõi

Dục, kiết kia không là cõi Dục. Hoặc kiết là cõi Dục, kiết kia cũng ở cõi Dục. Hoặc kiết không là cõi Dục, kiết kia không ở cõi Dục.

Kiết là cõi Dục, kiết kia không ở cõi Dục là sao?

Đáp: Vì bị triền ràng buộc. Ma Ba-tuần ở trên cõi trời Phạm, muốn nói chuyện với Đức Như lai.

Hỏi: Ma Ba-tuần bị triền nào ràng buộc, muốn nói chuyện với Đức Như lai?

Đáp: Vì bị triền phẫn che lấp, muốn nói chuyện với Đức Như lai.

Lại có thuyết nói: Ma Ba-tuần bị triền ganh tỵ che lấp, nên muốn nói chuyện với Đức Như lai.

Lại có thuyết nói: Vì bị ràng buộc do triền keo kiệt, nên Ma Ba- tuần muốn nói chuyện với Đức Như lai.

Bình luận: Nên nói như thế: Vì bị mười triền che lấp, nên khởi mỗi một triền hiện ở trước, muốn nói chuyện với Đức Như lai.

Hỏi: Vì sao gọi là ma?

Đáp: Vì dứt tuệ mạng, nên gọi là ma.

Lại nữa, vì thường hành động buông lung, tự hại thân mình, nên gọi là ma.

Hỏi: Vì sao gọi là Ba-tuần?

Đáp: Vì thường có ý xấu ác, tạo tác pháp ác, gây tạo tuệ ác, nên gọi là Ba-tuần (Ba-tuần, đời Tần dịch là ác).

Tôn giả Cù-sa nói: Nên nói Ba-tuần Du. Vì sao? Vì từ Ba-tuần du sanh trong cõi kia, (Ba-tuần đời Tần dịch là Ác Du, là một nước nổi tiếng) trụ cõi trời Phạm thiên, muốn nói chuyện với Đức Như lai.

Hỏi: Ma vương ở trên Phạm thiên để làm gì?

Đáp: Kinh Phạm thiên Chư Ma là duyên gốc của luận này: Nghe nói Phật ngự tại tinh xá Cấp Cô Độc, trong rừng Kỳ-đà, thuộc nước Xá- vệ. Bấy giờ, có một Phạm thiên, ở trên trời Phạm, sinh khởi ác kiến, nói lên rằng: Xứ này là thường, không dứt, bỏ hẳn pháp vắng lặng. Lại không có thường, chẳng dứt, bỏ hẳn pháp tịch diệt vì vượt hơn xứ này.

Lúc ấy, Đức Thế tôn biết ý nghĩ của vị Phạm thiên kia. Ví như vị tráng sĩ trong khoảng thời gian co duỗi cánh tay, từ rừng Kỳ-đà, Đức Như lai bỗng nhiên biến mất, hiện ra cõi Phạm thiên, cách chỗ vị Phạm thiên kia không xa, rồi đứng cạnh đó, Phạm thiên từ xa thoáng thấy Đức Như lai, liền thỉnh Phật rằng:

Lành thay bậc Đại Tiên đã khéo tới đây! Xứ này là thường, không

dứt, bỏ ngoài sự vắng lặng, không còn có thường nào hơn ở đây ông hãy xả bỏ các sự khổ phiền não loạn động cõi Dục để đến chốn này. Thật là việc vui mừng, Ông hãy yên vui thường trú ở đây!

Lúc ấy, Đức Như lai bảo Phạm thiên: Xứ này chẳng phải thường, mà ông nói là thường. Xứ này chẳng phải chỗ yên vui, vắng lặng xuất ly mà ông nói là chỗ yên vui, vắng lặng xuất ly. Ông bị vô minh che lấp, nên nói như thế. Ông nên nhớ lại Phạm chúng quá khứ đã rơi vào cõi Dục, như hoa quả rụng!

Phạm thiên lại bạch Phật: Lành thay bậc Đại Tiên! Chốn này là thường lạc, nói rộng như trên. Lần thứ hai, thứ ba cũng nói như thế.

Đức Như lai cũng với lần thứ hai, thứ ba bảo Phạm thiên: Chỗ này là vô thường, cho đến nói rộng. Do bị vô minh che lấp, ông nên nhớ lại các Phạm chúng trong quá khứ đã bị rơi vào cõi Dục, như hoa quả rụng.

Phạm thiên trong tâm nghĩ rằng: Nay Như lai khó có thể gần, khó luận bàn chung. Nhưng pháp của các Phạm ở địa lìa dục, ý chí vắng lặng không thể tranh luận với Phật về việc ấy. Lại nghĩ: Ma vương Ba-tuần thường chống đối Như lai, sẽ thể tranh biện với Phật qua ngôn luận. Khi đó, Phạm vương liền cho gọi Ba-tuần tới cõi Phạm thiên, hóa thành đất cõi Dục, rồi yên định nơi đó. Phạm vương lại bạch Phật: Đại Tiên phải biết! Chỗ này là thường, cho đến không còn có nơi nào vượt hơn.

Như lai lại bảo Phạm vương: Chỗ này là vô thường, nói rộng như trên.

Bấy giờ, Ba-tuần bạch Phật: Đại Tiên! Ông đừng trái lời Phạm vương đã nói, nên theo chỗ chỉ dẫn của ông ta mà vâng làm. Nếu ông trái lời Phạm vương thì cũng như có người, lúc thiên thần công đức vào nhà, người này đã dùng gậy xua đuổi thiên thần, nói: "Ta chẳng cần ông"! Nếu ông trái lời Phạm vương thì cũng giống như thế. Cũng như có người từ trên cao rớt xuống, nếu người ấy không dùng tay chân tự chế ngự, thì lại phải rơi xuống. Như người từ trên cây rớt xuống đất vì không nắm chắc cành cây, nên phải chịu đau khổ. Nếu bám chặt cành cây, thì chẳng bị đau đớn. Cũng thế, này Đại Tiên! Ông chớ trái ý Phạm vương, nên vâng lời vua trời đã nói.

Lại bạch Phật: Đại Tiên! Hôm nay không thấy Phạm chúng cùng chúng tôi vây quanh Phạm vương, thuận theo, không trái lời Phạm vương chăng?

Bấy giờ, Đức Thế tôn nghĩ rằng nay ma ác đã đến gây trở ngại cho ta. Ta biết việc này rồi! Liền bảo ma: Ông chẳng phải Phạm vương, cũng chẳng phải quyến thuộc của Phạm vương!

Nói ma ác gây trở ngại cho ta, chính là thân ông. Khi đó, ma Ba- tuần nghĩ rằng: Sa-môn Cù-đàm hôm nay đã biết được những gì ta suy nghĩ, nên tâm lo sợ, sinh ý chán lìa, bèn ngồi qua một bên, cũng không thể trở lại chốn cũ. Phạm vương liền dùng sức thần túc khiến cho ma Ba-tuần trở lại cung điện của mình.

Cho nên, kinh kia tức là duyên gốc của luận này, cũng nói về triền ràng buộc. Ở cõi Sắc qua đời, sinh trung ấm cõi Dục. Người phàm phu qua đời ở cõi Sắc, sẽ sinh cõi Dục. Trung ấm cõi Dục ở trong cõi Sắc hiện ra trước. Vì sao? Vì pháp nên như thế. Chỗ tử ấm diệt, liền sinh trung ấm, cũng như ở chỗ hạt giống vỡ ra thì sẽ nẩy mầm. Tử ấm, trung ấm kia cũng giống như thế. Lúc từ tử ấm đến trung ấm, trong ba mươi sáu sử cõi Dục, nếu một sử hành ở trước, sẽ khiến cho sự sinh nối tiếp nhau. Đó gọi kiết là cõi Dục, kiết kia không ở cõi Dục. Trong đây: Là của giới, ở nơi là trừ ở nơi tự thể, là ba nơi còn lại.

Thế nào là kiết ở cõi Dục, kiết kia không là cõi Dục? Vì bị triền ràng buộc, qua đời ở cõi Dục sinh trung ấm cõi Sắc. Phàm phu, bậc Thánh ở cõi Dục qua đời, sinh trong cõi Sắc là trung ấm cõi Sắc ở trong cõi Dục. Vì sao? Vì pháp nên như thế. Chỗ tử ấm diệt, liền sinh trung ấm, giống như chỗ hạt giống vở ra thì liền mọc mầm. Tử ấm, trung ấm kia cũng giống như thế. Người phàm phu, lúc từ tử ấm đến trung ấm, cõi Sắc có ba mươi mốt sử, nếu một sử hiện ở trước, sẽ khiến cho sự sinh nối tiếp nhau. bậc Thánh lúc từ tử ấm đến trung ấm, ba sử, do tu đạo cõi Sắc dứt trừ, nếu một sử hiện ở trước, sẽ khiến cho sự sinh nối tiếp nhau, cũng kiết là cõi Sắc, cõi Vô sắc, ở lại cõi Dục, biểu hiện ở trước. Ở lại cõi Dục, không chết, không qua đời. Kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc hiện ở trước.

Ba mươi mốt sử của phàm phu, nếu một sử hiện ở trước, ba sử, mà Tu đạo của bậc Thánh dứt trừ, nếu một hiện ở trước.

Các thuyết như thế, đều nói do ái hành thiền, do mạn hành thiền, do kiến hành thiền, do nghi hành thiền. Đó gọi là kiết ở cõi Dục, kiết kia không là cõi Dục.

Ở nơi là ba ở nơi. Là: Là cõi.

Thế nào là kiết là cõi Dục, cũng ở cõi Dục: Bị triền ràng buộc, phàm phu, bậc Thánh qua đời ở cõi Dục, lại sinh trung ấm cõi Dục. Người phàm phu sinh trong năm đường không nghi, bậc Thánh sinh hai đường vô ngại, nếu sinh lên cõi trời, hoặc sinh trong cõi người, thì người phàm phu lúc từ tử ấm đến trung ấm, có ba mươi sáu sử, nếu một sử hiện ở trước, sẽ khiến cho sự sinh nối tiếp nhau. Bậc Thánh từ lúc tử ấm đến trung ấm, bốn sử đã

được tu đạo cõi Dục dứt trừ, nếu một sử hiện ở trước, sẽ khiến cho sự sinh nối tiếp nhau. Như từ tử ấm đến trung ấm, từ trung ấm đến sinh ấm, nói cũng giống như thế. Cũng kiết là cõi Dục, trụ trong cõi Dục hiện ở trước, ở cõi Dục không chết, không qua đời, khởi kiết cõi Dục hiện ở trước.

Ba mươi sáu sử của người phàm phu, nếu một sử hiện ở trước, bậc Thánh có bốn sử, do tu đạo cõi Dục dứt trừ, nếu một sử hiện ở trước, gọi là kiết là cõi Dục, cũng ở cõi Dục.

Trong đây là cõi. Ở nơi là ở bốn nơi.

Hỏi: Kiết không là cõi Dục, cũng không ở cõi Dục là thế nào?

Đáp: Vì bị triền ràng buộc, qua đời ở cõi Sắc, sinh trong sinh ấm, trung ấm cõi Sắc.

Người qua đời ở cõi Sắc, sinh trong cõi Sắc là bậc Thánh phàm phu. Người phàm phu cũng sinh lên trên, cũng sinh xuống dưới. Mỗi chốn đều có nhiều phần sinh. Bậc Thánh sinh lên trên, không sinh xuống dưới, mỗi chốn đều có một phần sinh. Người phàm phu lúc từ tử ấm đến trung ấm có ba mươi mốt sử, nếu một sử hiện ở trước, sẽ khiến cho sự sinh nối tiếp nhau. Ba sử do tu đạo của bậc Thánh dứt trừ, nếu một hiện ở trước sẽ khiến cho sự sinh nối tiếp nhau. Từ trung ấm đến sinh ấm, nói cũng giống như thế.

Mạng chung ở cõi Sắc, sinh trong cõi Vô sắc, cũng là bậc Thánh, phàm phu. Người phàm phu nơi mỗi chỗ có nhiều phần sinh. Bậc Thánh ở mỗi chỗ có một phần sinh. Người phàm phu lúc từ tử ấm đến sinh ấm, cõi Vô sắc có ba mươi mốt sử, nếu một hiện ở trước, sẽ khiến cho sự sinh nối tiếp nhau.

Ba sử của bậc Thánh, qua đời ở cõi Vô sắc, sinh trở lại cõi Vô sắc, cũng là bậc Thánh, phàm phu. Người phàm phu cũng sinh lên trên, cũng sinh xuống dưới, mỗi chỗ đều có nhiều phần sinh. Bậc Thánh sinh lên cõi trên, không sinh xuống cõi dưới, mỗi chỗ có một phần sinh. Người phàm phu, thời gian từ tử ấm đến sinh ấm có ba mươi mốt sử, nếu một sử hiện ở trước sẽ khiến cho sự sinh nối tiếp nhau.

Ba sử của bậc Thánh, người phàm phu qua đời ở cõi Vô sắc, sinh trong cõi Sắc. Thời gian từ tử ấm đến trung ấm, cõi Sắc có ba mươi mốt sử, nếu một hiện ở trước, sẽ khiến cho sự sinh nối tiếp nhau.

Cũng kiết là cõi Sắc, cõi Vô sắc, trụ cõi Sắc hiện ở trước, trụ ở cõi Sắc không chết, không qua đời, cũng là bậc Thánh, phàm phu.

Người phàm phu có ba mươi mốt sử hiện ở trước, bậc Thánh có ba sử hiện ở trước.

Cũng thế, đều nói là người do ái hành thiền, người do mạn hành thiền, người do kiến hành thiền, người do nghi hành thiền. Ở cõi Vô sắc, không chết, không qua đời, khởi ba mươi mốt sử cõi Vô sắc hiện ở trước, cũng là bậc Thánh, phàm phu. Người phàm phu khởi ba mươi mốt sự hiện ở trước, ba sử của bậc Thánh khởi. Đó gọi là kiết không là cõi Dục, cũng không ở cõi Dục. Vì sao? Vì ở cõi Sắc, cõi Vô sắc: Là cõi. Ở nơi là bốn ở nơi.

Các kiết là cõi Sắc, cũng ở cõi Sắc chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp. Trường hợp đầu của bốn trường hợp trước tạo ra trường hợp thứ hai ở đây.

Trường hợp thứ hai trước, tạo ra trường hợp đầu ở đây. Trường hợp thứ ba trước tạo ra trường hợp thứ tư ở đây. Trường hợp thứ tư trước tạo ra trường hợp thứ ba ở đây. Các kiết là cõi Vô sắc, cũng ở cõi Vô sắc chăng?

Đáp: Các kiết ở cõi Vô sắc, kiết kia cũng là cõi Vô sắc. Vì sao? Vì cõi Vô sắc chỉ có kiết lệ thuộc cõi Vô sắc.

Có khi nào kiết là cõi Vô sắc, không ở cõi Vô sắc chăng?

Đáp: Có, là kiết cõi Vô sắc, ở cõi Dục, cõi Sắc, hiện ở trước, không chết, không qua đời.

Kiết cõi Vô sắc hiện ở trước, cũng là bậc Thánh, phàm phu. Người phàm phu khởi ba mươi mốt sử cõi Vô sắc hiện ở trước. Ba sử của bậc Thánh như thế đều là người do ái, do mạn, do kiến, do nghi mà hành thiền. Đó gọi kiết là cõi Vô sắc. Là là là cõi không ở cõi Vô sắc. Vì sao? Vì ở cõi Dục, cõi Sắc. Ở nơi: Trừ ở nơi tự thể, là ba ở nơi còn lại. Các kiết chẳng phải cõi Dục, cũng chẳng phải ở cõi Dục? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

Trường hợp đầu của bốn trường hợp trước, tạo ra trường hợp thứ hai này.

Trường hợp thứ hai ở trước, tạo ra trường hợp đầu này. Trường hợp thứ ba trước, tạo ra trường hợp thứ tư này. Trường hợp thứ tư trước, tạo ra trường hợp thứ ba này.

Các kiết chẳng phải cõi Sắc, kiết kia cũng chẳng phải ở cõi Sắc?

Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp

Như nói về cõi Dục, các kiết chẳng phải cõi Vô sắc, kiết kia cũng chẳng phải ở cõi Vô sắc chăng?

Đáp: Các kiết chẳng phải cõi Vô sắc, kiết kia cũng chẳng phải ở cõi Vô sắc.

Có khi nào kiết chẳng phải ở cõi Vô sắc, kiết kia chẳng phải không

là cõi Vô sắc chăng?

Đáp: Có. Các kiết chẳng phải không là cõi Vô sắc, ở cõi Dục, cõi Sắc, hiện ở trước, trụ ở cõi Dục, cõi Sắc, không chết, không qua đời, khởi kiết cõi Vô sắc hiện ở trước, vừa là phàm phu, vừa là bậc Thánh.

Người phàm phu khởi ba mươi mốt sử hiện ở trước, ba sử của bậc Thánh. Kiết này chẳng phải ở trong cõi Vô sắc. Vì sao? Vì ở cõi Dục, cõi Sắc. Ở nơi là ba ở nơi, trừ ở nơi tự thể. Chẳng phải không là cõi Vô sắc. Vì sao? Vì là kiết cõi Vô sắc. Là là là cõi.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia lập chẳng phải luận cứ mà soạn luận này?

Đáp: Vì ý của người soạn luận muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì muốn biểu hiện ngôn ngữ tự tại, nên nếu người tự tại đối với ngôn luận, thì có thể dùng phi luận cứ mà soạn luận. Người không tự tại đối với ngôn luận, đối với luận cứ chánh cũng không thể làm, huống chi là chẳng phải luận cứ!

Lại nữa, vì muốn sinh ý giác nơi đệ tử, nên nếu dùng phi luận cứ để soạn luận, thì sẽ sinh ý giác của đệ tử nói pháp tướng. Luận này cũng có thể như thế. Đệ tử kia cũng có thể như thế.

Lại nữa, hoặc có người tạo ra phi luận cứ mà được nuôi lớn: Như trong phẩm Người đã soạn luận cứ chánh. Người kia có bốn, người kia có ba, người kia có hai, tạo ra phi luận cứ. Người kia có năm, người kia có sáu, người kia có bốn.

Do việc này, nên Tôn giả kia đã dùng phi luận cứ để soạn luận.

Đệ tử Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ, nếu sắc không dứt thì sẽ bị sắc ràng buộc chăng? Nếu bị sắc ràng buộc là do sắc không dứt dứt, cho đến thức cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Dứt trừ sắc, có dứt trừ theo thứ lớp, dứt trừ theo giới hạn, dứt trừ từng đoạn. Như pháp sư nước ngoài nói lời này: Như tâm pháp tâm sở nhiễm ô, chín thứ dứt trừ sắc cũng giống như thế.

Vì nhằm dứt bỏ ý của thuyết như thế, đồng thời cũng nói pháp tâm, tâm sở nhiễm ô, chín thứ dứt trừ sắc, pháp tâm sở hữu lậu thiện, vô ký không ẩn một đối với đạo vô ngại sau cùng, vì dứt trừ trong một lúc, nên soạn luận này.

Hỏi: Vì sao pháp tâm, tâm sở nhiễm ô, chín thứ dứt sắc, pháp tâm, tâm sở hữu lậu thiện vô ký không ẩn một, đến đạo vô ngại sau cùng, dứt trừ trong cùng lúc?

Đáp: Vì minh, vô minh thường trở ngại nhau: Minh phẩm hạ hạ dứt trừ vô minh phẩm thượng thượng. Phẩm trung hạ dứt trừ phẩm thượng trung, phẩm hạ thượng dứt trừ phẩm thượng hạ, phẩm hạ trung dứt trừ phẩm trung thượng, phẩm trung trung dứt trừ phẩm trung trung, phẩm trung thượng dứt trừ phẩm trung hạ, phẩm thượng hạ dứt trừ phẩm hạ thượng, phẩm thượng trung dứt trừ phẩm hạ trung, phẩm thượng thượng dứt trừ phẩm hạ hạ. Sắc, hữu lậu thiện, pháp vô ký không ẩn một, không trở ngại mình và vô minh, chỉ vì minh, vô minh đều tạo ra chỗ dựa, chỗ đặt chân. Như sự sáng suốt của ngọn đèn không trở ngại với tim, dầu, bình đèn, chỉ trở ngại bóng tối, vì tim đèn, bình đựng dầu đối với sự sáng suốt của đèn tạo ra chỗ nương dựa, chỗ đặt chân.

Cũng thế, sắc hữu lậu thiện pháp vô ký không ẩn một, không trở ngại với minh, vô minh, mà còn tạo ra chỗ nương dựa, chỗ đặt chân.

Lại nữa, pháp tâm, tâm sở nhiễm ô, tùy bao nhiêu thứ dứt, không thành tựu thứ kia.

Sắc là nhiễm ô: Lúc trụ ở đạo phương tiện tức không thành tựu, đạo vô ngại sau cùng dứt trừ.

Sắc là thiện, vô ký không ẩn một (vô ký vô phú) và pháp hữu vi, vô ký không ẩn một, hữu lậu thiện khác đều được dứt trừ cùng lúc ở đạo vô ngại sau cùng.

Các pháp này mặc dù đã biết, đã dứt trừ, lìa dục của ba cõi, cũng vẫn thành tựu.

Cho nên, vì ngăn nghĩa của người khác, muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, cho đến nói rộng, nên soạn luận này.

Đệ tử Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ, sắc ái chưa dứt trừ, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì tránh việc gì, nên nói kiến đế đầy đủ? Vì chế ngự việc gì mà nói là đệ tử Đức Thế tôn?

Đáp: Kiến đế đầy đủ, vì tránh người Kiên tín, Kiên pháp. Đệ tử Đức Thế tôn vì chế ngự kẻ phàm phu ngu tiểu.

Hỏi: Vì sao người Kiên tín, Kiên pháp không gọi là kiến đế đầy đủ?

Đáp: Nếu kiến đầy đủ bốn chân đế, thì dứt hẳn tà kiến, đó gọi là kiến đế đầy đủ.

Người Kiên tín, Kiên pháp kiến đế chưa đầy đủ, nhưng sẽ đầy đủ, chưa dứt trừ hẳn tà kiến, nhưng sẽ dứt trừ hẳn.

Lại nữa, nếu trong thân không có bốn thứ vô minh ngu tối, có bốn

thứ trí, thì gọi là kiến đế đầy đủ. Người Kiên tín, Kiên pháp chưa trừ bỏ bốn thứ vô minh ngu tối, chưa đủ bốn thứ trí.

Lại nữa, nếu phá trừ bốn thứ lưới nghi do dự, sinh bốn thứ quyết định, là đã kiến đế đầy đủ. Người Kiên tín, Kiên pháp chưa dứt trừ bốn thứ lưới nghi do dự, cũng chưa có đủ bốn thứ quyết định.

Lại nữa, nếu trong thân không có tà kiến điên đảo, phiền não dày đặc như sương mù và các hành vi ác, thì được gọi là kiến đế đầy đủ. Người Kiên tín, Kiên pháp không có việc này, nên không gọi là kiến đế đầy đủ. Cũng như lúa mạ không có các sương mù, mưa đá làm hư hoại gọi là đầy đủ. Pháp kia cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu hàng được phục phương, chốn của bốn đế, nên gọi là kiến đế đầy đủ. Người Kiên tín, Kiên pháp vì chưa thể hàng phục được phương chốn của bốn đế, nên gọi là không đầy đủ.

Hỏi: Vì sao người phàm phu không được gọi là đệ tử Đức Thế tôn?

Đáp: Nếu nghe lời Phật giảng nói, đối với Tam bảo, bốn đế, tâm không có khác. Phàm phu thì không như vậy: Hoặc tin lời Phật nói, hoặc tin lời của ngoại đạo.

Lại nữa, nếu không thờ vị trời khác, chỉ thờ Phật, thì đó gọi là đệ tử Đức Thế tôn. Người phàm phu hoặc thờ Phật, hoặc thờ trời Tự Tại v.v...

Lại nữa, nếu có niềm tin bất hoại đối với Phật, thì gọi là đệ tử Đức Thế tôn. Người phàm phu vì không có niềm tin bất hoại đối với Phật, nên không được gọi là đệ tử Đức Thế tôn.

Lại nữa, nếu đối với pháp Phật, tâm không dời đổi, lay động, giống như cổng thành thì gọi là đệ tử Đức Thế tôn. Phàm phu khinh xuất, xao động cũng như hoa của cây.

Lại nữa, nếu đã được nghe, không bị hủy hoại do nghe điều tà, thì gọi là đệ tử Đức Thế tôn.

Phàm phu nếu đã được nghe, thường bị nghe pháp bất chánh làm hư hoại.

Hỏi: Trong đây, ai là đệ tử Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ?

Đáp: Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, A-la-hán đã kiến đế đầy đủ, là những vị đệ tử Đức Thế tôn.

Nếu sắc không dứt trừ, bị sắc trói buộc. Nếu sắc đã dứt trừ, thì liền được giải thoát. Nếu đã giải thoát, thì dứt trừ. Nếu trước dứt trừ sắc, sau được giải thoát thì không có việc này.

Tâm pháp tâm sở nhiễm ô, hoặc có trường hợp trước dứt trừ, sau được

giải thoát, hoặc có trường hợp đều cùng dứt trừ và được giải thoát.

Tâm nhiễm ô có chín thứ: Từ phẩm hạ hạ cho đến phẩm thượng thượng. Tám thứ trước, thì trước dứt trừ, sau được giải thoát. Một thứ sau vừa dứt, vừa được giải thoát. Nếu dứt trừ tám thứ còn lại của phẩm thượng thượng có duyên ràng buộc, cho đến loại thứ tám, dứt trừ loại của phẩm hạ hạ, duyên với tám thứ ràng buộc. Vì sao? Vì đều là một sử xoay vần sai khiến nhau.

Các thuyết v.v... như thế là lược nói về Tỳ-bà-sa. Người kiến đế đầy đủ là đệ tử Đức Thế tôn.

Hỏi: Nếu sắc chưa dứt trừ thì bị sắc trói buộc phải chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Nếu bị sắc trói buộc là do sắc chưa dứt trừ phải chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì sao? Vì trước đã nói rằng: Nếu sắc đã dứt trừ, sẽ giải thoát tức thì. Nếu đã giải thoát thì sẽ dứt trừ tức thì. Nếu trước dứt, sau giải thoát thì không có việc này. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, sắc của năm địa không dứt, bị sắc trói buộc, chưa lìa dục của Sơ thiền. Sắc nơi bốn địa của A-na-hàm không dứt, bị sắc trói buộc, cho đến lìa dục của đệ Tam thiền.

A-na-hàm chưa lìa dục của đệ Tứ thiền, sắc của một địa không dứt trừ, bị sắc trói buộc. Đệ tử Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ, nếu thọ không dứt trừ thì sẽ bị thọ trói buộc?

Đáp: Nếu bị thọ trói buộc, thọ đó không dứt trừ. Tu-đà-hoàn, Tư- đà-hàm, do tu đạo của ba cõi dứt trừ. Thọ không dứt trừ sẽ bị thọ trói buộc, chưa lìa dục cõi Sơ thiền. Tám địa A-na-hàm, thọ không dứt trừ, sẽ bị thọ ràng buộc, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ. Một địa A-na- hàm, thọ không dứt, sẽ bị thọ trói buộc.

Hỏi: Có khi nào bị thọ trói buộc, thọ kia chẳng phải không dứt chăng?

Đáp: Có. Một chủng tử của Gia gia Tư-đà-hàm. Kiết thượng trung, chỗ dứt của tu đạo cõi Dục, thọ tương ưng với kiết kia, bị trói buộc do kiết phẩm hạ hạ. Nếu Gia gia dứt trừ ba thứ, hoặc dứt bốn thứ, như kiết kia dứt, thì kiết tương ưng với thọ cũng dứt. Thọ tương ưng kia bị hoặc năm hoặc sáu thứ kiết trói buộc. Tư-đà-hàm đã dứt sáu thứ kiết. Tư-đà- hàm đã dứt sáu thứ kiết, nếu kiết kia dứt thì thọ tương ưng cũng dứt. Thọ tương ưng kia bị ba thứ kiết trói buộc. Một chủng tử nếu dứt bảy thứ tám thứ kiết, như kiết kia dứt thì thọ tương ưng kia cũng dứt. Thọ tương ưng kia bị một thứ, hai thứ kiết trói buộc. Như thọ, tưởng, hành thức, nói cũng giống như thế.

Đệ tử Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ, nếu sắc đã dứt trừ, thì sắc kia

không trói buộc?

Đáp: Đúng vậy! Nếu sắc không ràng buộc thì sắc ấy có dứt trừ chăng? Đáp: Dứt trừ. Vì sao? Vì trước đã nói rằng: Nếu sắc đã dứt, thì sẽ giải thoát tức thì. Nếu sắc đã được giải thoát, thì sẽ dứt tức thì. Nếu trước dứt, sau giải thoát, thì không có việc này. bậc Thánh lìa sắc ái, dứt trừ sắc của năm địa, sắc kia không trói buộc, lìa dục của ba thiền, chưa lìa dục của đệ Tứ thiền.

Sắc của bốn địa A-na-hàm đã dứt, sắc đó không trói buộc, cho đến chưa lìa dục của Sơ thiền.

Sắc một địa của A-na-hàm đã dứt, sắc kia không trói buộc. Đệ tử Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ, nếu thọ đã dứt, thì thọ đó không trói buộc chăng?

Đáp: Nếu thọ không trói buộc, thì thọ kia đã dứt. Thọ, là chỗ dứt trừ của kiến đạo, tu đạo trong ba cõi của A-la-hán, đã dứt, không trói buộc, lìa dục của Vô sở hữu xứ. Kiến đạo của ba cõi nơi A-na-hàm đã dứt thọ, chỗ dứt của tu đạo nơi tám địa dứt cũng không trói buộc, cho đến chưa lìa dục của Sơ thiền. Thọ, chỗ dứt của tu đạo một địa, do kiến đạo dứt của ba cõi nơi A-na-hàm, dứt cũng không trói buộc. Thọ chỗ dứt của kiến đạo ba cõi của Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, dứt cũng không trói buộc.

Có khi nào dứt chẳng phải không trói buộc chăng?

Đáp: Có. Một chủng tử của Tư-đà-hàm Gia gia lệ thuộc cõi Dục, kiết phẩm thượng trung, chỗ dứt của tu đạo, dứt trừ kiết, chỗ dứt của tu đạo kia tương ưng với thọ, bị trói buộc do kiết phẩm hạ. Nếu Gia gia dứt trừ ba thứ, hoặc dứt trừ bốn thứ kiết, như kiết kia đã dứt, thì thọ cũng dứt, vì thọ tương ưng với kiết kia. Nếu bị năm thứ, hoặc sáu thứ kiết trói buộc, Tư-đà-hàm dứt sáu thứ kiết, như kiết kia dứt, thọ cũng dứt. Thọ tương ưng với kiết kia, bị ba thứ kiết trói buộc, một chủng tử, nếu dứt bảy thứ hoặc tám thứ kiết. Như kiết kia dứt, thì thọ cũng dứt. Vì thọ tương ưng với kiết đó, hoặc bị một thứ hoặc hai thứ kiết trói buộc.

Như thọ, tưởng, hành, thức nói cũng giống như thế.

Hỏi: Tu-đà-hoàn, Gia gia, không gồm nhiếp Tu-đà-hoàn, dứt trừ kiết phẩm thượng thượng, thượng trung, bị bảy hoặc tám thứ kiết phẩm hạ trói buộc, trong đây, vì sao không nói?

Đáp: Nên nói mà không nói, phải biết thuyết này chưa rốt ráo.

Lại nữa, đây là tướng hư hoại, bất định nên không nói. Nếu tướng không hư hoại, là tướng quyết định thì trong đây đã nói.

Hỏi: Như kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng như thế. Như lìa kiết thượng

thượng của Sơ thiền, là thuộc về tám thứ kiết, cho đến tám thứ kiết đã dứt, là lệ thuộc một thứ kiết, cho đến dứt kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ cũng giống như thế. Vì sao chỉ nói kiết cõi Dục mà không nói kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc?

Đáp: Lẽ ra phải nói nhưng không nói, nên biết thuyết này nêu bày chưa rốt ráo.

Lại nữa, đây là nói lên nghĩa ban đầu. Nếu nói cõi Dục, nên biết là nói cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng thế.

Lại nữa, vì khi kiết cõi Dục đã dứt, sẽ sinh các thứ tên người. Nếu dứt trừ ba thứ, bốn thứ, gọi là Gia gia. Nếu dứt trừ sáu thứ gọi là Tư-đà-hàm. Nếu dứt trừ bảy, tám thứ gọi là một chủng tử. Nếu lìa kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, lại không có tên người khác như thế, do đó nên không nói. Hỏi: Kiết phẩm hạ đã dứt cũng có thể như vậy. Như phiền não của phẩm hạ thượng đã dứt, vì bị kiết hạ trung, hạ hạ trói buộc. Nếu kiết hạ thượng, hạ trung đã dứt, bị kiết hạ hạ trói buộc, vì sao chỉ nói thượng

trung, không nói hạ?

Đáp: Nên nói mà không nói, phải biết là thuyết này chưa rốt ráo.

Như kiết thượng thượng dứt, vì bị trói buộc do tám thứ kiết phẩm hạ. Nếu dứt hai thứ, thì bị bảy thứ trói buộc.

Cũng thế, mỗi thứ được dứt, đều bị phẩm hạ trói buộc, chỉ không thể mỗi mỗi trường hợp đều tạo văn, cho nên nói lược.

Gia gia là sự sai khác của Tu-đà-hoàn. Một chủng tử là sự sai khác của Tư-đà-hàm. Gia gia: Nếu ở hai nhà, hoặc ở ba nhà. Hai nhà nghĩa là dứt trừ bốn thứ kiết, kiết còn lại có hai, có chủng tử. Ba nhà, nghĩa là dứt trừ ba thứ kiết, số còn lại có ba, có chủng tử. Gia gia không có dứt trừ năm thứ kiết. Vì sao? Vì nếu có thể dứt trừ năm thứ, thì sẽ dứt kiết thứ sáu, được quả Tư-đà-hàm. Vì sao? Vì loại kiết thứ sáu, tánh yếu kém, không thể gây chướng ngại khó khăn cho quả Tư-đà-hàm. Cũng như một sợi chỉ khâu không thể chế ngự được voi. Sự dứt trừ kiết kia cũng giống như thế.

Một chủng tử dứt, hoặc bảy, hoặc tám thứ kiết, kiết còn lại có một chủng tử.

Hỏi: Số còn lại có hai thứ kiết tồn tại, vì sao lại nói một kiết có chủng tử?

Đáp: Không do một thứ kiết gọi là một chủng tử, vì có một kiết có chủng tử, nên gọi là một chủng tử.

Lại có thuyết nói: Không có hết thảy tám thứ kiết đều có một chủng

tử. Vì sao? Vì nếu dứt tám thứ kiết, thì sẽ được lìa chín thứ kiết cõi Dục, không thể gây chướng ngại, khó khăn cho pháp lìa dục.

Lại có thuyết nói: Có người dứt tám thứ kiết một chủng tử, không có thuyết nào nói dứt năm thứ Gia gia - Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì nếu dứt trừ năm thứ, thì sẽ dứt trừ sáu thứ, được quả Tư-đà-hàm. Loại kiết thứ sáu, tánh yếu kém, nên không thể gây chướng ngại, khó khăn cho quả Tư-đà-hàm.

Hỏi: Loại kiết thứ chín, cũng là tánh yếu kém, nên không thể gây chướng ngại, khó khăn. Nếu một chủng tử có thể dứt trừ loại thứ tám, thì cũng có thể dứt trừ loại thứ chín mà được lìa dục?

Đáp: Gia gia, Tu-đà-hoàn, nếu dứt trừ sáu thứ kiết, cũng sinh trong cõi Dục, quyết định nghiệp hiện có đã thành thục, ứng hợp với cõi Dục mà thọ báo, không thể gây chướng ngại, khó khăn cho quả Tư- đà-hàm.

Một chủng tử dứt chín thứ kiết, lại không có phần sinh cõi Dục, tất cả nghiệp quyết định đã thành thục, nên ở cõi Dục thọ báo, có thể gây chướng ngại khó khăn không được lìa dục. Có người nói rằng: Chúng sinh có ba thời gian mà nghiệp phiền não có thể gây ra chướng ngại, hết sức khó khăn:

1. Thời gian Đảnh hướng về Nhẫn.
2. Thời gian bậc Thánh lìa dục cõi Dục.
3. Thời gian được quả A-la-hán.

Thời gian Đảnh hướng đến Nhẫn: Nghĩa là nghiệp quyết định của các đường ác là rất chướng ngại, khó khăn. Nếu người khởi nhẫn: Chúng ta ở trong thân ai mà thọ báo?

Thời gian bậc Thánh lìa dục cõi Dục: Nghĩa là các nghiệp quyết định cõi Dục phải chịu báo, gây ra nhiều chướng ngại, khó khăn. Nếu là người lìa dục sẽ nói: Chúng ta ở trong thân ai để chịu báo? Thời gian chứng đắc quả A-la-hán: Nghiệp quyết định phải thọ hữu ở vị lai, rất làm chướng ngại, khó khăn. Nếu chứng đắc quả A-la-hán, chúng ta ở trong thân ai mà chịu báo? Cho nên, có khi dứt trừ tám thứ kiết, là một chủng tử, tức không dứt trừ năm thứ, là Tu-đà-hoàn, gia gia. Gia gia có hai thứ:

1. Gia gia trong loài người.
2. Gia gia trong loài trời.

Gia gia trong loài trời: Sinh trên cõi trời, hai đời, hoặc ba đời, trong một cõi trời, hoặc trong hai cõi trời, hoặc trong ba cõi trời.

Hoặc trong một cõi trời, một nhà, hai nhà, ba nhà.

Gia gia trong loài người: Hoặc hai đời, phần của ba đời. Hoặc một thiên hạ, hoặc hai thiên hạ, hoặc ba thiên hạ. Nếu một thiên hạ, thì hoặc một nhà, hai nhà, ba nhà. Sinh một chủng tử: một chủng tử trong cõi trời. Trong cõi trời có phần của một đời. Một chủng tử trong cõi người, nghĩa là trong cõi người có một phần sinh.

Vì ba việc, nên gọi là Gia gia:

1. Do nghiệp.
2. Do căn.
3. Do dứt trừ kiết.

Do nghiệp: Hoặc gây ra nghiệp báo trong hai đời, hoặc gây ra nghiệp báo trong ba đời.

Do căn: Vì được căn vô lậu.

Đoạn trừ kiết: Nếu dứt ba thứ, hoặc dứt bốn thứ kiết.

Đối với ba việc này nếu không có bất cứ một việc nào thì, không gọi là gia gia.

Vì ba việc, nên gọi là một chủng tử.

1. Do nghiệp.
2. Do căn.
3. Do dứt trừ kiết.

Do nghiệp: Gây ra nghiệp báo của một đời. Do căn: Vì được căn vô lậu.

Do dứt trừ kiết: Nếu dứt bảy thứ, hoặc dứt tám thứ kiết. Đối với ba việc này nếu không đủ thì không gọi là một chủng tử.

Hỏi: Bậc Thánh ở cõi Dục, có thọ thân, gây ra nghiệp không? Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không gây ra nghiệp. Vì sao? Vì cõi

Dục có nhiều lỗi lầm. Dù không tạo nghiệp thọ thân, nhưng vẫn tạo ra mãn nghiệp thọ thân.

Hỏi: Nếu bậc Thánh không tạo nghiệp thọ thân cõi Dục, thì điều này làm sao hiểu được? Như nói: Bấy giờ, Đức Thế tôn khen ngợi nói về việc của thời kỳ Đức Di Lặc thành Phật, trong chúng hội có người Hữu học chưa lìa dục, nghe Đức Thế tôn nói lời này rồi, đều cùng nhau lập nguyện: Khiến cho con được nghe thấy việc tốt đẹp ấy rồi, sau đó mới vào Niết-bàn?

Đáp: Trong thời gian rất ngắn ngủi ấy, đối với vật cần dùng, không thiếu thốn một thứ gì, không bị đau khổ ép ngặt nên có điều cầu nguyện. Nếu bị đau khổ ép ngặt, thì đối với tất cả xứ sinh, không còn nguyện cầu.

Nếu ta có thể như chim bay trong hư không, tức là ngày hôm nay nhập Niết-bàn. Nếu nói rằng: Bậc Thánh không tạo nghiệp thọ thân cõi Dục, nghĩa là người kia nói rằng: Gia gia kia, nếu hai đời, ba đời gây ra nghiệp, thì khi ở phàm phu. Nếu dứt trừ ba thứ, bốn thứ kiết, hoặc lúc phàm phu dứt, hoặc khi bậc Thánh dứt một chủng tử, có phần nghiệp của một đời, cũng là lúc phàm phu gây ra nghiệp. Nếu người kia đã dứt trừ bảy thứ, tám thứ kiết, hoặc khi phàm phu dứt, hoặc lúc bậc Thánh dứt.

Lại có thuyết nói: bậc Thánh trụ cõi Dục với xứ thọ thân, gây ra nghiệp, nghiệp do bậc Thánh gây ra là nghiệp thanh tịnh, tốt đẹp, không có các khổ hoạn, thuận theo pháp thiện.

Nếu nói rằng: Bậc Thánh ở tại cõi Dục với xứ thọ thân, gây ra nghiệp: Tu-đà-hoàn gia gia tạo ra hai đời, hoặc ba đời, thì sẽ thọ nghiệp báo. Nghiệp này hoặc khi phàm phu tạo, hoặc có khi bậc Thánh tạo. Nếu dứt trừ ba, hoặc bốn thứ kiết, hoặc lúc phàm phu dứt trừ, hoặc khi bậc Thánh dứt trừ. Một chủng tử tạo ra một đời, thì phải thọ nghiệp báo. Nghiệp này đôi khi phàm phu tạo, đôi khi bậc Thánh tạo. Nếu dứt trừ bảy, hoặc tám thứ kiết, có lúc phàm phu dứt trừ, có khi bậc Thánh dứt trừ.

Hỏi: Nếu trong cõi người được quả Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, lúc qua đời sinh lên các tầng trời cõi Dục, được quả A-na-hàm. Người đó sau khi qua đời, có được sinh trong cõi Sắc, cõi Vô sắc không? Nếu được sinh, thì Kinh tăng Nhất nói làm sao hiểu? Như nói: Có năm người, chủng tử trong khoảng này, rốt ráo trong khoảng này. Năm người đó là:

1. Người thọ nhận bảy Hữu.
2. Người gia gia.
3. Người Tư-đà-hàm.
4. Người một chủng tử.
5. Người hiện pháp nhập Niết-bàn.

Chủng tử trong khoảng này: Trong ấy được chánh quyết định. Rốt ráo trong khoảng này: Trong đây dứt hết lậu.

Lại có năm người, chủng tử trong đây, rốt ráo trong kia:

1. Trung nhập Niết-bàn.
2. Sinh nhập Niết-bàn.
3. Hữu hành nhập Niết-bàn.
4. Vô hành nhập Niết-bàn.
5. Thượng lưu nhập Niết-bàn.

Chủng tử trong đây: Là trong đây được chánh quyết định. Rốt ráo

trong kia: Là trong kia được dứt hết lậu.

Nếu bất sinh thì như Kinh Đế-thích Sở Vấn nói làm sao hiểu được?

Như kệ nói:

Nếu biết được pháp này
Cùng sinh lên Phạm thế
Vượt hơn trong các Phạm
Oai đức ở trước hết.

Ngay như kinh này nói, làm sao hiểu được? Như Đế-thích bạch Phật: Bạch Đức Thế tôn! Như chánh hạnh mà con đã thực hành, nếu có người vì con giải thích lại, thì con sẽ được quả A-la-hán của đạo thắng tiến, có thể dứt hết bờ mé khổ. Chánh hạnh mà con đã thực hành, nếu không có người vì con giảng nói, thì con quyết sẽ sinh lên tầng trời Ma-nậu-ma với sắc tốt đẹp kia, các căn đầy đủ, không có thiếu sót, cũng không thấp kém, xấu xí, có sắc thanh tịnh, dùng lạc thọ làm thức ăn, thân phát ra ánh sáng, bay đi trong hư không, mạng sống dài xa, ở đó qua đời sẽ sinh trong cõi trời như thế?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như bậc Thánh này không sinh trong cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Nếu vậy với Kinh tăng Nhất thì khéo hiểu, như nói: Có năm hạng người: Chủng tử trong đây, rốt ráo trong đây, nhưng với Kinh Đế-thích Sở Vấn làm sao hiểu? Như kệ nói: Nếu biết được pháp này... cho đến nói rộng?

Đáp: Các thuyết này nói, không nói chết, cũng không nói sinh, làm sao biết được điều đó? Nghe nói Thích nữ Cù-Di nói: Có ba vị Tỳ- kheo thường vào nhà nàng, dùng âm thanh thanh tịnh, vì nàng đọc kệ chúc tụng, cũng thường giảng nói pháp yếu cho nàng nghe. Bấy giờ, Cù-Di vì được nghe pháp, nên tâm sinh hân hoan, ưa thích, nhàm chán thân nữ, mong muốn được làm thân nam. Sau khi qua đời, nàng được sinh lên tầng trời Ba mươi ba, làm con của Đế-thích.

Lúc ấy, chư Thiên ở cõi trời đó liền đặt tự cho nàng, là Thiên tử Cù-Di.

Ba vị Tỳ-kheo kia vì tự ưa thích âm thanh của mình, nên bị đọa vào loài Kiền-thát-bà, là chốn thấp hèn. Kiền-thát-bà là thần trỗi nhạc của chư Thiên. Buổi sáng, buổi chiều, thường vì chư Thiên trỗi nhạc.

Khi đó, thiên tử Cù-Di vừa thấy các nhạc thần liền nhận biết ngay, nói với họ: tôi nhờ các ông nên sinh tâm tin ưa, nhàm chán thân nữ, mong thành thân nam, sau khi qua đời, nay được sinh ở cõi này, làm con Đế-

thích. Các ông tịnh tu phạm hạnh vô thượng, vì sao lại sinh trong loài Kiền-thát-bà thấp kém này?

Nghe Thiên tử nói vậy, Kiền-thát-bà tâm sinh nhàm chán, lìa được ái dục. Hai người dùng sức thần túc đến trong cõi Phạm thiên, một người vẫn trụ ở đây. Do việc này, nên biết được họ không chết, cũng lại không sinh.

Lại có thuyết nói: Hai người kia chết trong cõi ấy, sinh trong cõi kia, vốn ở trong cõi người, đã đạt được phần căn thiện, nghe Thiên tử Cù-Di nói, tâm cảm thấy nhàm chán, được chánh quyết định. Về sau, ly khai ái dục, chứng quả A-na-hàm, qua đời, sinh lên cõi Phạm thế.

Dù chết hay sinh, nhưng chẳng phải vốn ở trong cõi người được quả Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm.

Hỏi: Nếu vậy Kinh Đế-thích Sở Vấn quyển 2 nói làm sao hiểu được? Như nói: Con đã hành chánh hạnh... cho đến nói rộng?

Đáp: Dù Đế-thích sẽ được đạo quả, nhưng vì ông ta không biết nghĩa tướng của A-tỳ-đàm, nên mới nói như thế.

Hỏi:... Liền ở trước Phật nói như thế: Vì sao Phật không quở trách họ?

Đáp: Phật biết lời nói này không thể gây chướng ngại cho đạo, về sau khi nhập pháp, tự họ sẽ biết ngay.

Lại có thuyết nói: Như bậc Thánh ấy sinh lên cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Nếu vậy, kinh Đế-thích Sở Vấn là khéo hiểu, còn kinh Tăng Nhất làm sao hiểu được?

Đáp: bậc Thánh không nhất định, hoặc có chuyển hành, hoặc không chuyển hành. Nếu chuyển hành, thì như Kinh Đế-thích Sở Vấn đã nói. Nếu không chuyển hành thì như kinh Tăng Nhất đã nói. Vậy thì cả hai kinh đều hiểu được.

Lời bình: Như bậc Thánh này thì không sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Vì sao? Vì bậc Thánh qua đời sẽ có ba việc:

1. Không lui sụt.
2. Không chuyển căn.
3. Không sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Vì sao? Vì Thánh đạo ở trong thân phàm phu kia là chỗ ở lâu.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 30

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 1: BẤT THIỆN, Phần 6

Năm người: Là Kiên tín, Kiên pháp, Tín giải thoát, Kiến đáo, Thân chứng.

Người Kiên tín đối với ba kiết này, có bao nhiêu kiết thành tựu, bao nhiêu kiết không thành tựu? Cho đến chín mươi tám sử, bao nhiêu sử thành tựu, bao nhiêu sử không thành tựu? Cho đến Thân chứng, đối với ba kiết này, có bao nhiêu kiết thành tựu, bao nhiêu kiết không thành tựu? Cho đến chín mươi tám sử, có bao nhiêu sử thành tựu, bao nhiêu sử không thành tựu?

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia, ở trong Kiền-độ Sử, do năm người mà soạn luận, còn trong Kiền-độ Trí, Định lại do bảy người để soạn luận?

Đáp: Vì ý của người soạn luận kia muốn thế, cho đến nói rộng. Lại nữa, Kiền-độ Sử này, do người có sử mà soạn luận. Còn Kiền-

độ Trí, Định do người có sử, không có sử, chỉ người có Trí, Định mới soạn luận. Về có kiết nói cũng giống như thế.

Lại nữa, Tôn giả kia dùng con người làm chương, lấy phiền não làm môn, người tuệ giải thoát, câu giải thoát, vì không có kiết nên không lập môn. Trong Kiền-độ Trí, Định lấy con người làm chương, lấy trí, định làm môn, người tuệ giải thoát, câu giải thoát, vì có trí, định nên lập môn.

Do việc ấy, nên Tôn giả kia ở trong Kiền-độ Sử đã do năm người để soạn luận, ở trong Kiền-độ Trí, Định đã do bảy người để soạn luận.

Bảy người: là Kiên tín, Kiên pháp, Tín giải thoát, Kiến đáo, Thân chứng, Tuệ giải thoát, Câu giải thoát.

Thế nào là người Kiên tín? Giống như có một người cung kính nhiều, tin nhiều, tịnh nhiều, ái nhiều, phần nhiều theo những pháp của mình đã nghe hiểu biết rõ, không ưa tư duy, không lường xét nhiều, không quan sát nhiều, không lựa chọn nhiều. Như ưa tin, cho đến phần nhiều tùy pháp của

mình đã nghe nhận hiểu rõ. Như nghe Phật và đệ tử Phật giảng nói pháp, truyền dạy nói khổ, không, vô thường, vô ngã, người kia sẽ nghĩ rằng: Chư vị đã có thể vì ta giảng nói khổ, không, vô thường, vô ngã, thật là điều thích thú, ta nên tu hành pháp khổ, không, vô thường, vô ngã!

Lúc người kia tu hành khổ, không, vô thường, vô ngã, có thể sinh pháp Thế đệ nhất, kế là sinh khổ pháp nhẫn, biết các hành cõi Dục là khổ, không, vô thường, vô ngã, cho đến đạo tỷ trí chưa sinh, gọi là người Kiên tín. Người Kiên tín, hoặc chứng quả hướng Tu-đà-hoàn, hoặc chứng quả hướng Tư-đà-hàm, hoặc chứng quả hướng A-na-hàm. Nếu là ràng buộc đủ, hoặc dứt trừ năm thứ kiết, được chánh quyết định, ở trong khoảng mười lăm tâm của kiến đạo, là người chứng quả hướng Tu-đà-hoàn. Nếu đã dứt trừ sáu thứ kiết, cho đến dứt tám thứ kiết, được chánh quyết định, ở trong khoảng mười lăm tâm của kiến đạo, là người đã chứng quả hướng Tư-đà-hàm, lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, được chánh quyết định, ở trong khoảng mười lăm tâm của kiến đạo, là người chứng quả hướng A-na-hàm.

Thế nào là người Kiên pháp? Giống như có một người tánh ưa tư duy nhiều, lường xét nhiều, quán sát nhiều, lựa chọn nhiều, không ưa tin nhiều, cho đến không ưa tùy pháp của mình đã nghe mà hiểu rõ. Do tánh ưa tư duy nhiều, cho đến chọn lựa nhiều, nếu nghe Phật và đệ tử Phật nói pháp truyền dạy, cho đến nói rộng như người Kiên tín, đó gọi là người Kiên pháp.

Thế nào là người Tín giải thoát? Tức là người Kiên tín được Đạo tỷ trí, bỏ tên gọi Kiên tín, được tên gọi Tín giải thoát.

Hỏi: Vì bỏ những gì?

Đáp: Bỏ tên gọi được tên gọi, bỏ đạo được đạo. Bỏ tên gọi, nghĩa là bỏ tên gọi Kiên tín. Được tên gọi nghĩa là được tên gọi Tín giải thoát. Bỏ đạo là bỏ kiến đạo, được đạo là được tu đạo. Người Tín giải thoát hoặc là Tu-đà-hoàn, hoặc là hướng Tư-đà-hàm, hoặc là Tư-đà-hàm, hoặc là hướng A-na-hàm, hoặc là A-na-hàm, hoặc là hướng A-la-hán. Trụ quả Tu-đà-hoàn, không còn thắng tiến, gọi là Tu-đà-hoàn. Nếu thắng tiến gọi là hướng Tư-đà-hàm. Trụ quả Tư-đà-hàm không thắng tiến, gọi là Tư-đà-hàm, nếu thắng tiến gọi là hướng quả A-na-hàm. Nếu trụ quả A-na-hàm không thắng tiến, gọi là A-na-hàm, nếu thắng tiến thì gọi là hướng quả A-la-hán.

Thế nào là người Kiến đáo? Người Kiên pháp, được đạo tỷ trí, bỏ tên gọi Kiên pháp, được tên gọi Kiến đáo.

Hỏi: Vì bỏ những gì, được những gì?

Đáp: Bỏ tên gọi được tên gọi, bỏ đạo được đạo, cho đến nói rộng, như người Tín giải thoát.

Thế nào là người thân chứng?

Đáp: Nếu người do thân chứng tám giải thoát, chẳng phải do tuệ dứt hết lậu khác, gọi là người thân chứng.

Thế nào là người tuệ giải thoát?

Đáp: Nếu người không do thân chứng tám giải thoát, do tuệ dứt hết lậu khác, đó gọi là người tuệ giải thoát.

Thế nào là người câu giải thoát?

Đáp: Nếu người do thân chứng tám giải thoát, cũng dùng tuệ dứt hết các lậu còn lại, đó gọi là người câu giải thoát.

Hỏi: Vì sao gọi là câu giải thoát?

Đáp: Vì phiền não chướng là một phần, giải thoát chướng là một phần, dứt trừ hai chướng này gọi là câu giải thoát.

Hỏi: Nếu được A-la-hán, sau được định diệt tận, khi lìa chướng giải thoát, thì tâm hữu lậu được giải thoát hay tâm vô lậu được giải thoát?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tâm hữu lậu được giải thoát. Vì sao? Vì khi không có tâm định nên được giải thoát.

Phê bình: Nên nói rằng: Tâm hữu lậu, tâm vô lậu được giải thoát. Vì sao? Vì thân được giải thoát, thế gian được giải thoát. Nếu lúc không được định diệt, tâm xuất định, nhập định không hiện hành ở thân kia. Nếu đối với thân kia không hiện hành thì đối với thế gian cũng không hiện hành. Nếu khi được định diệt, tâm nhập định, xuất định, tức hiện hành ở trong thân. Vì hiện hành ở trong thân nên ở thế gian cũng hiện hành. Như nói về nghĩa của người câu giải thoát, nghĩa của người khác cũng nên nói như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là người Kiên tín?

Đáp: Vì người này dựa vào tín sinh tín, dựa vào tín hữu lậu sinh tín vô lậu, dựa vào tín ràng buộc sinh Tín giải thoát, dựa vào tín lệ thuộc sinh tín không lệ thuộc. Những người như thế với tánh tin nhiều, nếu một lời nói: Nầy người nam! Ông nên làm ruộng, để tự nuôi sống. Người kia nghe lời nói này, không nghĩ: là mình nên làm hay không nên làm, có thể làm hay không thể làm? Có thích hợp hay không thích hợp? Cứ nghe xong bèn làm.

Nếu lại nói với người đó: Này người nam! Ông nên buôn bán, học tập binh pháp, gần bậc vua chúa, học thư, toán, số, lấy sự nghiệp này để tự nuôi sống. Người đó không nghĩ rằng: Ta nên làm hay không nên làm, có

thể làm hay không thể làm, có thuận tiện hay không thuận tiện, hễ vừa nghe xong là làm.

Nếu lại nói: Này người nam! Ông nên xuất gia! Người kia không nghĩ rằng: Ta nên xuất gia hay không nên xuất gia? Là có thuận tiện hay không thuận tiện? Có thể gìn giữ phạm hạnh hay không thể gìn giữ phạm hạnh? Nghe nói rồi là xuất gia ngay. Xuất gia rồi nếu lại nói: Tỳ-kheo! Ông nên khuyến hóa! Người kia không suy nghĩ đối với việc khuyến hóa, ta có năng lực chăng? Có khả năng biện minh hay không nghe nói xong là làm ngay.

Nếu lại nói: Tỳ-kheo! Thầy nên học, tụng tập! Người kia không nghĩ là mình có khả năng làm việc, tụng tập hay không là nên tụng tập Tu-đa-la, hay Tỳ-ni, hay A-tỳ-đàm? Nghe xong là tụng tập ngay.

Nấu lại nói: Tỳ-kheo! Thầy nên cư trú chốn A-luyện-nhã, hành pháp A-luyện-nhã. Người ấy cũng không nghĩ rằng: Mình có thể hay không thể? Nghe xong là làm ngay.

Do nhân duyên này chuyển biến gần Thánh đạo, người kia, vào thời gian sau sinh pháp Thế đệ nhất, kế là sinh khổ pháp nhẫn, cho đến khi chưa được đạo tỷ trí, đối với khoảng mười lăm tâm của kiến đạo, đó gọi là người Kiên tín.

Hỏi: Vì sao gọi là người Kiên pháp?

Đáp: Người này do pháp sinh pháp, do pháp thế gian sinh pháp xuất thế gian, do pháp hữu lậu sinh pháp vô lậu, do pháp ràng buộc sinh ra pháp không ràng buộc.

Những người như thế v.v... với bản tánh ưa suy nghĩ, cân nhắc, nếu Lại có người nói: này anh! Anh nên cày ruộng, để tự nuôi sống. Người kia bèn tư duy, cân nhắc: ta có thể làm hay không, có thích hợp hay không? Nói rộng như người Kiên tín.

Thảy đều tư duy lường xét, do nhân duyên này, chuyển gần Thánh đạo, người ấy về sau sinh ra pháp Thế đệ nhất, kế là sinh khổ pháp nhẫn, cho đến khi chưa sinh đạo tỷ trí, ở trong khoảng mười lăm tâm của kiến đạo, đó gọi là người Kiên pháp.

Hỏi: Người Kiên tín có ngần ấy tín, cũng có ngần ấy tuệ. Người Kiên pháp có ngần ấy tuệ, cũng có ngần ấy tín, vì sao một người gọi Kiên tín, còn một người gọi là Kiên pháp?

Đáp: Hoặc tin vào lời nói của người khác mà vào Thánh đạo, hoặc bên trong tự suy nghĩ mà nhập Thánh đạo. Nếu người do tin theo lời người khác mà nhập Thánh đạo, thì gọi là người Kiên tín. Nếu bên trong tự tư duy mà nhập Thánh đạo, thì gọi là người Kiên pháp.

Lại nữa, hoặc có người do định mà vào đạo Thánh, hoặc có người do tuệ mà nhập đạo Thánh. Nếu người do định mà vào đạo Thánh, gọi là Kiên tín. Nếu người do tuệ mà vào đạo Thánh thì gọi là Kiên pháp. Như do định, do tuệ, định nhiều, tuệ nhiều, ưa định, ưa tuệ, căn tánh chậm lụt, căn tánh nhạy bén, sức nghe pháp từ người khác, dựa vào sức tư duy bên trong, gần thiện tri thức, nghe chánh pháp, bên trong tự suy nghĩ, như pháp tu hành, trước dùng định tu tâm, sau được tuệ giải thoát, trước dùng tuệ tu tâm, sau được định giải thoát. Hoặc có người được định nội tâm, không được tuệ, hoặc có kẻ được tuệ, không được định nội tâm, nghiêng nhiều về không tham, nghiêng nhiều về không si, nói cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là Tín giải thoát?

Đáp: Dùng tín quán tín, từ tín được tín. Dùng tín quán tín, nghĩa là dùng tín của kiến đạo để quán tín của tu đạo.

Từ tín được tín: Từ tín của hướng đạo, được tín của quả đạo, đó gọi là Tín giải thoát.

Lại nữa, người này do niềm tin, nên đối với ba kiết, tâm được giải thoát, đó gọi là Tín giải thoát.

Hỏi: Vì sao gọi là Kiến đáo?

Đáp: Vì người này dùng kiến đến kiến, dùng kiến của kiến đạo, đến kiến của tu đạo, dùng kiến thuộc về hướng đạo để hướng đến kiến thuộc quả đạo.

Lại nữa, người này do kiến, nên đối với ba kiết, tâm được giải thoát, gọi là Kiến đáo.

Hỏi: Như Tín giải thoát cũng có thể nói là Tín đáo, như Kiến đáo cũng có thể nói là Kiến giải thoát. Vì sao một nói là Tín giải thoát, một nói là Kiến đáo?

Đáp: Nên nói như nói Tín giải thoát, cũng nên nói là Tín đáo. Như nói Kiến đáo, cũng nên nói là Kiến giải thoát, nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Vì muốn biểu hiện các thứ văn, cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao gọi là thân chứng?

Đáp: Nếu Tín giải thoát, hoặc Kiến đáo được định diệt, bỏ tên gọi Tín giải thoát, Kiến đáo, được tên gọi thân chứng.

Là bỏ những gì, được những gì? Pháp sư nước ngoài đã nói rằng:

Bỏ tên gọi được tên gọi, bỏ đạo được đạo. Bỏ tên gọi nghĩa là bỏ tên gọi Tín giải thoát, Kiến đáo. Được tên gọi nghĩa là được tên gọi Thân chứng. Bỏ đạo nghĩa là bỏ đạo Tín giải thoát, Kiến đáo. Được đạo nghĩa là

được đạo thân chứng.

Sa-môn nước Kế-tân nói rằng: Bỏ tên gọi được tên gọi, nghĩa là bỏ tên gọi Tín giải thoát, Kiến đáo, được tên gọi thân chứng. Nếu không được định diệt mà được quả A-la-hán, thì gọi là Tuệ giải thoát. Nếu được định diệt, được quả A-la-hán, thì gọi là Câu giải thoát.

Hỏi: Như trong kiến đạo có hai người: Kiên tín và Kiên pháp. Trong Tu đạo có hai người: Tín giải thoát và Kiến đáo, vì sao trong đạo Vô học chỉ nói một người?

Đáp: Hoặc có khi dùng đạo thế tục, lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, hoặc dùng đạo vô lậu, nếu khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hợp thành một đạo, nên chỉ nói một người.

Lại nữa, hoặc có người nghiêng về hành tham, hoặc có người thì không, nếu khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, trong thân không có tham, vì đồng một tướng nên chỉ nói một người.

Lại nữa, hoặc có người nghiêng về hành si, hoặc có người không, nếu khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, trong thân không có si, vì đồng một tướng, nên chỉ nói một người. Đối với người nghiêng về hành mạn, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, vì giải thoát bình đẳng, như nói: Như lai Đẳng Chánh Giác, đã được giải thoát dứt hết lậu và giải thoát mà Tỳ-kheo A-la-hán đã chứng được, hai giải thoát này đều bình đẳng, không có khác nhau.

Lại nữa, vì đều cùng trừ bỏ ngọn núi phiền não của ba cõi, đều cùng không muốn hữu của vị lai và đều cùng mở ra đường ra khỏi sau cùng.

Lại có thuyết nói: Địa Vô học cũng nói hai hạng người:

1. Thời giải thoát.
2. Bất thời giải thoát.

Hỏi: Nếu vậy thì bậc Thánh sẽ có sáu: Kiến đạo có hai người Kiên tín và Kiên pháp. Tu đạo có hai người: Tín giải thoát, Kiến đáo. Đạo Vô học có hai: Thời giải thoát và bất thời giải thoát.

Sao Luận Thi Thiết nói có bảy người?

Đáp: Vì năm việc, nên Luận Thi Thiết nói có bảy người:

1. Do phương tiện.
2. Do căn.
3. Do định.
4. Do giải thoát.

5. Do định, do giải thoát.

Do phương tiện: Là Kiên tín, Kiên pháp. Do căn: Là Tín giải thoát, Kiến đáo.

Do định: Là thân chứng.

Do giải thoát: Là Tuệ giải thoát.

Do định, do giải thoát: Là Câu giải thoát.

Nên nói một người Kiên tín, như một người trong bảy người. Do căn, nên nói ba người Kiên tín, nghĩa là căn thượng trung hạ. Do tánh nên nói năm người Kiên tín, nghĩa là từ pháp lui sụt, cho đến tất thắng tiến. Do đạo nên nói mười lăm người Kiên tín, nghĩa là từ Khổ pháp nhẫn cho đến đạo tỷ nhẫn. Vì lìa dục, nên nói có bảy mươi ba người Kiên tín: Cõi Dục có người ràng buộc đủ, có người lìa một thứ dục, cho đến lìa chín thứ dục.

Sơ thiền lìa chín thứ dục, không có người ràng buộc đủ. Vì sao? Vì đã lìa dục cõi Dục. Tức là ràng buộc đủ của Sơ thiền, cho đến lìa một thứ dục cho đến chín thứ dục của Vô sở hữu xứ.

Thân là đối tượng nương dựa: Diêm-phù-đề có bảy mươi ba. Cù- đà-di có bảy mươi ba. Phất Bà-đề có bảy mươi ba. Bốn Thiên vương cho đến trời Tha Hóa Tự Tại, đều có bảy mươi ba. Nếu mỗi sát-na mỗi thân, thì có vô lượng vô biên người Kiên tín. Trong đây nói chung là một người Kiên tín. Người Kiên pháp nói cũng giống như thế, chỉ trừ do tánh. Vì sao? Vì người ấy là tánh bất động.

Nên nói một hạng người Tín giải thoát, như một người trong bảy người. Do căn nên nói ba, do tánh nên nói năm, do lìa dục nên nói tám mươi hai.

Cõi Dục ràng buộc đủ, lìa một thứ dục cho đến lìa chín thứ dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ cũng như thế. Lìa một thứ dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, cho đến lìa tám thứ dục và khi dứt trừ dục thứ chín.

Thân, đối tượng nương dựa: Ở cõi Dục có tám mươi hai Sơ thiền có bảy mươi ba, đệ Nhị thiền có sáu mươi bốn, đệ Tam thiền có năm mươi lăm, đệ Tứ thiền có bốn mươi sáu, Không xứ có ba mươi bảy, Thức xứ có hai mươi tám, Vô sở hữu xứ có mười chín, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có mười. Ràng buộc đủ dứt trừ tám thứ dục và khi dứt trừ loại dục thứ chín, nếu do thân, do sát-na, thì có vô lượng vô biên Tín giải thoát. Ở đây nói chung là một người Tín giải thoát. Như Tín giải thoát, Kiến đáo nói cũng giống như thế, chỉ trừ do tánh. Vì sao? Vì người ấy là tánh bất động.

Nên nói là một người thân chứng, như một người trong bảy người.

Vì căn nên nói là ba, vì tánh nên nói sáu, vì lìa dục nên nói mười.

Phi tưởng Phi phi tưởng xứ ràng buộc đủ, lìa một thứ dục, cho đến lìa tám thứ dục và khi dứt trừ loại dục thứ chín.

Thân là đối tượng nương dựa: Cõi Dục có chín, cõi Sắc có chín, cõi Vô sắc có chín. Nếu do thân, do sát-na thì sẽ có vô lượng, vô biên. Trong đây nói chung là một người thân chứng. Nên nói một người Tuệ giải thoát, như một người trong bảy người, do căn nên nói ba, do tánh nên nói sáu. Thân là đối tượng nương dựa: Có ba, dựa vào thân cõi Dục, thân cõi Sắc, thân cõi Vô sắc. Nếu ở thân, do sát- na nên có vô lượng vô biên. Ở đây nói chung là một người Tuệ giải thoát. Câu giải thoát cũng giống như thế.

Người Kiên tín đối với ba kiết này, có bao nhiêu kiết thành tựu, bao nhiêu kiết không thành tựu? Trước đã nói rằng: Tôn giả kia dùng người làm chương, dùng phiền não làm môn. nay muốn dùng môn phiền não để nói về người.

Người Kiên tín, khổ tỷ trí chưa sinh, đối với ba kiết này, tất cả thành tựu, hoặc sinh hai thành tựu, là giới thủ và nghi, một không thành tựu là thân kiến, phần còn lại nói rộng như kinh này. Cho đến lìa ái sắc, diệt tỷ trí sinh cõi Dục, cõi Sắc, tất cả không thành tựu và chỗ dứt của khổ, tập, diệt cõi Vô sắc, tất cả không thành tựu, pháp còn lại là thành tựu.

Hỏi: Vì sao không nói đạo tỷ trí?

Đáp: Nếu đạo tỷ trí sinh thì gọi là Tín giải thoát. Như Kiên tín, Kiên pháp cũng giống như thế. Vì sao? Vì hai thứ này địa bình đẳng, đạo bình đẳng, lìa dục bình đẳng, thân nương dựa bình đẳng, định bình đẳng, nơi sinh bình đẳng, chỉ căn là có khác nhau. Nếu người căn tánh chậm lụt gọi là Kiên tín, người căn tánh nhạy bén gọi là Kiên pháp.

Người Tín giải thoát đối với ba kiết này, tất cả không thành tựu, nói rộng như kinh này. Như Tín giải thoát, Kiến đáo cũng giống như thế. Vì sao? Vì hai người này địa đồng nhau, đạo đồng nhau, lìa dục ngang bình đẳng, thân đối tượng nương dựa đồng nhau, định bình đẳng, nơi sinh đồng nhau, chỉ có căn là khác nhau. Nếu người căn tánh chậm lụt, gọi là Tín giải thoát, nếu người có căn tánh nhạy bén, gọi là Kiến đáo. Người thân chứng đối với ba kiết này, tất cả không thành tựu.

Phần còn lại nói rộng như kinh này. Ở đây, nên lập luận.

Có bậc Thánh nào thành tựu chín mươi tám sử hay không?

Đáp: Có. Người ràng buộc đủ, lúc trụ trong khổ pháp nhẫn.

Có người nào dứt tám mươi tám sử, không dứt mười sử mà không

được quả hay chăng?

Đáp: Có. Người đã lìa sắc ái, được chánh quyết định, lúc diệt tỷ trí, ba mươi sáu sử cõi Dục đã dứt, ba mươi mốt sử cõi Sắc, hai mươi mốt sử, chỗ dứt trừ của khổ, tập, diệt đế cõi Vô sắc. Mười không dứt, nghĩa là bảy sử, chỗ dứt của đạo đế ở cõi Dục, ba sử, chỗ dứt của Tu đạo, người kia không được quả. Vì sao? Vì là hướng đạo.

Có khi nào chín mươi tám sử được dứt mà chẳng phải A-la-hán chăng?

Đáp: Có. Lìa dục của Vô sở hữu xứ, chưa lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, ba mươi sáu sử cõi Dục đã dứt, ba mươi mốt sử cõi Sắc, ba mươi mốt sử cõi Vô sắc, Không xứ, Thức xứ, vô sở hữu xứ, người đó chẳng phải A-la-hán. Vì sao? Vì người phàm phu cũng dứt.

Phê bình: Không nên lập luận như thế. Vì sao? Vì giới, nên lập phiền não, không do địa.

Thân kiến, đối với thân kiến có bao nhiêu duyên? Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì duyên không có tự thể, như phái Thí dụ giả nói: Vì sao người kia nói như thế?

Đáp: Vì người kia dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Vô minh duyên hành, vô minh là hành của một tướng.

Là ngần ấy tướng, làm sao pháp của một tướng làm duyên cho ngần ấy tướng?

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Các sư đã nói: Duyên chỉ có danh mà không có tự thể.

Vì ngăn dứt ý của thuyết như thế, cũng nói duyên có thật thể. Nếu duyên không có tự thể, thì tất cả các pháp cũng không có tự thể. Vì sao? Vì tất cả pháp hữu vi đều là nhân duyên, duyên Thứ đệ, trừ tâm sau cùng của A-la-hán ở quá khứ, hiện tại, còn lại là tất cả pháp tâm, tâm sở ơ quá khứ, hiện tại. Duyên cảnh giới, duyên oai thế, là tất cả pháp.

Lại nữa, nếu duyên không có thể, thì tất cả các pháp đều không có nghĩa sâu xa. Nếu các pháp không dùng tướng duyên để quán sát thì cạn, gần dễ nhận biết. Ngược lại, nếu dùng tướng duyên để quán sát các pháp, thì chúng sâu hơn bốn biển, chỉ có trí Phật mới biết được, người khác chẳng thể biết.

Lại nữa, nếu duyên không có tự thể, thì không lập ba thứ Bồ-đề. Nếu dùng trí phẩm thượng để quán sát tướng duyên, thì gọi là Bồ-đề của Phật.

Nếu dùng trí phẩm trung để quan sát thì gọi là Bồ-đề của Bích-chi Phật. Nếu dùng trí phẩm hạ, thì gọi là Bồ-đề của Thanh văn.

Lại nữa, nếu duyên không có tự thể, thì sẽ không có sự khác nhau giữa giác ngộ thượng, trung, hạ. Người giác ngộ phẩm hạ thường là giác phẩm hạ. Người giác ngộ phẩm trung thường là giác phẩm trung. Người giác phẩm thượng, thường là giác phẩm thượng. Vì quán tướng duyên, nên giác bực hạ có thể khiến thành bực trung, giác bậc trung thành bậc thượng. Cho nên, Tôn giả Cù-sa nói: Nếu duyên không có tự thể, thì thầy không thể dạy trao cho đệ tử, khiến tánh giác tăng rộng. Do duyên có tự thể nên thầy dạy đệ tử, giác bậc hạ thành bậc trung, giác bậc trung thành bậc thượng, xưa là học trò, về sau làm thầy.

Vì việc này, nên biết duyên thật sự có thể tướng.

Hỏi: Nếu duyên thật sự có thể, thì kinh do phái Thí Dụ giả nói, làm sao hiểu?

Đáp: Thể của vô minh dù là một tướng, nhưng đối tượng tác động có ngần ấy, do có ngần ấy nghĩa môn nên làm duyên cho hành. Giống như một người có năm khả năng, tuy là một mà có năm khả năng, vô minh kia cũng giống như thế.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận này là vì muốn tỏ bày tánh của tất cả pháp hữu vi đều yếu kém, không có tự lực, do người khác, không tự tại, không muốn tạo tác, nên soạn luận này.

Hoặc có thuyết nói: Tự tánh của pháp hữu vi yếu kém.

Hoặc có thuyết nói: Do nhân duyên sinh yếu kém, nên tánh yếu kém, như nói: Tỳ-kheo phải biết! Sắc là vô thường, nhân duyên có thể sinh ra sắc cũng là vô thường. Nhân duyên sinh, sắc, làm sao là thường? Vì tánh của pháp hữu vi yếu kém: Hoặc có pháp từ bốn duyên sinh, ba duyên sinh, hai duyên sinh, cho đến không có từ một duyên nào sinh, huống chi là không có duyên. Như đa số người bệnh ốm yếu, hoặc cần bốn người dìu đỡ, hoặc cần ba người, hoặc cần hai người, cho đến không có một người nào dìu đỡ, huống chi là không người nâng đỡ mà người bệnh có thể đứng dậy? Vô minh kia cũng giống như thế.

Không có tự lực, nghĩa là không còn thế dụng của sức mình mà có thể sinh.

Do người khác: Nghĩa là nếu không có tự lực, thì gọi là do người khác.

Không tự tại: Là chớ để cho Ngã sinh, chớ để cho ngã diệt, không được tự tại.

Không có điều muốn tạo tác, nghĩa là không có tâm muốn làm như thế, ai làm cho ta, ta sẽ làm, đâu muốn bày tỏ tánh của các pháp là yếu kém. Cho đến vì không có điều muốn làm, nên soạn luận này.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận như thế là vì muốn ngăn lỗi của pháp duyên khởi. Hoặc cho rằng: Pháp duyên chỉ vô minh duyên hành, cho đến sinh duyên già chết, lại không còn có pháp duyên khởi. Vì muốn khiến cho nghĩa này được quyết định, nếu pháp từ duyên sinh, tức là duyên khởi. Trong đây, nên nói dụ của Tăng-già-bà-tu.

Cho nên, vì muốn ngăn nghĩa của người khác, và hiển bày nghĩa của mình, cho đến nói rộng.

Hỏi: Thân kiến đối với thân kiến, có bao nhiêu duyên? Đáp: Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia soạn luận? Trong đây hỏi thân kiến đối với thân kiến có bao nhiêu duyên?

Đáp: Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên. Như Kiền-độ Trí hỏi: Pháp trí đối với Pháp trí có mấy duyên? Đáp: Nhân duyên, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế.

Vì ý của người soạn luận muốn thế, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì bày tỏ hai môn, hai tóm lược, cho đến nói rộng. Thân kiến này đối với thân kiến có bao nhiêu duyên?

Đáp: Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên.

Hỏi: Pháp trí đối với pháp trí có bao nhiêu duyên? Lẽ ra cũng giống như thế?

Đáp: Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên.

Pháp trí kia đối với pháp trí có bao nhiêu duyên?

Đáp: Nhân duyên duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế. Trong đây, thân kiến đối với thân kiến có bao nhiêu duyên, cũng nên đáp như thế này: Nhân, thứ lớp, cảnh giới, oai thế.

Lại nữa, thuyết này là liễu nghĩa, thuyết kia chưa liễu nghĩa, cho đến nói rộng. Thuyết này là thật đế, thuyết kia là thế đế.

Lại nữa, trong đây phân biệt bốn pháp.

1. Phân biệt cõi.
2. Phân biệt đời.
3. Phân biệt sát-na.
4. Phân biệt thứ lớp.

Thuyết kia chỉ phân biệt thứ lớp.

Thân kiến đối với thân kiến có bao nhiêu duyên?

Đáp: Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên, bốn duyên ấy là: Thân kiến theo thứ lớp sinh thân kiến, tức duyên theo thân kiến đã sinh trước.

Thân kiến đã sinh trước làm bốn duyên cho thân kiến sau, đó là nhân, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế. Như sát-na của một thân kiến, kế sau, là sinh sát-na của thân kiến thứ hai. Nếu thân kiến sinh sau duyên với thân kiến sinh trước, thì thân kiến sinh trước sẽ làm bốn duyên cho thân kiến sinh sau, đó là nhân duyên, duyên thứ đệ, duyên cảnh giới và oai thế.

Nhân duyên: Có hai nhân, là nhân tương tự và nhân nhất thiết biến.

Duyên Thứ đệ: Thân kiến sinh sau, kế là sinh sau của thân kiến trước.

Duyên cảnh giới: Thân kiến sinh sau, tức duyên theo thân kiến đã sinh trước.

Nhân duyên: như pháp chủng tử.

Duyên Thứ đệ, như pháp mở mang, dẫn dắt. Duyên cảnh giới, như cách chống gậy đứng dậy.

Duyên oai thế, là pháp không chướng ngại nhau. Thân kiến sinh sau vì thọ nhận oai thế bốn duyên của thân kiến sinh trước, nên có thể chuyển vận ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể có chỗ tạo tác có thể biết cảnh giới.

Thế nào là ba?

Đáp: Như thân kiến, theo thứ lớp sinh thân kiến, không duyên với thân kiến trước. Thân kiến sinh trước đối với thân kiến sau là nhân, thứ lớp, duyên oai thế, không có duyên cảnh giới. Như sát-na của một thân kiến, kế sinh sát na của thân kiến thứ hai sinh, thân kiến sinh sau dù không duyên với thân kiến sinh trước, nhưng hoặc duyên theo sắc ấm, hoặc duyên thọ ấm, hoặc duyên tưởng ấm, hoặc duyên thức ấm, trừ thân kiến, hoặc duyên với hành ấm còn lại. Thân kiến sinh trước làm ba duyên cho thân kiến sinh sau, Thứ đệ, Oai thế, không có duyên cảnh giới.

Nhân duyên: Có hai nhân: Nhân tương tự, Nhân nhất thiết biến.

Duyên Thứ đệ: Thân kiến sinh sau, thứ lớp sinh sau thân kiến trước.

Không có cảnh giới do không duyên với thân kiến trước. Nhân duyên: Như pháp chủng tử.

Duyên Thứ đệ: như pháp mở mang, dẫn dắt.

Duyên oai thế: Là pháp không chướng ngại. Thân kiến sinh sau, vì thọ nhận ba duyên của thân kiến trước, nên có thể hành ở đời, có thể nhận

lấy quả, có thể có sở tác, có thể biết duyên, có thể biết cảnh giới.

Lại có ba duyên: Như thân kiến theo thứ lớp sinh tâm không tương tự, sau lại sinh thân kiến, tức duyên với thân kiến trước, thân kiến đã sinh trước và thân kiến sinh sau là nhân duyên duyên cảnh giới, duyên oai thế, không có duyên thứ đệ. Như sau một sát-na của thân kiến, bất sinh thân kiến của sát-na thứ hai, hoặc sinh biên kiến, hoặc sinh tà kiến, hoặc sinh giới thủ, hoặc sinh kiến thủ, hoặc sinh nghi, hoặc sinh ái, giận, mạn, vô minh, hoặc sinh thiện hữu lậu, tâm vô ký không ẩn một, lại sinh thân kiến, tức duyên với thân kiến sinh trước. Thân kiến đã sinh trước làm ba duyên cho thân kiến sinh sau, nghĩa là nhân duyên duyên cảnh giới, duyên oai thế, không có duyên thứ đệ, vì sinh tâm không tương tự.

Duyên cảnh giới: Vì duyên với thân kiến trước, nên thân kiến sinh sau sẽ thọ nhận thế dụng của ba duyên thân kiến sinh trước, nên có thể hành ở đời, cho đến nói rộng.

Thế nào là hai? Như thân kiến theo thứ lớp sinh tâm không tương tự. Thân kiến sinh sau không duyên với thân kiến sinh trước. Thân kiến sinh trước đối với thân kiến sinh sau là nhân duyên, duyên oai thế, không có duyên cảnh giới, duyên thứ đệ. Như sau một sát-na của thân kiến, không sinh sát-na của thân kiến thứ hai, hoặc sinh biên kiến, cho đến sinh tâm thiện, vô ký không ẩn một, lại sinh thân kiến, dù không duyên với thân kiến trước, hoặc duyên sắc ấm cho đến thức ấm, trừ thân kiến, cũng duyên với hành ấm còn lại. Thân kiến sinh trước làm hai duyên cho thân kiến sinh sau là Nhân duyên, Duyên oai thế.

Nhân duyên: Có hai nhân, là nhân tương tự và nhân Nhất thiết biến.

Duyên oai thế: Vì không có chướng ngại, không có duyên cảnh giới, vì không duyên với thân kiến trước. Không có duyên Thứ đệ, vì thân kiến sinh sau, không theo thứ lớp sinh sau thân kiến trước. Thân kiến sinh sau, thọ nhận thế dụng nơi hai duyên của thân kiến trước, nên có thể hiện hành ở đời, nói rộng như trên.

Thế nào là một? Thân kiến sinh sau, đối với thân kiến sinh trước, nếu duyên là Duyên cảnh giới, duyên oai thế. Nếu không duyên thì chỉ một Duyên oai thế.

Hỏi: Vì sao hỏi một duyên mà đáp hai duyên?

Đáp: Các luận sư soạn luận, hoặc có khi tránh lỗi trước, rồi mới đáp, có khi đáp trước rồi mới tránh lỗi.

Tránh lỗi trước, rồi mới đáp: Như thuyết này: Thân kiến sinh sau, đối với thân kiến sinh trước, nếu tạo ra cảnh giới tức là duyên cảnh giới, duyên

oai thế. Đó gọi là tránh lỗi, không tạo ra cảnh giới thì chỉ một duyên oai thế, đó gọi là đáp.

Đáp trước, rồi mới tránh lỗi: Như phẩm Nhất Hành nói: Nếu sinh trước không dứt là lệ thuộc. Đó gọi là đáp. Nếu trước không sinh, sinh nghĩa là đã dứt, là không lệ thuộc. Đó gọi là tránh lỗi.

Lại có thuyết nói: Đó gọi là đáp, không gọi là tránh lỗi, thân kiến hoặc có một duyên, hoặc có hai duyên. Thân kiến vị lai đối với thân kiến quá khứ, hiện tại, nếu tạo ra cảnh giới là duyên cảnh giới, duyên oai thế. Nếu không tạo cảnh giới thì chỉ một duyên oai thế. Thân kiến vị lai, hiện tại, đối với thân kiến quá khứ, nếu tạo ra cảnh giới là duyên cảnh giới, duyên oai thế. Nếu không tạo ra cảnh giới, thì chỉ một duyên oai thế. Nếu thân kiến quá khứ duyên theo thân kiến vị lai, hiện tại, nên sinh, thân kiến vị lai, hiện tại đối với thân kiến quá khứ, tạo ra hai duyên là duyên cảnh giới, duyên oai thế. Nếu thân kiến quá khứ không duyên theo thân kiến vị lai, hiện tại mà sinh, thì thân kiến vị lai, hiện tại đối với thân kiến quá khứ, sẽ tạo ra một Duyên oai thế.

Hỏi: Như các việc thân kiến tạo tác đã xong, không còn có khả năng, vì sao nói như thế? Nếu duyên tạo ra duyên cảnh giới, Duyên oai thế, nếu không duyên thì chỉ một Duyên oai thế?

Đáp: Thân kiến quá khứ lúc ở đời hiện tại, duyên với thân kiến vị lai, duyên rồi diệt mất, rơi vào quá khứ. Mặc dù diệt, rơi vào quá khứ, nhưng lại không có chỗ tạo tác, tức do chỗ tạo tác trước mà nói. Thân kiến cõi Dục đối với thân kiến cõi Sắc, chỉ một Duyên oai thế, không có nhân duyên. Vì sao? Vì địa, do cõi, vì nhân đều khác, nên không có duyên Thứ đệ. Vì sao? Vì không có tâm nhiễm ô, nên sau khi qua đời sẽ sinh lên địa trên.

Không có duyên cảnh giới. Vì sao? Vì không duyên với phiền não phẩm hạ. Có duyên oai thế, vì không chướng ngại nhau.

Thân kiến cõi Sắc đối với thân kiến cõi Dục, nếu tạo tác theo thứ lớp, là duyên Thứ đệ, Duyên oai thế. Nếu không tạo tác theo thứ lớp, thì chỉ một Duyên oai thế.

Trụ nơi thân kiến cõi Sắc, qua đời với tâm, do tâm đều có của thân kiến cõi Dục, nên đã khiến cho sự sinh nối tiếp nhau.

Thân kiến cõi Sắc đối với thân kiến cõi Dục tạo ra hai duyên là duyên Thứ đệ và Duyên oai thế.

Duyên Thứ đệ: Do thân kiến cõi Dục, kế là thân kiến cõi Sắc sinh sau.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau.

Không có nhân duyên. Vì sao? Vì địa, do cõi, vì nhân đều khác. Không có duyên cảnh giới, vì thân kiến không duyên cõi khác.

Nếu trong cõi Sắc, không trụ nơi thân kiến qua đời với tâm, do tâm đi chung của thân kiến cõi Dục, khiến cho sự sinh nối tiếp nhau.

Thân kiến cõi Sắc đối với thân kiến cõi Dục có một duyên oai thế, không có duyên Thứ đệ. Có duyên oai thế như trên đã nói.

Thân kiến cõi Dục đối với thân kiến cõi Sắc, có một duyên oai thế.

Thân kiến cõi Vô sắc đối với thân kiến cõi Dục, nếu tạo tác theo thứ lớp thì có duyên Thứ đệ, duyên oai thế, nếu không tạo tác theo thứ lớp thì có một duyên oai thế, nói rộng như trên.

Thân kiến cõi Sắc đối với thân kiến cõi Vô sắc có một duyên là duyên oai thế. Thân kiến cõi Vô sắc đối với thân kiến cõi Sắc, nếu tạo tác theo thứ lớp thì có duyên Thứ đệ, Duyên oai thế. Nếu không tạo ra theo thứ lớp, thì chỉ một Duyên oai thế, nói rộng như trên. Như thân kiến đối với thân kiến, thân kiến đối với không Nhất thiết biến, không nhất thiết biến đối với không nhất thiết biến, không nhất thiết biến đối với nhất thiết biến, nghĩa là phẩm hạ đối với phẩm thượng, phẩm thượng đối với phẩm hạ. Vì sao? Vì trong đây nói giới khác duyên với nhất thiết biến là Nhất thiết biến.

Nói tóm lại, sử có mười thứ: Năm kiến, nghi, ái, giận, mạn, vô minh. Mười sử này, năm là Nhất thiết biến, năm chẳng phải nhất thiết biến.

Năm sử là nhất thiết biến: Tà kiến, kiến thủ, giới thủ, nghi, vô minh.

Năm sử chẳng phải nhất thiết biến: Thân kiến, biên kiến, ái, giận, mạn. Văn này nói: Giới khác duyên với nhất thiết biến. Thân kiến, biên kiến ở trong không nhất thiết biến. Như thân kiến đối với thân kiến như thế, thân kiến đối với không nhất thiết biến, là như thân kiến đối với biên kiến, đối với ái, đối với giận, đối với mạn. Đó gọi là thân kiến đối với không nhất thiết biến, không nhất thiết biến đối với không nhất thiết biến là như biên kiến đối với biên kiến, đối với ái, đối với giận, đối với mạn, đối với thân kiến. Ái đối với ái, đối với giận, đối với mạn, đối với biên kiến, đối với thân kiến. Giận đối với giận, đối với mạn, đối với ái, đối với thân kiến, đối với biên kiến. Mạn đối với mạn, đối với thân kiến, đối với biên kiến, đối với ái, đối với giận. Đó gọi là không nhất thiết biến đối với không nhất thiết biến. Không nhất thiết biến đối với nhất thiết biến là như thân kiến đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với giới thủ, đối với nghi, đối với vô minh.

Như thân kiến, biên kiến, ái, giận, mạn, nói cũng giống như thế.

Đó gọi là không nhất thiết biến đối với nhất thiết biến. Thân kiến đối với giới thủ có bao nhiêu duyên?

Đáp: Hoặc có bốn, ba, hai, một duyên. Thế nào là bốn duyên? Như thân kiến theo thứ lớp sinh giới thủ, tức duyên theo thân kiến, thân kiến sinh trước đối với giới thủ sinh sau là nhân duyên, duyên thứ đệ, Duyên cảnh giới, duyên oai thế. Như sau sát-na của một thân kiến, theo thứ lớp sinh sát-na của giới thủ. Nếu giới thủ sinh sau duyên theo thân kiến trước, thì thân kiến sinh trước sẽ làm bốn duyên cho giới thủ sinh sau, là có duyên: nhân, thứ lớp, cảnh giới, oai thế.

Nhân duyên có hai nhân: Nhân tương tự và nhân nhất thiết biến. Duyên Thứ đệ: Giới thủ, kế là thân kiến sinh sau.

Duyên cảnh giới: Giới thủ sinh sau vì duyên với thân kiến trước nên sinh.

Nhân duyên: Như pháp chủng tử, cho đến duyên oai thế, là pháp không chướng ngại nhau. Giới thủ sinh sau, thọ nhận thân kiến trước. Vì thế dụng của bốn duyên nên có thể chuyển vận ở đời, nói rộng như trên.

Thế nào là ba duyên?

Đáp: Như thân kiến theo thứ lớp sinh giới thủ, không duyên với thân kiến. Thân kiến sinh trước đối với giới thủ sinh sau là các duyên nhân, thứ lớp, oai thế, không có duyên cảnh giới. Như sau sát-na của một thân kiến, theo thứ lớp sinh sát-na của giới thủ. Mặc dù giới thủ không duyên với thân kiến, hoặc duyên với sắc ấm, cho đến thức ấm, hoặc duyên với hành ấm còn lại của thân kiến còn lại. Thân kiến sinh trước đối với giới thủ sinh sau có ba duyên, không có duyên cảnh giới. Nhân duyên: Có hai nhân: Nhân tương tự và nhân nhất thiết biến.

Duyên Thứ đệ: Giới thủ sinh sau, kế là thân kiến sinh trước là sinh sau.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau.

Không có duyên cảnh giới: Giới thủ sinh sau, vì không duyên với thân kiến trước nên giới thủ sinh sau, thọ nhận thế dụng nơi ba duyên của thân kiến sinh trước, nên có thể hiện hành ở đời, nói rộng như trên.

Lại có ba duyên, hai duyên, một duyên, nói rộng như thân kiến.

Thân kiến cõi Dục đối với giới thủ cõi Sắc, có một duyên oai thế, nói rộng như trên.

Thân kiến cõi Sắc đối với giới thủ cõi Dục, nếu tạo tác theo thứ lớp, không tạo tác cảnh giới, có duyên Thứ đệ, duyên oai thế. Như trụ nơi thân kiến cõi Sắc qua đời với tâm, do tâm đi chung của giới thủ cõi Dục, khiến cho sự sinh nối tiếp nhau. Giới thủ cõi Dục không duyên với thân kiến cõi

Sắc, thân kiến cõi Sắc đối với giới thủ cõi Dục có duyên Thứ đệ, duyên oai thế, nếu tạo cảnh giới, không tạo thứ lớp thì có duyên cảnh giới, duyên oai thế. Nếu không trụ nơi thân kiến cõi Sắc, qua đời, với tâm, thì với tâm đều cùng có của giới thủ cõi Dục, sẽ làm cho sự sinh nối tiếp nhau, tức duyên với thân cõi Sắc. Thân kiến cõi Sắc đối với giới thủ cõi Dục có hai duyên là duyên cảnh giới, duyên oai thế. Nếu tạo ra duyên thứ đệ, duyên cảnh giới, duyên oai thế, thì có duyên thứ lớp, cảnh giới, oai thế. Như trụ nơi thân kiến cõi Sắc, qua đời với tâm, giới thủ cõi Dục với tâm đều cùng có, khiến cho sự sinh nối tiếp nhau.

Giới thủ cõi Dục, tức duyên với thân kiến cõi Sắc. Thân kiến cõi Sắc đối với giới thủ cõi Dục có ba duyên: Duyên thứ lớp, Cảnh giới, oai thế.

Duyên Thứ đệ: Giới thủ cõi Dục, kế là sinh sau thân kiến cõi Sắc.

Duyên cảnh giới: Giới thủ cõi Dục vì duyên với thân kiến cõi Sắc nên sinh.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau.

Không có nhân duyên, do giới, do địa, vì nhân đều khác. Nếu không tạo ra duyên thứ lớp, không tạo ra duyên cảnh giới, thì chỉ một duyên oai thế. Nếu không trụ nơi thân kiến cõi Sắc qua đời, với tâm, do giới thủ cõi Dục, với tâm đều cùng có, khiến cho sự sinh nối tiếp nhau. Vì không duyên với thân kiến cõi Sắc để sinh, thân kiến cõi Sắc đối với giới thủ cõi Dục, có một duyên oai thế, không có nhân duyên, do giới, do địa, nhân đều khác.

Không có duyên thứ đệ, do không kế sinh sau thân kiến cõi Sắc. Không có duyên cảnh giới, vì không duyên theo thân kiến cõi Sắc. Do không chướng ngại nhau, nên chỉ một duyên là duyên oai thế.

Thân kiến cõi Dục đối với giới thủ cõi Vô sắc là một duyên oai thế. Thân kiến cõi Vô sắc đối với giới thủ cõi Dục, nói rộng như trên.

Thân kiến cõi Sắc đối với giới thủ cõi Vô sắc, nói rộng như trên. Thân kiến cõi Vô sắc đối với giới thủ cõi Sắc, nói rộng như trên. Như thân kiến đối với giới thủ, đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với nghi, đối với vô minh, nói cũng giống như thế. Đó gọi là thân kiến đối với nhất thiết biến. Nhất thiết biến đối với nhất thiết biến: Nghĩa là như tà kiến đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với giới thủ, đối với nghi, đối với vô minh. Kiến thủ đối với kiến thủ, đối với giới thủ, đối với nghi, đối với vô minh, đối với tà kiến.

Giới thủ đối với giới thủ, đối với nghi, đối với vô minh, đối với tà kiến, đối với kiến thủ. Nghi đối với nghi, đối với vô minh, đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với giới thủ. Vô minh đối với vô minh, đối với tà kiến,

đối với kiến thủ, đối với giới thủ, đối với nghi. Đó gọi là nhất thiết biến đối với nhất thiết biến.

Không nhất thiết biến đối với nhất thiết biến, như thân kiến đối với giới thủ, đối với tà kiến, đối với kiến thủ, đối với nghi, đối với vô minh cũng giống như thế. Như thân kiến, biên kiến, ái, giận, mạn, nói cũng giống như thế. Đó gọi là không nhất thiết biến đối với nhất thiết biến.

Nếu hỏi về các pháp gồm nhiếp, nên dùng nhập để quán sát. Nếu hỏi về trí, nên dùng đế để quán sát. Nếu hỏi về thức, nên dùng giới để quán sát. Nếu hỏi về phiền não, nên dùng chủng để quán sát.

Nếu quán sát như thế, thì thể tướng của pháp sẽ dễ biết, dễ thấy. Trong đây, hỏi về phiền não, nên dùng chủng loại để quán sát. Pháp có năm loại: Loại do thấy khổ mà dứt, cho đến loại do tu đạo dứt. Chỗ dứt của kiến khổ có hai thứ:

1. Nhất thiết biến.
2. Không Nhất thiết biến.

Chỗ dứt của kiến tập cũng giống như thế. Chỗ dứt của kiến diệt có hai thứ:

1. Duyên hữu lậu.
2. Duyên vô lậu.

Chỗ dứt của kiến đạo cũng giống như thế. Chỗ dứt của tu đạo chẳng phải Nhất thiết biến. Chỗ dứt của kiến khổ là Nhất thiết biến. Đối với Nhất thiết biến, mà kiến khổ dứt trừ là nhân duyên, duyên Thứ đệ, Duyên cảnh giới, Duyên oai thế.

Nhân duyên: Có bốn nhân: Nhân tương ưng, Nhân cộng sinh, Nhân tương tự, Nhân Nhất thiết biến.

Duyên Thứ đệ: Nhất thiết biến, chỗ dứt của kiến khổ, theo thứ lớp sinh Nhất thiết biến, chỗ dứt của kiến khổ.

Duyên cảnh giới: Nhất thiết biến, chỗ dứt của kiến khổ, tức duyên theo Nhất thiết biến, đối tượng của kiến khổ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau. Nhất thiết biến do kiến khổ dứt trừ chỗ dứt trừ của kiến khổ là không Nhất thiết biến làm bốn duyên: Nhân duyên, duyên Thứ đệ, Duyên cảnh giới, Duyên oai thế.

Nhân duyên: Có hai nhân: Nhân tượng tự, Nhân Nhất thiết biến.

Duyên Thứ đệ: Nhất thiết biến kiến khổ dứt trừ, theo thứ lớp sinh ra không Nhất thiết biến là chỗ dứt trừ của kiến khổ.

Duyên cảnh giới: Không Nhất thiết biến, do kiến khổ dứt trừ, duyên

theo Nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau. Nhất thiết biến do kiến khổ dứt trừ, đối với Nhất thiết biến do kiến tập dứt trừ, làm bốn duyên: nhân, thứ lớp, cảnh giới, Oai thế.

Nhân duyên: Một nhân, đó là nhân Nhất thiết biến.

Duyên Thứ đệ: Nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ, theo thứ lớp sinh Nhất thiết biến do kiến tập dứt trừ.

Duyên cảnh giới: Nhất thiết biến chỗ dứt trừ của kiến tập, duyên Nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau. Nhất thiết biến do kiến khổ dứt trừ, đối với không Nhất thiết biến do kiến tập dứt trừ, thấy diệt mà đoạn trừ, kiến đạo dứt trừ, tu đạo dứt trừ là: Nhân, Thứ đệ, oai thế, không có duyên cảnh giới.

Nhân duyên: Một nhân là nhân Nhất thiết biến.

Duyên Thứ đệ: Nhất thiết biến kiến khổ dứt trừ, theo thứ lớp sinh các sử kia.

Duyên cảnh giới: Các sử kia duyên theo tự chủng, không duyên theo chủng người khác.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau. Không Nhất thiết biến do kiến khổ dứt. Đối với không Nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ làm bốn duyên: nhân, thứ lớp, cảnh giới, oai thế.

Nhân duyên: Có ba nhân: Nhân tương ưng, nhân tương tự và nhân cộng sinh.

Duyên Thứ đệ: Không Nhất thiết biến do kiến khổ dứt trừ. Sau, theo thứ lớp sinh không Nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ.

Duyên cảnh giới: Không Nhất thiết biến do kiến khổ dứt trừ, duyên với không Nhất thiết biến, do kiến khổ dứt trừ. Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau. Không nhất thiết biến do kiến khổ dứt, đối với Nhất thiết biến, do kiến khổ dứt làm bốn duyên: nhân, thứ lớp, cảnh giới, oai thế.

Nhân duyên: Có một nhân, là Nhân tương tự.

Duyên Thứ đệ: Không Nhất thiết biến do kiến khổ dứt trừ. Sau, theo thứ lớp sinh Nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ.

Duyên cảnh giới: Nhất thiết biến do kiến khổ dứt trừ, duyên với không Nhất thiết biến do kiến khổ mà dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau.

Không Nhất thiết biến do kiến khổ dứt trừ, đối với Nhất thiết biến do

kiến tập dứt trừ, làm ba duyên: Thứ đệ, Cảnh giới, Oai thế, không có nhân duyên.

Duyên Thứ đệ: Không Nhất thiết biến là chỗ dứt của kiến khổ.

Sau, theo thứ lớp sinh Nhất thiết biến do kiến tập dứt trừ.

Duyên cảnh giới: Nhất thiết biến do kiến tập dứt trừ, duyên với không Nhất thiết biến do thấy khổ mà dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau. Không có nhân duyên. Vì sao? Vì không có sử nhất thiết biến, không vì chủng của người khác làm nhân. Không Nhất thiết biến do kiến khổ dứt trừ, đối với không Nhất thiết biến do kiến tập dứt trừ.

Chỗ dứt của kiến diệt, chỗ dứt của kiến đạo, chỗ dứt của tu đạo làm hai duyên: Thứ đệ, oai thế, không có nhân duyên, không có duyên cảnh giới.

Duyên Thứ đệ: Không Nhất thiết biến, chỗ dứt của kiến khổ, sau theo thứ lớp sinh các sử kia.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau, nên không có nhân duyên. Vì sao? Vì không làm nhân cho chủng của người khác.

Không có duyên cảnh giới. Vì sao? Vì không làm sở duyên cho chủng của người khác.

Như Nhất thiết biến, không Nhất thiết biến do kiến khổ dứt trừ, Nhất thiết biến, không Nhất thiết biến do kiến tập dứt trừ, nói cũng giống như thế.

Hữu lậu duyên sử do thấy diệt mà đoạn trừ, đối với duyên hữu lậu do thấy diệt mà đoạn trừ làm bốn duyên: nhân, thứ lớp, cảnh giới, oai thế.

Nhân duyên: Có ba nhân: Nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương tự.

Duyên Thứ đệ: Hữu lậu duyên sử, do kiến diệt dứt trừ, sau theo thứ lớp sinh hữu lậu duyên sử do thấy diệt mà đoạn trừ.

Duyên cảnh giới: Hữu lậu duyên sử, do kiến diệt dứt trừ, duyên với hữu lậu duyên sử do thấy diệt dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau, nên hữu lậu duyên sử do kiến diệt mà đoạn trừ. Đối với vô lậu duyên sử làm ba duyên: nhân, thức đệ, oai thế, không có duyên cảnh giới.

Nhân duyên có một nhân là nhân tương tự.

Duyên Thứ đệ: hữu lậu duyên sử do kiến diệt dứt trừ, sau theo thứ lớp sinh vô lậu duyên sử.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau, không có duyên cảnh giới. Vì sao? Vì sử duyên kia là sử vô lậu, là hữu lậu, chỗ dứt của kiến diệt. Hữu lậu duyên sử, đối với kiến khổ, kiến tập dứt trừ Sử nhất thiết biến làm ba duyên: Thứ đệ, Cảnh giới, oai thế, không có nhân duyên.

Duyên Thứ đệ: Hữu lậu duyên sử do kiến diệt mà đoạn trừ, sau theo thứ lớp sinh Sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập dứt trừ.

Duyên cảnh giới: Sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập dứt trừ, duyên với hữu lậu duyên sử do thấy diệt mà đoạn trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau.

Không có nhân duyên: Hữu lậu duyên sử do thấy diệt mà đoạn trừ, vì chẳng phải Nhất thiết biến, nên đối với kiến khổ, kiến tập dứt trừ Sử không nhất thiết biến. Đối với Nhất thiết sử hữu do kiến đạo dứt trừ, tu đạo dứt trừ làm hai duyên là Thứ đệ, Oai thế.

Duyên Thứ đệ: Hữu lậu duyên sử do thấy diệt mà đoạn trừ, sau theo thứ lớp sinh sử không nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập dứt trừ, là Sử nhất thiết biến do kiến đạo dứt trừ, tu đạo dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau. Không có nhân duyên: như trên đã nói.

Không có duyên cảnh giới: Vì các sử kia chẳng phải Nhất thiết biến, nên không duyên với chủng của người khác. Vô lậu duyên sử do thấy diệt mà đoạn trừ, đối với vô lậu duyên sử do thấy diệt mà đoạn trừ làm ba duyên là nhân, thứ lớp, oai thế, không có duyên cảnh giới.

Nhân duyên: Có ba nhân: Nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương tự.

Duyên Thứ đệ: Vô lậu duyên sử được kiến diệt dứt trừ, sau theo thứ lớp sinh vô lậu duyên sử, do kiến diệt dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau.

Không có duyên cảnh giới: Sử kia duyên với sử vô lậu, là hữu lậu, nên vô lậu duyên sử, do kiến diệt dứt trừ, đối với hữu lậu duyên sử, do kiến diệt dứt trừ làm bốn duyên: Nhân, Thứ đệ, Cảnh giới, Oai thế.

Nhân duyên: Có một nhân là nhân tương tự.

Duyên Thứ đệ: Vô lậu duyên sử, do kiến diệt dứt trừ, về sau theo thứ lớp, sinh hữu lậu duyên sử do kiến diệt dứt trừ.

Duyên cảnh giới: Hữu lậu duyên sử do kiến diệt trừ duyên với vô lậu duyên sử do kiến diệt dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau, nên đối với Sử nhất thiết

biến do kiến khổ, kiến tập dứt trừ làm ba duyên: Thứ đệ, Cảnh giới, oai thế, không có nhân duyên.

Duyên Thứ đệ: Vô lậu duyên sử do kiến diệt dứt trừ, sau, theo thứ lớp, sinh ra sử Nhất thiết biến, do kiến khổ, kiến tập dứt trừ.

Duyên cảnh giới: Sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập dứt trừ, duyên với vô lậu duyên sử, do kiến diệt dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau.

Không có nhân duyên là: Vô lậu duyên sử do kiến diệt dứt trừ, vì chẳng phải Nhất thiết biến, nên không duyên với chủng người khác. Đối với sử không nhất thiết biến, do kiến khổ, kiến tập dứt trừ, chỗ dứt của kiến đạo, do tu đạo, có hai duyên: duyên Thứ đệ, Duyên oai thế, không có nhân duyên, duyên cảnh giới.

Duyên Thứ đệ: Vô lậu duyên sử do kiến diệt dứt trừ, về sau theo thứ lớp sinh ra sử không nhất thiết biến, chỗ dứt của kiến khổ, kiến tập. Kiến đạo dứt trừ, tu đạo dứt trừ tất cả sử.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau.

Không có nhân duyên: Vô lậu duyên sử, do kiến diệt dứt trừ, vì chẳng phải Nhất thiết biến, nên không làm nhân cho chủng người khác.

Không có duyên cảnh giới: Sử không nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập dứt trừ. Kiến đạo, tu đạo dứt trừ tất cả sử, không duyên với chủng khác. Như hữu lậu duyên sử. Vô lậu duyên sử, do kiến diệt dứt trừ, thì hữu lậu duyên sử, vô lậu duyên sử, chỗ dứt của kiến đạo, nói cũng giống như thế.

Sử, chỗ dứt trừ của Tu đạo, đối với sử được tu đạo dứt trừ, có bốn duyên: Nhân, Thứ đệ, Cảnh giới, Oai thế.

Nhân duyên: Có ba nhân: Nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương tự.

Duyên Thứ đệ: Sử, do Tu đạo dứt trừ, về sau theo thứ lớp sinh sử do tu đạo dứt trừ.

Duyên cảnh giới: Sử do tu đạo dứt trừ duyên với sử do tu đạo dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau, nên sử, chỗ dứt của tu đạo, đối với Sử nhất thiết biến do kiến khổ, kiến tập dứt trừ, có ba duyên: Thứ đệ, Cảnh giới, Oai thế, không có nhân duyên.

Duyên Thứ đệ: Sử, chỗ dứt của Tu đạo, sau theo thứ lớp sinh Sử nhất thiết biến, được kiến khổ, kiến tập dứt trừ.

Duyên cảnh giới: Sử nhất thiết biến, do kiến khổ, kiến tập dứt trừ,

duyên với sử, do Tu đạo dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không chướng ngại nhau.

Không có nhân duyên: Sử do tu đạo dứt trừ chẳng phải Nhất thiết biến, nên không làm nhân cho chủng người khác. Đối với sử không nhất thiết biến, do kiến khổ, kiến tập dứt trừ, tất cả sử là do kiến diệt, kiến đạo dứt trừ, có hai thứ duyên là Thứ đệ, Oai thế, không có nhân duyên, không có duyên cảnh giới.

Duyên Thứ đệ: Sử, do Tu đạo dứt trừ, về sau theo thứ lớp sinh ra sử không Sử nhất thiết biến, do kiến khổ, kiến tập dứt trừ. Tất cả sử là do kiến diệt, kiến đạo dứt trừ.

Duyên oai thế: Vì không có chướng ngại nhau.

Không có nhân duyên: Sử do tu đạo dứt trừ vì chẳng phải Nhất thiết biến, nên không cho làm nhân chủng người khác.

Không có duyên cảnh giới: Các sử kia vì chẳng phải Nhất thiết biến, nên không duyên với chủng người khác.

Nhân Nhất thiết biến nói trong đây, như phẩm Trí thuộc Kiền-độ Tạp đã nói rộng.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 31

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 2: MỘT HÀNH, Phần 1

Chín kiết: gồm Kiết ái, kiết giận dữ, kiết mạn, kiết vô minh, kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi, kiết tật (ganh ghét) kiết san (keo kiệt). Nếu xứ sở bị kiết ái trói buộc, thì có kiết giận dữ trói buộc hay không? Nếu có kiết giận dữ trói buộc, thì cũng bị kiết ái ràng buộc? Như chương này và giải thích nghĩa của chương, trong đây nên nói rộng Ưu-ba-đề-xá:

Xứ sở có năm thứ:

1. Xứ sở của tự thể.
2. Xứ sở của duyên.
3. Xứ sở của sự trói buộc.
4. Xứ sở của nhân.
5. Xứ sở lệ thuộc.

Xứ sở của tự thể: Như Kiền-độ Kiến nói: Nếu xứ sở có sự nhận biết thì xứ sở ấy cũng sẽ có chỗ dứt trừ? Nếu xứ sở có chỗ dứt trừ thì xứ sở đó cũng có sự nhận biết? Trong đây nói thể của trí nhẫn được gọi là xứ sở. Kiền-độ Kiến cũng nói: Nếu được xứ sở kia thì thành tựu xứ sở đó chăng?

Hoặc có thuyết nói: Ở đây nói: Tự thể của tất cả pháp gọi là xứ sở. Lại có thuyết nói: trong đây có các pháp có tướng đắc, tướng thành tựu, được gọi là xứ sở. Về duyên theo xứ sở, như kinh bà-già-la-na nói: Tất cả các pháp lẽ ra dùng trí biết, tùy theo xứ sở. Thế nào gọi là xứ sở tùy hành của trí, tùy duyên của trí tùy cảnh giới của trí, đó gọi là xứ sở. Kinh cũng nói: Có bốn mươi bốn xứ sở của trí, có bảy mươi bảy xứ sở của trí.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Ở đây nói xứ sở của tự thể. Vì sao? Vì dùng nhẫn, dùng trí để quán sát chi hữu nên thể của trí nhẫn được gọi là xứ sở.

Tôn giả Cù-sa nói rằng: Trong đây nói xứ sở của duyên. Vì sao? Vì dùng trí dùng nhẫn để duyên cới chi hữu nên gọi là xứ sở của duyên.

Xứ sở của trói buộc: Như trong đây nói: Nếu xứ sở bị kiết ái trói buộc, thì còn có kiết giận dữ trói buộc hay không?

Năm thứ pháp gọi là xứ sở. Vì sao? Vì năm thứ phiền não có thể trói buộc năm thứ pháp này. Năm thứ pháp, đó là từ thấy khổ mà dứt trừ cho đến tu đạo dứt trừ.

Xứ sở của nhân duyên: Như phái Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp có xứ sở? Thế nào là pháp không có xứ sở? Cho đến thế nào là pháp có nhân? Thế nào là háp không có nhân? Pháp có nhân được gọi là pháp có xứ sở. Pháp không có nhân được gọi là pháp không có xứ sở, như kệ nói:

Tâm Tỳ-kheo vắng lặng
Hay dứt các xứ sở
Đều đối khổ sinh tử
Không thọ hữu vị lai.

Ở đây, nói nhân là xứ sở. Vì sao? Vì có nhân nên có sinh tử, vì nhân dứt nên sinh tử dứt.

Xứ sở lệ thuộc: Như kinh nói: Nên xả ruộng, nhà, chợ, búa, thuộc về tâm ta, như kệ nói:

Không xả của ruộng
Bò, ngựa, tôi tớ
Các thứ nữ sắc
Không được giải thoát.

Như người đời nói: Vật này thuộc về tôi, xứ sở này thuộc về tôi, trong năm thứ xứ sở này, dựa vào xứ sở lệ thuộc mà soạn luận, không dựa vào xứ sở khác.

Lại có thuyết nói: Có năm thứ xứ sở:

1. Xứ sở của giới.
2. Xứ sở của nhập.
3. Xứ sở của ấm.
4. Xứ sở của đời.
5. Xứ sở của sát-na.

Trong mười xứ sở ấy, dựa vào xứ sở của lệ thuộc để soạn luận. Độc Tử bộ đã nói rằng: Xứ sở là pháp giả danh, không có "tự thể" nhất định. Kiết chẳng phải giả danh, chúng sinh chẳng phải giả danh, mỗi thứ đều có "tự thể" nhất định.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Xứ sở chẳng phải giả danh, kiết chẳng phải giả danh, mà chúng sinh là giả danh.

Phái Thí dụ giả nói rằng: Kiết chẳng phải giả danh mà là có "thể" nhất định, xứ sở là giả danh, chúng sinh là giả danh, không có "tự thể" nhất định.

Hỏi: Vì sao Độc Tử bộ nói pháp là giả danh, không có "tự thể" nhất định?

Đáp: Sở dĩ Bộ kia nói như thế là vì trong cảnh giới có dục, không có dục. Giống như một cô gái xinh đẹp, người khác thấy, hoặc khởi tâm kính mến, hoặc khởi tâm dục, hoặc khởi tâm giận dữ, hoặc khởi tâm ganh tỵ, hoặc khởi tâm nhàm chán, hoặc khởi tâm bi, hoặc khởi tâm xả.

Khởi tâm kính mến: Như con thấy mẹ. Khởi tâm dục: Như người nặng về dục thì thấy sắc đáng yêu. Khởi tâm giận dữ: Như oán ghét khi thấy nhau. Khởi tâm ganh tỵ: Như người có chồng chung mà thấy. Khởi tâm nhàm chán: Như người tu quán bất tịnh, người khởi tâm bi là người lìa dục. Người kia nghĩ rằng: Sắc đẹp như thế, không bao lâu sẽ tàn phai.

Khởi tâm xả: Người được A-la-hán, vì đối với cảnh giới, khởi tâm có dục, không có dục như thế v.v...

Xứ sở của trí là pháp giả danh, không có "tự thể" nhất định. Các phiền não này chung cho năm thức thân và ở lĩnh vực ý.

Chung cho năm thức thân: Phiền não quá khứ trói buộc xứ sở quá khứ, phiền não hiện tại trói buộc xứ sở hiện tại. Đời vị lai sẽ sinh ra pháp trói buộc xứ sở ở đời vị lai, chắc chắn bất sinh, là trói buộc xứ sở của ba đời.

Ở lãnh vực ý: Phiền não quá khứ trói buộc cả ba đời, phiền não vị lai cũng trói buộc ba đời, phiền não hiện tại cũng trói buộc ba đời.

Dựa vào nhãn thức sinh ra sử trói buộc sắc pháp tương ưng của xứ sở kia là lệ thuộc tương ưng, pháp tương ưng với phiền não kia là ý nhập, pháp nhập, cho đến dựa vào thân thức sinh sử cũng giống như thế. Dựa vào ý thức sinh ra sử, trói buộc mười hai nhập.

Tương ưng, là lệ thuộc tương ưng. Pháp tương ưng là ý nhập, pháp nhập.

Nói như thế là một hành tóm lược của Tỳ-bà-sa. Nếu xứ sở bị kiết ái trói buộc thì thì có bị kiết giận dữ trói buộc phải không?

Đáp: Nếu bị kiết giận dữ trói buộc, thì cũng bị kiết ái trói buộc.

Hỏi: Có khi nào bị kiết ái trói buộc, mà không bị kiết giận dữ trói buộc hay không?

Đáp: Có. Pháp cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa dứt trừ kiết ái, tồn tại ở hai

cõi, có năm thứ duyên hữu lậu chẳng phải Nhất thiết biến. Nhuế ở cõi Dục có năm thứ duyên, hữu lậu chẳng phải nhất thiết biến. Nếu là năm xứ sở cõi Dục ràng buộc đủ, bị kiết ái ràng buộc, cũng bị kiết giận dữ buộc ràng. Nếu bị kiết nhuế ràng buộc thì cũng bị kiết ái ràng buộc. Nếu chẳng phải ràng buộc đủ thì kiết ái sẽ ở lâu trong ba cõi. Cho nên, được thích hợp với luận cứ sau.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái trói buộc, thì có kiết giận dữ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu bị kiết giận dữ trói buộc, thì cũng bị kiết ái trói buộc xứ sở, là năm thứ xứ sở trói buộc ở cõi Dục.

Hỏi: Có khi nào bị kiết ái trói buộc, mà không bị kiết giận dữ trói buộc hay không?

Đáp: Có, kiết ái cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa dứt trừ. Chưa dứt trừ, nghĩa là hoặc bị kiết ái của tám địa chưa dứt trừ. Hoặc bị kiết ái cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chưa dứt. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia hoặc có năm thứ kiết chưa dứt trừ, hoặc có người cho đến tu đạo dứt chưa dứt, tu đạo của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia đã dứt. Hoặc có chín thứ kiết ái chưa dứt, hoặc có người cho đến chủng hạ hạ chưa dứt trừ kiết ái. Tóm lại, kiết ái của pháp trói buộc ở cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa dứt trừ, đó gọi là bị kiết ái ràng buộc, không bị kiết giận dữ ràng buộc. Vì sao? Vì cõi Sắc, cõi Vô sắc không bị kiết giận dữ.

Hỏi: Vì sao cõi Sắc, cõi Vô sắc không bị kiết giận dữ?

Đáp: Vì cõi ấy chẳng phải đồ đựng, chẳng phải ruộng, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì chúng sinh nhàm chán tai hại của sự giận dữ, nên nguyện sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc. Nếu cõi Sắc, cõi Vô sắc có kiết giận dữ thì sẽ không vì xứ ấy mà tu phương tiện. Nếu pháp ở địa dưới có, thì địa trên cũng có, sẽ không có pháp dứt theo thứ lớp, sẽ không có pháp dứt rốt ráo. Vì sao? Vì pháp dứt theo thứ lớp có thể sinh ra pháp dứt rốt ráo. Nếu không có pháp dứt rốt ráo thì sẽ không có giải thoát, xuất ly.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên cõi Sắc, cõi Vô sắc không bị kiết giận dữ.

Lại nữa, nếu có khổ căn, ưu căn, thì có kiết giận dữ. Vì sao? Chúng sinh vì ưu căn, khổ căn, nên nổi cơn giận dữ đối với người. Cõi Sắc, cõi Vô sắc không có ưu căn, khổ căn.

Lại nữa, nếu có xứ không hổ, không thẹn thì có kiết giận dữ. Vì không có hổ không có thẹn nên chúng sanh khởi tâm giận dữ. Cõi Sắc, cõi Vô sắc

không có hổ, không có thẹn. Như không hổ, không thẹn, kiết ganh tỵ, keo kiệt, căn nam, căn nữ, dứt thực, dâm ái, năm cái, năm dục thượng diệu, vượt hơn, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu xứ có tướng oán ghét thì có kiết giận dữ, tướng oán ghét là chín pháp phiền não. Ở cõi Sắc, cõi Vô sắc không có tướng oán ghét, cho nên, Tôn giả Cù-sa nói rằng: Chúng sinh Vì oán ghét, nên khởi kiết giận dữ. Cõi Sắc, cõi Vô sắc không có sự oán ghét.

Lại nữa, cõi Sắc có đối trị gần kiết giận dữ đối trị gần, nghĩa là lòng Từ. Cũng như chỗ có gió Tỳ-lam-ma thì không có mây che. Đức Từ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu chỗ bị kiết ái trói buộc, thì có kiết mạn trói buộc phải không?

Đáp: Đúng thế!

Hỏi: Có khi nào bị kiết mạn trói buộc, lại bị kiết ái trói buộc hay không?

Đáp: Có. Vì sao? Vì hai kiết này đều tồn tại ở ba cõi, có năm thứ duyên hữu lậu, vì chẳng phải Nhất thiết biến. Nếu là ràng buộc đủ năm thứ pháp của ba cõi, bị kiết ái ràng buộc, cũng bị kiết mạn ràng buộc. Nếu bị kiết mạn ràng buộc, thì cũng bị kiết ái ràng buộc. Cho nên, được tạo ra câu như thế này: Nếu xứ sở bị kiết ái trói buộc, thì thì có bị kiết vô minh trói buộc hay không? Kiết ái ở ba cõi, có năm thứ duyên hữu lậu chẳng phải Nhất thiết biến. Kiết vô minh ở ba cõi có năm thứ duyên hữu lậu, vô lậu, là Nhất thiết biến chẳng phải Nhất thiết biến. Nếu ràng buộc đủ năm thứ pháp của ba cõi, vì bị kiết ái trói buộc, đương nhiên cũng bị kiết vô minh trói buộc. Nếu bị vô minh trói buộc thì cũng bị kiết ái trói buộc.

Nếu chẳng phải sử vô minh ràng buộc, thì sẽ tăng trưởng cho duyên vô lậu của Nhất thiết biến. Cho nên, được tạo thuận lợi với câu trước: Nếu xứ sở bị kiết ái trói buộc, thì cũng có kiết vô minh trói buộc phải không?

Đáp: Nếu bị kiết ái trói buộc, thì có kiết vô minh trói buộc. Xứ sở: Là năm thứ xứ sở của ba cõi.

Hỏi: Có khi nào bị kiết vô minh ràng buộc, mà không bị kiết ái buộc ràng hay chăng?

Đáp: Có. Khổ trí đã sinh, kiết ái được thấy khổ mà dứt trừ. Kiết vô minh đã dứt, kiết vô minh do kiến tập dứt trừ, duyên theo pháp trói buộc do thấy khổ mà dứt trừ. Vì sao? Vì kiết vô minh là Nhất thiết biến, kiết ái thì không như thế. Vì sao? Vì kiết ái của tự chủng đã dứt, kiết ái, chỗ dứt của kiến tập, đối với pháp do thấy khổ mà dứt trừ, không duyên trói buộc,

vì chẳng phải Nhất thiết biến, nên chẳng phải tương ưng với trói buộc, vì là nhóm người khác.

Nếu xứ sở bị kiết ái ràng buộc, thì bị kiết kiến buộc ràng hay không? Kiết ái ở ba cõi có năm thứ duyên, hữu lậu chẳng phải Nhất thiết biến. Kiết này ở ba cõi có bốn thứ duyên, hữu lậu, vô lậu là Nhất thiết biến, chẳng phải Nhất thiết biến. Nếu là ràng buộc đủ năm thứ xứ sở của ba cõi, thì vì bị kiết ái trói buộc, cũng sẽ bị kiến kiến trói buộc. Nếu bị kiết kiến trói buộc, thì cũng bị kiết kiến trói buộc. Nếu bị kiết kiến ràng buộc thì cũng bị kiết ái ràng buộc. Nếu chẳng phải kiết ái ràng buộc đủ thì sẽ tăng trưởng ở trong năm thứ. Kiết kiến chẳng phải tăng trưởng trong duyên vô lậu của Nhất thiết biến. Cho nên được tạo ra bốn trường hợp.

Nếu xứ sở bị kiết ái trói buộc, thì có bị kiết kiến trói buộc chăng?

Cho đến tạo rộng bốn trường hợp.

Bị kiết ái trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc, nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh.

Kiến diệt đã dứt, kiến đạo dứt, kiến pháp bất tương ưng.

Kiết ái chưa dứt, kiến diệt, kiến đạo dứt, kiến pháp bất tương ưng.

Hỏi: Thể là thế nào?

Đáp: Tức là pháp tương ưng với tà kiến, kiến thủ, giới thủ, ái, giận dữ, mạn, nghi, vô minh kia.

Cũng thế, bất tương ưng của kiến bị kiết ái ràng buộc, trói buộc tương ưng, trói buộc duyên trong nhóm mình, tạo ra trói buộc duyên ở trong nhóm người khác, chẳng phải tương ưng trói buộc phi kiến. Vì sao? Vì kiến là Nhất thiết biến, có thể duyên năm thứ, nghĩa là đã dứt các thứ khác không dứt, nghĩa là đối với pháp bất tương ưng của kiến khác, không duyên trói buộc, vì duyên vô lậu, lệ thuộc bất tương ưng, vì nhóm khác lạ. Tự thể không tương ưng với tự thể. Pháp, chỗ dứt bỏ của tu đạo, kiết ái chưa dứt, có khi kiết ái của chín địa không dứt, có khi kiết ái cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chưa dứt, nghĩa là kiết ái, chỗ dứt của tu đạo Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia. Hoặc có chín thứ chưa dứt: Hoặc bị kiết ái cho đến chủng hạ hạ chưa dứt. Tóm lại, pháp do tu đạo dứt, kiết ái chưa dứt. đó gọi là bị kiết ái trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là Nhất thiết biến. Năng duyên năm thứ: Đã dứt chỗ dứt của tu đạo, không bị kiết kiến, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Chỗ dứt của kiến đạo, pháp bất tương ưng của kiến.

Hỏi: Kiết ái duyên chưa dứt, kiến đạo dứt, pháp bất tương ưng của kiến là thế nào?

Đáp: Tức là pháp tương ưng của tà kiến, kiến thủ, giới thủ, nghi, ái, giận dữ, vô minh.

Pháp bất tương ưng của kiến như thế v.v..., bị kiết ái trói buộc. Tu của mình có duyên trói buộc tương ưng với trói buộc. Tu người khác có duyên trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là Nhất thiết biến. Có thể duyên năm thứ, đã dứt pháp khác không dứt: Đối với pháp kia không duyên trói buộc, vì duyên vô lậu, nên thuộc về bất tương ưng, là vì nhóm của người khác. Tự thể không tương ưng với tự thể. Pháp do tu đạo dứt, kiết ái chưa dứt, như trước đã nói. Kiến đế đầy đủ, kiết ái của đệ tử của Đức Thế tôn chưa dứt, nói rộng như trên.

Bị kiết kiến trói buộc, chẳng phải kiết ái: Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiến tập đã dứt, kiến diệt chưa dứt. Khổ trí đã sinh, Tập trí chưa sinh, kiến khổ đã dứt, kiết ái dứt, kiết kiến cũng dứt. Kiến tập đã dứt, kiết kiến duyên trói buộc. Chỗ dứt trừ của kiến khổ, bị trói buộc bởi kiết kiến, chứ chẳng phải bị kiết ái trói buộc. Vì sao? Vì kiết ái của tự chủng đã dứt. Chủng của người khác, nghĩa là đối với pháp, bị dứt trừ của kiến khổ không duyên trói buộc, vì chẳng phải Nhất thiết biến, nên chẳng tương ưng với trói buộc, là vì nhóm của người khác.

Cả hai đều trói buộc: Pháp bị dứt của kiến đạo ràng buộc đủ, pháp bị dứt của tu đạo, cả hai đều trói buộc.

Hỏi: Vì sao gọi là ràng buộc đủ?

Đáp: Vì năm xứ bị ràng buộc, vì cũng có thể ràng buộc năm xứ, nên nói là ràng buộc đủ.

Có thể trói buộc năm xứ: Năm thứ dứt kiết, bị năm xứ ràng buộc: Là năm thứ pháp dứt. Ràng buộc đủ, pháp, bị dứt trừ của kiến khổ: Một thứ kiết ái trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc. Do kiến tập dứt cũng giống như thế. Kiến diệt đã dứt pháp tương ưng của kiến, một thứ kiết ái trói buộc, ba thứ kiết kiến trói buộc. Pháp bất tương ưng của kiến, một thứ kiết ái trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc, do kiến đạo dứt cũng giống như thế. Pháp, bị dứt trừ của tu đạo, một thứ kiết ái trói buộc, hai thứ kiến trói buộc. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp bị dứt của kiến tập, kiến diệt, kiến đạo, tu đạo, cả hai đều trói buộc. Do kiến tập dứt, do tu đạo dứt, một thứ kiết ái trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc, kiến diệt trói buộc, pháp bất tương ưng của kiến, thứ kiết ái trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc pháp bất tương ưng của kiến, một thứ kiết ái trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc, đối tượng đoạn của kiến đạo cũng giống như thế. Pháp, bị dứt trừ của kiến khổ, chỉ bị kiết kiến trói buộc, không bị kiết ái trói buộc. Cho nên không

nói.

Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo và pháp tương ưng của kiến, cả hai đều trói buộc, chỗ dứt trừ của kiến diệt, pháp tương ưng của kiến, một thứ kiết ái trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc, chỗ dứt trừ của kiến diệt, pháp bất tương ưng của kiến, chỉ bị kiết ái trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc. Cho nên không nói. Do kiến đạo dứt cũng giống như thế. Pháp, bị dứt trừ của tu đạo, chỉ bị kiết ái trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc: Tập trí đã sinh, pháp, bị dứt trừ của kiến khổ, kiến tập, cả hai đều không trói buộc. Tập trí đã sanh, pháp mà kiến khổ, kiến tập dứt trừ, cả hai đều không ràng buộc. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp, bị dứt trừ của kiến khổ, kiến tập, cả hai đều không trói buộc, kiến đế đầy đủ.

Đệ tử của Đức Thế tôn, pháp, bị dứt trừ của kiến đạo, cả hai đều không trói buộc. Đã lìa ái dục, pháp lệ thuộc cõi Dục, cả hai đều không trói buộc. Đã lìa dục cõi Sắc, cõi Vô sắc và pháp lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc cả hai đều không trói buộc. Vì sao? Vì nếu kiết dứt, thì xứ sở cũng dứt, trong đây có biện luận này. Có khi nào pháp tương ưng của kiến do kiến diệt, kiến đạo dứt trừ bị kiết ái ràng buộc mà mà không bị kiết kiến ràng buộc, chẳng phải không bị sử kiến sai sử hay không?

Đáp: Có, dứt sáu thứ dục, được chánh quyết định, tập trí đã sanh, diệt trí chưa sanh.

Đối tượng dứt của kiến diệt, kiến đạo, pháp tương ưng của kiến, bị kiết ái trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc hay không?

Vì sao? Vì kiết kiến là Nhất thiết biến.

Duyên năm thứ, đã dứt, duyên sáu thứ kiến vô lậu đã dứt, ba thứ còn lại chưa dứt . Vô lậu duyên kiến, đối với sáu thứ pháp đã dứt, không có duyên trói buộc, vì đã duyên vô lậu. không có lệ thuộc tương ưng, vì nhóm khác, nên chưa dứt trừ ba thứ kiết ái. Đối với chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo, sáu thứ pháp đã dứt, tạo ra duyên trói buộc. Vô lậu duyên kiến kia chẳng phải không bị sử kiến sai khiến. Vì sao? Vì ba kiến tạo ra kiết kiến, năm kiến tạo ra sử kiến, vì bị kiến thủ, giới thủ trong sử kiến sai khiến, nên như kiết ái. Kiết kiến, kiết ái, kiết nghi cũng giống như thế. Vì sao? Vì như kiết kiến ở ba cõi, bốn thứ dứt trừ duyên hữu lậu, vô lậu là khắp, không khắp, kiết nghi cũng giống như thế.

Nếu xứ sở bị kiết ái trói buộc, thì có kiết thủ trói buộc hay không?

Kiết ái ở ba cõi, năm thứ dứt trừ duyên hữu lậu, chẳng phải Nhất thiết biến, kiết thủ ở ba cõi, bốn thứ dứt duyên hữu lậu là Nhất thiết biến, chẳng

phải Nhất thiết biến. Nếu là ba cõi trói buộc đủ, năm thứ xứ sở bị kiết ái trói buộc, thì cũng bị kiết thủ trói buộc. Nếu đã bị kiết thủ trói buộc, thì cũng bị kiết ái trói buộc. Nếu chẳng phải kiết ái trói buộc đủ, thì sẽ tăng trưởng ở năm thứ, kiết thủ sẽ tăng trưởng ở Nhất thiết biến. Cho nên được tạo ra bốn trường hợp: Hoặc bị kiết ái trói buộc, không bị kiết thủ trói buộc, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

Bị kiết ái trói buộc, không bị kiết thủ trói buộc: Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Pháp mà tu đạo dứt, kiết ái chưa dứt. Hoặc bị kiết ái của chín địa chưa dứt, hoặc bị kiết ái cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chưa dứt, kiết ái của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia.

Hoặc có chín thứ kiết chưa dứt, hoặc bị kiết ái cho đến chủng hạ hạ chưa dứt. Tóm lại, pháp bị dứt của tu đạo, kiết ái chưa dứt, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp, bị dứt trừ của tu đạo, kiết ái chưa dứt, nói rộng như trên.

Đệ tử của Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ, pháp do tu đạo dứt, kiết ái chưa dứt trừ. Đó gọi là kiết ái trói buộc, chẳng phải kiết thủ trói buộc.

Kiết thủ có thể duyên năm thứ, đã dứt. Vì sao? Vì kiết thủ là Nhất thiết biến. Có thể duyên năm thứ, đã dứt, kiết thủ chẳng phải do tu đạo dứt trừ. Vì bị kiết thủ trói buộc, không bị kiết ái trói buộc: Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Pháp do kiến thủ dứt trừ, kiến tập đã dứt trừ, kiết thủ chưa dứt trừ. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh. Kiết ái, chỗ dứt trừ của kiến khổ nếu dứt trừ thì kiết thủ cũng dứt. Kiết thủ chỗ dứt trừ của kiết tập, duyên trói buộc thấy khổ mà dứt trừ, đó gọi là bị kiết thủ trói buộc, chẳng phải kiết ái trói buộc. Vì sao? Vì kiết ái của chủng mình đã dứt trừ, kiết ái của chủng người khác không tạo ra duyên trói buộc, vì chẳng phải Nhất thiết biến. Không phải là sự trói buộc của tương ưng, vì nhóm của người khác.

Đều trói buộc: Ràng buộc đủ pháp, bị dứt trừ của kiến đạo, tu đạo. Cả hai đều trói buộc pháp, bị dứt trừ của kiến khổ ràng buộc đủ, vì bị một thứ kiết ái trói buộc. Do kiến tập dứt cũng giống như thế. Tu đạo đã dứt trừ một thứ kiết ái trói buộc, ba thứ kiết thủ trói buộc. Chỗ dứt của kiến đạo cũng như thế, chỗ dứt của tu đạo, một thứ kiết ái ràng buộc, hai thứ kiết ái ràng buộc. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp nơi do kiến tập dứt, kiến diệt, kiến đạo, tu đạo, cả hai đều trói buộc. Pháp dứt trừ của kiến tập, do tu đạo dứt, bị một thứ kiết ái trói buộc, cũng bị một thứ kiết thủ trói buộc. Pháp, bị dứt kiến diệt, kiến đạo, một thứ kiết ái trói buộc, hai thứ kiết thủ trói buộc. Pháp, bị dứt trừ của kiến khổ chỉ bị kiết thủ trói buộc, không bị kiết ái trói buộc, cho nên không nói.

Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp, bị dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo, cả hai đều trói buộc. Pháp do thấy diệt mà đoạn trừ, bị một thứ kiết ái trói buộc, do kiến đạo dứt cũng giống như thế. Pháp, dứt trừ của tu đạo, chỉ bị kiết ái trói buộc, không bị kiết thủ trói buộc, vì vậy nên không nói.

Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp bị dứt của kiến đạo, cả hai đều trói buộc, pháp, dứt trừ của kiến đạo, bị một thứ kiết ái trói buộc, một thứ kiết thủ trói buộc, là do tu đạo dứt, nói rộng như trên.

Cả hai đều không trói buộc: Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp, bị dứt trừ của kiến khổ, kiến tập, cả hai đều không trói buộc.

Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp bị dứt của kiến khổ, cả hai đều không trói buộc.

Đệ tử của Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ, pháp, dứt trừ của kiến đạo, cả hai đều không trói buộc. Ái dục đã dứt, pháp lệ thuộc cõi Dục, cả hai đều không trói buộc. Ái cõi Sắc đã dứt, pháp lệ thuộc cõi Sắc, cả hai đều không trói buộc. Ái cõi Vô sắc đã dứt tất cả, cả hai đều không trói buộc. Vì sao? Vì nếu kiết kia dứt trừ thì xứ sở cũng dứt trừ. Nếu xứ sở bị kiết ái trói buộc, thì có bị kiết ganh tỵ trói buộc hay không? Kiết ái ở ba cõi, năm thứ dứt duyên hữu lậu, chẳng phải Nhất thiết biến. Kiết ganh tỵ ở cõi Dục, do tu đạo dứt trừ, duyên hữu lậu, chẳng phải Nhất thiết biến.

Nếu là ràng buộc đủ thì pháp, bị dứt trừ của tu đạo ở cõi Dục, nếu đã bị kiết ái trói buộc, thì cũng sẽ bị kiết ganh tỵ trói buộc, nếu đã bị kiết ganh tỵ trói buộc, thì cũng bị kiết ái trói buộc. Nếu chẳng phải ràng buộc đủ thì kiết ái sẽ tăng trưởng ở năm thứ dứt của ba cõi, cho nên thích hợp với luận cứ sau.

Hỏi: Nếu Xứ sở bị kiết ái trói buộc, thì có bị kiết ganh tỵ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu đã bị kiết ganh tỵ trói buộc, thì cũng bị kiết ái trói buộc. Pháp do tu đạo dứt trừ, bị một thứ kiết ái trói buộc, một thứ kiết ganh tỵ trói buộc.

Hỏi: Có khi nào bị kiết ái trói buộc, mà không bị kiết ganh tỵ trói buộc hay không?

Đáp: Pháp, bị dứt trừ của kiến đạo, kiết ái chưa dứt trừ. Hoặc bị kiết ái của bốn thứ pháp chưa dứt, hoặc bị kiết ái cho đến do kiến đạo dứt chưa dứt, kiết ái của pháp lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa dứt trừ, đó gọi là kiết ái trói buộc, không bị kiết ganh tỵ trói buộc. Vì sao? Vì cõi Sắc, cõi Vô sắc không bị kiết ganh tỵ, về nghĩa không bị kiết ganh tỵ, như đã nói ở trên. Như kiết ái, kiết ganh tỵ, nói cũng giống như thế. Vì sao? Vì hai kiết này

đều ở năm thứ dứt của ba cõi duyên hữu lậu, chẳng phải Nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết giận dữ trói buộc, thì có bị kiết mạn trói buộc hay không?

Đáp: Kiết giận dữ ở cõi Dục, năm thứ cõi Dục đã dứt duyên hữu lậu, chẳng phải Nhất thiết biến. Kiết mạn ở ba cõi, năm thứ dứt duyên hữu lậu chẳng phải Nhất thiết biến. Nếu là ràng buộc đủ, năm thứ xứ sở lệ thuộc cõi Dục, bị kiết giận dữ trói buộc, cũng bị kiết mạn trói buộc. Nếu đã bị kiết mạn trói buộc thì cũng bị kiết giận dữ trói buộc. Nếu chẳng phải ràng buộc đủ, thì kiết mạn sẽ tăng trưởng ở ba cõi. Cho nên, được thuận với luận cứ ở trước.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết giận dữ trói buộc, thì có bị kiết mạn trói buộc hay không?

Đáp: Nếu đã bị kiết giận dữ trói buộc, thì cũng bị kiết mạn trói buộc. Xứ sở, là chỗ dứt trừ của năm thứ cõi Dục.

Hỏi: Có khi nào bị kiết mạn trói buộc, mà không bị kiết giận dữ trói buộc hay không?

Đáp: Có. Kiết mạn cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa dứt trừ, hoặc có kiết mạn của tám địa chưa dứt trừ, hoặc có kiết mạn cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chưa dứt trừ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia hoặc có năm thứ dứt trừ sự trói buộc của kiết mạn, hoặc có khi bị kiết mạn trói buộc, do tu đạo dứt, hoặc có chín thứ chưa dứt, hoặc có cho đến chủng hạ hạ chưa dứt, tóm lại, kiết mạn cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa dứt trừ, đó gọi là bị kiết mạn trói buộc, không bị kiết giận dữ trói buộc. Vì sao? Vì ở cõi Sắc, cõi Vô sắc không bị kiết giận dữ, về nghĩa không bị kiết giận dữ cõi Sắc, cõi Vô sắc, như đã nói trên.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết giận dữ ràng buộc, thì có bị kiết vô minh trói buộc hay không?

Đáp: Kiết giận dữ ở cõi Dục, chỗ dứt trừ của năm thứ duyên hữu lậu, chẳng phải Nhất thiết biến, kiết vô minh trong ba cõi bị năm thứ dứt trừ, duyên hữu lậu vô lậu, là Nhất thiết biến. Nếu là ràng buộc đủ, thì năm thứ xứ sở của cõi Dục sẽ bị kiết giận dữ trói buộc, cũng bị kiết vô minh trói buộc. Nếu bị kiết vô minh trói buộc, thì cũng bị kiết giận dữ trói buộc. Nếu chẳng phải ràng buộc đủ, thì kiết vô minh sẽ tăng trưởng trong ba cõi, tăng trưởng Nhất thiết biến, cho nên được thuận với luận cứ trước.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết giận dữ trói buộc, thì có bị kiết vô minh trói buộc hay không?

Đáp: Nếu đã bị kiết giận dữ trói buộc, thì cũng bị kiết vô minh trói

buộc. Xứ sở là năm thứ xứ sở thuộc cõi Dục.

Hỏi: Có khi nào bị kiết vô minh trói buộc, mà không bị kiết giận dữ trói buộc hay không?

Đáp: Có. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp, bị dứt trừ của kiến khổ, kiến tập đã dứt, kiết vô minh chưa dứt. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp do thấy khổ mà dứt trừ, kiết vô minh, do kiến tập dứt trừ duyên trói buộc, đó gọi là bị kiết vô minh trói buộc, không bị trói buộc do kiết giận dữ. Vì sao? Vì kiết giận dữ của chủng mình đã dứt. Chủng người khác, nghĩa là do kiến khổ mà dứt trừ, chẳng phải duyên trói buộc, vì chẳng phải Nhất thiết biến, chẳng lệ thuộc tương ưng, là vì nhóm khác. Pháp lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc, kiết vô minh chưa dứt, hoặc có kiết vô minh của tám địa chưa dứt, hoặc có kiết vô minh cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chưa dứt. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia, hoặc có năm thứ chưa dứt, hoặc có do tu đạo dứt chưa dứt, tu đạo của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ đã dứt. hoặc có chín thứ chưa dứt, hoặc cho đến chủng hạ hạ chưa dứt. Tóm lại, kiết vô minh thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa dứt, đó gọi là kiết vô minh đã trói buộc, không bị kiết giận dữ trói buộc. Vì sao? Vì ở cõi Sắc, cõi Vô sắc không bị kiết giận, như đã nói trên.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết giận dữ trói buộc, thì có bị kiết kiến trói buộc hay không?

Đáp: Kiết giận dữ ở năm thứ dứt cõi Dục duyên hữu lậu chẳng phải Nhất thiết biến. Kiết kiến ở năm thứ dứt của ba cõi duyên hữu lậu, vô lậu, Nhất thiết biến chẳng phải Nhất thiết biến.

Nếu là ràng buộc đủ, thì năm thứ dứt cõi Dục, xứ sở bị kiết giận dữ đã trói buộc, cũng bị kiết kiến trói buộc. Nếu bị kiết kiến trói buộc thì cũng bị kiết giận trói buộc. Nếu chẳng phải ràng buộc đủ thì kiết giận dữ sẽ lớn mạnh ở năm thứ dứt, kiết kiến sẽ tăng trưởng ở Nhất thiết biến của ba cõi. Cho nên được tạo ra bốn trường hợp. Nếu bị kiết giận dữ trói buộc, thì sẽ không bị kiết kiến trói buộc hay không? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

Bị kiết giận dữ trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc chưa lìa ái dục, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp bất tương ưng của kiến, chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo, thuộc cõi Dục, kiết giận dữ chưa dứt, pháp bất tương ưng của kiến, chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo thuộc cõi Dục.

Hỏi: Như thế là sao?

Đáp: Tức là pháp tương ưng của tà kiến, kiến thủ, giới thủ, ái, giận dữ, mạn, nghi, vô minh. Kiết giận dữ của pháp này chưa dứt. Duyên trói

buộc trong nhóm mình, tương ưng với sự trói buộc. Tụ người khác tạo ra duyên trói buộc, chẳng phải kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là Nhất thiết biến. Có thể duyên với năm thứ, đã dứt. các thứ còn lại không dứt, nghĩa là đối với pháp bất tương ưng của kiến, chẳng phải duyên trói buộc, vì duyên vô lậu, nên chẳng phải tương ưng với sự trói buộc, là vì nhóm của người khác, vì tự thể không tương ưng với tự thể. Pháp, bị dứt trừ của tu đạo cõi Dục, kiết kiến chưa dứt, nói rộng như trên.

Đệ tử Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ, kiết giận dữ bị tu đạo cõi Dục dứt trừ chưa dứt, nói rộng như trên. Đó gọi là bị kiết giận dữ trói buộc, mà không bị kiết kiến trói buộc.

Bị kiết kiến trói buộc, mà không bị kiết giận dữ trói buộc: Chưa lìa ái dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp, bị dứt trừ của kiến khổ cõi Dục, pháp bị dứt của kiến tập, kiết kiến chưa dứt, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết giận dữ, chỗ dứt trừ của kiến khổ, bị kiết kiến trói buộc, không bị kiết giận dữ trói buộc. Vì sao? Vì kiết giận dữ của chủng mình đã dứt. Chủng người khác, nghĩa là pháp do thấy khổ mà dứt trừ chẳng phải duyên trói buộc, vì chẳng phải Nhất thiết biến, nên chẳng phải tương ưng với sự trói buộc, là vì nhóm người khác. Nên kiết kiến cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa dứt. hoặc bị kiết kiến của tám địa chưa dứt, hoặc bị kiết kiến cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chưa dứt, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia, hoặc có bốn thứ dứt, kiết kiến chưa dứt. Nói tóm lại, kiết kiến, pháp thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa dứt trừ. Đó gọi là kiết kiến trói buộc, không bị kiết giận dữ trói buộc. Vì sao? Vì cõi Sắc, cõi Vô sắc không bị kiết giận dữ, nói rộng như trên.

Hỏi: Thế nào là cả hai đều trói buộc?

Đáp: Pháp, bị dứt trừ của kiến đạo, tu đạo cõi Dục ràng buộc đủ, một thứ kiết giận dữ trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc, pháp bị dứt của kiến tập cũng giống như thế. Pháp tương ưng của kiến, chỗ kiến diệt dứt trừ, bị một thứ kiết giận dữ trói buộc, ba thứ kiết kiến trói buộc, pháp bất tương ưng của kiến, một thứ kiết giận dữ trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc, pháp bị dứt của kiến đạo cũng giống như thế. Pháp bị dứt của tu đạo lệ thuộc cõi Dục, một thứ kiết giận dữ trói buộc, hai thứ kiết kiến trói buộc. Ái dục chưa dứt, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp bị dứt của kiến tập, diệt, đạo, tu đạo, lệ thuộc cõi Dục, cả hai đều trói buộc. Pháp, bị dứt trừ của kiến tập, một thứ kiết giận dữ trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc. Hai thứ kiết kiến trói buộc, pháp bất tương ưng của kiến, một thứ kiết kiến trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc, pháp, bị dứt trừ của kiến đạo cũng giống

như thế. Pháp, bị dứt trừ của tu đạo, một thứ kiết giận dữ trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc, pháp bị dứt của kiến khổ, dù bị kiết kiến trói buộc, nhưng không bị kiết giận dữ trói buộc, cho nên không nói.

Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, chỗ dứt trừ của kiến diệt thuộc cõi Dục, pháp tương ưng của kiến cả hai pháp đều trói buộc, pháp tương ưng của kiến, chỗ dứt trừ của kiến diệt cõi Dục, một thứ kiết giận dữ trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc, pháp bất tương ưng của kiến, mặc dù bị kiết giận dữ trói buộc, nhưng không bị kiết kiến trói buộc. Cho nên không nói. Pháp, bị dứt trừ của kiến đạo cũng giống như thế, pháp bị dứt của tu đạo cõi Dục dù bị kiết giận dữ trói buộc, nhưng không bị kiết kiến trói buộc, cho nên không nói.

Chưa lìa ái dục, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp tương ưng của kiến, do kiến đạo dứt, cả hai đều trói buộc, một thứ kiết giận dữ trói buộc, pháp bất tương ưng của kiến, do kiến đạo dứt thuộc cõi Dục và do tu đạo dứt, mặc dù bị kiết giận dữ trói buộc nhưng không bị kiết kiến trói buộc, cho nên không nói. Đó gọi là cả hai đều trói buộc.

Không trói buộc: Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp bị dứt của kiến khổ, kiến tập, cả hai pháp đều không trói buộc. Pháp bất tương ưng của kiến, chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo cõi Sắc, cõi Vô sắc, cả hai đều không trói buộc, pháp, bị dứt trừ của tu đạo cõi Sắc, cả hai đều không trói buộc.

Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp bị dứt của kiến khổ, tập, diệt cõi Dục, cả hai đều không trói buộc. Pháp bất tương ưng của kiến, lệ thuộc (trói buộc) cõi Sắc, cõi Vô sắc và pháp bị dứt của tu đạo, cả hai đều không trói buộc.

Đệ tử của Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ pháp, bị dứt trừ của kiến đạo, cả hai đều không trói buộc. Pháp bị dứt của tu đạo, lệ thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc, cả hai đều không trói buộc.

Đã lìa ái dục, pháp thuộc cõi Dục, cả hai đều không trói buộc. Đã lìa ái cõi Sắc, pháp thuộc cõi Sắc, cả hai đều không trói buộc. Đã lìa ái cõi Sắc, tất cả không trói buộc. Vì sao? Vì kiết kia đã dứt, xứ sở cũng thế. như kiết kiến của kiết giận dữ, kiết nghi của kiết giận dữ, nói cũng giống như thế. Vì sao? Vì hai kiết này đều ở ba cõi. Bốn thứ dứt duyên hữu lậu, vô lậu, là Nhất thiết biến chẳng phải Nhất thiết biến.

Hỏi: Trong cõi Dục có nghĩa của kiết giận dữ trói buộc, không trói buộc thì có thể như thế, trong cõi Sắc, cõi Vô sắc không bị kiết giận dữ, sao lại nói kiết giận dữ không trói buộc hay không?

Đáp: Không trói buộc có hai thứ:

1. Từ trói buộc được không trói buộc.
2. Tánh không trói buộc.

Cõi Dục không trói buộc, là từ trói buộc được không trói buộc, vì có kiết giận dữ. Cũng như trong Tỳ-ni nói: Có hai người gọi là tịnh thoát khởi:

1. Không hề phạm giới.
2. Dù có phạm giới, nhưng đúng như pháp trừ bỏ.

Người không hề phạm giới, gọi là vốn tịnh thoát khởi, dù có phạm giới, nhưng như pháp trừ bỏ, gọi là vốn chẳng phải tịnh thoát khởi, được tịnh thoát khởi. Trói buộc, không trói buộc kia cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết giận dữ trói buộc, thì có bị kiết thủ trói buộc hay không?

Đáp: Kiết giận dữ ở cõi Dục, năm thứ dứt duyên hữu lậu, chẳng phải Nhất thiết biến. Kiết thủ ở ba cõi, bốn thứ dứt, duyên hữu lậu, là Nhất thiết biến, chẳng phải Nhất thiết biến. Nếu là ràng buộc đủ thì năm thứ xứ sở thuộc cõi Dục. Nếu bị kiết giận dữ trói buộc thì cũng bị kiết thủ trói buộc. Nếu bị kiết thủ trói buộc thì cũng bị kiết giận dữ trói buộc. Nếu chẳng phải ràng buộc đủ thì kiết giận dữ sẽ ở năm thứ dứt, kiết thủ sẽ tăng trưởng ở ba cõi là Nhất thiết biến. Cho nên được tạo ra bốn trường hợp.

Nếu xứ sở bị kiết giận dữ, thì có bị kiết thủ trói buộc hay không?

Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

Bị kiết giận dữ trói buộc, không bị kiết thủ trói buộc: Chưa lìa ái dục, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp bị dứt của tu đạo thuộc cõi Dục, kiết giận dữ chưa dứt.

Hoặc có chín thứ chưa dứt, hoặc có thứ cho đến chủng hạ hạ chưa dứt: Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. pháp bị dứt của tu đạo thuộc cõi Dục, kiết giận dữ chưa dứt.

Đệ tử của Đức Thế tôn kiến đế đầy đủ, ái dục chưa dứt, pháp, đối tượng của Tu đạo thuộc cõi Dục, kiết giận dữ chưa dứt, đó gọi là kiết giận dữ trói buộc không bị trói buộc do kiết thủ. Vì sao? Vì kiết thủ là Nhất thiết biến. Năng duyên năm thứ, đã dứt. Trong pháp bị dứt của tu đạo không bị kiết thủ.

Bị kiết thủ trói buộc, không bị kiết giận dữ trói buộc: Ái dục chưa dứt, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp bị dứt của kiến khổ thuộc cõi Dục, do kiến tập dứt, kiết thủ chưa dứt, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh: chỗ dứt trừ của kiến khổ cõi Dục, kiết thủ, kiết giận dữ dứt. Do kiến tập

dứt, kiết thủ duyên trói buộc, pháp bị dứt của kiến khổ, bị kiết thủ trói buộc, không bị kiết giận dữ trói buộc. Vì sao? Vì kiết giận dữ của chủng mình đã dứt. Chủng của người khác, nghĩa là đối với thấy khổ mà dứt trừ, chẳng phải duyên trói buộc, vì chẳng phải Nhất thiết biến, nên chẳng phải tương ưng với sự trói buộc, là vì nhóm của người khác. Pháp thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc, kiết thủ chưa dứt. hoặc có kiết thủ của tám đọa chưa dứt, hoặc có kiết thủ cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia hoặc có bốn thứ chưa dứt, hoặc có khi cho đến một thứ chưa dứt. Tóm lại, pháp thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc, kiết thủ chưa dứt. Đó gọi là kiết thủ trói buộc, không bị kiết giận dữ trói buộc, vì ở cõi Sắc, cõi Vô sắc không bị kiết giận dữ, nói rộng như trên.

Đều trói buộc: Ràng buộc đủ, pháp bị dứt của kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Dục, cả hai đều trói buộc. Ràng buộc đủ, pháp bị dứt của kiến khổ cõi Dục, một thứ kiết giận dữ trói buộc, hai thứ kiết thủ trói buộc, do kiến tập dứt, do tu đạo dứt, nói cũng giống như thế. Pháp bị dứt của kiến diệt thuộc cõi Dục, một thứ kiết giận dữ trói buộc, hai thứ kiết thủ trói buộc. Pháp bị dứt của kiến đạo, nói cũng giống như thế.

Ái dục chưa dứt, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp bị dứt của kiến tập, diệt, đạo, tu đạo cõi Dục, cả hai đều trói buộc, do kiến tập dứt. Đối tượng đoan của tu đạo, một thứ kiết giận dữ trói buộc một thứ kiết thủ trói buộc. Pháp bị dứt của kiến diệt cõi Dục, một thứ kiết giận dữ trói buộc, một thứ kiết thủ trói buộc. Pháp bị dứt của kiến diệt cõi Dục, nói cũng giống như thế. Pháp, bị dứt trừ của kiến khổ cõi Dục, dù bị kiết thủ trói buộc, nhưng không bị kiết giận dữ trói buộc, cho nên không nói.

Ái dục chưa hết, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp bị dứt của kiến diệt thuộc cõi Dục, một thứ kiết giận dữ trói buộc, một thứ kiết thủ trói buộc. Pháp bị dứt của kiến đạo, nói cũng giống như thế. pháp bị dứt của tu đạo mặc dù bị kiết giận dữ trói buộc, nhưng không bị kiết thủ trói buộc, cho nên không nói.

Ái dục chưa dứt, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp bị dứt của kiến đạo cõi Dục, cả hai đều trói buộc, một thứ kiết giận dữ trói buộc, một thứ kiết thủ trói buộc. Pháp, bị dứt trừ của tu đạo, như đã nói ở trên. Đó gọi là cả hai đều trói buộc.

Đều không trói buộc: Nói rộng như kinh này, cho đến lìa dục cõi Vô sắc, cả hai đều không trói buộc. Vì sao? Vì nếu kiết kia dứt, thì xử sở cũng dứt.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết giận dữ trói buộc, thì có bị kiết ganh tỵ trói buộc hay không?

Đáp: Kiết giận dữ ở cõi Dục, như trên đã nói. Kiết ganh tỵ ở cõi Dục, do tu đạo dứt. Duyên hữu lậu, chẳng phải Nhất thiết biến. Nếu là ràng buộc đủ, thì là xứ sở, do tu đạo dứt cõi Dục. Nếu bị kiết giận dữ trói buộc, thì cũng bị kiết ganh tỵ trói buộc. Nếu bị kiết ganh tỵ trói buộc, thì cũng bị kiết giận dữ trói buộc. Nếu chẳng phải ràng buộc đủ thì kiết giận dữ sẽ tăng trưởng ở năm thứ dứt. Cho nên được tạo ra sự cân xứng với luận cứ sau.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết giận dữ trói buộc, thì có bị kiết ganh tỵ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu có kiết ganh tỵ trói buộc, thì cũng có kiết giận dữ trói buộc. Xứ sở, là nơi chốn bị dứt của tu đạo cõi Dục.

Hỏi: Có khi nào bị kiết giận dữ trói buộc, mà không bị kiết ganh tỵ trói buộc hay không?

Đáp: Có. Kiết giận dữ, do kiến đạo dứt thuộc cõi Dục chưa dứt. hoặc có bốn thứ dứt, kiết giận dữ chưa dứt. Hoặc có khi cho đến kiết giận dữ chỗ dứt của kiến đạo chưa dứt.

Tóm lại, pháp bị dứt của kiến đạo thuộc cõi Dục, kiết giận dữ chưa dứt, đó gọi là bị kiết giận dữ trói buộc, không bị kiết ganh tỵ trói buộc. Vì sao? Vì do kiến đạo dứt không bị kiết ganh tỵ. Như kiết giận dữ, kiết ganh tỵ, kiết giận dữ keo kiệt, nói cũng giống như thế. Vì sao? Vì hai kiết này đều là trói buộc cõi Dục. Do tu đạo dứt duyên theo hữu lậu, vì chẳng phải Nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết vô minh trói buộc, thì có bị kiết kiến trói buộc hay không?

Đáp: Kiết vô minh ở ba cõi, năm thứ dứt duyên hữu lậu, vô lậu, là Nhất thiết biến, chẳng phải Nhất thiết biến. Kiết kiến ở ba cõi bốn thứ dứt duyên hữu lậu, vô lậu là Nhất thiết biến, chẳng phải Nhất thiết biến. Nếu là ràng buộc đủ thì là xứ sở của năm thứ dứt của ba cõi. Nếu đã bị kiết vô minh trói buộc, thì cũng bị kiết vô minh trói buộc. Nếu chẳng phải ràng buộc đủ thì kiết vô minh sẽ tăng trưởng ở năm thứ dứt. Cho nên được tạo ra sự đối xứng với luận cứ sau.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết vô minh trói buộc, thì có bị kiết kiến trói buộc hay không?

Đáp: Nếu bị kiết kiến trói buộc, cũng bị kiết vô minh trói buộc. Xứ sở, là xứ sở của năm thứ dứt nơi ba cõi.

Hỏi: Có khi nào, bị kiết vô minh trói buộc, mà không bị kiết kiến trói buộc hay không?

Đáp: Có, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp bất tương ưng của kiến, chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo, kiết vô minh chưa dứt, pháp bất tương ưng của kiến, chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo.

Hỏi: Như thế là sao?

Đáp: Tức là pháp tương ưng của tà kiến, kiến thủ, giới thủ, ái, giận dữ, mạn, nghi, vô minh bất cộng. Pháp này bị kiết vô minh trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc, trong nhóm của người khác, tạo ra duyên trói buộc chẳng phải tương ưng với trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc trong nhóm mình, duyên với sự trói buộc tương ưng của tập, trong nhóm của người khác thì làm duyên trói buộc, chẳng phải trói buộc tương ưng. Không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là Nhất thiết biến, có thể duyên năm thứ, nghĩa là đã dứt trừ, kiết còn lai không dứt, nghĩa là đối với bất tương ưng của kiến, chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo, không duyên trói buộc, vì duyên vô lậu, nên không tương ưng với sự trói buộc. Vì nhóm của người khác, nên pháp bị dứt của tu đạo, kiết vô minh chưa dứt. Hoặc có kiết vô minh của chín địa chưa dứt, hoặc có kiết vô minh cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chưa dứt, tức Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia. Hoặc có chín thứ kiết vô minh chưa dứt, hoặc có kiết vô minh cho đến chủng hạ hạ chưa dứt. Tóm lại, kiết vô minh, do tu đạo dứt chưa dứt, đó gọi là kiết vô minh trói buộc, chẳng phải bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là Nhất thiết biến, có thể duyên năm thứ, nghĩa là đã dứt. do tu đạo dứt không bị kiết kiến. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, do kiến đạo dứt, là pháp bất tương ưng của kiến. kiết vô minh chưa dứt và pháp, bị dứt trừ của tu đạo, kiết vô minh chưa dứt, nói rộng như trên.

Đệ tử của Đức Thế tôn đã kiến đế đầy đủ. Pháp, bị dứt trừ của tu đạo, kiết vô minh chưa dứt, nói rộng như trên. Như kiết vô minh, kiết kiến, kiết vô minh, kiết nghi, nói cũng giống như thế. Vì sao? Vì hai kiết này đều có ở ba cõi, bốn thứ dứt. duyên hữu lậu, vô lậu là Nhất thiết biến, chẳng phải Nhất thiết biến.

Hỏi: Nếu ở xứ sở bị kiết vô minh trói buộc, thì có bị kiết thủ trói buộc hay không?

Đáp: Kiết vô minh ở ba cõi, như trên đã nói. Kiết thủ ở ba cõi, cũng như trên đã nói. Nếu là ràng buộc đủ, thì ba cõi là xứ sở của năm thứ dứt, như đã nói ở trên. Nếu chẳng phải ràng buộc đủ, thì kiết vô minh sẽ tăng trưởng ở năm thứ dứt. cho nên, được tạo ra sự cân xứng với luận cứ sau.

Hỏi: Nếu ở xứ sở bị kiết vô minh trói buộc, thì có bị kiết thủ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu đã bị kiết thủ trói buộc, đương nhiên cũng sẽ bị kiết vô minh trói buộc.

Hỏi: Có trường hợp bị kiết vô minh trói buộc, mà không bị kiết thủ trói buộc hay không?

Đáp: Có. Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp bị dứt của tu đạo, kiết vô minh chưa dứt, nói rộng như trên. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp bị dứt của tu đạo, kiết vô minh chưa dứt, như đã nói ở trên.

Đệ tử Đức Thế tôn đã kiến đế đầy đủ pháp bị dứt của tu đạo, kiết vô minh chưa dứt, nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết vô minh trói buộc, thì có bị kiết ganh tỵ trói buộc hay không?

Đáp: Kiết vô minh ở ba cõi, như đã nói ở trên, kiết ganh tỵ ở cõi Dục, như trên đã nói.

Nếu là ràng buộc đủ thì sự trói buộc cõi Dục là xứ sở của tu đạo dứt. nếu đã bị kiết vô minh trói buộc thì cũng bị kiết ganh tỵ trói buộc. Nếu đã bị kiết ganh tỵ trói buộc, thì cũng bị kiết vô minh trói buộc. nếu chẳng phải biết vô minh trói buộc đủ thì tăng trưởng ở năm thứ dứt của ba cõi. Cho nên, được tạo ra sự cân đối với luận cứ sau.

Hỏi: Nếu ở xứ sở bị kiết vô minh trói buộc, thì có bị kiết ganh tỵ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu đã bị kiết ganh tỵ trói buộc, thì cũng bị kiết vô minh trói buộc. Xứ sở là nơi chốn mà tu đạo, thuộc cõi Dục dứt trừ.

Hỏi: Có khi nào bị kiết vô minh trói buộc, mà không bị kiết ganh tỵ trói buộc hay không?

Đáp: Có. Pháp bị dứt của kiến đạo thuộc cõi Dục, kiết vô minh chưa dứt. Hoặc có bốn thứ kiết vô minh chưa dứt, hoặc có một thứ kiết vô minh cho đến kiến đạo chưa dứt, pháp trói buộc ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, kiết vô minh chưa dứt, hoặc có kiết vô minh của chín địa chưa dứt, hoặc có kiết vô minh cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chưa dứt, tức Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Hoặc có năm thứ kiết vô minh chưa dứt. hoặc có kiết vô minh cho đến do tu đạo dứt kia. Hoặc có chín thứ kiết chưa dứt, hoặc có kiết cho đến chủng hạ hạ chưa dứt. Tóm lại, kiết vô minh cõi Sắc, cõi Vô sắc chưa dứt. như kiết vô minh, kiết ganh tỵ, kiết vô minh, kiết keo kiệt, nói cũng như trên. Vì sao? Vì hai kiết này đều ở cõi Dục, đã nói như trên.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết kiến trói buộc, thì có bị kiết thủ trói buộc hay không?

Đáp: Kiết kiến ở ba cõi, như đã nói ở trên, kiết thủ ở ba cõi, cũng như trên đã nói.

Nếu là ràng buộc đủ, như trên đã nói. Nếu chẳng phải ràng buộc đủ, thì kiết thủ sẽ tăng trưởng ở hữu lậu, cho nên được tạo ra thuận với luận cứ trước kia.

Nếu đã bị kiết kiến trói buộc, thì cũng bị kiết kiến trói buộc. Xứ sở: là nơi chốn của năm thứ dứt ở ba cõi.

Hỏi: Có khi nào bị kiết thủ trói buộc, mà không bị kiết kiến trói buộc hay không?

Đáp: Có. Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp bất tương ưng của kiến, chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo, kiến thủ chưa dứt. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp bất tương ưng của kiến, do kiến đạo dứt, kiến thủ chưa dứt, nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết kiến trói buộc, thì có bị kiết nghi trói buộc hay không?

Đáp: Kiết kiến ở ba cõi, như trên đã nói, kiết nghi ở ba cõi, cũng nói như trên.

Nếu là ràng buộc đủ thì ba cõi là nơi chốn của năm thứ dứt. Nếu đã bị kiết kiến trói buộc, thì cũng bị kiết nghi trói buộc. Nếu đã bị kiết nghi trói buộc, thì cũng bị kiết kiến trói buộc.

Nếu chẳng phải ràng buộc đủ thì mỗi thứ kiết kiến đều tăng trưởng trong nhóm mình. Cho nên được tạo ra bốn trường hợp cội gốc của mình.

Nếu xứ sở bị kiết kiến trói buộc, thì có bị kiết nghi trói buộc hay chăng? Cho đến nói rộng bốn trường hợp.

Bị kiết kiến trói buộc, không bị kiết nghi trói buộc: Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp tương ưng của kiến, chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo. Kiết kiến chưa dứt, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp tương ưng của kiến, do kiến đạo dứt, kiết kiến chưa dứt, đó gọi là bị kiết kiến trói buộc, chứ chẳng phải kiết nghi trói buộc. Vì sao? Vì kiết nghi là Nhất thiết biến, có thể duyên năm thứ nghĩa đã dứt, các pháp khác không dứt, nghĩa là đối với pháp tương ưng của kiến, chẳng phải duyên trói buộc, vì duyên vô lậu, chẳng phải tương với sự trói buộc, vì nhóm người khác.

Bị kiết nghi trói buộc, mà không bị kiết kiến trói buộc. Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp tương ưng của nghi, đối tượng của kiến diệt chưa sinh. Pháp tương ưng của nghi, chỗ dứt trừ của kiến diệt, kiến đạo, kiết nghi chưa dứt, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh. Pháp tương của nghi,

do kiến đạo dứt, kiết nghi chưa dứt, đó gọi là bị kiến nghi trói buộc, không bị kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến là Nhất thiết biến, có thể duyên năm thứ, đã dứt, kiết còn lại không dứt, nghĩa là đối pháp tương ưng với sự trói buộc, vì nhóm của người khác.

Đều có trói buộc: Ràng buộc đủ, pháp bị dứt của kiến đạo, tu đạo, cả hai đều trói buộc. Pháp, bị dứt trừ của kiến đạo, trói buộc ở cõi Dục, kiết kiến chưa dứt,

Hoặc có bốn thứ chưa dứt, hoặc bị kiết kiến cho đến kiến đạo chưa dứt. Pháp trói buộc cõi sắc, kiết kiến chưa đoạn. Hoặc có kiến kiến của tám địa chưa dứt. Hoặc bị kiết kiến cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chưa dứt, tức Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia.

Hoặc có bốn thứ chưa dứt. Hoặc bị kiết kiến cho đến kiến đạo chưa dứt, đó gọi là bị kiết kiến trói buộc mà không bị kiết ganh tỵ trói buộc.

Bị kiết ganh tỵ trói buộc, chẳng phải kiết kiến trói buộc: Ái dục chưa dứt, tập trí đã sinh, pháp bị dứt của tu đạo, trói buộc cõi Dục kiết ganh tỵ chưa dứt cho đến đệ tử của Đức Thế tôn, đã kiến đế đầy đủ ái dục chưa dứt, pháp, đối tượng của tu đạo thuộc cõi Dục, kiết ganh tỵ chưa dứt, đó gọi là kiết ganh tỵ trói buộc, mà không bị kiết kiến trói buộc.

Đều có sự trói buộc: Con người ràng buộc đủ, pháp, bị dứt trừ của tu đạo thuộc cõi Dục, cả hai đều có trói buộc. con người ràng buộc đủ, pháp, bị dứt trừ của tu đạo, trói buộc ở cõi Dục: một thứ kiết ganh tỵ trói buộc hai thứ kiết kiến trói buộc chưa lìa dục. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp, bị dứt trừ của tu đạo thuộc cõi Dục, cả hai đều trói buộc, một thứ kiết kiến trói buộc, một thứ kiết ganh tỵ trói buộc.

Đều không trói buộc: Nói rộng như kinh này, cho đến lìa ái cõi Vô sắc, cả hai đều không trói buộc cho đến lìa ái cõi Vô sắc, cả hai đều không trói buộc. Như kiết kiến, kiết ganh tỵ, kiết kiến, kiết keo kiệt cũng giống như thế. Như môn của kiết kiến, môn của kiết nghi cũng giống như thế.

Nếu xứ sở bị kiết thủ trói buộc, thì có bị kiết nghi trói buộc hay không? Nói rộng, nên như kiết kiến, kiết thủ kiết thủ, kiết nghi cũng giống như thế.

Nếu xứ sở bị kiết thủ trói buộc, thì có bị kiết ganh tỵ trói buộc hay không?

Nói rộng như kinh này. Như kiết thủ, kiết ganh tỵ, kiết thủ, kiết keo kiệt, nói cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu xứ sở đã bị kiết ganh tỵ trói buộc, thì bị kiết keo kiệt trói buộc phải không?

Đáp: Đúng thế. Vì sao? Vì hai kiến này đều ở cõi Dục, chỗ dứt của tu đạo, đều duyên hữu lậu, đều chẳng phải Nhất thiết biến.

Hỏi: Như sự ganh tỵ nhân người khác sinh, tính keo kiệt nhân chính mình khởi, sao lại đáp: đúng thế?

Đáp: Tánh ganh tỵ duyên theo người khác, cũng nhân người khác sinh, duyên theo mình, không nhân mình sinh. tánh keo kiệt duyên theo mình, cũng do nơi mình sanh duyên nơi người khác khác, không nhân người khác sinh.

Lại có thuyết nói: Hai pháp này duyên theo người khác, cũng nhân nơi người khác sinh, duyên mình, cũng do nơi mình sinh.

Hỏi: Như sự ganh tỵ duyên theo người khác, cũng do người khác sinh, có thể như thế. Nhân mình, cũng duyên nơi mình sinh, sao lại có thể như thế?

Đáp: Giống như có người vì hai vị Tỳ-kheo, tạo ra vật dụng giúp cho sự sống, một vị thì trở thành tốt đẹp, một vị không trở thành tốt đẹp, người không trở thành tốt đẹp, bèn nghĩ: Như điều ta đã làm, hoặc không tốt đẹp, nếu để cho người kia làm thì cũng không thành tốt đẹp.

Hỏi: Như sự keo kiệt là duyên ở mình, cũng nhân mình sinh, có thể như thế, duyên theo người khác, cũng nhân người khác sinh, làm sao có thể như thế?

Đáp: Sự keo kiệt cũng nhân người khác sinh, giống như có người thấy người khác bố thí, bèn sinh tâm keo kiệt: người này làm sao cho người khác vật dụng như thế?, cho nên cả hai người này cũng duyên theo mình, nơi người khác, sinh nhân của mình, của người khác.

Nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, thì có bị kiết ái vị lai trói buộc hay không? Cho đến nói rộng. Có phiền não của tướng chung, có phiền não của tướng riêng. Phiền não của tướng riêng đó là ái, giận dữ, mạn, ganh tỵ, keo kiệt. Phiền não của tướng chung, đó là kiết vô minh, kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi. Phiền não của tướng chung. Nghĩa là kiết vô minh, kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi. Phiền não của tướng riêng, trói buộc năm thứ xứ sở của ba cõi ở đời vị lai, nghĩa là có thể trói buộc ba đời: Quá khứ không nhất định. Nếu sự sinh trước kia không dứt, thì bị trói buộc. Nếu trước kia bất sinh mà sinh, đã dứt, thì không trói buộc, hiện tại cũng không nhất định. Nếu hiện ở trước thì trói buộc, nếu không hiện ở trước thì không trói buộc. Kiết ái trói buộc năm thứ xứ sở của ba cõi, xứ sở của ba đời.

Quá khứ không nhất định: Nếu sự sinh trước kia không dứt, thì trói buộc, nếu trước bất sinh, mà sinh, là đã dứt thì không trói buộc. Hiện tại

cũng không nhất định. Nếu hiện ở trước thì trói buộc, nếu không hiện ở trước thì không trói buộc. Như kiết ái, kiết mạn nói cũng giống như thế.

Kiết giận dữ trói buộc xứ sở của ba đời, năm thứ dứt cõi Dục. Kiết giận dữ ở vị lai, trói buộc xứ sở của ba đời, năm thứ dứt cõi Dục.

Quá khứ không nhất định: Nếu đời trước không dứt thì trói buộc, nếu trước bất sinh mà sinh là đã dứt thì không trói buộc. Hiện tại không nhất định. Nếu hiện ở trước thì trói buộc, không hiện ở trước thì không trói buộc. Kiết ganh tỵ trói buộc xứ sở của ba đời, pháp, bị dứt trừ của tu đạo cõi Dục. Kiết ganh tỵ vị lai thuộc cõi Dục, trói buộc xứ sở của ba đời, pháp bị dứt của tu đạo cõi Dục. Kiết ganh tỵ ở vị lai thuộc cõi Dục, trói buộc xứ sở, do tu đạo dứt ba đời.

Quá khứ bất định, nếu đời trước không dứt bỏ thì trói buộc, nếu trước bất sinh mà sinh nghĩa là đã dứt thì không trói buộc. Hiện tại cũng bất định, nếu hiện ở trước thì trói buộc, nếu không hiện ở trước thì không trói buộc. Như kiết ganh tỵ, kiết keo kiệt, nói cũng giống như thế.

Phiền não của tướng chung trói buộc xứ sở của năm thứ dứt của ba cõi. Phiền não của tướng chung quá khứ trói buộc xứ sở ba đời của năm thứ dứt của ba cõi, vị lai, hiện tại, nói cũng giống như thế. Đây là nói trải qua sáu nhỏ, bảy lớn.

Tóm lược Tỳ-bà-sa, nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, thì có bị kiết ái vị lai trói buộc phải không?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì trước có nói rằng: Kiết ái vị lai trói buộc xứ sở của ba đời.

Hỏi: Nếu bị kiết ái vị lai trói buộc, thì có bị kiết ái quá khứ trói buộc hay chăng?

Đáp: Nếu đời trước không dứt thì trói buộc, nếu trước bất sinh mà sinh, là đã dứt bỏ thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu khi kiết ái quá khứ đã dứt bỏ, thì ngay lúc đó, kiết ái vị lai cũng dứt, thì vì sao đời vị lai nhất định, còn quá khứ lại không nhất định, mà nói như thế? Nếu sự sinh trước kia không dứt, thì bị trói buộc, nếu trước kia bất sinh mà sinh đã dứt, thì không trói buộc phải không?

Đáp: Pháp sư nước ngoài nói rằng: Nếu nói sự sinh trước kia không dứt thì trói buộc, là nói kiết phẩm trung, nếu trước bất sinh là nói kiết phẩm hạ. Sinh, đã dứt, là nói kiết phẩm thượng.

Sa-môn nước Kế-tân lại nói rằng: Nếu nói sự sinh trước kia không dứt thì trói buộc, là nói ba thứ kiết, nếu nói trước bất sinh là nói kiết bậc

hạ. Nếu nói sinh là đã dứt là nói kiết trung, kiết thượng. Như kiết ái phẩm trung, phẩm thượng ở quá khứ đã dứt, vị lai cũng thế, thì sẽ bất sinh kiết ái phẩm hạ, xứ sở lệ thuộc đời vị lai bị kiết ái vị lai trói buộc, tức là xứ sở kia. Kiết ái ở đời trước quá khứ không dứt, thì trói buộc. Nếu trước kia bất sinh mà sinh, nghĩa là đã sinh ở chỗ khác. Nếu trước bất sinh, hoặc sinh ở nơi khác, tức là ở chỗ đó đã sinh, mà sinh đã dứt thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, thì có bị kiết ái hiện tại trói buộc hay không?

Đáp: Hiện tại, nếu hiện ở trước, hoặc không khởi kiết ái, hoặc khởi kiết khác hiện ở trước, hoặc khởi tâm thiện vô ký không ẩn một hiện ở trước, hoặc không có tâm, cho nên nói là hiện ở trước.

Hỏi: Nếu bị kiết ái hiện tại trói buộc, thì có bị kiết ái quá khứ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu đời trước không dứt thì trói buộc. Nếu trước bất sinh mà sinh đã dứt thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái vị lai trói buộc, thì có bị kiết ái hiện tại trói buộc hay chăng?

Đáp: Nếu hiện ở trước, nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu bị kiết ái hiện tại trói buộc, thì có bị kiết ái vị lai trói buộc hay không?

Đáp: Đúng vậy! Vì sao? Vì trước đã nói: Kiết ái vị lai trói buộc ba đời.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, thì có bị kiết ái vị lai, hiện tại trói buộc hay không?

Đáp: Vị lai thì trói buộc hiện tại. Nếu hiện ở trước, nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu bị kiết ái vị lai, hiện tại trói buộc, thì có bị biết ái quá khứ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu sự sinh trước kia không dứt thì trói buộc. Nếu trước bất sinh mà sinh, đã dứt thì không trói buộc.

Sự sinh trước kia không dứt, thì trói buộc: Nếu xứ sở bị kiết ái vị lai, hiện tại, thì xứ sở đó cũng bị kiết ái của đời trước quá khứ thì trói buộc. Nếu xứ sở của kiết ái vị lai, hiện tại khác, thì xứ sở của kiết ái đã sinh trong quá khứ sẽ khác thì không trói buộc. Nếu trước bất sinh, tức là ở chỗ đó đã sinh, nghĩa là đã dứt thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái vị lai trói buộc, thì có bị kiết ái quá khứ, hiện tại trói buộc hay không?

Đáp: Hoặc có khi bị kiết ái vị lai trói buộc, không có quá khứ, hiện tại. Hoặc có quá khứ, không có hiện tại, hoặc có hiện tại, không có quá khứ, hoặc có quá khứ, hiện tại bị kiết ái vị lai trói buộc, không có quá khứ, hiện tại, nghĩa là nếu kiết ái của xứ sở chưa dứt, thì chứng tỏ vị lai sẽ bị kiết ái trói buộc. Nếu trước kia bất sinh mà sinh, nghĩa là đã dứt, thì chứng tỏ quá khứ không bị kiết ái trói buộc. Nếu không hiện ở trước thì chứng tỏ hiện tại không bị kiết ái trói buộc.

Có quá khứ, không có hiện tại: Nếu kiết ái đời trước của xứ sở chưa dứt, thì nói bị kiết ái quá khứ trói buộc, không hiện ra trước, tức là nói hiện tại không bị kiết ái trói buộc.

Nếu có hiện tại, không có quá khứ: Nếu bị kiết ái của quá khứ đã trói buộc, thì sẽ bị kiết ái vị lai trói buộc.

Có hiện tại không có quá khứ: Nếu kiết ái của xứ sở hiện ở trước, thì chứng tỏ hiện tại đang bị kiết ái trói buộc. Nếu trước kia bất sinh mà sinh, nghĩa là đã dứt, thì chứng tỏ quá khứ đã không bị kiết ái trói buộc. Nếu kiết ái hiện tại đang trói buộc, thì sẽ bị kiết ái vị lai trói buộc.

Có quá khứ, hiện tại: Nếu xứ sở đã bị kiết ái đời trước trói buộc, thì chứng tỏ bị kiết ái quá khứ trói buộc. Nếu kiết ái của xứ sở hiện ở trước, thì chứng tỏ đang bị kiết ái hiện tại trói buộc. Nếu quá khứ, hiện tại bị kiết ái trói buộc, thì vị lai sẽ có.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái hiện tại trói buộc, thì có bị kiết ái quá khứ, vị lai trói buộc hay không?

Đáp: Vị lai thì lệ thuộc quá khứ, nếu sự sinh trước không dứt, thì sẽ trói buộc. Nếu trước kia bất sinh mà sinh, đã dứt thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu bị kiết ái quá khứ, vị lai trói buộc, thì có bị kiết ái hiện tại trói buộc hay không?

Đáp: Nếu hiện ở trước, nói rộng như trên. Các phiền não của tướng riêng, trong đây nói lược. Như kiết ái tạo ra sáu câu: Kiết giận dữ, kiết mạn, kiết ganh tỵ, kiết keo kiệt chẳng phải Nhất thiết biến. Kiết vô minh tạo ra sáu luận cứ cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết kiến quá khứ trói buộc, thì có bị kiết kiến vị lai trói buộc phải không?

Đáp: Đúng vậy!

Hỏi: Nếu bị kiết kiến vị lai sẽ trói buộc, thì có bị kiết kiến quá khứ trói buộc phải không?

Đáp: Đúng thế. Vì sao? Vì trước có nói rằng: Các phiền não của tướng

chung, đều trói buộc pháp ba đời. Vị lai, hiện tại đều duyên theo ba đời, nói rộng như kinh này.

Kiết kiến tạo ra sáu câu. Các phiền não của tướng chung, trong đây, nói lược. Như kiết kiến tạo ra sáu câu. Kiết thủ, kiết nghi là Nhất thiết biến. Kiết vô minh tạo ra sáu luận cứ cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, thì có bị kiết giận dữ quá khứ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu đời trước không dứt, thì trói buộc, nếu trước kia bất sinh mà sinh, là đã dứt thì không trói buộc. Nếu đời trước không dứt, thì trói buộc, nghĩa là nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, tức xứ sở đó đã có kiết giận dữ của đời trước quá khứ trói buộc. Nếu trước bất sinh, hoặc ở chỗ khác sinh, nếu sinh, đã dứt thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu bị kiết giận dữ ở quá khứ trói buộc, thì có bị kiết ái quá khứ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu sự sinh trước kia không dứt, thì trói buộc, nếu trước bất sanh, sanh đã dứt thì không trói buộc, nếu trước sanh không dứt thì trói buộc, nghĩa là nếu xứ sở bị kiết giận dữ quá khứ trói buộc, tức là xứ sở kia đã bị kiết ái của đời trước quá khứ trói buộc. Nếu trước bất sinh, nếu ở chỗ khác sinh, nếu sinh, nghĩa là đã dứt thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, thì có bị kiết giận dữ vị lai trói buộc hay không?

Đáp: Nếu không dứt. Thế nào là không dứt? Đáp: Chưa lìa ái dục.

Hỏi: Nếu bị kiết giận dữ ở vị lai trói buộc, thì có bị kiết ái quá khứ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu đời sống trước kia không dứt, thì trói buộc. Nếu trước kia bất sinh mà sinh đã dứt thì không trói buộc.

Nếu đời trước không dứt, thì trói buộc, nghĩa là nếu xứ sở bị kiết giận dữ ở vị lai trói buộc, xứ sở ấy cũng đã bị kiết ái của đời trước trong quá khứ trói buộc.

Nếu trước bất sinh, hoặc sinh ở chỗ khác, nếu sinh đã dứt thì không trói buộc.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, thì có bị kiết giận dữ hiện tại trói buộc hay không?

Đáp: Nếu hiện ở trước.

Hiện ở trước là sao? Nếu không khởi kiết khác, không khởi tâm vô ký không ẩn một, hữu lậu thiện. Nếu có tâm thì đó gọi là hiện ở trước.

Hỏi: Nếu bị kiết giận dữ hiện tại trói buộc, thì có bị kiết ái quá khứ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu sự sinh trước kia không dứt thì trói buộc. Nếu trước kia bất sinh mà sinh, đã dứt, thì không trói buộc, nói rộng như trên.

Nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, thì không bị kiết giận dữ quá khứ, hiện tại trói buộc. hoặc có quá khứ, không có hiện tại, hoặc có hiện tại, không có quá khứ, hoặc có quá khứ, hiện tại, bị kiết ái quá khứ trói buộc. Không bị kiết giận dữ quá khứ hiện tại trói buộc, nghĩa là nếu xứ sở đã bị kiết ái của đời trước không dứt, thì trói buộc, là nói bị kiết ái quá khứ trói buộc, tức xứ sở bất sinh kiết giận dữ của đời trước. Sinh, đã dứt thì không trói buộc, là nói không bị kiết giận dữ quá khứ trói buộc. Không hiện ở trước, là nói không bị kiết giận dữ hiện tại trói buộc, hoặc có quá khứ không có hiện tại, nghĩa là nếu xứ sở trước kia đã sinh kiết giận dữ, kiết ái không dứt thì trói buộc, là nói bị kiết ái, kiết giận dữ quá khứ trói buộc. Không có hiện tại, là nói không bị kiết giận dữ hiện tại trói buộc.

Hoặc có hiện tại không có quá khứ: Nếu kiết ái quá khứ đời trước của xứ sở không dứt, thì trói buộc, là nói bị kiết ái quá khứ trói buộc, tức kiết giận dữ của xứ sở kia hiện ở trước, tức là nói có kiết giận dữ hiện tại trói buộc. Nếu trước kia bất sinh mà sinh, đã dứt, tức là nói không bị kiết giận dữ quá khứ trói buộc.

Hoặc có quá khứ, hiện tại: Nếu xứ sở bị kiết ái, kiết giận dữ của đời trước quá khứ không dứt, thì trói buộc, là nói bị kiết ái, kiết giận dữ quá khứ trói buộc, tức kiết giận dữ của xứ sở kia hiện ở trước, là nói có kiết giận dữ hiện tại trói buộc.

Hỏi: Nếu bị kiết giận dữ quá khứ, hiện tại trói buộc, thì có bị kiết ái quá khứ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu sự sinh trước kia không dứt thì trói buộc. Nếu trước kia bất sinh mà sinh đã dứt thì không trói buộc. Nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, thì có bị kiết giận dữ vị lai, hiện tại trói buộc hay không?

Đáp: Kiết khác nói rộng, như kinh này. Tạo ra bảy câu, cũng như kinh này. Như kiết ái, kiết giận dữ, kiết ganh tỵ của kiết ái, kiết keo kiệt của kiết ái, nói cũng giống như thế.

Sự khác nhau trong đây, nên nói. Pháp bị dứt của kiến đạo lệ thuộc (trói buộc) cõi Dục. Kiết ái đời trước không dứt thì trói buộc. kiết mạn của kiết ái, kiết vô minh của kiết ái, nói rộng như kinh này.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, lại có kiến kiến quá khứ

trói buộc hay không?

Đáp: Nếu không dứt. Hỏi: Không dứt là sao?

Đáp: Nếu đạo tỷ trí chưa sinh.

Hỏi: Nếu bị kiết kiến quá khứ trói buộc, thì có bị kiết ái quá khứ trói buộc hay không?

Đáp: Nếu sự sinh trước kia không dứt thì trói buộc, nói rộng như trên.

Hỏi: Nếu xứ sở bị kiết ái quá khứ trói buộc, thì có bị kiết kiến vị lai trói buộc hay không?

Đáp: Nếu không dứt.

Không dứt là sao? Đạo tỷ trí chưa sinh.

Hỏi: Nếu bị kiết kiến vị lai trói buộc, thì có bị kiết ái quá khứ trói buộc hay không?

Đáp: Nói rộng như kinh này, tạo ra bảy câu như kinh này, như kiết ái, kiết kiến tạo ra bảy câu như kinh này. Tạo ra bảy câu. Kiết thủ của kiết ái, kiết nghi của kiết ái tạo ra bảy câu, nói cũng giống như thế.

Kiết ái quá khứ, kiết giận dữ quá khứ.

Hỏi: Kiết mạn quá khứ, nên tạo ra bảy luận cứ.

Hoặc có thuyết nói: Trong bảy câu, câu thứ nhất nên có bảy câu.

Vì sao? Vì trong đây hỏi bảy là bảy câu?

Đáp: Vì bảy lần bảy câu, như trước dùng kiết ái, kiết giận dữ quá khứ.

Hỏi: Kiết mạn, quá khứ, kế là hỏi kiết mạn vị lai, kế là hỏi hiện tại, kế là hỏi về quá khứ, hiện tại, kế là hỏi về vị lai, hiện tại, kế là hỏi về quá khứ, vị lai, kế hỏi về quá khứ, vị lai, hiện tại.

Kiết mạn cũng nên nói như thế. Trước hết, dùng ái, giận dữ quá khứ, để hỏi về mạn vị lai, tạo ra câu đầu, kế là hỏi về hiện tại, kế là hỏi về quá khứ, hiện tại, kế là hỏi về vị lai, hiện tại, kế là hỏi về quá khứ, vị lai, kế là hỏi về quá khứ, vị lai, hiện tại, kế là hỏi về quá khứ, tạo ra câu sau cùng. Lại nữa, dùng ái, giận dữ quá khứ.

Hỏi: Mạn hiện tại, tạo ra câu đầu, kế hỏi về quá khứ, hiện tại, kế hỏi về vị lai, hiện tại, kế là hỏi về quá khứ, vị lai, kế là hỏi về quá khứ, vị lai, hiện tại, kế hỏi về quá khứ, kế hỏi về vị lai, tạo ra câu sau cùng, cho đến ái, giận dữ, quá khứ, kế hỏi về quá khứ, vị lai. Mạn hiện tại tạo ra câu đầu tiên, cho đến ái, giận dữ quá khứ. Hỏi về mạn của quá khứ, vị lai tạo ra câu sau cùng.

Nếu nói như thế thì có bảy lần bảy câu. Nếu nói như thế thì sẽ uổng

công. Vô ích về văn, vô ích về nghĩa, cũng không thành bảy lần bảy câu. Nếu muốn có ích về văn, có ích về nghĩa, thì cũng thành bảy lần bảy câu. Nên nói như vậy: Như trước, dùng ái, giận dữ quá khứ.

Hỏi về mạn quá khứ, tạo ra câu đầu, cho đến dùng ái, giận dữ quá khứ.

Hỏi về mạn của quá khứ, vị lai, hiện tại, tạo ra câu sau cùng. Nên dùng ái giận dữ vị lai.

Hỏi về mạn vị lai, tạo ra câu đầu, kế hỏi về hiện tại, kế hỏi về quá khứ, hiện tại, kế hỏi về vị lai, hiện tại; kế hỏi về quá khứ, vị lai, kế hỏi về quá khứ, vị lai, hiện tại, kế hỏi về quá khứ, để tạo ra câu sau cùng. Lại nữa, ái, giận dữ, hiện tại, hỏi về mạn hiện tại, tạo ra câu đầu,

kế hỏi về quá khứ, hiện tại, kế hỏi về vị lai hiện tại, kế hỏi về quá khứ, vị lai, kế hỏi về quá khứ, vị lai, hiện tại. Kế hỏi về quá khứ, Kế hỏi về vị lai, tạo ra câu sau cùng, cho đến dùng ái, giận dữ của quá khứ, vị lai, hiện tại.

Hỏi về mạn quá khứ, vị lai, hiện tại, tạo ra câu đầu, cho đến dùng ái, giận dữ quá khứ, vị lai, hiện tại. Hỏi về mạn của quá khứ, vị lai, hiện tại, tạo ra câu sau cùng.

Nếu nói như thế thì có ích về văn, nghĩa. Bảy lần bảy câu thành, như ái, giận dữ.

Hỏi về ái, giận dữ, mạn tạo ra bảy lần bảy câu, ái giận dữ. Hỏi về vô minh cũng giống như thế. Cho đến hỏi kiết san tạo thành bảy lần bảy câu cũng như thế.

Đặt để kiết ái, dùng kiết giận dữ, kiết mạn.

Hỏi về kiết vô minh tạo ra bảy lần bảy câu, cho đến hỏi về kiết keo kiệt, tạo ra bảy lần bảy câu cũng giống như thế, đặt để nhuế dùng mạn, vô minh, hỏi về kiết kiến tạo ra bảy lần bảy câu, cho đến kiết thủ sau cùng.

Dùng kiết nghi, kiết ganh tỵ, hỏi về kiết keo kiệt, tạo ra bảy lần bảy câu cũng giống như thế.

Như dùng hai kiết, hỏi về một kiết, tạo ra bảy lần bảy câu. Dùng ba, dùng bốn, dùng năm, dùng sáu, dùng bảy, dùng tám. Hỏi về một kiết tạo ra bảy lần bảy câu cũng giống như thế.

Hỏi: Một hành trải qua nhỏ sáu, lớn bảy, bảy có gì khác nhau?

Đáp: Danh là khác nhau. Hơn nữa dùng một pháp hành đặt thành câu hỏi, gọi là một hành, lấy sáu câu làm thành câu hỏi, gọi là trải qua sáu. Dùng bảy câu tạo nên câu hỏi, gọi là bảy nhỏ, dùng hai kiết hỏi một kiết,

cho đến dùng tám kiết để hỏi về một kiết, gọi là bảy lớn.

Lại nữa, hỏi về pháp không giống nhau, không dùng sự cố định của thế gian, gọi là một hành. Hỏi về pháp giống nhau, dùng sự khẳng định của thế gian, gọi là trải qua sáu, hỏi về pháp không giống nhau, dùng quyết định của thế gian gọi là bảy nhỏ. Dùng hai pháp hỏi một pháp, cho đến dùng tám pháp hỏi một pháp, dùng định thế gian, gọi là bảy lớn. Một hành trải qua sáu, bảy nhỏ, bảy lớn, đó là sự khác nhau.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 32

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 2: MỘT HÀNH, Phần 2

Thân kiến gồm nhiếp bao nhiêu sử?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Gồm thâu pháp, gồm nhiếp pháp người khác, không gồm nhiếp pháp của mình. Như Tỳ-bà Xà-bà-đề (Luận sư Phân Biệt) dựa vào kinh giả danh của Phật. Vừa dựa vào pháp ngôn ngữ của thế tục để nói là gồm nhiếp pháp, gồm nhiếp pháp người khác, không gồm nhiếp pháp của mình.

Chỗ thuyết giảng kinh giả danh là sao? Như Phật nói: "Ví như chiếc đấu vung thọ nhận vung con, làm chỗ dựa cho vung con, vì đấu vung vượt hơn, nên gồm nhiếp các vung con". Luận sư kia nói rằng: "Cái đấu vung khác với vung con mà gồm nhiếp chiếc vung con". Cho nên biết gồm nhiếp pháp, gồm nhiếp pháp của người khác, không gồm nhiếp pháp của mình.

Kinh khác cũng nói: Năm căn này tuệ là vượt hơn, là thuộc về tuệ.

Tuệ khác với bốn căn. Cho nên biết gồm nhiếp pháp người khác.

Kinh khác cũng nói: Như Phật hỏi cư sĩ Ha-đức-ca: ông làm sao gồm nhiếp quyến thuộc? Vì sao ông lại biết mình gồm nhiếp quyến thuộc?

Cư sĩ đáp: Bạch Thế tôn! bốn nhiếp pháp mà Đức Thế tôn nói: là Bố thí, êm ái, lợi ích, đồng sự. Vì bốn pháp này gồm nhiếp quyến thuộc nên cũng biết mình gồm nhiếp quyến thuộc.

Cư sĩ kia nói rằng: Cư sĩ, quyến thuộc và pháp gồm nhiếp, mỗi thứ đều khác nhau mà có thể gồm nhiếp nhau. Cho nên biết gồm nhiếp pháp người khác, không gồm nhiếp pháp của mình.

Kinh khác lại nói: Chánh kiến, chánh phương tiện, chánh giác là thuộc về thân tuệ. Chánh tuệ, chánh định là thuộc về thân định.

Luận sư kia nói rằng: Chánh kiến là tuệ, thuộc về thân tuệ, chánh định thuộc về thân định, có thể như thế. Chánh giác, chánh phương tiện chẳng

phải tánh tuệ, chánh niệm chẳng phải tánh định. Chánh giác, chánh phương tiện thuộc về thân tuệ, chánh niệm thuộc về thân định. Vì cho nên biết pháp gồm nhiếp là gồm nhiếp pháp của người khác.

Pháp ngôn ngữ của thế tục: Thế tục cũng nói rằng: Cửa gồm nhiếp then cửa, chỉ gồm nhiếp áo, dây tơ gồm nhiếp bó củi.

Người tại gia cũng nói rằng: Ta có thể gồm nhiếp nhà, tiền của, tài sản, voi, ngựa, tôi tớ của mình.

Người xuất gia cũng nói rằng: Ta gồm nhiếp y, bát và gồm nhiếp vật mà Sa-môn cần dùng.

Những vị ấy dùng giả danh như thế, gọi là kinh nói. Và vì pháp thuộc về ngôn ngữ của thế tục, nên biết pháp gồm nhiếp là gồm nhiếp người khác, không gồm nhiếp pháp của mình. Cũng nói pháp gồm nhiếp là gồm nhiếp tự thể.

Nếu phải gồm nhiếp pháp, thì chỉ gồm nhiếp người khác, không gồm nhiếp tự thể, tức là thể của một pháp đồng với thể của tất cả pháp cũng sinh, một pháp diệt, thì tất cả pháp cũng diệt.

Lại có lỗi là pháp, bị dứt trừ của kiến khổ, thì gồm nhiếp pháp bị dứt của tu đạo. Pháp, bị dứt trừ của kiến khổ nếu dứt bỏ thì pháp, bị dứt trừ của tu đạo cũng nên dứt. Nếu vậy thì đối trị sự sinh sau không có tác dụng.

Vì muốn không có lỗi như thế, nên nói gồm nhiếp pháp là gồm nhiếp về tự tánh, không gồm nhiếp pháp khác.

Hỏi: Nếu gồm nhiếp pháp chỉ gồm nhiếp pháp của mình, mà không gồm nhiếp pháp người khác, thì với kinh bộ Tỳ-bà Xà-bà-đề đã dẫn và pháp ngôn ngữ của thế tục, làm sao hiểu được?

Đáp: Vì kinh kia là chưa liễu nghĩa, là giả danh, là ý chưa rốt ráo.

Hỏi: Kinh kia là chưa liễu nghĩa, là giả danh, là ý chưa rốt ráo là sao?

Đáp: Như kinh nói: "Chiếc đấu vung thọ nhận chiếc vung con, có thể gồm nhiếp vung con". Trong đây, nói nương dựa cầm giữ là sự gồm nhiếp. Vì sao? Vì chiếc vung con nương dựa vào đấu vung, đấu vung gìn giữ vung con mà không để vỡ. Như nói trong năm căn, tuệ là hơn hết, vì thuộc về tuệ, nên ở đây, tuệ là phương tiện, nói gồm nhiếp. Vì sao? Vì tuệ phương tiện, nên năm căn có thể có chỗ thực hành, trở thành việc lớn như nói: Ta dùng bốn nhiếp pháp mà Đức Thế tôn đã giảng nói để gồm nhiếp quyến thuộc của ta, cho đến nói rộng.

Ở đây, nói không để vỡ là gồm nhiếp, do phương tiện của bốn nhiếp, nên làm cho quyến thuộc không lìa tán. Như nói chánh giác, chánh phương

tiện, chánh niệm là thuộc về thân tuệ, thân định. Trong đây, nói thuận theo là gồm nhiếp. Chánh giác, chánh phương tiện thuận theo thân tuệ, chánh niệm thuận theo thân định. Như nói: Cửa gồm nhiếp then cửa, chỉ có thể gồm nhiếp áo, dây buộc gồm thâu bó củi. Ở đây, nói gìn giữ là gồm nhiếp. Như nói: Người tại gia, xuất gia gìn giữ ruộng vườn, của cải, y, bát v.v... Trong đây nói làm lợi ích là gồm nhiếp, gồm nhiếp pháp, gồm nhiếp pháp người khác, có khi gồm nhiếp, có khi không gồm nhiếp. Hoặc có lý do gồm nhiếp, hoặc có lý do không gồm nhiếp. Như kệ nói:

Nhân việc sinh ra ái
Nhân sự sinh giận dữ
Người đời khởi ái, giận
Đều là do ở việc.

Gồm thâu pháp, gồm nhiếp pháp của mình: tất cả thời gian gồm nhiếp, đều có lý do. Tất cả thời gian đều gồm nhiếp, nghĩa là không lúc nào không gồm nhiếp tự tướng đều có. Vì sao? Vì tự thể không đối đãi, cho nên gồm nhiếp pháp. Nếu quán sát pháp tự tướng, thì lúc trở lại gồm nhiếp pháp của tự tướng, sẽ có lợi ích gì?

Đáp: Dứt trừ tưởng ngã, tưởng nhóm, có thể tu tưởng pháp, tưởng riêng. Nếu chúng sinh có tưởng nhóm, tưởng ngã, thì sự sinh tâm tham, giận, si, nên đối với sinh, già, bệnh, chết, ưu, bi, khổ, não không thể thoát khỏi. Nếu có thể dứt bỏ tưởng ngã, tưởng nhóm, để quán sắc, giống như rãi bụi quán pháp Vô sắc, trước sau không đều có quán chung tướng mạo lìa tan của pháp hữu vi, giống như rải cát, tức là sản sinh chủng tử của môn giải thoát không. Nếu quán các hành vắng lặng mà không ưa sinh tử, liền sinh chủng tử của môn giải thoát vô nguyện. Nếu không ưa sinh tử mà cầu Niết-bàn thì sinh ra chủng tử của môn giải thoát vô tướng. Nương dựa tam-muội phẩm hạ, liền sinh tam- muội phẩm trung, dựa vào tam-muội phẩm trung, sinh tam-muội phẩm thượng, y tam-muội phẩm thượng, có thể lìa dục ba cõi. Khi quán sát pháp tư tướng, trở lại gồm nhiếp pháp tự tướng, sẽ có lợi ích tốt như thế: Thân kiến gồm nhiếp ba sử. Tóm lại, thân kiến gồm nhiếp ba sử, thân kiến ở ba cõi: Thân kiến cõi Dục, lại gồm nhiếp thân kiến cõi Dục, cho đến thân kiến cõi Vô sắc trở lại gồm nhiếp thân kiến cõi Vô sắc. Giới thủ gồm nhiếp sáu sử, nghi, gồm nhiếp mười hai sử, pháp khác gồm nhiếp, như kinh này đã nói.

Hỏi: Sao gọi là gồm nhiếp?

Đáp: Tự thể đối với tự thể, là có, là thật, là có thể được, nên gọi là gồm nhiếp. Tự thể đối với tự thể, chẳng khác với tự thể, ở tự thể, chẳng

phải ngoài. Tự thể đối với tự thể chẳng xa nhau. Tự thể đối với tự thể chẳng xả bỏ nhau. Tự thể đối với tự thể chẳng phải không. Tự thể đối với tự thể không có lớn đầy. Tự thể đối với tự thể chẳng phải không là đã có, chẳng phải xưa không mà nay có, chẳng phải không mà sẽ có. Vì tự thể lại gồm nhiếp tự thể nên gọi là gồm nhiếp, chẳng phải như tay cầm thức ăn, ngón tay nắm lấy chiếc áo, gọi là gồm nhiếp. Do các pháp trở lại gồm nhiếp tự thể, gọi là gồm nhiếp, không gồm nhiếp pháp người khác.

Ba kiết gồm nhiếp ba căn bất thiện hay ba căn bất thiện gồm nhiếp ba kiết?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Gồm thâu pháp, gồm nhiếp người khác, không gồm nhiếp tự thể.

Vì muốn lại ngăn dứt ý của lời nói như thế, nên soạn luận này.

Hỏi: Ba kiết gồm nhiếp ba căn bất thiện hay ba căn bất thiện gồm nhiếp ba kiết?

Đáp: Mỗi thứ đều không gồm nhiếp nhau. Pháp khác, nói rộng như kinh này.

Thân kiến khiến cho bao nhiêu hữu nối tiếp nhau? Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tâm không nhiễm ô khiến cho hữu nối tiếp nhau, như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề đã nói như thế.

Hỏi: Vì sao Bà-đề nói như thế?

Đáp: Vì phái ấy đã dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Bồ-tát trụ nơi chánh trí, nhập vào thai mẹ, trụ trong chánh trí trụ trong thai mẹ, trụ nơi chánh trí ra khỏi thai mẹ.

Vì ngăn dứt ý của lời nói như thế, vì muốn nói, chỉ do tâm nhiễm ô làm cho hữu nối tiếp nhau nên soạn luận này.

Hỏi: Nếu nói chỉ do tâm nhiễm ô, nên đã khiến cho hữu nối tiếp nhau ấy, thì kinh Phật nói, làm sao hiểu được?

Đáp: Ở đây nói tâm không điên đảo, gọi là chánh trí. Chúng sinh đều do tâm điên đảo vào thai chỉ trừ Bồ-tát. Khi Bồ-tát nhập thai, Ngài nghĩ rằng: "Đây là mẹ ta, đây là cha ta, đối với mẹ khởi thân yêu mẹ, đối với cha, khởi thân kính". Vì tâm không điên đảo khi vào thai mẹ, nên gọi là chánh trí.

Lại nữa, sở dĩ soạn luận này là vì: Hoặc có thuyết nói: Chỉ do hai kiết ái, giận dữ, nên đã làm cho hữu nối tiếp nhau, như phái Thí dụ giả nói.

Hỏi: Vì sao người kia nói như thế?

Đáp: Vì người kia dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Vì ba việc hợp nên vào thai:

1. Cha, mẹ có tâm nhiễm giao hội một chỗ.
2. Gặp lúc người mẹ kia không bị bệnh.
3. Người thọ thân hiện ở trước, đúng lúc này.

Thọ thân, nghĩa là hai thứ tâm xoay vần hiện ở trước, hoặc đi chung với dục, hoặc đi chung với sự giận dữ.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói tất cả kiết khiến cho hữu nối tiếp nhau, nên soạn luận này.

Hỏi: Nếu vậy, thì với kinh Phật nói, làm sao hiểu được?

Đáp: Trong thuyết kia nói có tâm, không nói có tâm nối tiếp nhau.

Hoặc có thuyết nói: Tâm trong đường ác, do tâm giận dữ, nên khiến cho hữu nối tiếp nhau. Tâm trong hàng trời, người, do tâm ái, làm cho hữu nối tiếp nhau.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng muốn nói ba mươi sáu sử của chúng sinh trong cõi Dục, khiến cho hữu nối tiếp nhau. Cõi Sắc có ba mươi mốt sử, cõi Vô sắc có ba mươi mốt sử khiến cho hữu nối tiếp nhau.

Vì nhằm ngăn nghĩa của người khác, cho đến nói rộng, nên soạn luận này.

Hữu cũng có nhiều tên, như trong đây nói: Năm ấm, chỗ thọ thân của số chúng sinh là hữu. Như nói cõi Dục,trong cõi Dục sanh tử. Tất cả hữu của cõi Dục có nối tiếp nhau chăng? Ở đây, cũng nói: Số chúng sinh thọ thân năm ấm, gọi là hữu, như nói bị triền ràng buộc, khiến cho địa ngục có nối tiếp, trong đó cũng nói chỗ số chúng sanh thọ thân, năm ấm gọi là hữu, như nói khi hữu cõi Dục nối tiếp nhau, đầu tiên được bao nhiêu tướng của nghiệp báo? Ở đây cũng nói: Năm ấm, chỗ thọ thân của số chúng sinh, gọi là hữu, như nói có bốn hữu. Thời gian trước kia, có tử hữu, trung hữu, sinh hữu. Ở đây cũng nói như trên. Như nói: Bỏ hữu cõi Dục, lúc lại khiến cho cõi Dục nối tiếp nhau, tất cả đều diệt pháp trói buộc ở cõi Dục, lại, khởi lên pháp trói buộc ở cõi Dục hiện ở trước. Ở đây cũng nói như trên, như nói: Thế nào là pháp hữu? Đáp: Là pháp hữu lậu. Tức trong đây nói: Tất cả pháp hữu lậu là hữu. Như nói: Vượt qua kẻ thù địch phải biết có lúc sinh, lấy thức làm thức ăn. Trong đây nói: khi sanh nối tiếp thì tâm quyến thuộc gọi là Hữu. Phật bảo Tôn giả A-nan! Nếu nghiệp có thể khiến cho đời sống sau nối tiếp nhau là hữu, cũng gọi là hữu. Ở đây nói tạo ra sự tư duy hữu ở vị

lai, gọi là hữu. Như nói: Thủ duyên hữu.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Thời gian của năm ấm đã nói trong đây, gọi là hữu.

Tôn giả Cù-sa nói rằng: Gây ra nghiệp hữu ở vị lai, gọi là hữu, như nói bảy hữu:

1. Hữu địa ngục.
2. Hữu súc sinh.
3. Hữu ngạ quỷ.
4. Hữu trời.
5. Hữu người.
6. Hữu nghiệp.
7. Trung hữu.

Ở đây nói nhân của năm đường hướng về ngăn đường là hữu. Hữu của năm đường, tức là nghiệp hữu của năm cõi, là hữu trong nhân của năm cõi, là năm hướng đến. Như nói: Thế nào là dục hữu? Duyên thủ lệ thuộc cõi Dục, có thể sản sinh nghiệp hữu ở vị lai. Trong đây nói nghiệp, báo nghiệp, không nói thủ duyên.

Hỏi: Nếu ở đây chỉ nói nghiệp, báo nghiệp, không nói thủ duyên, thì thuyết trong phẩm Mười môn làm sao hiểu? Như nói: Dục hữu do tất cả sử cõi Dục sai khiến, Sắc, cõi Vô sắc hữu do tất cả sử cõi Sắc, cõi Vô sắc sai khiến. Cõi Dục, có thể như thế. Vì sao? Vì năm thứ dứt cõi Dục, nghiệp hết có thể sinh báo. Nghiệp, do tu đạo dứt ở cõi Sắc, cõi Vô sắc có thể sinh báo, sao có thể như thế được?

Đáp: Văn của mười môn, nên nói rằng: Dục hữu cõi Dục bị tất cả sử sai khiến, Sắc hữu, cõi Vô sắc hữu là sử, do tu đạo dứt ở cõi Sắc, cõi Vô sắc. Và chung cho tất cả sử mà không nói, là có ý gì? Tâm của năm thứ dứt ở đây có thể sinh ra hữu, khiến cho hữu nối tiếp nhau trong phần hữu, là quyến thuộc của hữu, nên nói như thế.

Lại có thuyết nói: Trong chương của mười môn, nói nghiệp, nghiệp báo, trong giải thích nghĩa chương, nói nghiệp, nghiệp báo và nói thủ duyên.

Hỏi: Nếu vậy thì ở đây làm sao hiểu? Như nói: Tôn giả kia vì sao trước lập chương? Vì muốn làm sáng tỏ nghĩa môn, sao lại lập nghĩa của chương khác, giải thích nghĩa của chương khác? Cho nên, như thuyết trước là tốt.

Hỏi: Vì sao gọi là hữu?

Đáp: Vì sinh, diệt nên gọi là hữu.

Hỏi: Nếu vậy đạo sở hành cũng sinh, diệt có thể là hữu chăng?

Đáp: Nếu sinh, diệt có thể làm cho hữu tăng trưởng rộng, thì là hữu. Thánh đạo dù sinh, diệt, nhưng không làm cho hữu thêm rộng, chỉ khiến cho nó bị hao hụt, giảm ít.

Lại nữa, nếu sinh, diệt, có thể khiến cho hữu nối tiếp nhau, tăng trưởng sinh, già, bệnh, chết, là hữu. Mặc dù Thánh đạo còn sinh diệt nhưng có thể dứt bỏ sự nối tiếp nhau của hữu, không thêm trưởng sinh, già, bệnh, chết.

Lại nữa, nếu sinh diệt là dấu vết của khổ, tập, đạo, là dấu vết của đạo sinh tử thế gian, là hữu. Thánh đạo dù sinh, diệt, nhưng là dấu ấn của khổ, tập, diệt, đạo, là dấu vết diệt, đạo của sinh tử thế gian.

Lại nữa, nếu sinh, diệt là thể của thân kiến, là thể của điên đảo, là thể của ái, là thể của sử, là chỗ lập đủ tham, giận si, là vết nhơ xen lẫn, cặn bã xen lẫn ở hữu rơi vào khổ đế, tập đế, là hữu Thánh đạo trái với tệ trạng này, nên không gọi là Hữu.

Lại nữa, nghĩa đáng sợ là nghĩa hữu.

Hỏi: Nếu vậy, Niết-bàn đáng sợ, có thể là hữu chăng? Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Phàm phu, ngu tiểu nghe nói Niết-bàn không có ngã, không có người kia, không có tất cả vật mà ta cần dùng, đối với pháp này, sinh tâm sợ hãi?

Đáp: Nếu người sợ hữu chính là sợ Niết-bàn phải chăng?

Lại nữa, pháp đáng sợ, phàm phu, bậc Thánh đều sợ. Niết-bàn chỉ là đối tượng mà phàm phu sợ, chứ chẳng phải điều khiến bậc Thánh sợ.

Lại nữa, vì là đồ đựng khổ, nên gọi là hữu.

Hỏi: Đây cũng là đồ đựng vui, như nói: Ma-ha-nam nên biết! Nếu sắc là hoàn toàn khổ, không có phần vui, thì sẽ không sanh vui mừng, chúng sinh đối với sắc, lẽ ra không nhiễm đắm. Này Ma-ha-nam, do sắc chẳng phải hoàn toàn khổ, vì có một chút phần vui, có thể sinh ra vui mừng, nên chúng sinh đắm nhiễm. Cũng nói có ba thọ: Khổ thọ, lạc thọ và bất khổ, bất lạc thọ. Cũng nói nhu cầu rất cần thiết là công cụ của đạo. Đạo là công cụ của Niết-bàn, cũng nói là rất cần niềm vui để có thể sinh ra niềm vui về đạo. Thú vui của đạo là có thể đạt đến Niết-bàn.

Đáp: Mặc dù sự sinh tử có một chút vui, nhưng phần nhiều là đau khổ, vì phần vui ít, nên nói là phần khổ. Cũng như bình thuốc độc, mặc dù chế một giọt mật vào trong bình thuốc độc, nhưng không vì một giọt mật

mà gọi là bình mật, vì chất độc nhiều hơn, nên nói là bình thuốc độc. Phần ít thân kiến, đã làm cho dục hữu nối tiếp nhau, phần ít khiến cho sắc hữu nối tiếp nhau, phần ít làm cho Vô sắc hữu nối tiếp nhau.

Thân kiến ở ba cõi: Người ở cõi Dục, khiến cho dục hữu nối tiếp nhau. Người ở sắc hữu, làm cho sắc hữu nối tiếp nhau. Người ở Vô sắc hữu, khiến Vô sắc hữu nối tiếp nhau. Giới thủ, nghi cũng giống như thế. Pháp khác, nói rộng như kinh này.

Sự nối tiếp nhau có năm thứ:

1. Trung hữu nối tiếp nhau.
2. Sinh hữu nối tiếp nhau.
3. Thời gian nối tiếp nhau.
4. Pháp nối tiếp nhau.
5. Sát-na nối tiếp nhau.

Trung hữu nối tiếp nhau: Tử ấm diệt, kế là sinh trung ấm. Trung ấm nối tiếp tử ấm, gọi là trung hữu nối tiếp. Sinh hữu nối tiếp nhau: Trung ấm diệt, kế là sinh ra sinh ấm. Sinh ấm nối tiếp trung ấm gọi là sinh hữu, nối tiếp thời gian nối tiếp nhau: Lúc Ca-la-la diệt, kế là sinh A-phù-đà. Lúc A-phù-đà nối tiếp với lúc Ca-la-la, được gọi là thời gian nối tiếp. Cho đến thời trung niên diệt, kế sinh thời già niên, thời già niên nối tiếp thời trung niên, đó gọi là thời gian nối tiếp nhau.

Pháp nối tiếp nhau: Sau pháp thiện, kế sinh pháp bất thiện, vô ký. Pháp bất thiện, vô ký nối tiếp với pháp thiện. Về sau, pháp bất thiện, vô ký nói cũng giống như thế. Đó gọi là pháp nối tiếp nhau.

Sát-na nối tiếp: Sát-na sinh trước, kế sinh sát-na sau. Sát-na sau nối tiếp sát-na trước. Đó gọi là sát-na nối tiếp.

Năm thứ nối tiếp nhau này đều nhập vào sự nối tiếp nhau của hai tướng, nghĩa là pháp nối tiếp nhau, sát-na nối tiếp nhau. Vì sao? Vì trung hữu nối tiếp nhau, sinh hữu nối tiếp nhau, thời gian nối tiếp nhau, đều là pháp sát-na nối tiếp nhau.

Trong các cõi, cõi Dục có năm thứ nối tiếp nhau, cõi Sắc có bốn, trừ thời gian nối tiếp nhau. Cõi Vô sắc có ba, trừ trung hữu nối tiếp nhau thời gian nối tiếp nhau.

Trong các đường: Địa ngục có bốn, trừ thời gian nối tiếp nhau.

Bốn đường khác và bốn loài có năm thứ nối tiếp nhau.

Ở đây, dựa vào hai thứ nối tiếp nhau để soạn luận, là Trung hữu nối tiếp nhau, sinh hữu nối tiếp nhau.

Hỏi: Sử có thể khiến cho hữu nối tiếp nhau, chẳng phải triền là ý địa, cũng chẳng phải năm thức thân, vì sao lại nói như thế này: Thùy miên, trạo, hối, do sự xúc chạm của mũi sinh ra ra ái, xúc chạm của lưỡi sinh ra ái, làm cho dục hữu nối tiếp nhau. Mắt xúc chạm sinh ra ra ái, tai xúc chạm sinh ra ái, thân xúc chạm sinh ra ái, khiến cho hai hữu nối tiếp nhau, phần ít nhập dục hữu, phần ít nhập sắc hữu?

Đáp: Đoạn văn trên đây nên nói rằng: Cái tham dục, cái giận dữ và cái nghi, khiến cho dục hữu nối tiếp nhau. Ý xúc chạm sinh ái, khiến cho ba hữu nối tiếp nhau, các cái, còn lại, xúc chạm sinh ái, không thể làm cho hữu nối tiếp nhau. Nếu không nói như thế, nên biết thuyết này chưa rốt ráo. Lại nữa, vì hữu do không dứt bỏ, nên nói là nối tiếp nhau. Nếu không dứt cái, không dứt bỏ sự xúc chạm của mũi, có cảm giác yêu, thì khi qua đời sẽ sinh lại cõi Dục.

Nếu không dứt mắt xúc chạm sinh ra ái, tai xúc chạm cảm thấy ái, thân xúc chạm có cảm giác yêu, thì sau khi chết sẽ sinh lại cõi Dục.

Cõi Sắc lại có ba việc, khiến cho hữu nối tiếp nhau:

1. Không dứt.
2. Có công năng sinh ra quả.
3. Khiến cho hữu nối tiếp nhau.

Sử ở năm thức thân, bất thiện, có hai việc:

1. Không dứt bỏ.
2. Có công năng sinh ra quả.

Không thể khiến cho hữu nối tiếp nhau.

Vô ký: Có một việc, không dứt bỏ, không thể sinh quả, không thể khiến cho hữu nối tiếp nhau.

Sử ở lĩnh vực ý (ý địa) về bất thiện, có ba việc:

1. Không dứt.
2. Có thể sinh ra quả.
3. Có thể làm cho hữu nối tiếp nhau. Vô ký: Có ba việc:

1. Không dứt.
2. Khiến hữu nối tiếp nhau.
3. Không thể sinh ra quả.

Triền ở ý địa, năm thức thân. Bất thiện có hai việc:

1. Không dứt, có thể sinh quả.
2. Không thể khiến cho hữu nối tiếp nhau.

Vô ký: Có một việc: Không dứt, không thể sinh quả, không thể khiến cho hữu nối tiếp nhau.

Nếu có ba việc trên đây, thì làm cho hữu nối tiếp nhau. Thân kiến do tam-muội nào diệt?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn nói lên Đức Phật xuất hiện ở thế gian, có năng lực ít có như thế, nên soạn luận này. Luận Thi Thiết đã nói rằng: Ngoài cõi Diêm-phù-đề có con đường của Chuyển luân Thánh vương, rộng một do-tuần, bị nước biển tràn ngập. Nếu ở vào thời kỳ không có Chuyển lu- ân Thánh vương xuất hiện, thì sẽ không có chúng sinh nào có thể đi trên con đường ấy. Nếu khi Chuyển luân Thánh vương ra đời, thì lưu lượng nước biển sẽ rút bớt xuống một do-tuần và con đường Chuyển luân Thánh vương sắp đi sẽ hiện ra, cát vàng trải trên con đường, nước hương Chiên đàn rưới lên đó. Lúc Chuyển luân Thánh vương muốn khởi bốn thứ binh chủng đi thị sát bốn châu thiên hạ, sẽ đi trên con đường này.

Cũng thế, vào thời kỳ Phật không ra đời, không có chúng sinh nào có thể đi trên địa cội gốc. Mặc dù chúng sinh có người lìa dục, nhưng chỉ dựa vào con đường bên cạnh, không được cội gốc. Nếu khi Chuyển Luân Pháp Vương có mười lực xuất hiện ở thế gian, thì đạo cội gốc bấy giờ mới hiện ra, cát vàng ba mươi bảy phẩm trải khắp trên đường, dùng nước hương giới, định, tuệ rưới lên. Đức Thế tôn cùng với vô lượng trăm ngàn vạn na-do-tha chúng sinh đi trên con đường đó, tiến đến thành Niết-bàn vô úy.

Cho nên, vì muốn hiển bày việc Phật xuất thế gian, với năng lực ít có như thế, nên soạn luận này.

Thân kiến phải dùng tam-muội nào để trừ diệt? Cũng có thể nói dùng đạo nào, cũng có thể nói dùng đối trị nào? Cũng có thể nói dùng chánh quán nào?

Nói như thế đều đồng một nghĩa, diệt cũng có thể nói là dứt, cũng có thể nói là không có dục, cũng có thể nói là hết, cũng có thể nói là giải thoát.

Các thuyết nói như thế v.v... đều đồng một nghĩa. Xưa có hai vị Đại sư:

1. Tên Kỳ-bà-la.
2. Tên Cù-sa-bạt-ma.

Tôn giả Kỳ-bà-la nói rằng: Ở đây nói dứt rốt ráo, dứt không còn sót, hoàn toàn là bậc Thánh, chẳng phải phàm phu, do đạo vô lậu, chẳng phải đạo thế tục. Kinh Thất Y là cội gốc của luận này. Kinh Thất Y nói về địa

cội gốc, không nói một bên. Không dựa vào địa cội gốc nên dùng đạo thế tục để lìa dục.

Tôn giả Cù-sa-bạt-ma nói rằng: Trong đây nói dứt rốt ráo, dứt không sót, cũng có người phàm phu cũng có bậc Thánh, cũng dùng đạo thế tục, cũng dùng đạo vô lậu.

Hỏi: Nếu vậy, Kinh Thất Y chẳng phải cội gốc của luận này. Kinh Thất Y chỉ nói về cội gốc?

Đáp: Vì việc ấy, nên A-tỳ-đàm soi sáng Tu-đa-la, giống như ngọn đèn, trong kinh không nói, trong luận này sẽ nói.

Điều trong kinh không trình bày thì ở đây sẽ trình bày. Nghĩa chưa rốt ráo trong kinh, thì luận này sẽ nói nghĩa đó. Thuyết hai nhà kia đã nói, đều khéo hiểu. Ba kiết dựa vào bốn y. Vị chí dựa vào bốn y, nghĩa là dựa vào bốn thiền. Dựa vào Vị chí, nghĩa là dựa vào trung gian, Vị chí. Địa này được gọi là Vị chí.

Hỏi: Vì sao gọi là Vị chí?

Đáp: Vì chưa nhập địa cội gốc, địa cội gốc chưa hiện bày ở trước mà lìa được dục, gọi là địa Vị chí.

Hỏi: Địa Vị chí không gọi là y, vì sao nói như thế? Hoặc dựa vào bốn, hoặc dựa vào Vị chí?

Đáp: Đoạn văn ấy, nên nói rằng: Nếu nhập bốn y, hoặc không nhập bốn y mà diệt nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Vì muốn nói lại danh từ bốn y, như nói: Hoặc nhập cội gốc được diệt, hoặc không nhập cội gốc được diệt. Như có người hỏi người nam khác: Ông vì việc vào thành mà được thành tựu chăng? Hay vì việc không vào thành mà được thành tựu?

Ba kiết từ cõi Dục, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có thể đạt được. Người cõi Dục dựa vào Vị chí, người Sơ thiền dựa y ban đầu, dựa vào Vị chí. Người Nhị thiền dựa vào hai y, dựa vào Vị chí, người ba thiền dựa vào ba y, dựa vào Vị chí, người bốn thiền và Vô sắc, dựa vào bốn y, dựa vào Vị chí. Vì sao? Vì ba kiết là do kiến đạo dứt, đều do kiến đạo mà dứt rốt ráo. Kiến đạo tất nhiên ở sáu địa, nghĩa là Vị chí, Trung gian, bốn thiền cội gốc. Nếu dựa vào thiền Vị chí được chánh quyết định, thì ba kiết sẽ do thiền Vị chí tiêu diệt. Nếu dựa vào Sơ thiền được chánh quyết định, thì ba kiết sẽ được diệt khi dựa vào Sơ thiền. Nếu dựa vào cho đến đệ Tứ thiền được chánh quyết định và ba kiết của Vô sắc, thì sẽ diệt khi dựa vào Đệ Tứ thiền.

Trong đây nói đệ Tứ thiền ba kiết của Vô sắc dựa vào bốn thiền tham, giận si của Vị chí và dục lậu, dựa vào Vị chí. Vì sao? Vì khi lìa ái dục, pháp này sẽ dứt hẳn. Nếu người phàm phu dứt ái, thì sẽ dựa vào Vị chí để dứt. bậc Thánh cũng nương vào Vị chí để dứt. Đạo thế tục, đạo Thánh đều dựa vào Vị chí để dứt ái. Hữu lậu hoặc dựa vào bảy, hoặc dựa vào Vị chí. Dựa vào bảy, nghĩa là bốn thiền, ba định Vô sắc. Vị chí, nghĩa là Trung gian, Vị chí. Hữu lậu, từ Sơ thiền cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có thể được. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc dựa vào Vị chí mà lìa dục kia, hoặc cho đến dựa vào Vô sở hữu xứ để lìa dục kia vì Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Hữu lậu nói dựa vào bảy địa và Vị chí. Người ở địa Sơ thiền hoặc dựa vào y ban đầu, hoặc dựa vào Vị chí. Người Nhị thiền, hoặc dựa vào hai y, hoặc dựa vào Vị chí, cho đến Thức xứ, hoặc dựa vào sáu y, hoặc dựa vào Vị chí, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ hoặc nương dựa bảy y, hoặc dựa vào Vị chí.

Vô minh lậu, hoặc dựa vào bảy y, hoặc dựa vào bảy y của Vị chí, nghĩa là bốn thiền, ba định Vô sắc. Vị chí nghĩa là thiền trung gian Vị chí.

Vô minh lậu, từ cõi Dục cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ có thể được. Vô minh lậu của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia, hoặc nương dựa bảy y, hoặc dựa vào Vị chí. Tóm lại, dựa vào bảy y, hoặc dựa vào Vị chí. Người ở Sơ thiền thì dựa vào y đầu tiên, dựa vào Vị chí, cho đến thức xứ dựa vào sáu y, hoặc dựa vào Vị chí. Vô minh lậu của Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc dựa vào bảy y, hoặc dựa vào Vị chí. Ngoài ra, nói rộng như kinh này.

Hỏi: Các kiết quá khứ, kiết đó trói buộc phải chăng?

Đáp: Nếu kiết quá khứ thì kiết đó đã trói buộc các kiết quá khứ, đắc kia cũng là quá khứ.

Hỏi: Có khi nào kiết đã trói buộc, kiết ấy chẳng phải quá khứ hay không?

Đáp: Có, là kiết vị lai, hiện tại. Các kiết vị lai, hiện tại, đắc ở quá khứ, khi các kiết sinh, hoặc như con bò mẹ lớn đi trước, hoặc như con nghe con đi theo sau, hoặc có khi cùng đi. Như bò mẹ đi trước nghĩa là trước sinh kiết, sau sinh đắc, như nghé con lẽo đẽo đi theo sau, nghĩa là trước đắc, sau sinh kiết. Cùng đi, nghĩa là kiết, đắc cùng sinh.

Nghé con nói trong đây là pháp tùy hành.

Hỏi: Các kiết vị lai, kiết ấy sẽ trói buộc phải không?

Đáp: Hoặc kiết vị lai, kiết ấy chẳng phải sẽ trói buộc, cho đến nói

rộng thành bốn trường hợp.

Hỏi: Thế nào là kiết ở vị lai? Kiết ấy sẽ không trói buộc hay không?

Đáp: Các kiết vị lai đã dứt, đã biết, đã diệt, đã nôn ra, đối với tâm dứt trừ kiết kia, lại không lui sụt dứt trừ kiết, đó là trí dứt. Biết là trí biết, diệt là số diệt, nhả bỏ. Nghĩa là dứt không giải thoát, được giải thoát, được tác chứng. Đối với dứt trừ kiết kia, tâm không thối chuyển, nghĩa là A-la-hán bất thối pháp. Nếu là A-la-hán pháp bất thối, thì kiết, do kiến đạo dứt ba cõi ở vị lai. Đã dứt bỏ, cho đến đã nhả bỏ, kiết kia không còn trói buộc vì sao? Vì A-na-hàm là người của pháp không thối chuyển, nếu là A-la-hán thối pháp, kiết do kiến đạo của ba cõi vị lai dứt trừ, sẽ dứt trừ cho đến đã nhả bỏ. Kiết ấy không còn trói buộc A-na- hàm là bậc bất thối pháp đã lìa dục của Vô sở hữu xứ.

Kiết, do kiến đạo dứt ba cõi vị lai và kiết của tám địa, do tu đạo dứt, đã dứt cho đến đã nhả bỏ, kiết đó không còn trói buộc nữa, cho đến lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục của Sơ thiền, do kiến đạo dứt ba cõi, pháp, bị dứt trừ của tu đạo cõi Dục. Kiết kia đã dứt, cho đến đã nhả bỏ, lại không trói buộc nữa. Tư-đà-hàm của pháp bất thối, kiết do kiến đạo dứt ba cõi ở vị lai và sáu thứ kiết, do tu đạo dứt cõi Dục đã dứt, cho đến đã nhả bỏ, lại không còn trói buộc nữa. Kiết do kiến đạo dứt ba cõi ở vị lai, mà Tu-đà-hoàn đã dứt cho đến đã nhả bỏ không còn trói buộc nữa.

Phàm phu của pháp bất thối, như Bồ-tát đều lìa dục của Vô sở hữu xứ, kiết do kiến đạo, tu đạo dứt của tám địa đã dứt, cho đến đã nhả bỏ không còn trói buộc nữa, cho đến lìa dục cõi Dục. Một địa nói cũng giống như thế.

Hỏi: Thế nào là kiết sẽ trói buộc, kiết kia không ở vị lai?

Đáp: Các kiết quá khứ đã dứt, đã biết, đã diệt, đã nhả bỏ. Đối với dứt trừ kiết kia, tất nhiên thối lui, kiết do tu đạo dứt qua khứ ba cõi, đã dứt cho đến đã nhả bỏ. Kiết kia sẽ trói buộc, A-na-hàm của thối pháp, đã lìa dục của Vô sở hữu xứ, kiết do tu đạo dứt của tám địa quá khứ dứt trừ, cho đến đã nhả bỏ. Kiết đó sẽ trói buộc, cho đến lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục Sơ thiền, nói cũng giống như thế. Đã lìa dục của Vô sở hữu xứ, người phàm phu thối lui, kiết do kiến đạo, tu đạo của tám địa quá khứ đã dứt, cho đến đã nhả bỏ. Kiết kia sẽ trói buộc, cho đến lìa dục cõi Dục, chưa lìa dục của Sơ thiền, nói cũng như trên.

Hỏi: Thế nào là kiết ở vị lai, kiết đó sẽ trói buộc hay không?

Đáp: Các kiết ở vị lai đã dứt, cho đến đã nhả bỏ, kiết ấy tất nhiên thối lui, nói rộng như quá khứ.

Hỏi: Kiết không ở vị lai là sao? Kiết đó sẽ không trói buộc hay không?

Đáp: Các kiết quá khứ đã dứt, cho đến đã nhả bỏ, kiết ấy, tất nhiên không thối lui, nói rộng như kiết vị lai.

Hỏi: Các kiết hiện tại, kiết đó nay đang trói buộc hay không?

Đáp: Nếu kiết hiện tai, kiết ấy nay đang trói buộc các kiết hiện tại, đắc kia cũng hiện tại.

Hỏi: Có khi nào kiết hiện nay đang trói buộc, kiết đó chẳng phải hiện tại chăng?

Đáp: Có các kiết quá khứ, vị lai. Các kiết quá khứ, vị lai được ở hiện tại, trói buộc quá khứ: Như cách đi của con bò lớn. Hiện tại, nghĩa là như cách đi của nghé con, đã có thể dùng đạo để dứt trừ kiết cõi Dục thối lui.

Lúc đạo kia lại được thì kiết kia, có được hay không? Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có thối pháp, như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề vì dùng dụ hiện tại nên đã nói rằng: Hiện nay đang thấy chiếc bình bể, chỉ có các mảnh vụn, không thể thành bình trở lại. Cũng thế, A-la-hán đã dùng định Kim cương dụ, nhằm phá các phiền não, sao cho không còn sót, không thể thành phiền não trở lại. Cũng như đốt gỗ thành tro, không còn công dụng của gỗ nữa.

Cũng thế, A-la-hán dùng lửa trí tuệ đốt bỏ phiền não, không còn tác dụng của phiền não, vì là dụ hiện thực, nên nói không có thối pháp.

Vì dứt trừ ý của người nói như thế, cũng nói thối pháp có thật thể. Nếu nói không có thối pháp, thì trái với kinh Phật. Kinh Phật nói có hai hạng A-la-hán:

1. Thối pháp.
2. Pháp bất thối.

Thối pháp trái với kinh khác, như nói: Có năm nhân duyên A-la-hán thời giải thoát thối chuyển. Năm nhân duyên đó là:

1. Về việc kinh doanh.
2. Đọc tụng nhiều.
3. Hòa giải tranh chấp.
4. Đi xa.
5. Bệnh.

Lại trái với kinh khác, như nói: Tôn giả Cù-hê-ca, đắc quả A-la- hán là thời giải thoát, sáu lần lùi sụt quả A-la-hán. Trở lại lần thứ bảy, sợ thối

lui pháp này, dùng dao tự sát chết.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên nói pháp thối thật có thể nhất định.

Hỏi: Nếu thối pháp thực sự có thể nhất định, thì theo hiện dụ của thuyết Tỳ-bà Xà-bà-đề nói, làm sao hiểu được?

Đáp: Thuyết này không cần hiểu. Vì sao? Vì thuyết này chẳng phải Tu-đa-la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, không thể đem việc hiện thực của thế gian để vấn nạn pháp Hiền Thánh, vì pháp Hiền Thánh khác, pháp thế gian khác.

Hỏi: Nếu muốn hiểu, là có ý gì?

Đáp: Lẽ ra nói về lỗi của dụ. Nếu thí dụ có lỗi, thì nghĩa cũng có lỗi. Như lúc chiếc bình bể, có miếng ngói nát vụn còn lại, lúc A-la-hán dứt các kiết là kiết có dư sót hay không có? Nếu là kiết có dư sót, thì đó gọi là hữu kiết, không gọi là A-la-hán. Nếu không bị kiết dư sót thì nghĩa khác, dụ khác, cũng như đốt gỗ, còn lại tro. Cũng thế, khi các kiết của A-la-hán hết, là kiết có thừa hay là không có thừa? Nếu là kiết có thừa, thì không gọi là A-la-hán, nếu không bị kiết thừa, tất nhiên, nghĩa khác, dụ khác. Tuy nhiên gỗ không có nghĩa đốt và vi trần (cực vi) của gỗ làm tác nhân cho cực vi lửa đã tắt, cực vi của lửa làm tác nhân cho vi trần của tro đã tắt. Cho nên, nói rằng: Gỗ là nhân của tro, tro nhân gỗ mà sinh, tạo ra tưởng đốt gỗ. Đốt gỗ đã có tro thừa, chẳng phải không còn gì. Cho nên dụ không giống với nghĩa.

Cũng thế, khi phiền não của A-la-hán đã hết, chẳng phải không có bản tánh, ở đời quá khứ, vị lai sẽ có tướng, có thật thể. Nếu trái với kiết, thì các công đức thiện ở trong thân A-la-hán kia, lúc chưa sinh, gọi là kiết không dứt. Nếu các công đức thiện trái với kiết thì khi công đức trong thân A-la-hán kia sinh ra, kiết kia được gọi là dứt.

Cũng thế, lúc tu Thánh đạo không để cho thể của kiết, sử không có bản tánh. Thánh đạo cũng thế, là việc ít có, có thể khiến cho A-la- hán dứt trừ tất cả kiết, không khiến cho kiết này chẳng phải không có bản tánh. Cho nên, Tôn giả Cù-sa đã nói rằng: Vì phiền não không chuyển vận trong thân, nên gọi là dứt. Như Đề-bà-đạt-đa không ở trong nhà, chứ chẳng phải không có tánh Đề-bà-đạt-đa. Phiền não kia cũng giống như thế.

Hỏi: Tỳ-bà Xà-bà-đề nêu làm sao hiểu được? Vì có kinh do Đa- bà-đề dẫn?

Đáp: Bà-đề kia nói rằng: Đạo thối của A-la-hán thối đạo, không thối quả. Vì sao? Vì quả là pháp vô vi.

Hỏi: Nếu vậy thì cho dù quả không thối lui mà. Thối về đạo, chẳng

phải thối lui chăng? Nếu thối lui đạo Vô học thì vì được đạo Hữu học hay không? Nếu được thì cũng nên nói là thối quả, nếu không được thì có lỗi lớn, thối lui đạo Vô học, không được đạo Hữu học. Lúc này lẽ ra là phàm phu.

Tỳ-bà Xà-bà-đề lại nói rằng: Sử là chủng tử của triền, sử không tương ưng với tâm, triền tương ưng với tâm. Sử có thể sinh triền. Nếu triền hiện ở trước thì gọi là thối. Vì A-la-hán các sử đã dứt, nên không thể sinh triền. Thế nào là khởi triền hiện ở trước mà thối chăng? Cho nên, Bà-đề kia lại nói rằng: Nói không có thối pháp, là quả vô tri, quả tối tăm, quả của phương tiện không siêng năng mà pháp thối có tướng, có thật thể.

Cho nên, vì nhằm ngăn nghĩa của người khác, cho đến vì muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, nên soạn luận này.

Hỏi: Thể tánh của pháp thối chuyển là gì?

Đáp: Là tánh không thành tựu, vô ký không ẩn một, là thuộc về tâm bất tương ưng hành ấm. Đối với pháp như thế, như nói: Các pháp như thế v.v..., gọi là tâm bất tương ưng hành, thối khác, pháp thối khác. Thối, là tánh không thành tựu, như trên đã nói, pháp thối là pháp bất thiện và pháp vô ký ẩn một, cũng như phá tăng khác, tội phá tăng khác: Phá tăng là tánh không hòa hợp, là vô ký không ẩn một, thuộc về tâm bất tương ưng hành ấm, còn tội phá tăng là tăng nói dối, thành tựu không hòa hợp, hợp với người phá tăng tạo thành tội.

Thối lui như thế khác, thối pháp, nói rộng như trên.

Lại có thuyết nói: Nếu khởi sử, hoặc khởi triền hiện ở trước là tánh thối lui. Nếu vậy, thì tánh của pháp thối là nhiễm ô.

Lại có thuyết nói: Nếu pháp thuận theo pháp thối là tánh thối chuyển.

Nếu rằng tất cả các pháp đều là tánh thối. Vì sao? Vì tất cả đều thuận theo tánh thối chuyển.

Tôn giả Phù-đà-đề-bà nói lời: Sự thối lui không có thể tánh. Vì sao? Vì hành giả vốn có các công đức tốt đẹp như thế, đối với pháp kia lùi mất, đọa lạc. Như người bị giặc cướp tài vật, có người hỏi: Ông mất tài vật, thể tánh của chúng là gì? Người kia đáp: Không có thể tánh. Vốn có tài vật, bị giặc cướp mất đâu có tánh gì? Cũng như có người bị cướp mất chiếc áo. Người khác hỏi: Nay ông mất áo, thể tánh của nó là gì? Người kia đáp: Không có thể tánh. Vì sao? Vì tôi vốn có chiếc áo ấy, bị người cướp mất đâu có tánh gì?

Giống như có một người xé rách áo mình. Người khác hỏi: Nay áo của ông đã rách, thể tánh của nó là gì? Người kia đáp: Không có thể tánh.

Vì sao? Vì chiếc áo vốn là nguyên vẹn, người khác xé rách đâu có tánh gì? Sự thối lui kia cũng giống như thế.

Lời bình: Nên nói như trên: Thể tánh của sự thối lui là tánh không thành tựu, cho đến nói rộng.

Hỏi: Bị thối lui rồi, phiền não mới hiện ở trước, hay phiền não hiện ở trước rồi mới thối lui? Nếu phiền não hiện ở trước rồi thối lui, thì theo thuyết của phái Ba-già-la-na nói làm sao hiểu được? Như nói: Vì ba việc nên khởi kiết dục ái:

1. Không dứt, không biết sử dục ái.
2. Khởi công cụ dục ái hiện ở trước.
3. Không chánh quán.

Nếu phiền não hiện ở trước, rồi lui sụt thì kinh này làm sao hiểu được? Như nói: Có năm nhân duyên khiến A-la-hán thời giải thoát thối lui. Nếu phiền não hiện ở trước rồi thối lui, thì thuyết trong Kiền-độ Định, làm sao hiểu được? Như nói: Do tâm của Phi học Phi Vô học thối lui, sinh đắc pháp Hữu học. Thế nào là A-la-hán khởi tâm phiền não hiện ở trước? Với tâm nào theo thứ lớp khởi tâm phiền não? Nếu ngay khi thối lui rồi, khởi phiền não, thì thuyết mà luận Thi Thiết nói, làm sao hiểu được? Như nói: Có khi tâm xa, có khi tâm ngang bướng, vì xa, vì ngang bướng, nên hoặc có lúc khởi ba triền cõi Vô sắc hiện ở trước, nghĩa là ái, mạn, vô minh, nhưng thường khởi triền mạn. Nếu người kia khởi ba triền ở cõi Vô sắc, mỗi mỗi hiện ở trước thì người đó sẽ được gọi là dục ở cõi Vô sắc đã hết, thối lui, trụ trong dục hết cõi Sắc, với Kinh Thức Thân nói, làm sao hiểu được ? giống như có một người khởi tâm nhiễm ô cõi Vô sắc, hiện ở trước, vào lúc ấy gọi là xả căn thiện nào? Căn thiện nào nối tiếp nhau?

Đáp: Xả căn thiện Vô học, căn thiện Hữu học nối tiếp nhau, thối lui tâm Vô học, trụ ở tâm Hữu học.

Với thuyết của phái Ba-già-la-na nói làm sao hiểu được? Như nói: Thế nào là pháp thối? Pháp bất thiện, vô ký ẩn một trụ ở tâm nào? Khởi phiền não hiện ở trước?

Đáp: Nên luận như vầy: Hoặc có thuyết nói: Khởi phiền não hiện ở trước, thối lui.

Cũng thế, đối với thuyết sau, khéo hiểu, còn thuyết của phái Ba- già-la-na làm sao thông qua được?

Đáp: Đây là nói người không dứt phiền não, hoặc có người đã dứt phiền não khởi phiền não hiện ở trước, hoặc có người chưa dứt phiền não

mà khởi phiền não hiện ở trước. Trong đây nói phiền não chưa dứt, hiện ở trước nghĩa là hoặc có tâm nhiễm ô, theo thứ lớp khởi phiền não hiện ở trước. Thứ lớp, nghĩa là hoặc có người tâm nhiễm ô theo thứ lớp khởi, phiền não hiện ở trước, hoặc có người không không có tâm nhiễm ô theo thứ lớp khởi, phiền não hiện ở trước. Trong đây nói người có tâm nhiễm ô theo thứ lớp khởi phiền não hiện ở trước. Hoặc có người lui sụt, phiền não hiện ở trước, hoặc có người không lui sụt, phiền não hiện ở trước. Trong đây nói người không lui sụt, phiền não hiện ở trước.

Lại nữa, trong đây nói người có thể khởi đầy đủ phiền não, vì ba việc, nên chúng sinh khởi phiền não:

1. Do năng lực của nhân.
2. Do năng lực cảnh giới.
3. Do năng lực phương tiện.

Như nói: Không dứt, không biết sử dục ái, là nói do năng lực của nhân của khởi đủ dục ái hiện ở trước, là nói sức của cảnh giới. Không chánh quan là nói năng lực phương tiện.

Lại nữa, vì không đồng với ngoại đạo, nên nói rằng. Ngoại đạo nói: Vì cảnh giới nên phiền não sinh ra, nếu cảnh giới hoại, thì sẽ không có phiền não.

Vì ngăn chậm ý như thế, nên Tôn giả kia nói vì không chánh quán, nên phiền não sinh.

Với kinh Phật nói, làm sao hiểu, như kinh nói: Có năm nhân duyên, A-la-hán thời giải thoát thối lui?

Đáp: Trong đây nói thối lui đủ, gọi là thối, kinh khác cũng nói: Vì pháp khác đủ, nên gọi là pháp khác. Ở đây cũng giống thế, vì thối lui đủ, nên gọi là thối pháp.

Hỏi: Theo thuyết của Kiền-độ Định nói làm sao hiểu?

Đáp: Trong đây nói căn thối lui, không nói quả thối lui, sao A-la- hán lại khởi tâm phiền não?

Đáp: A-la-hán khởi phiền não hiện ở trước, nếu khởi phiền não hiện ở trước, thì sẽ chẳng phải A-la-hán, như người phàm phu khởi pháp vô lậu hiện ở trước. Nếu đã khởi pháp vô lậu hiện ở trước, thì sẽ chẳng phải phàm phu. Người Hữu học khởi pháp Vô học hiện ở trước không khởi pháp Vô học hiện ở trước thì sẽ chẳng phải người Hữu học.

Hỏi: Những tâm nào theo thứ lớp khởi tâm phiền não hiện ở trước?

Đáp: Rốt ráo lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, lại khởi kiết của

Phi tưởng Phi phi tưởng xứ kia, theo thứ lớp, sinh sau tâm thiện. Nếu chẳng phải người rốt ráo lìa dục, khởi kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ thối lui. Theo thứ lớp của xứ kia, hoặc khởi tâm thiện, hoặc khởi tâm nhiễm ô, cho đến lìa dục của Sơ thiền, nói cũng như thế. Khi dứt hẳn dục cõi Dục, thối lui, hai thứ tâm theo thứ lớp sinh phiền não, đó là tâm thiện, tâm vô ký không ẩn một. Nếu không đều lìa dục cõi Dục, thì ba thứ tâm sẽ theo thứ lớp sinh phiền não, nghĩa là tâm thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một.

Lại có thuyết nói: thối lui rồi, phiền não hiện ở trước.

Thuyết trước đã nói, khéo hiểu, với Luận Thi Thiết, luận Thức Thân nói, làm sao thông qua?

Đáp: Thuyết ấy không biết, không giác, nên nói rằng: Trước, thối lui, không biết, không rõ, sau, lúc phiền não khởi, mới biết, mới tỏ. Nay ta thối lui, cũng như Tỳ-kheo tụng bốn bộ A-hàm, vì không phúng tụng, nên bị quên mất, đều không biết rõ. Về sau, tụng không được, mới biết mình đã quên, lúc chẳng tụng, thì trước đó đã quên. Sự thối lui kia cũng giống như thế.

Hỏi: Với kinh Ba-già-na nói, làm sao hiểu được?

Đáp: Thuyết này gây tổn giảm pháp thiện, xa cách pháp thiện. Nếu khi phiền não thường hiện ở trước, xa cách pháp thiện, trụ ở tâm nào khởi phiền não hiện ở trước?

Đáp: Trụ ở tâm vô ký không ẩn một, hoặc oai nghi, hoặc công xảo, chẳng phải tâm báo. Vì sao? Vì tâm báo yếu kém.

Hỏi: Có phải vì tâm yếu kém, nên không thể thuận theo pháp thối chăng?

Đáp: Tâm ở trong phần xuất ly thì yếu kém, tâm trong phần phiền não rất lẫy lừng, lúc ấy bị thối lui tâm báo. Ở trong hai thứ tâm, đều yếu kém.

Lời bình: Trụ trong oai nghi, công xảo, tâm báo đều thối lui, nghĩa là tâm vô ký không ẩn một cõi Dục, trở ngại với tâm phiền não của ba cõi. Tâm báo kia, nếu lúc hiện ở trước phiền não của ba cõi không hiện ở trước mà thối lui. Hoặc trở ngại với phiền não cõi Dục, cõi Sắc, không trở ngại với phiền não cõi Vô sắc. Tâm báo kia, nếu lúc hiện ở trước, thì phiền não cõi Dục, cõi Sắc sẽ không được hiện ở trước. Nếu thối lui thì sẽ khởi phiền não cõi Vô sắc hiện ở trước. Hoặc có trở ngại với phiền não cõi Dục, không trở ngại với phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc. Nếu tâm báo kia hiện ở trước, phiền não cõi Dục không hiện ở trước thối lui. Nếu thối lui thì sẽ khởi phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc là thối lui. Hoặc có khi không trở ngại với phiền

não của ba cõi. Nếu tâm kia lúc hiện ở trước thì phiền não của ba cõi sẽ xoay vần hiện ở trước. Nếu không được thiền tịnh, được Vô sắc tịnh, nghĩa là hạnh hiện tiền được.

Người kia không thể do phiền não cõi Sắc, cõi Vô sắc hiện ở trước mà thối lui. Nếu được thiền tịnh, thì chứng đắc, nghĩa là đắc của hạnh hiện tiền, không được định của tịnh Vô sắc. Người kia không thể khởi phiền não, rồi thối lui. Nếu được thiền tịnh Vô sắc mà được, nghĩa là hành hiện tiền được. Nếu thối lui thì có thể khởi lên phiền não của ba cõi xoay vần hiện ở trước.

Hỏi: Khi thối lui là vì trụ ở ý địa mà thối lui hay trụ ở năm thức thân mà thối lui?

Đáp: Trụ ở ý địa thối lui, chẳng phải năm thức thân.

Hỏi: Nếu trụ nơi ý địa, chẳng phải năm thức thân, thì nhân duyên của vua Ưu-đà-diên làm sao hiểu được? Nghe nói: vua Ưu-đà-diên đem các cung nữ đến khu rừng núi Xuất-độc-ba-đà, không có người nam, hoàn toàn là người nữ, năm thứ nhạc tự vui chơi. Tiếng nói của các cung nữ rất trong trẻo, dịu dàng đáng yêu. Khi vua cho đốt các thứ danh hương, hoặc có các thể nữ khỏa thân đứng múa.

Bấy giờ, có năm trăm vị tiên, dùng sức thần túc bay lên hư không. Khi ngang qua chỗ đó, các vị tiên nhìn thấy sắc đẹp, tai nghe tiếng, mũi ngửi hương thơm, bèn mất thần túc, giống như chim không cánh, rơi xuống giữa khu rừng ấy. Nhà vua thấy họ đúng lúc này, bèn hỏi: Các ông là ai?

Các vị tiên đáp: Chúng tôi là vị tiên.

Nhà vua lại hỏi: Chư Hiền! Các vị đã được định Phi tưởng Phi phi tưởng xứ chưa?

Đáp: Chưa được.

Cho đến hỏi: Các vị đã được Sơ thiền chăng? Đáp: Từng được mà nay đã mất rồi.

Lúc đó, nhà vua nổi cơn giận dữ, nói: Các ông có dục vọng, vì nhìn thấy các cung phi, thể nữ của ta, nên mới phạm lỗi đó, bèn rút gươm bén chặt đứt hết tay, chân của năm trăm vị tiên.

Các vị tiên kia, hoặc có người trụ ở nhãn thức mà thối lui, hoặc có người trụ ở nhĩ thức thối lui, hoặc có người trụ ở tỷ thức mà thối lui. Với nhân duyên của Ưu-đà-la-ma-tử, làm sao hiểu được?

Nghe nói Ưu-đà-la-ma-tử được một vị vua thường bố thí thức ăn. Mỗi khi đến giờ, ông ta dùng sức thần túc, giống như chim nhạn đầu đàn

bay trên hư không đến cung vua. Bấy giờ nhà vua liền đến trước ông, đích thân đón rước, ôm lấy vị tiên đưa ngồi trên giường vàng, dâng lên cúng dường các thức ăn mà các vị tiên thường dùng. Vị tiên ăn xong, rửa bát, súc miệng, nói kệ chú nguyện, rồi bay lên hư không mà đi.

Thời gian sau, vị vua này vì việc nước phải đến nơi khác, nghĩ rằng: Nếu ta đi rồi, sẽ không có người nào giúp việc thường cung cấp thức ăn cho vị tiên! Vị tiên với tánh vội vã, có thể nổi cơn giận rồi nguyền rủa, khiến ta hoặc sẽ mất ngôi vua, hoặc sẽ cắt đứt mạng sống của ta, bèn hỏi công chúa: Nếu vị tiên đến, như cung cách thường của trẫm đối với vị ấy, con có thể cúng dường được không?

Công chúa tâu: Muôn tâu phụ vương! Con làm được! Lúc ấy nhà vua lại ra lệnh cho các thể nữ phải tận tâm làm việc cúng dường cho vị tiên, sau đó mới đi kinh lý việc nước.

Hôm sau, đúng vào giờ ăn, vị tiên từ trên không bay đến. Lúc ấy, Công chúa thực hiện đúng như cung cách phu vương đã dặn, đích thân đón rước, ôm lấy vị tiên đặt ngồi trên giường vàng. Thân thể công chúa rất mềm mại, vị tiên tuy đã lìa dục, nhưng vẫn còn mỏng, ít, nên khi xúc chạm thân người nữ, liền thối mất thần túc. Sau khi ăn xong, rửa bát, súc miệng đọc kệ chú nguyện định bay lên hư không, nhưng không thể được. Phía sau cung vua có khu vườn, vị tiên liền đi vào đó, định tu thần túc nhưng tai vẫn nghe tiếng rầm rập của voi, ngựa, xa giá nên tu không được.

Khi đó, người dân trong thành thường nghĩ: Nếu khiến cho vị đại tiên kia đi trên đất, tất chúng ta sẽ được gần lễ dưới chân. Vị tiên vốn thông minh trí tuệ khéo biết phương tiện, bèn nói với công chúa: Nàng hãy báo cho các người người dân trong thành được biết, hôm nay vị đại tiên sẽ từ cung vua đi bộ ra. Dân chúng hãy làm cho xong những việc nên làm. Y như lời vị tiên dạy, công chúa liền báo cho dân chúng trong thành biết.

Bấy giờ, dân chúng lo quét dọn sạch sẽ rác rưởi ở các con đường chính dẫn đến thành, treo các phướn, lọng, đốt các thứ danh hương, rải các thứ hoa, trang hoàng đẹp đẽ giống như thành trời. Lúc ấy vị tiên từ cung vua đi bộ ra khỏi thành không xa thì rẽ vào rừng cây, định tu thần túc. Nghe tiếng chim hót, tu không thể được, bèn bỏ rừng cây, lại bên bờ sông, dùng cách xưa để tu thần túc. Lại nghe tiếng cá tôm động mạnh trong nước nên cũng tu không được, mới đi dần lên núi, nghĩ rằng: Sở dĩ hiện nay ta mất hết pháp thiện đều do chúng sinh. Thông thường các pháp thiện, các hạnh tịnh, hạnh khổ ta đã có được khiến ta sẽ làm đủ các loài chúng sinh như thế để làm hại mọi loài ở nước, đi trên đất liền, hoặc bay trên hư không, hoặc

chúng sanh sống dưới nước tất cả đều không thoát khỏi tay ta. Phát ra lời thề độc ác này xong, liền lìa dục của tám địa, sinh lên cõi Hữu Đảnh của xứ Phi tưởng Phi phi tưởng, mở cửa cam lộ ở ngoài ruộng vắng lặng, suốt trong tám vạn kiếp ở trong cảnh tịch tĩnh an vui. Khi nghiệp báo hết, trở lại sinh vào chốn A-lan- nhã Đàm-ma trong rừng cây Đáp-ba này, làm chồn có cánh, thân cao năm mươi do-tuần, hai cánh mỗi bên đều rộng năm mươi do-tuần, thân dài đến một trăm năm mươi do-tuần. Vị tiên kia đã dùng thân khổng lồ ấy sát hại tất cả chúng sinh bay trên hư không, sống dưới nước, đi trên đất liền không chúng sinh nào thoát khỏi tai họa. Sau khi chết đọa vào địa ngục A-tỳ!

Lúc trụ ở thân thức như thế v.v... rồi thối lui. Với nhân duyên của Đế - thích, làm sao hiểu được? Nghe nói lúc Phật chưa xuất thế, Đế- thích thường đi đến chỗ vị tiên Đề Ba Diên Na để nghe pháp. Sau đó Đế-thích cưỡi xe trang hoàng bằng các thứ báu, định đến chỗ vị tiên, khi đó nữ A-tu-la vợ của Đế-thích là phu nhân Xá- Chi nghĩ rằng: "Nay Đế-thích bỏ ta, định đến với các thể nữ khác", nghĩ như vậy rồi vội giấu hình mình bước lên xe. Đế-thích không hay biết vẫn cho xe đi đến chỗ vị tiên. Chừng ngoảnh lại mới thấy Xá-chi, liền hỏi: Tại sao khanh lại đến đây? Nay vị tiên không muốn nhìn thấy người nữ, vậy khanh nên về cung. Bấy giờ Xá-chi không muốn trở lại, Đế-thích bèn dùng công hoa sen đánh, Xá-chi dùng tiếng nói dịu dàng êm ái của người nữ để từ tạ Đế-thích. Vị tiên nghe liền khởi tâm ái dục như thế mà hiện ra trước mặt, khiến búi tóc của ông ta liền rớt xuống đất.

Trụ ở nhĩ thức như thế v.v... mà thối lui. Nếu trụ ở ý thức, không trụ nơi năm thức mà thối lui, với các nhân duyên như thế v.v..., làm sao hiểu được?

Đáp: Các thuyết nói như vậy v.v... đều trước dựa vào năm thức sinh ra ý thức, sau đó mới thối lui.

Tôn giả tăng-già-bà-tu đã nói rằng: Trụ ở năm thức thân cũng thối lui. Vì sao? Vì mắt thấy sắc, có thể sinh phiền não, cho đến thân xúc chạm sự xúc chạm ấy có thể sinh ra phiền não. Vì sự đối trị của vị tiên kia yếu kém, nên hễ mắt vừa nhìn thấy sắc là thối lui ngay, cho đến thân xúc chạm, xúc chạm liền thối lui.

Lời bình: Nên nói rằng: Trụ ở ý địa thối lui, không trụ ở sáu thức.

Vì sao? Vì ý địa có sáu việc không chung cho năm thức:

1. Thối chuyển.
2. Lìa dục.

3. Chết.
4. Sinh.
5. Dứt căn thiện.
6. Lại khiến cho nối tiếp.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 33

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 2: MỘT HÀNH, Phần 3

Sự thối lui có ba thứ:

1. Được, mà thối lui.
2. Không được, mà thối lui.
3. Hành không hiện tiền, mà thối lui.

Được, mà thối lui: Được các công đức thiện mà thối lui.

Không được, mà thối lui: Tất cả chúng sinh, nếu siêng năng vận dụng phương tiện, đều sẽ thích ứng được với tuệ nhãn của bậc Thánh. Vì tham đắm danh, sắc, nên không siêng năng dùng phương tiện. Đó gọi là không được, mà thối lui. Như kệ nói:

Tất cả trời, người đời
Đều nên được tuệ nhãn
Vì tham đắm danh, sắc
Nên không thấy chân đế.

Lại như kệ nói:

Người ngu tiểu, cung kính
Đó gọi là mất lợi
Mất hết các pháp thiện
Đó gọi là Đảnh đọa.

Đức Thế tôn vì Đề-bà-đạt-đa nên nói kệ này. Đề-bà-đạt-đa đã khởi căn thiện Noãn, không bao lâu sẽ được pháp Đảnh. Trong thời gian đó, vì tham đắm lợi dưỡng, nên lui sụt đối với pháp thiện. Cũng thế gọi là không được mà thối lui.

Hành không hiện tiền, mà thối lui: Đã được pháp thiện, hành không hiện tiền. Như Đức Phật không khởi Bồ-đề của Phật hiện ở trước, Bích- chi Phật không khởi Bồ-đề của Bích-chi Phật hiện ở trước. Thanh văn không khởi Bồ-đề của Thanh văn hiện ở trước, đó gọi là hành không hiện tiền, mà

thối lui.

Hỏi: Trong ba thứ thối này, có bao nhiêu thối là của Phật, có bao nhiêu thối là của Bích-chi Phật, bao nhiêu thối là của Thanh văn?

Đáp: Phật có một thứ thối lui, là hành không hiện tiền, mà thối lui. Tức vốn được pháp thiện, vì hành không hiện tiền, nên đều thối lui. Vì sao? Vì trong tất cả chúng sinh đều được căn vượt hơn, nên không bị thối lui. Vì sao? Vì chẳng phải pháp thối chuyển.

Bích-chi Phật có hai thứ thối lui:

1. Không được, mà thối lui.

2. Hành không hiện tiền, mà thối lui.

Không được mà thối lui: Là không được căn Phật.

Hành không hiện tiền, mà thối lui: Nghĩa là vốn được pháp thiện, vì hành không hiện tiền nên.

Không được thối lui, vì chẳng phải thối pháp. Thanh văn là phi thời giải thoát, có hai thứ thối lui:

1. Không được, mà thối lui.

2. Hành không hiện tiền, mà thối lui.

Không được, mà thối lui: Là không được căn của Phật, Bích-chi Phật.

Hành không hiện tiền, mà thối lui: Vốn được pháp thiện, vì hành không hiện tiền.

Không được thối lui: Vì chẳng phải thối pháp. A-la-hán thời giải thoát có ba thứ thối lui:

1. Được, mà thối lui: Trước đã được pháp thiện mà thối lui.

2. Không được, mà thối lui: Không được ba thứ căn.

3. Hành không hiện tiền, mà thối lui: Trước đã được pháp thiện, hành không hiện tiền.

Lại có thuyết nói: Phật, Thế tôn không có ba thứ thối lui:

1. Không được, mà thối lui: Vì chẳng phải thối pháp.

2. Đều được, mà thối lui: Vì trụ ở căn tối thắng trong tất cả chúng sinh.

3. Không có hành hiện tiền, mà thối lui: Vì sao? Vì Đức Phật đã chứa nhóm các khổ hạnh khó làm ở trong vô số A-tăng-kỳ kiếp, đều muốn vì chúng sinh giảng nói pháp, nên không khi nào không vì chúng sinh.

Bích-chi Phật có một thứ thối lui: Là trước đã được pháp thiện, hành không hiện tiền. Không được, mà thối lui, vì chẳng phải thối pháp.

Đều được, mà thối lui: Nếu đối với Bích-chi Phật căn đã nhất định, không mong cầu căn Phật.

A-la-hán phi thời giải thoát có một thứ thối lui: Trước đã được pháp thiện, hành không hiện tiền. Không được, mà thối lui: Vì chẳng phải thối pháp. Đều được, mà thối lui: Nếu đối với căn của phi thời giải thoát đã định, sẽ không cầu căn của Bích-chi Phật, Phật.

Thời giải thoát có hai thứ thối lui:

1. Được, mà thối lui: Trước đã được pháp thiện mà thối lui.

2. Hành không hiện tiền, mà thối lui: Trước được pháp thiện, hành không hiện tiền. Đều được, mà thối lui: Nếu đối với căn của thời giải thoát đã quyết định sẽ không mong cầu ba thứ căn trên.

Lời bình: Nên nói rằng: Phật, Thế tôn có một thứ thối lui, nghĩa là hành không hiện tiền, mà thối lui. Bích-chi Phật có hai thứ thối lui: Hành không hiện tiền, mà thối lui. Không được, mà thối lui. A-la-hán phi thời giải thoát cũng giống như thế.

A-la-hán thời giải thoát có ba thứ thối lui: Được, mà thối lui. Hành không hiện tiền, mà thối lui và không được, mà thối lui.

Hỏi: Làm sao biết được Phật, Thế tôn có hành không hiện tiền, mà thối lui?

Đáp: Vì dựa vào kinh Phật, nên biết. Kinh nói: Phật bảo Tôn giả A-nan: Như lai có bốn thứ tâm tăng thượng, thọ nhận hiện pháp lạc, đối với bốn tâm này xoay vần có thối lui. Như khi các đệ tử nhóm họp, vì họ giảng nói pháp. Nếu pháp bất động, tâm được giải thoát, thân tác chứng thì không nói có thối lui.

Hỏi: Trong đây, vì nói hành hiện tiền thối lui hay nói được, mà thối lui? Nếu nói là hành hiện tiền thối lui, thì pháp bất động, tâm được giải thoát, lẽ ra cũng có thối lui. Vì sao? Vì không thể nào trong tất cả thời gian đều khiến cho pháp bất động, thường hiện ở trước. Nếu nói được mà thối lui, thì bốn thứ tâm tăng thượng lẽ ra cũng không thối lui. Vì sao? Vì Như lai là pháp bất thối.

Nếu luận như thế, là hành không hiện tiền, mà thối lui.

Hỏi: Nếu vậy thì pháp bất động tâm được giải thoát, lẽ ra cũng phải có thối lui?

Đáp: Pháp bất động, tâm được giải thoát, nghĩa là vì chứng đắc là vượt hơn. Nếu chứng đắc pháp kia thì không còn tạo ra tâm tăng thượng, do hành hiện tiền là vượt hơn, nếu không hiện ở trước thì nói là thối lui.

Lại có thuyết nói: Nếu dựa vào thiền Vị chí, là nói pháp bất động.

Nếu dựa vào thiền cội gốc, là nói tâm tăng thượng. Như lai dựa vào vị lai, hiện ở trước nhiều. Nếu đang ăn, hoặc ăn xong, lúc vì người khác nói pháp, nói pháp rồi, muốn nhập định. Mặc dù Như lai nhanh chóng đối với thiền định, nhanh chóng đối với thiền Vị chí, nhưng hơn hết là thiền cội gốc, giống như người đi nhanh, nhanh chóng về cách đi, nhưng nhanh với chỗ gần, vượt hơn nhanh với chỗ xa.

Lại nữa, lợi ích cho mình là nói tâm tăng thượng. Đem lại lợi ích cho người là nói tâm bất động. Như lai làm lợi ích cho người khác nhiều, lợi ích mình ít.

Lại nữa, từ bi là nói tâm bất động, hỷ xả là nói tâm tăng thượng.

Như lai thường khởi từ bi, ít khởi hỷ, xả

Lại nữa, đại bi là nói bất động, đại xả là nói tâm tăng thượng. Như lai thường khởi tâm đại bi, ít khởi đại xả.

Tôn giả Cù-sa nói: Dứt hẳn tất cả kiết, là nói bất động, Như lai thì bất cứ lúc nào tâm từ bi của Ngài cũng được hiện ở trước.

Hỏi: Nếu Phật, Thế tôn có hành hiện tiền mà thối lui, có hành không hiện tiền, mà thối lui, Phật nhiều, Bích-chi Phật nhiều, Thanh văn có nhiều không?

Đáp: Hành không hiện tiền của Như lai, thối lui nhiều, chẳng phải Thanh văn, Bích-chi Phật. Vì sao? Vì nếu Như lai trong khoảng một sát-na, hành không hiện tiền mà thối lui sẽ vượt hơn Bích-chi Phật, Thanh văn suốt đời thối lui, vì Như lai có pháp uẩn sáng sạch, sâu rộng vô biên. Ví như vua trị vì bốn châu thiên hạ là Chuyển luân Thánh vương, nếu lìa quốc độ của mình trong một ngày, thì vượt hơn tiểu vương xa lìa quốc độ của mình suốt cả đời.

Kiền-độ Định nói rằng: Vì sao quả A-la-hán thối lui, quả A-na- hàm thối lui, quả Tư-đà-hàm thối lui chẳng phải quả Tu-đà-hoàn?

Đáp: Tức văn của Kiền-độ Định kia nói: Pháp, bị dứt trừ của kiến đế duyên với vô sở hữu.

Duyên với vô sở hữu là thế nào? Nhân không có pháp khởi.

Nhân không có pháp khởi là sao? Nhân nơi ngã khởi. Trong nghĩa thật thì không có ngã. Pháp, bị tu đạo dứt trừ duyên với pháp hữu.

Thế nào là duyên với pháp hữu?

Đáp: Vì có khởi.

Hỏi: Thế nào là vì có khởi?

Đáp: Vì nhân tịnh, nên tịnh có chút tịnh. Như tóc, móng tay, răng, môi, với hình sắc tịnh, đồng quán pháp này, vì tạo ra tưởng tịnh, nên đối với pháp bất tịnh thì thối lui. Không có phần ít của pháp là ngã, ngã sở mà chấp ở ngã. Lúc quán pháp này, không có đối với pháp vô ngã, mà thối lui, cho nên không thối lui.

Lại nữa, dứt bỏ phiền não, chỗ dứt của kiến đạo ba cõi, gọi là quả Tu-đà-hoàn, không có công năng thối lui phiền não, chỗ bị dứt trừ của kiến đạo ba cõi, gọi là quả là quả Tu-đà-hoàn.

Lại nữa, dứt bỏ phiền não, do kiến đạo dứt nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, gọi là quả Tu-đà-hoàn, không có công năng thối lui phiền não, do kiến đạo dứt nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Đây là nhân luận sinh luận, vì sao không có công năng thối lui phiền não, do kiến đạo dứt nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ?

Đáp: Vì phiền não của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ rất khó dứt, khó phá, khó vượt qua. Vì khó dứt, khó phá, khó vượt qua, nên lại khiến cho chúng nối tiếp nhau cũng khó.

Lại nữa, dùng nhẫn làm đối trị dứt, duyên phiền não của vô sở hữu, gọi là quả Tu-đà-hoàn, không có thối lui nhẫn, làm đối trị dứt, duyên phiền não của vô sở hữu.

Lại nữa, do kiến đạo có thể tiến đến quả Tu-đà-hoàn, không người nào có thể thối lui kiến đạo.

Cũng thế nhân luận sinh luận, vì sao không người nào có khả năng thối lui kiến đạo?

Đáp: Kiến đạo là đạo nhanh chóng. Người không khởi đạo, sẽ không có thế lực khởi đạo kia.

Lại nữa, hành giả nhập kiến đạo, đó gọi là nhập vào dòng pháp lớn của sông pháp lớn, còn không thể khởi tâm thiện, vô ký không ẩn một hiện ở trước, huống chi là tâm nhiễm ô. Ví như người rơi từ trên núi xuống chỗ dòng chảy xiết của sông, khe suối, cũng không thể dựa vào bờ bên kia, bên này, huống chi là lội qua được. Nhập kiến đạo kia cũng giống như thế.

Lại nữa, kiến đạo là pháp đối trị, do kiến đạo ba cõi dứt, không người nào làm thối lui phiền não do kiến đạo dứt trừ trong ba cõi.

Lại nữa, kiến đạo là pháp đối trị, do kiến đạo dứt nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, không người nào có thể làm thối lui phiền não của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Lại nữa, kiến đạo là đối trị của nhẫn dứt, duyên của phiền não vô sở

hữu, không ai có thể thối lui Nhẫn làm đối trị dứt, duyên theo phiền não của vô sở hữu.

Hỏi: Nếu thối lui quả A-la-hán, khi trụ quả Tu-đà-hoàn, nên nói là thối lui quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm hay không?

Đáp: Nên nói là thối lui. Ví như người bị rơi từ lầu ba xuống đất, nên nói người này rơi từ lầu ba xuống. Sự thối lui quả A-la-hán cũng giống như thế.

Hỏi: Hai quả Sa-môn kia vốn không thành tựu, vì sao nói thối lui?

Đáp: Vì không thành tựu, lại không thành tựu. Vì không thành tựu, lại không thành tựu là sao? Đáp: Vì xưa đã xa, nay lại xa.

Lại nữa, vì đã dứt bỏ ngần ấy kiết, nên gọi là quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm. Vì thối lui kiết, nên quả cũng gọi là thối lui.

Lại nữa, các phiền não lấy quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm làm đối trị, phiền não kia vốn được tạo thành, vì tạo thành phiền não nên đối trị phiền não kia, gọi là thối lui.

Lại nữa, vì đạo vô ngại, giải thoát có thể dẫn đến quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, nên đối với quả thối của đạo kia cũng gọi là thối lui.

Lại nữa, quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm là nhân của quả A-la- hán. Quả A-la-hán nếu thối lui quả kia, thì nhân cũng gọi là thối lui.

Hỏi: Quả Tu-đà-hoàn cũng là nhân của quả A-la-hán, quả A-la- hán cũng là quả của quả Tu-đà-hoàn kia. Vì sao lúc thối lui quả A-la- hán kia không thối lui nhân?

Đáp: Vì trước quả Tu-đà-hoàn lại không có quả nào khác. Nếu khi thối lui quả Tu-đà-hoàn kia thì lại không có trú xứ. Hoặc là người đang thối lui quả Tu-đà-hoàn vốn là người đã kiến đế, hiện nay chẳng phải kiến đế, xưa là đắc quả, nay chẳng phải đắc quả, xưa là quyết định, nay chẳng phải quyết định, xưa là bậc Thánh, nay chẳng phải bậc Thánh.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên nói quả Tu-đà-hoàn không thối lui.

Quả Sa-môn, cội gốc thối lui thì không qua đời, trung gian của quả thối lui thì qua đời.

Hỏi: Vì sao quả Sa-môn, cội gốc sự thối lui thì qua đời?

Đáp: Vì dễ thấy, dễ lập bày: Đây là quả Tu-đà-hoàn, cho đến nói đây là quả A-la-hán, quả trung gian không dễ thấy, không dễ lập bày.

Lại nữa, hành giả, lúc này đối với quả, cảm thấy rất vui vẻ, hài lòng. Ví như nhà nông, sau nghiệp vụ canh tác ruộng nương trong sáu tháng sẽ

thu hoạch hạt lúa chắc, chứa nhóm trong sân, kho, lòng cảm thấy vui vẻ, vừa ý. Quả Tu-đà-hoàn kia cũng thế.

Lại nữa, lúc này có ba việc:

1. Được đạo không hề được.
2. Bỏ đạo từng được.
3. Dứt bỏ phiền não đồng một vị. Lại nữa, lúc này có năm việc:

1. Được đạo không hề được.
2. Bỏ đạo đã từng được.
3. Dứt phiền não đồng một vị.
4. Được ngay tám trí.
5. Tu mười sáu hành.

Lại nữa, lúc này là chỗ nghỉ ngơi, nơi nghỉ ngơi hơn.

Lại nữa, lúc này dứt trừ kiết các việc thành, đạo phương tiện, phương tiện hoàn thành. Sự dứt trừ kiết của quả trung gian chưa thành xong, đạo phương tiện chưa thành tựu.

Lại nữa, lúc này, chấp nhận rộng tu đạo, quả trung gian không chấp nhận rộng tu đạo.

Lại nữa, hành giả lúc này khéo nhận biết công đức, lỗi xấu. Biết công đức là đạo, quả đạo. Biết lỗi xấu là pháp sinh tử.

Lại nữa, hành giả ở lúc này khéo nhận lấy về tướng mạo. Như người lúc đi giữa đường, không thể nhớ lấy tướng mạo của bốn phương. Nếu ngồi ở một chỗ thì có thể khéo ghi nhớ tướng mạo của bốn phương. Hành giả kia cũng giống như thế.

Lại nữa, lúc này hành giả có kẻ theo hầu thấy biết. Giống như có người đến giữa thôn xóm, bị kẻ cướp giựt không có người theo hầu thấy biết. Nếu ở ngay trong thôn mà bị cướp giựt thì có nhiều người theo hầu thấy biết.

Lại nữa, lúc này, hành giả trước rộng tu đạo phương tiện, chỗ chân đứng bền chắc là quả Tu-đà-hoàn.

Người rộng tu đạo phương tiện, trước vì giải thoát, nên tu bố thí, giữ giới, văn tuệ, tu tuệ, Noãn, Đảnh, Nhẫn, pháp Thế đệ nhất và mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo.

Quả Tư-đà-hàm rộng tu đạo phương tiện: Như trên đã nói: Các điều thiện, lại còn có việc chưa từng có, nghĩa là lìa dục cõi Dục, tu đạo phương tiện, sáu đạo vô ngại, năm đạo giải thoát.

Quả A-na-hàm rộng tu đạo phương tiện: Như trên đã nói: Các việc thiện, lại có pháp không hề có, nghĩa là khi lìa ái dục, tu đạo phương tiện, ba đạo vô ngại, hai đạo giải thoát.

Quả A-la-hán rộng tu đạo phương tiện: Như trên đã nói: Các việc thiện, lại còn có pháp không hề có, nghĩa là khi lìa dục của Sơ thiền, tu đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, nói cũng giống như thế. Khi lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, chính là đã tu các đạo phương tiện, chín đạo vô ngại và tám đạo giải thoát.

Lại nữa, lúc này, hành giả đã dứt bỏ tất cả phần sinh, dừng tất cả phần sinh. Tu-đà-hoàn trừ bảy phần sinh cõi Dục, mỗi chỗ sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc, trừ một phần sinh, còn tất cả phần sinh khác đều được phi số diệt.

Tư-đà-hàm, trừ hai phần sinh cõi Dục, mỗi chỗ sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc, trừ một phần sinh, tất cả phần sinh còn lại đều được phi số diệt.

Mỗi nơi sinh ở cõi Sắc, cõi Vô sắc của A-na-hàm đều trừ một phần sinh, tất cả phần sinh còn lại đều được phi số diệt.

Tất cả phần sinh của A-la-hán đều được phi số diệt.

Lại nữa, lúc này, hành giả đã dứt phiền não, chứng ngay kiến đạo, tu đạo của ba cõi. Tu-đà-hoàn chứng ngay kiến đạo của ba cõi đã dứt bỏ phiền não. Tư-đà-hàm chứng ngay kiến đạo của ba cõi đã dứt bỏ phiền não và tu đạo cõi Dục đã dứt trừ sáu thứ phiền não. A-na-hàm chứng ngay kiến đạo ba cõi, đã dứt bỏ phiền não và chín thứ phiền não, do tu đạo dứt cõi Dục. A-la-hán chứng khắc kiến đạo, tu đạo của ba cõi, đã dứt trừ phiền não.

Do những việc v.v... như thế, nên quả Sa-môn cội gốc thối lui, không qua đời, quả trung gian thì có qua đời, khi đã lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, đã được chánh quyết định. Nếu thối lui, nghĩa là do thối lui phiền não của địa trên.

Hỏi: Vì sao thối lui phiền não của địa trên mà không thối lui phiền não của địa dưới?

Đáp: Vì phiền não của địa dưới đã bị trừ do hai thứ đối trị, nên không thể sinh lại.

Lại nữa, phiền não của địa trên kia đã dứt rồi, còn có lập lại pháp của kiến đạo rơi vào địa trên, vì còn rơi vào địa trên nên không thể sinh lại. Như người nằm nghỉ dưới đất, núi lớn rơi lên trên, cũng không thể nhúc nhích, huống chi là có thể đứng dậy.

Lại nữa, kiết của địa trên kia đã dứt rồi, sinh ra trí nhẫn, không ai có

thể làm thối lui trí nhẫn.

Lại nữa, kiết của địa trên kia đã dứt trừ xong, sinh ra pháp trí, tỷ trí, không có địa nào rốt ráo thối lui pháp trí, tỷ trí.

Lại nữa, kiết của địa trên đã dứt rồi, sinh ra pháp Thế đệ nhất, không có địa nào thối lui pháp Thế đệ nhất.

Lại nữa, kiết của địa trên đã dứt rồi, sinh ra nhẫn tăng thượng, không có địa nào thối lui nhẫn tăng thượng.

Lại nữa, người phàm phu đã lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, từ cõi Dục cho đến Vô sở hữu xứ, phiền não, bị kiến đạo, tu đạo dứt, tập hợp lại, như cách cắt cỏ, tạo ra chín thứ, dứt trừ cùng lúc. Sau khi đắc quả, về đối trị thối lui, nên nói là kiết đã dứt nên thành tựu kiến đạo chăng? Nếu đã thành tựu thì sẽ không có bậc Thánh thối lui kiến đạo dứt trừ kiết. Nếu không thành tựu, thì làm sao phiền não đồng một đối trị dứt? Đối với đối trị dứt, hoặc có thành tựu, hoặc không thành tựu, việc này làm sao có thể như vậy?

Sẽ được quả A-la-hán, lúc trụ trong định Kim cương dụ là đã tạo thành phiền não phẩm hạ hạ.

Nếu khi thối lui quả A-la-hán, lại tạo thành phiền não phẩm hạ hạ của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, thì có thành tựu định Kim cương dụ hay không?

Đáp: Không thành tựu.

Hỏi: Vì sao đang được quả A-la-hán, lúc trụ trong định Kim cương dụ, là đã tạo thành phiền não phẩm hạ hạ. Nếu khi thối chuyển quả A- la-hán, thì tạo thành phiền não phẩm hạ hạ, không thành tựu định Kim cương dụ?

Đáp: Định Kim cương dụ dụng công nhiều, dùng nhiều phương tiện, sau đó mới được. Còn phiền não phẩm hạ hạ không dụng công nhiều, không dùng nhiều phương tiện mà vẫn hiện ở trước.

Lại nữa, định Kim cương dụ, lúc thắng tiến được phiền não phẩm hạ hạ, khi thối mất mới được.

Lại nữa, định Kim cương dụ, lúc thắng tiến thì được, còn phiền não phẩm hạ hạ thì khi thối mất là được.

Lại nữa, định Kim cương dụ không trở ngại cho việc tạo thành phiền não phẩm hạ hạ, chỉ trở ngại việc hiện hành. Còn phiền não phẩm hạ hạ thì trở ngại cho việc thành tựu định Kim cương dụ, gây trở ngại cho hành hiện tiền. Như định Kim cương dụ không trở ngại cho việc tạo thành phiền não phẩm hạ hạ. Cũng thế, trụ trong định Kim cương dụ cũng tạo thành phiền

não phẩm hạ hạ. Như phiền não phẩm hạ hạ đã gây trở ngại cho việc thành tựu định Kim cương dụ, cũng trở ngại cho hành hiện tiền.

Cũng thế, trụ ở phiền não phẩm hạ hạ, không thành tựu định Kim cương dụ.

Lại nữa, định Kim cương dụ là đạo vô ngại, không có người trụ đạo vô ngại, thối lui, cũng không có người thối lui rồi, trụ đạo vô ngại. Hoặc đều trụ đạo giải thoát, đạo thắng tiến mà thối lui, thối lui rồi, trụ trở lại đạo giải thoát và đạo thắng tiến.

Hỏi: Ở xứ nào thối lui?

Đáp: Về giới, nghĩa là ở cõi Dục, chẳng phải cõi Sắc, chẳng phải cõi Vô sắc. Đường, nghĩa là ở đường người, chẳng phải đường khác.

Hỏi: Vì sao trong sáu tầng trời cõi Dục không có sự thối lui? Đáp: Vì xứ kia không có thối lui đủ.

Hỏi: Xứ kia chẳng phải không nhiều các thối lui đủ?

Đáp: Trong kinh Phật nói thối lui đủ, trong sáu tầng trời cõi Dục kia không có. Tuy nhiên, chư thiên đắc quả, đa số là người căn tánh nhạy bén, người căn tánh nhạy bén thì không thối lui.

Hỏi: Nếu người căn tánh chậm lụt thì sẽ được quả trong loài người. Về sau, sinh lên sáu tầng trời cõi Dục, rồi có thối lui ở cõi đó hay không?

Đáp: Không thối lui. Vì sao? Vì bậc Thánh đổi đời, không thối, không chuyển căn, bất sinh lên cõi Sắc, cõi Vô sắc. Vì sao? Vì Thánh đạo ở trong thân bậc Thánh kia, chỗ ở cũ bền chắc.

Hỏi: Loại người nào thối lui, loại người nào không thối lui?

Đáp: Hoặc có người tin ở người khác, theo người khác. Hoặc có người tự tin, tự mong muốn. Nếu tin người khác, theo người khác, nhập Thánh đạo rồi thối lui, thì người tự tin, tự muốn vào Thánh đạo không thối lui.

Lại nữa, hoặc có người có sức của nhân rộng, sức phương tiện rộng, sức không buông lung rộng. Hoặc có người không như thế. Nếu rộng thì không thối lui, không như thế thì thối lui.

Lại nữa, hoặc có người do niềm tin mà nhập vào Thánh đạo, hoặc có người do tuệ nhập đạo Thánh. Nếu là người do đức tin nhập Thánh đạo, rồi thối lui. Hoặc là người do tuệ nhập vào Thánh đạo, không thối lui. Như do niềm tin, do tuệ, do Xa-ma-tha (Chỉ), Tỳ-bà-xá-na (Quán) có thể là định, có thể là tuệ, tu định, tu tuệ, được định, được tuệ, được định nội tâm, không được tuệ, được tuệ, không được định nội tâm. Trụ trong pháp Kiên tín, trụ

trong pháp Kiên pháp, căn tánh chậm lụt, căn tánh nhạy bén, sức của duyên, sức của nhân, sức của chi nội, sức của chi ngoại, chánh tư duy bên trong, từ người khác nghe pháp, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, hoặc có người không tham nhiều, hoặc có người không ngu nhiều. Kẻ không tham nhiều thì thối lui, người không ngu nhiều không thối lui.

Lại nữa, hoặc có người tâm khéo giải thoát, tuệ khéo giải thoát, hoặc có người tâm khéo giải thoát, tuệ không khéo giải thoát. Nếu là người tâm khéo giải thoát, tuệ khéo giải thoát, thì sẽ không thối lui. Nếu là người tâm khéo giải thoát, tuệ không khéo giải thoát, thì thối lui.

Hỏi: Sự thối lui trải qua bao nhiêu thời gian?

Đáp: Trải qua một chút thời gian không bao lâu, cho đến không tự biết thối lui. Nếu tự biết thối lui thì sẽ tu đạo thắng tiến, đạo phương tiện.

Lại nữa, lúc phiền não kia hiện ở trước, vì tâm sanh ra xấu hổ, nên nhanh chóng tu phương tiện, như người mắt sáng ban ngày ở chỗ đất bằng phẳng mà bị ngã nghiêng, lập tức đứng dậy trở lại, ngắm nhìn lại bốn phương, không có người thấy ta chăng?

Cũng thế, lúc hành giả khởi phiền não, tâm cảm thấy hổ thẹn. Nếu Phật, hoặc đệ tử Phật, hoặc các người hiền thiện, thì sẽ không có ai thấy ta chăng?

Lại nữa, lúc phiền não kia hiện ở trước, thì thân tâm sinh nóng nảy, bứt rứt. Vì muốn cho phiền não nóng bức nhanh chóng được tan biến, nên liền tu phương tiện. Cũng như người thân thể mềm mại, chỉ một tàn lửa nhỏ rơi trúng, liền phải bỏ. Phiền não kia cũng giống như thế.

Lại nữa, do phiền não hôi hám, cấu uế ở thân, không thể chịu nổi, nên liền tu phương tiện, giống như người ưa sạch, có một chút vật bất tịnh rơi vào thân mình, liền phủi bỏ, phiền não kia cũng giống như thế. Lại có thuyết nói: Việc này không nhất định, hoặc có người từ lâu,

cho đến khiến căn bén nhạy, Tín giải thoát là Kiến đáo, sau đó được quả A-la-hán.

Hỏi: Nếu thối lui quả A-la-hán rồi, là điều A-la-hán không nên làm, người kia có nên làm chăng? Thối lui quả A-na-hàm, Tư-đà-hàm rồi là điều A-na-hàm, Tư-đà-hàm không nên làm, thì người kia có làm chăng?

Đáp: Không làm. Vì sao? Vì việc làm và hành vi của người đắc quả khác hẳn với phàm phu.

A-la-hán có sáu loại:

1. Thối pháp.
2. Pháp nhớ nghĩ nghĩ.
3. Pháp hộ trì.
4. Pháp cùng trụ.
5. Pháp có thể tiến tới.
6. Pháp bất động.

Thối pháp: Sự thối lui. Pháp nhớ nghĩ: Tâm sinh nhàm chán, cầm dao định hại mình. Pháp hộ: Đối với sự giải thoát của mình, tâm cảm thấy yêu thích khéo gìn giữ. Cùng trụ: Không lùi, không tiến. Có thể tiến tới: Có thể tiến tới bất động. Bất động: Trụ nơi căn bất động.

Hỏi: A-la-hán thối pháp, hẳn là thối lui chăng? Pháp nhớ nghĩ, tất nhiên là pháp ký ức? Pháp hộ: phải gìn giữ pháp? Cùng trụ: Phải trụ bằng nhau? Có thể tiến tới: Tất nhiên có thể tiến đến bất động?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Pháp thối tất nhiên thối lui, cho đến có thể tiến tới, tất nhiên có thể tiến đến bất động.

Do việc này nên gọi là thối lui, cho đến gọi là có thể tiến tới. Nếu nói như thế: Pháp thối tất phải lùi, cho đến có thể tiến tới thì có thể tiến tới.

Do có sáu việc trên, nên A-la-hán có sáu, cõi Dục có sáu, cõi Sắc, cõi Vô sắc có hai, đó là đẳng trụ và bất động. Nếu nói như thế: A-la-hán pháp thối, không hẳn là thối lui, cho đến pháp có thể tiến tới, không hẳn có thể tiến đến bất động.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao gọi là thối lui? Cho đến gọi là có thể tiến tới?

Đáp: A-la-hán thối lui, không hẳn thối lui, vì nếu thối lui là tánh thối lui, cho đến có thể tiến tới, không hẳn có thể tiến tới, vì nếu có thể tiến tới là tánh có thể tiến tới. Nếu nói rằng: Pháp thối nghĩa là không hẳn thối, cho đến có thể tiến tới, không hẳn có thể tiến tới.

Do có sáu tánh, nên có sáu hạng A-la-hán, nói như thế nghĩa là cõi Dục có sáu loại, cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng có sáu loại.

Hỏi: Vì sao lập sáu loại A-la-hán? Đáp: Vì căn.

Hỏi: Căn có chín loại: Thượng thượng, đến hạ hạ. Trước nói A-la-hán có sáu hạng, sau Vì căn nên nói A-la-hán có chín hạng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: A-la-hán thối pháp, thành tựu hai thứ căn: hạ hạ, hạ trung. Pháp nhớ nghĩ thành tựu căn hạ thượng. Pháp hộ thành tựu căn trung hạ. Pháp cùng trụ thành tựu căn trung trung. Pháp có thể tiến tới thành tựu căn trung thượng. Pháp bất động thành tựu căn thượng hạ. Bích-chi Phật thành tựu căn thượng trung. Phật thành tựu căn thượng thượng.

Người kia không nên nói rằng: Không có một người nào thành tựu hai thứ căn. Người căn tánh nhạy bén còn không thể, huống chi là căn tánh chậm lụt.

Lời bình: Nên nói rằng: A-la-hán pháp thối thành tựu căn hạ hạ. Pháp nhớ nghĩ: nghĩa là hạ trung. Pháp hộ: là hạ thượng. Pháp cùng trụ: là trung hạ. Pháp có thể tiến tới: trung trung.

Bất động có hai hạng: Có hạng từ thời giải thoát đến Bất động: Có tánh Bất động. Từ thời giải thoát đến bất động, bản tánh của trung thượng. Bất động, là thượng hạ. Bích-chi Phật là thượng trung. Phật là thượng thượng.

A-la-hán pháp thối tạo ra một việc, chỉ là thối lui. A-la-hán pháp nhớ nghĩ nghĩ tạo ra hai việc là thối pháp và pháp nhớ nghĩ nghĩ. A-la- hán pháp hộ tạo ra việc: Thối pháp, pháp nhớ nghĩ nghĩ, pháp hộ, pháp cùng trụ. A-la-hán có thể tiến tới tạo ra năm việc: Thối pháp, pháp nhớ nghĩ nghĩ, pháp hộ, pháp cùng trụ, pháp có thể tiến tới.

Lại có thuyết nói: A-la-hán pháp thối có ba việc:

1. Thối lui trụ căn Hữu học.
2. Chuyển đến căn cao hơn.
3. Tức trụ nhập Niết-bàn.

A-la-hán pháp nhớ nghĩ nghĩ có bốn việc:

1. Thối lui trụ căn Hữu học.
2. Thối lui trụ trong căn của thối pháp.
3. Chuyển đến căn cao hơn.
4. Tức trụ nhập Niết-bàn.

A-la-hán pháp hộ có Năm việc:

1. Thối lui trụ căn Hữu học.
2. Thối lui trụ nơi căn của thối pháp.
3. Thối lui trụ trong pháp nhớ nghĩ.
4. Chuyển đến căn cao hơn.
5. Tức trụ nhập Niết-bàn.

A-la-hán pháp cùng trụ có sáu việc:

1. Thối lui trụ căn Hữu học.
2. Thối lui trụ trong căn của thối pháp.
3. Thối lui trụ trong pháp nhớ nghĩ nghĩ.
4. Thối lui trụ trong pháp hộ.

5. Chuyển đến căn cao hơn.

6. Tức trụ nhập Niết-bàn.

A-la-hán pháp có thể tiến tới có bảy việc:

1. Thối lui trụ căn Hữu học.

2. Thối lui trụ trong căn của thối pháp.

3. Thối lui trụ trong pháp nhớ nghĩ.

4. Thối lui trụ trong pháp hộ.

5. Thối lui trụ trong pháp cùng trụ.

6. Chuyển đến pháp bất động.

7. Tức trụ nhập Niết-bàn.

Hỏi: A-la-hán pháp nhớ nghĩ, thối lui trụ căn Hữu học, vì được căn Hữu học nào, hay được căn Hữu học của thối pháp, hay được căn Hữu học của pháp nhớ nghĩ?

Đáp: Vì được căn Hữu học của thối pháp, chẳng phải căn Hữu học của pháp nhớ nghĩ. Vì sao? Vì A-la-hán kia không hề được căn Hữu học của pháp nhớ nghĩ. Nếu đã được thì gọi là tiến, không gọi là thối. Trong kinh Thế tôn nói: Tôn giả Cù-hê-ca là A-la-hán thời giải thoát đã sáu lần thối trở lại. Đến lần trở lại thứ bảy được thân tác chứng của thời giải thoát, đã dùng dao tự sát mà chết.

Hỏi: Tôn giả Cù-hê-ca là tánh của pháp thối hay tánh của pháp nhớ nghĩ? Nếu là tánh của pháp thối, thì vì sao dùng dao tự sát? Nếu là tánh của pháp nhớ nghĩ, thì vì sao lại phải sáu lần thối trở lại?

Đáp: Nên nói như vầy: là tánh của thối pháp. Hỏi: Vì sao dùng dao tự sát?

Đáp: Vì nhàm chán bệnh thối lui, nên dùng dao tự sát. Nếu không thối lui mà dùng dao tự sát là pháp nhớ nghĩ.

Hỏi: Đạo đáng dùng để dứt kiết cõi Dục, khi thối lui đạo kia, có đắc được kiết kia trở lại hay không?

Đáp: lại đắc được của kiết kia. Các kiết dứt khi lìa được dục, lúc thối lui, lại đắc được kiết kia.

Hỏi: Đã có thể dùng đạo để dứt kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, lúc thối lui đạo kia, lại đắc được kiết kia không?

Đáp: lại đắc được kiết kia. Các kiết được dứt khi lìa dục, lúc thối lui, lại đắc được kiết kia.

Hỏi: Đã có thể dùng đạo để dứt trừ kiết, không thối lui đối với đạo

kia, đã có thể dùng đạo thối lui, đạo đó không thể dứt trừ kiết, chỉ đạo vô ngại mới có thể dứt trừ kiết. Không người nào thối lui đạo vô ngại, trụ đạo giải thoát thối lui. Không có ai dùng đạo giải thoát để dứt trừ kiết, vì soạn ra thuyết này: Đã có thể dùng đạo để dứt trừ kiết cõi Dục, khi thối lui đạo kia, lại đắc được kiết kia, nói rộng như trên?

Đáp: Đạo vô ngại là nhân của đạo giải thoát, đạo giải thoát là quả của đạo vô ngại. Nếu khi đối với quả thối lui, thì cũng phải nói là nhân thối lui.

Lại nữa, dùng đạo vô ngại để đối trị phiền não. Nếu khi phiền não kia tạo thành, thì cũng nên nói là thối lui đạo đối trị kia.

Lại nữa, vì phiền não, nên lập đạo vô ngại dứt phiền não. Nếu khi phiền não tạo thành, cũng nên nói là thối lui đạo vô ngại kia.

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói: Trụ đạo vô ngại thối lui, trụ đạo giải thoát cũng thối lui. Vì sao? Vì dứt năm thứ kiết. Khi Tu-đà-hoàn thối lui, điều đó chẳng phải thối lui năm đạo vô ngại, năm đạo giải thoát.

Lời bình: Nên nói rằng: Không có ai trụ đạo vô ngại, thối lui, thối lui rồi, lại trụ đạo vô ngại, thối lui đạo giải thoát, lại trụ đạo giải thoát.

Chín trí dứt, kiết, chỗ dứt trừ của khổ, tập lệ thuộc cõi Dục, dứt một dứt. Trí biết kiết, chỗ dứt trừ của khổ, tập ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, dứt hai dứt. Trí biết kiết, chỗ dứt trừ của kiến diệt cõi Dục, dứt ba dứt. Trí biết kiết, chỗ dứt trừ của kiến diệt cõi Sắc, cõi Vô sắc, dứt bốn dứt. Trí biết kiết, do kiến đạo dứt ở cõi Dục, dứt năm dứt. Trí biết năm kiết, do kiến đạo dứt cõi Sắc, cõi Vô sắc, dứt sáu dứt. Trí biết kiết phần dưới, dứt bảy dứt. Trí biết sắc, ái dứt tám dứt. Trí biết tất cả kiết, dứt chín trí dứt.

Chín trí dứt gồm nhiếp tất cả trí dứt. Tất cả trí dứt gồm nhiếp chín trí dứt, nói rộng như kinh này. Đoạn: Là vô vi.

Hỏi: Nếu dứt là vô vi thì không thể có sở duyên, vì sao dứt kia là trí?

Đáp: Vì dứt là quả của trí nên nói là trí, quả của nghiệp nên nói là nghiệp. Như nói sáu nhập là nghiệp cũ, thiên nhãn, thiên nhĩ là quả của thông, gọi là thông. A-la-hán là quả của trí, nói là trí. Vì quả của trí như thế, nên nói trí dứt.

Hỏi: Nếu vậy, do tu đạo dứt, vì trí dứt, nên là quả trí, có thể nói là trí dứt. Kiết, là chỗ dứt của kiến đạo, do nhẫn dứt là quả nhẫn, sao nói là trí dứt?

Đáp: Vì trí dứt kia là quả trí của thế tục, nên nói là trí dứt. Như trước, dùng đạo thế tục để lìa dục cõi Dục, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ. Kiết bị dứt trong tám địa đã dứt là quả của trí thế tục.

Hỏi: Nếu vậy thì đạo thế tục có thể có chỗ tạo tác, có thể như thế, đạo thế tục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, không thể có chỗ tạo tác. Kiết là do kiến đạo dứt thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ dứt là nhẫn.

Hỏi: Thế nào là trí dứt?

Đáp: Tôn giả tăng-già-bà-tu nói: Đây là quả tuệ, nói là trí dứt.

Đoạn có hai thứ:

1. Quả của tuệ. Tôn giả kia không nên nói như thế. Vì sao? Vì kinh Phật nói hai trí đoạn.

1. Trí biết.

2. Trí dứt.

2. Không nói tuệ dứt.

Lời bình: Nên nói rằng: Trí thật nghĩa là định Kim cương dụ, dứt là quả của trí kia. Vì sao? Vì khi được quả A-la-hán, là đã dùng định Kim cương dụ để dứt kiết, do kiến đạo, tu đạo dứt thuộc ba cõi, chứng ngay giải thoát đắc.

Lại có thuyết nói: Vì từ trong trí chủng sinh, nên gọi là trí dứt. Vì như sinh trong họ Cù-đàm, nên gọi là Cù-đàm. Trí thật nghĩa kia cũng giống như thế.

Lại nữa, tánh tướng của dứt kia là trí dứt. Đoạn kia dù không thể có sở duyên, nhưng tánh, tướng là trí dứt, nên gọi là trí dứt. Như nhãn căn của quá khứ, vị lai dù không thể thấy, mà tánh, tướng là mắt. Trí dứt kia cũng giống như thế.

Tôn giả Cù-sa nói: Nên nói chánh dứt là tối thắng dứt, tương ưng dứt và tất cánh dứt.

Tôn giả Ba-xa nói: Nên nói bỏ dứt. Vì sao? Vì bỏ tất cả sinh tử được dứt này. Đoạn này cũng có thể nói là dứt, cũng có thể nói không có dục, cũng có thể nói là diệt, cũng có thể nói là đế, vừa có thể nói là trí đoạn, vừa có thể nói là quả Sa-môn, vừa có thể nói là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Khổ pháp nhẫn diệt, khổ pháp trí sinh, lúc này, dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế. Không gọi là trí dứt, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Khổ tỷ nhẫn diệt, khổ tỷ trí sinh, lúc này, dứt kia gọi là dứt, cho đến gọi là đế, không gọi là trí dứt, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Tập pháp nhẫn diệt, tập pháp trí sinh, lúc này dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, nói là kiết, chỗ dứt trừ của kiến khổ, kiến tập cõi Dục, đều là trí dứt, không gọi là quả Sa-môn,

không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Tập tỷ nhẫn diệt, tập tỷ trí sinh, lúc này, dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, đều là trí dứt, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Diệt pháp nhẫn diệt, diệt pháp trí sinh, lúc này, dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, nghĩa là trí dứt tức kiến diệt đã dứt hết kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Đạo pháp nhẫn diệt, đạo pháp trí sinh, lúc này, dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, nghĩa là kiết, do kiến đạo dứt cõi Dục đều là trí dứt, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Đạo tỷ nhẫn diệt, đạo tỷ trí sinh, lúc này, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, nghĩa là kiến kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, đều là trí dứt, gọi là quả Sa-môn, gọi là quả Tu- đà-hoàn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Lúc này, kiến khổ, kiến tập, kiến diệt và kiến đạo cõi Dục đã dứt kiết đồng một vị, chứng ngay giải thoát đắc. Lúc này đoạn gọi là đoạn, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, gọi là quả Sa-môn, nói là quả Tu-đà-hoàn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Tu-đà-hoàn sẽ được quả Tư-đà-hàm, dứt một thứ kiết, cho đến năm thứ kiết, lúc này, dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí dứt, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Đạo vô ngại thứ sáu diệt, đạo giải thoát thứ sáu sinh, lúc này, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, nghĩa là kiến kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, đều là trí dứt, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả Tư-đà-hàm, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Lúc này, do kiến đạo dứt ba cõi dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, nghĩa là trí dứt đã được trước kia, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả Tư-đà-hàm, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Năm thứ kiết, do tu đạo dứt cõi Dục đồng một vị, chứng ngay giải thoát đắc, lúc này, dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là Đế, không gọi là trí dứt, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả Tư-đà-hàm, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư, Tư-đà-hàm sẽ được quả A-na-hàm. Lúc dứt trừ kiết thứ bảy, thứ tám dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí dứt, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Đạo vô ngại thứ chín diệt, đạo giải thoát thứ chín sinh, lúc này, dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí dứt, nghĩa là trí dứt hết kiết phần dưới, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả A-na-hàm, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Tức vào thời gian kia, kiết, do kiến đạo ba cõi dứt và chín thứ

kiết, do tu đạo dứt cõi Dục, đồng một vị, chứng ngay đắc giải thoát. Lúc này, dứt kia không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, nghĩa là vốn được trí dứt, trí dứt hết năm kiết phần dưới, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả A-na-hàm, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Lìa dục Sơ thiền, dứt một thứ kiết, cho đến dứt chín thứ kiết, trong lúc này, dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí dứt, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư, cho đến lìa dục của đệ Tứ thiền, dứt một thứ kiết, cho đến dứt tám thứ kiết, nói cũng giống như thế. Đạo vô ngại thứ chín diệt, đạo giải thoát thứ chín sinh, lúc này, dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, nghĩa là trí dứt, ái sắc dứt, không gọi là quả Sa- môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Lìa dục của không xứ, cho đến lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, dứt tám thứ kiết, lúc này, dứt kia gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, không gọi là trí dứt, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Định Kim cương dụ diệt, tận trí ban đầu sinh, lúc này, chín thứ kiết dứt, sự dứt kia được gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt, không gọi là quả Sa-môn, không gọi là Niết-bàn hữu dư, Niết-bàn vô dư. Định Kim cương dụ, tận trí ban đầu sinh, lúc này, chín thứ kiết dứt, sự dứt kia được gọi là dứt, gọi là không có dục, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là trí dứt. Nghĩa là trí dứt tận diệt tất cả kiết, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả A-la-hán, không gọi là Niết-bàn hữu dư, gọi là Niết-bàn vô dư,

Hỏi: Các dứt là vô vi, vì sao có lúc gọi là trí dứt, có khi lại không gọi là trí dứt?

Đáp: Bấy giờ, hoặc có bốn việc, hoặc có Năm việc, được gọi là trí dứt. Bốn việc là:

1. Trừ bỏ chỗ đều có nhân.
2. Đều có trói buộc, được giải thoát.
3. Được giải thoát đắc vô lậu.
4. Trừ sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Năm việc là: Tức bốn việc trên.
5. Là lìa hẳn cõi, trong kiến đạo có bốn việc, trong tu đạo có năm việc, khổ pháp nhẫn diệt, khổ pháp trí sinh, lúc này không hại đều có nhân. Mặc dù hại chỗ dứt trừ của kiến khổ, nhưng không hại do kiến tập dứt, không đều trói buộc được giải thoát. Mặc dù sự trói buộc chỗ dứt trừ kiến khổ được giải thoát, nhưng do kiến tập dứt không được giải thoát. Mặc dù được giải thoát đắc vô lậu, nhưng không hại sử nhất thiết biến của Phi tưởng

Phi phi tưởng xứ. Lúc này, chỉ có một sự, không có hai việc, cho nên dứt kia gọi là dứt, không gọi là trí dứt. Khổ tỷ nhẫn diệt, khổ tỷ trí sinh, lúc này không hại nhân đều có. Mặc dù dứt nhân, do kiến khổ dứt, nhưng không hại nhân, do kiến tập dứt, không dứt đều cùng lệ thuộc, mặc dù đã dứt sự trói buộc, chỗ dứt trừ của kiến khổ, không dứt sự trói buộc, do kiến tập dứt. Mặc dù đã được giải thoát đắc vô lậu, nhưng không rốt ráo trừ sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Lúc này chỉ có hai việc, không có ba việc, nên dứt kia không gọi là trí dứt. Tập pháp nhẫn diệt, tập pháp trí sinh, lúc này trừ bỏ nhân đều có, trước nhân do kiến khổ dứt, nay nhân bị kiến tập dứt được giải thoát, được giải thoát đắc vô lậu, cũng trừ bỏ sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Bấy giờ, được gọi là trí dứt. Tập tỷ nhẫn diệt, tập tỷ trí sinh, là lúc hại nhân đều có, trước đã hại nhân do kiến khổ dứt. Nay hại nhân do kiến tập dứt, đều trói buộc được giải thoát. Trước sự trói buộc, do kiến tập dứt được giải thoát, nay trói buộc do kiến tập dứt được giải thoát được giải thoát đắc vô lậu, hại sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Lúc này, vì đủ bốn việc, nên dứt kia được gọi là trí dứt. Diệt pháp nhẫn diệt, diệt pháp trí sinh, là lúc hại nhân chỗ đều có, trước kia đã hại nhân, do kiến khổ, kiến tập dứt. Nay hại nhân, do kiến diệt dứt, đều trói buộc được giải thoát trước trói buộc do kiến khổ, kiến tập dứt trừ được giải thoát. Nay sự trói buộc, chỗ dứt trừ của kiến diệt được giải thoát, được giải thoát đắc vô lậu, hại sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Vì lúc này có đủ bốn việc, nên dứt kia gọi là trí dứt. Diệt tỷ nhẫn, diệt tỷ trí sinh, đạo pháp nhẫn diệt, đạo pháp trí sinh, đạo tỷ nhẫn diệt, đạo tỷ trí sinh, nói cũng giống như thế.

Cũng thế, là nói trí dứt của kiến đạo, trong tu đạo có năm việc, gọi là trí dứt, lìa một thứ dục cõi Dục, cho đến lìa tám thứ dục, là lúc không hại nhân đều có. Mặc dù dứt tám thứ nhân, không dứt nhân phẩm hạ hạ. Vì sao? Vì chín thứ kiết xoay vần làm nhân, nên đều trói buộc không được giải thoát. Mặc dù tám thứ trói buộc đều được giải thoát, một thứ trói buộc không được giải thoát. Vì sao? Vì chín thứ kiết xoay vần trói buộc nhau. Mặc dù được giải thoát đắc vô lậu, trứ bỏ sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, mà không lìa hẳn giới, lúc chỉ có hai việc, không có ba việc, cho nên, dứt kia không gọi là trí dứt, dứt trừ kiết thứ chín, lúc trừ bỏ nhân đều có. Trước dứt tám thứ nhân. Nay sư trói buộc phẩm hạ hạ được giải thoát, được giải thoát đắc vô lậu, trừ bỏ sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, rốt ráo lìa cõi, nghĩa là lìa cõi Dục, vì là lúc có năm việc, nên dứt kia được gọi là trí dứt, lìa dục của Sơ thiền, dứt một thứ kiết, cho đến dứt tám thứ kiết, nói rộng, như khi dứt trừ kiết thứ chín cõi Dục, hại

nhân đều có. Trước dứt tám thứ nhân, nay dứt nhân hạ hạ, đều trói buộc được giải thoát, trước Tám thứ trói buộc được giải thoát, nay trói buộc phẩm hạ hạ được giải thoát được giải thoát đắc vô lậu, đã trừ sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ mà chẳng rốt ráo lìa cõi. Lúc này chỉ có bốn việc, không có năm việc. Cho nên dứt kia không gọi là trí dứt. Thiền thứ hai, thứ ba, nói cũng giống như thế. Lìa dục của đệ Tứ thiền, dứt một thứ kiết, cho đến dứt tám thứ kiết, không hại nhân đều có, đều trói buộc không được giải thoát, tuy đắc giải thoát vô lậu, trừ bỏ sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, nhưng rốt ráo không lìa cõi, lúc này chỉ có hai việc, không có ba việc, cho nên dứt kia không gọi là trí dứt. Dứt trừ kiết thứ chín, là lúc dứt trừ nhân đều có, đều trói buộc được giải thoát, được giải thoát đắc vô lậu, trừ bỏ sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, rốt ráo lìa cõi, vì lúc này có năm việc, nên dứt kia được gọi là trí dứt diệt tận ái sắc. Như lìa dục Sơ thiền, cho đến lìa dục của Tam thiền, lìa dục của Không xứ, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, nói cũng giống như thế. Lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, dứt một thứ kiết, cho đến khi dứt tám thứ kiết, không hại nhân đều có, đều trói buộc không được giải thoát. Mặc dù được giải thoát đắc vô lậu, đã hại sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, mà không rốt ráo lìa cõi, lúc này chỉ có hai việc mà không có ba việc, cho nên dứt kia không gọi là trí dứt. Đoạn trừ kiết thứ chín, là lúc hại nhân đều có, đều trói buộc được giải thoát, được giải thoát đắc vô lậu, trừ sử nhất thiết biến của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, rốt ráo lìa cõi, vì lúc này có năm việc, nên dứt kia được gọi là trí dứt, nghĩa là trí dứt hết tất cả kiết.

Hỏi: Vì lìa ái, do tu đạo dứt Tứ thiền, gọi là trí dứt, hay là chỉ lìa ái, do tu đạo dứt đệ Tứ thiền?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì lìa chín thứ ái của Tứ thiền, gọi là trí dứt.

Lại có thuyết nói: Vì chỉ lìa thứ ái hạ hạ của đệ Tứ thiền, gọi là trí dứt.

Lời bình: Nên nói rằng: Vì lìa tất cả ái do tu đạo cõi Sắc dứt trừ, gọi là trí dứt. Vì sao? Vì nếu lìa ái hạ hạ của đệ Tứ thiền, thì tất cả ái mà tu đạo đã dứt hết, mới được gọi là trí dứt.

Hỏi: Pháp dứt là pháp vượt hơn hết, vì sao hai dứt được chứng chung, nghĩa là thời gian của quả A-na-hàm, A-la-hán?

Đáp: Vì hai lúc này rốt ráo lìa cõi, mà cũng đắc quả, khi đắc quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm, tuy đắc quả mà không rốt ráo lìa cõi, lìa dục của

đệ Tứ thiền, dù rốt ráo lìa cõi, mà chẳng phải đắc quả, khi chứng đắc quả A-na-hàm, là rốt ráo lìa quả, nghĩa là lìa dục cõi Dục, được quả, được quả A-na-hàm, được quả A-la-hán, là rốt ráo lìa cõi, nghĩa là lìa cõi Vô sắc được quả, được quả A-la-hán.

Lại nữa, lúc này rốt ráo lìa cõi, dứt trừ kiết phần dưới, phần trên.

Lúc được quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm không rốt ráo lìa cõi, không dứt trừ kiết phần dưới, phần trên. Khi lìa ái sắc, dù rốt ráo lìa cõi, nghĩa là thời gian lìa cõi Sắc, không rốt ráo dứt trừ kiết phần trên, được quả A-na-hàm. Rốt ráo lìa cõi, nghĩa là lìa dục cõi Dục, rốt ráo dứt trừ kiết phần dưới. Lúc được quả A-la-hán, là rốt ráo lìa cõi, nghĩa là lìa cõi Vô sắc, rốt ráo dứt trừ kiết phần trên.

Lại nữa, lúc này rốt ráo lìa cõi, rốt ráo dứt phiền não bất thiện, vô ký là thời gian được quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm. Không rốt ráo lìa cõi, cũng là lúc không rốt ráo dứt phiền não bất thiện, lìa cõi Sắc. Mặc dù rốt ráo lìa cõi nhưng không rốt ráo dứt phiền não vô ký. Lúc được quả A-na-hàm, rốt ráo lìa cõi, nghĩa là lìa dục cõi Dục, rốt ráo dứt phiền não bất thiện. Lúc được quả A-la-hán, là thời gian rốt ráo lìa cõi, nghĩa là lìa cõi Vô sắc, rốt ráo dứt phiền não vô ký, như bất thiện, vô ký, có báo, không có báo, sinh hai quả, một quả tương ưng với không hổ, không thẹn, không tương ưng với không hổ, không thẹn, phải biết nói cũng giống như thế.

Hỏi: Chín trí dứt, ai bỏ bao nhiêu? Ai được bao nhiêu?

Đáp: Hoặc có người không xả, không được, như người phàm phu.

Hỏi: Trong đây bất luận phàm phu không đáp là phàm phu. Lại có bậc Thánh không xả, không được, như người trụ bản tánh, người thắng tiến cũng giống như thế. Khổ pháp nhẫn diệt, khổ pháp trí sinh là thời gian không xả, không được, khổ tỷ nhẫn diệt, khổ tỷ trí sanh, bấy giờ cũng không xả không đắc. Tập pháp nhẫn diệt, tập pháp trí sinh là thời gian được một mà không có cái xả. Tập tỷ nhẫn diệt, tập tỷ trí sinh là lúc được một mà không xả. Diệt pháp nhẫn diệt, diệt pháp trí sinh, là thời gian được một mà không xả. Đạo tỷ nhẫn diệt, đạo tỷ trí sinh, lúc ấy được một mà không có xả. Đạo pháp nhẫn diệt, đạo pháp trí sanh, lúc ấy được một, mà không có xả. Đạo tỷ nhẫn diệt, đạo tỷ trí sanh, nếu chẳng phải người lìa dục được một mà không xả, hoặc là người lìa dục bỏ năm, được một nghĩa là thời gian đạo tỷ trí đã được trí dứt, tức là trí dứt hết kiết. bậc Thánh đã lìa dục cõi Dục, dứt một thứ cho đến tám thứ kiết, không được, xả. Dứt trừ kiết thứ chín là lúc bỏ sáu, được một. nghĩa là trí dứt hết năm kiết phần dưới. Lìa dục của Sơ thiền, dứt một thứ cho đến chín thứ kiết, không được, không xả.

Đệ Nhị, đệ Tam thiền cũng giống như thế. Lìa dục của đệ Tứ thiền, dứt một thứ cho đến tám thứ kiết, không được, xả, dứt trừ kiết thứ chín, được một mà không có xả, như Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền, Không xứ, Thức xứ, Vô sở hữu xứ cũng giống như thế. Lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, dứt một thứ cho đến tám thứ kiết, cũng không được, không xả, khi dứt trừ kiết thứ chín, là bỏ hai được một, nghĩa là trí dứt hết tất cả kiết. Đây là nói lúc thắng tiến, khi thối lui, cũng có bỏ, có được. A-la-hán lúc khởi phiền não cõi Vô sắc thối lui, là bỏ một, được hai, khi khởi phiền não cõi Sắc, thối lui là bỏ một, được một. Lúc khởi phiền não cõi Dục thối lui, tức là bỏ một, được sáu. A-na-hàm lìa ái sắc, khi khởi phiền não cõi Sắc thối lui là đã bỏ một mà không được. Lúc khởi phiền não cõi Dục thối lui, là đã bỏ hai, được sáu. A-na-hàm chưa lìa ái sắc, khi khởi phiền não cõi Dục thối lui là bỏ một được sáu. Lúc thối lui quả Tư-đà-hàm, thì không xả, không được.

Chín trí dứt này, có bao nhiêu trí là quả thiền? Bao nhiêu trí là quả của định Vô sắc? Bao nhiêu trí là quả của cội gốc, bao nhiêu trí là quả của bên thiền? Bao nhiêu quả là quả của định Vô sắc cội gốc? Bao nhiêu trí là quả của bên định Vô sắc? Bao nhiêu trí là quả của kiến đạo? Bao nhiêu trí là quả của tu đạo? Bao nhiêu trí là quả của nhẫn? Bao nhiêu trí là quả của trí? Bao nhiêu trí là quả của pháp trí? Bao nhiêu trí là quả của tỷ trí? Bao nhiêu trí là phần quả của pháp trí, bao nhiêu trí là phần quả của tỷ trí. Bao nhiêu trí là quả của đạo thế tục? Bao nhiêu trí là quả của đạo vô lậu? Bao nhiêu trí là quả của quả thiền?

Đáp: Chín thiền này và quả quyến thuộc.

Hỏi: Bao nhiêu trí là quả của định Vô sắc?

Đáp: Hai định Vô sắc này và quả quyến thuộc.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả thiền cội gốc?

Đáp: Người A-tỳ-đàm nói rằng: Năm là quả thiền cội gốc. Tôn giả Cù-sa đã nói lời: Tám là quả của thiền cội gốc.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả bên thiền?

Đáp: Chín, là vị trí nương dựa, chẳng phải bên thiền khác.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả định Vô sắc cội gốc?

Đáp: Một.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả bên Vô sắc?

Đáp: Một, nghĩa là bên cạnh Không xứ, chẳng phải bên định Vô sắc khác.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả kiến đạo?

Đáp: Bảy.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả tu đạo?

Đáp: Có ba.

Hỏi: Bao nhiêu trí là quả của Nhẫn?

Đáp: Nên nói như kiến đạo.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả trí?

Đáp: Nên nói như tu đạo.

Hỏi: bao nhiêu trí là quả của pháp trí?

Đáp: Có ba.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả tỷ trí?

Đáp: Có hai.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả phần pháp trí?

Đáp: Sáu.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả phần tỷ trí?

Đáp: Năm.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả đạo thế tục?

Đáp: Hai.

Hỏi: Bao nhiêu trí là người của quả đạo vô lậu?

Đáp: Chín.

Nếu lìa sắc ái, được chánh quyết định, trí dứt hết ái sắc, thời gian nào mới được?

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói rằng: Lúc đạo tỷ trí hiện ở trước là được. Vì sao? Vì đạo tỷ trí cũng là đạo hướng, cũng là đạo quả.

Không nên nói như thế, vì trụ ở quả mà nói là hướng. Người kia không hề khởi một khoảng sát-na đạo hướng hiện ở trước, vì sao nói là đạo hướng?

Lại có thuyết nói: Nếu lìa dục của Không xứ, thì lúc này tu thiền vô lậu ở đời vị lai, là thời gian được trí dứt tận ái sắc.

Thuyết này cũng không nên như thế. Vì sao? Vì là thời gian tu đối trị thiền vị lai cõi Vô sắc, không tu đối trị thiền cõi Sắc.

Lại có thuyết nói: Sẽ được quả A-la-hán, trụ trong định Kim cương dụ. Kiết, bị kiến đạo dứt, tu đạo của ba cõi đều đồng một vị, chứng chung giải thoát đắc, là lúc trí dứt hết ái sắc.

Lời bình: Nếu nói rằng: Người kia từ quả, sẽ khởi quả vượt hơn, đạo hiện ở trước, lúc này đã được trí dứt hết ái sắc. Nếu không từ quả, lại khởi quả vượt hơn, thì đạo sẽ hiện ở trước. Người lìa dục của ba thiền, dựa vào địa dưới được chánh quyết định. Nếu người kia qua đời, sẽ sinh trong Tứ thiền. Nếu cõi Vô sắc, người kia không nên thành tựu lạc căn. Nếu vậy thì trái với mười môn đã nói, như nói: Ai thành tựu lạc căn? Hoặc sinh Biến tịnh. Nếu bậc Thánh sinh lên cõi Biến tịnh.

Vì muốn cho không có lỗi như thế, nên từ quả khởi, tất nhiên, khởi đạo quả vượt hơn hiện ở trước, lúc được trí dứt hết ái sắc.

Hỏi: Chín trí dứt gồm nhiếp tất cả trí dứt hay tất cả trí dứt gồm nhiếp chín trí dứt?

Đáp: Tất cả gồm nhiếp chín, chẳng phải chín gồm nhiếp tất cả. Chín: Như trong đây nói. Tất cả: trí đoạn gồm nhiếp chín trí đoạn, các đoạn khác. Vẫn là nhiều. Ví như đồ đựng to úp vào đồ đựng nhỏ, phần thừa ra cũng nhiều. Tất cả trí dứt kia cũng giống như thế.

Không gồm nhiếp những gì?

Đáp: Người kiến đế đầy đủ là đệ tử của Đức Thế tôn. Người chưa lìa dục, chín trí dứt, do tu đạo dứt lệ thuộc cõi Dục thì không gồm nhiếp. Bậc Thánh khi lìa dục cõi Dục, là đã dứt thứ kiết đầu, cho đến dứt trừ tám thứ kiết. Sự dứt này chẳng thuộc về chín trí đoạn, vì đã lìa ái dục, nhưng chưa lìa ái sắc. Kiết, do tu đạo dứt ở cõi Sắc đã dứt, chẳng phải thuộc về chín trí dứt, vì đã dứt ái sắc, cho đến dứt tám thứ kiết của đệ Tứ thiền. Sự đoạn ấy chẳng phải thuộc về chín trí đoạn, vì đã lìa dục ái, nhưng chưa lìa ái Vô sắc. Kiết, bị tu đạo cõi Vô sắc dứt chẳng thuộc về chín trí đoạn. Đã dứt ái cõi Sắc cho đến Đệ Tứ thiền, dứt tám thú kiết, dứt ấy chẳng thuộc về chín trí đoạn. Đã lìa ái cõi Sắc, chưa lìa ái cõi Vô sắc và kiết do tu đạo của cõi Vô sắc dứt trừ, chẳng thuộc về chín trí đoạn, lìa dục của Không xứ, cho đến dứt tám thứ kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, sự dứt đó chẳng phải thuộc về chín trí đoạn.

Hỏi: Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết, bị kiến khổ cõi Dục đã dứt, sự dứt đó chẳng phải thuộc về chín trí dứt, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Lẽ ra nói, văn ấy nên nói rằng: Tất cả gồm nhiếp chín, chẳng phải chín gồm nhiếp tất cả.

Không gồm nhiếp những gì?

Đáp: Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, phiền não bị kiến khổ ba cõi đã dứt. Sự dứt đó chẳng thuộc về chín trí đoạn. Ngoài ra nói như trên nhưng không nói là có ý gì?

Đáp: Đoạn trong đây nói là dứt của người có trí dứt. Sự dứt kia đều là dứt, nhưng chẳng phải thứ dứt của người có trí đoạn.

Hỏi: Dù nói như thế, nhưng về nghĩa không trọn vẹn. Vì sao? Vì không nói người phàm phu dứt phải chăng?

Đáp: Đây là lược nói, vì hiện mới nhập môn ban đầu, nên nói như thế.

Tám người, là người hướng quả Tu-đà-hoàn. Người chứng quả

Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm hướng, trụ quả Tư-đà-hàm. Người hướng A-na-hàm, người chứng quả A-na-hàm. Người A-la-hán hướng, người trụ quả A-la-hán.

Hỏi: Danh người có tám, thật thể có mấy?

Đáp: Người A-tỳ-đàm nói rằng: Danh của người có tám, thật thể có năm. Người chứng quả Tu-đà-hoàn hướng, quả A-la-hán hướng, danh có hai, thật thể có hai. Quả Tu-đà-hoàn hướng người chứng quả Tư-đà-hàm, danh có hai, thật thể có một. Quả Tư-đà-hàm hướng đến người chứng quả A-na-hàm, danh có hai, thật thể có một. Quả A-na-hàm hướng đến người chứng quả A-la-hán, danh có hai, thật thể có một.

Tôn giả Cù-sa nói rằng: Tám người, danh có tám, thật thể có tám.

Người kia nói rằng: Người Tu-đà-hoàn trụ quả Tu-đà-hoàn, lúc không thắng tiến, thì gọi là người thành tựu quả Tu-đà-hoàn. Nếu khi thắng tiến, thì gọi là hướng đến người chứng quả Tư-đàm-hàm, bỏ qua Tư-đà-hoàn, người chứng quả Tư-đà-hàm trụ ở quả Tư-đà-hàm lúc không tiến bộ vượt bậc, thì gọi là người thành tựu quả Tư-đà-hàm, nếu khi tiến bộ vượt hơn thì được gọi là hướng đến người chứng quả A-na- hàm, bỏ qua Tư-đà-hàm. Người A-na-hàm trụ quả A-na-hàm, khi không tinh tiến vượt hơn, thì gọi là người thành tựu quả A-na-hàm, nếu lúc tiến bộ vượt hơn, thì được gọi là hướng đến người chứng quả A-la-hán, bỏ qua A-na-hàm. Vì sao? Vì căn, nên nói con người khác nhau. Cho nên Luận Sinh trí nói như thế này: Hướng đến người chứng quả Tư-đà-hàm, nên nói là thành tựu quả Tu-đà-hoàn hay không?

Đáp: Không thành tựu!

Lời bình: Danh của tám người có tám, thật thể có năm, nói như thế là tốt. Như danh, thể, danh số, thể số, danh sai khác, thể sai khác, danh khác, thể khác, danh riêng, thể riêng, biết danh, biết nghĩa, phải biết cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu tám người danh có tám, thật thể có năm, thì sao lại nói tám

người khác nhau?

Đáp: Vì thực hành Thánh đạo, nên Tu-đà-hoàn nếu đối với quả Tu-đà-hoàn lúc không thắng tiến, thì đối với danh của quả Tu-đà-hoàn, được danh ở thân, danh thành tựu, gọi là hành hiện tiền. Nếu đối với người tinh tiến vượt hơn quả Tu-đà-hoàn, thì lúc này, trụ, hướng về quả Tu-đà-hoàn, gọi là đắc, danh thành tựu không ở trong thân, thành tựu, danh, hành hiện tiền, cho đến nếu đối với quả A-na-hàm lúc không thắng tiến, thì đối với danh của quả A-na-hàm, được mệnh danh ở trong thân, danh thành tựu, danh, hành hiện tiền. Cho đến đối với quả A- na-hàm, khi không thắng tiến, đối với quả A-na-hàm gọi là đắc danh ở trong thân, gọi là thành tựu, gọi là hiện tiền hành. Nếu đối với người thắng tiến quả A-na-hàm, thì lúc này, trụ, hướng về quả A-na-hàm, danh được thành tựu, danh không ở trong thân, không thực hành hiện tiền, đối với danh của hướng, được danh ở trong thân, danh thành tựu, danh, hành hiện tiền, hướng đến người chứng quả Tu-đà-hoàn.

Hỏi: Đối với chín trí dứt này, bao nhiêu thành tựu, bao nhiêu không thành tựu? Ở đây, lấy con người làm chương, dùng trí đoạn làm môn?

Đáp: Hoặc không thành tựu, hoặc một, hai, ba, bốn, năm thành tựu, nói rộng như kinh này.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 34

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 3: NGƯỜI, Phần 1

Kiết có hai thứ, là kiết do kiến đạo dứt và kiết do tu đạo dứt. Cõi Dục có hai thứ, cõi Sắc có hai thứ, cõi Vô sắc có hai thứ.

Có khi nào kiết, bị tu đạo dứt, kiến đạo cõi Dục dứt, được dứt trừ ngay hay không? Cho đến nói rộng? Chương và giải thích nghĩa của chương, ở đây, nên nói rộng Ưu-ba-đề-xá.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Các phiền não ấy đã là sự ràng buộc lớn trong sinh tử, không có lợi ích, đầy dẫy tai nạn nguy hiểm, giống như kẻ thù ẩn nấp ở cõi Dục, chịu biết bao khổ não cõi Dục, chịu khổ não lớn cõi Sắc, cõi Vô sắc, thường quanh quẩn trong sinh tử, ở chỗ tối tăm trong thai mẹ, bị ép ngặt do sinh tạng, thục tạng. Không biết làm sao tìm kiếm kiết này, thấy biết như thật mà dứt trừ chúng. Vì muốn cho biết nhiều, giống như kẻ thù ẩn nấp, không biết, thì sẽ bị chúng hãm hại. Biết thì có thể tránh khỏi, kiết kia cũng giống như vậy. Cho nên phải suy nghĩ, xét lường quán sát những lời nói tốt, cho đến chỗ sinh mà không quên mất. Như Tôn giả Di-đa-đạt-tử, khi mới sinh đã thốt lên lời nói này: Kiết có hai thứ: Kiết do kiến đạo dứt và kiết do tu đạo dứt. Cõi Dục có hai, cõi Sắc có hai, cõi Vô sắc có hai.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia lúc mới sinh lại nói như thế?

Đáp: Vì Tôn giả kia lúc còn ở trong thai mẹ, đã bị các thứ khổ ép ngặt mà nghĩ rằng: Vì sao chúng sinh thường ở trong thai mẹ chịu các khổ như thế? Đều do hai thứ kiết này. Vì muốn nói đến lỗi lầm tai hại của hai kiết ấy, nên khi vừa mới sinh, liền nói như trên.

Kiết có hai thứ. Cõi Dục có hai, cho đến nói rộng. Hỏi: Vì sao gọi là thứ?

Đáp: Trong đây nói nhóm là thứ, như nhóm rất đông Tỳ-kheo, gọi là thứ (loại) Tỳ-kheo. Như nhóm Bà-la-môn, gọi là thứ Bà-la-môn. Kiết kia

cũng giống như thế. Nói thứ, cũng có thể nói nhóm, cũng có thể nói bầy đàn. Về nghĩa thật là một, danh có khác nhau, làm sao thấy biết ngay chúng được?

Hỏi: Sao gọi là thấy biết được ngay?

Đáp: Thấy biết được ngay, gọi là cùng lúc. Làm sao biết?

Đáp: Có kinh nói: Vua Ba-tư-nặc đến chỗ Phật, diện kiến Đức Thế tôn các thứ ngôn luận, ngồi qua một phía, rồi bạch Phật: Tôi nghe Sa-môn Cù-đàm nói rằng: Ở quá khứ, vị lai và hiện tại không có Sa- môn, Bà-la-môn nào có thể thấy biết đúng như thật tất cả pháp. Nếu nói là thấy biết thì không có việc đó! Sa-môn Cù-đàm hãy nhớ lại xem mình có nói như thế không?

Đức Phật đáp: Ta không nhớ lại!

Nhà vua lại hỏi: Sa-môn Cù-đàm! Ở đời này có người không khéo thọ nhận nghĩa văn, nên khi họ nghe khác, vì người khác nói thì khác. Chỉ mong Thế tôn nhớ lại việc này mà giải thích cho.

Phật đáp: Ta có nói rằng: Đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, không người nào thấy biết như thật được ngay tất cả pháp. Nếu nói thấy biết, được ngay thì không có việc đó. Vì đều phải từ ba A-tăng-kỳ kiếp, dần dần tu hành sáu Ba-la-mật, rồi mới biết, chứ chẳng phải trong nhất thời mà biết. Do việc này nên biết được ngay là nhất thời.

Hỏi: Có khi nào kiết, do kiến đạo, tu đạo dứt, được ngay chăng?

Đáp: Được ngay, người phàm phu lìa dục, kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Dục dứt, đều làm một nhóm, như cách cắt cỏ, chín thứ kiết được dứt trừ cùng lúc, dùng đạo vô ngại hạ hạ để dứt trừ kiết phẩm thượng thượng, cho đến dùng đạo vô ngại thượng thượng để dứt trừ kiết phẩm hạ hạ. Người phàm phu dùng kiết phẩm hạ hạ, đối với không có dục kia thối lui, được ngay một thứ kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Dục dứt, thối lui phẩm hạ trung, được ngay hai thứ, cho đến dùng kiết phẩm thượng thượng thối lui, được ngay chín thứ kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Dục dứt.

Ở cõi Sắc, cõi Vô sắc qua đời, lúc sinh cõi Dục, người phàm phu đã dùng kiết phẩm hạ hạ, cho đến kiết thượng thượng, khiến cho sự sinh nối tiếp nhau, được ngay chín thứ kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Dục dứt, bỏ hay không?

Đáp: Bỏ. Người phàm phu khi lìa ái dục.

Hỏi: Ai Bỏ tức khắc được không?

Đáp: Là người phàm phu khi lìa ái dục, chín thứ kiết, do kiến đạo, tu

đạo thuộc cõi Dục dứt, đều là một nhóm, như cách cắt cỏ, chín thứ kiết được cắt đứt cùng lúc.

Hỏi: Dùng đạo vô ngại hạ hạ để dứt trừ kiết phẩm thượng, cho đến dùng đạo vô ngại thượng thượng để dứt trừ kiết phẩm hạ hạ, kiết hạ, do kiến đạo, tu đạo dứt, thuộc cõi Dục kia, bỏ tức khắc hay được dần dần?

Đáp: Không được. Vì sao? Vì nếu trước được kiết do kiến đạo dứt trừ, sau được kiết do tu đạo dứt trừ. Nếu trước được kiết do tu đạo dứt trừ, sau được kiết do kiến đạo dứt trừ thì không có việc này.

Hỏi: Bỏ dần dần chăng?

Đáp: Bỏ. Đệ tử của Đức Thế tôn trước bỏ kiết, do kiến đạo dứt, sau, bỏ kiết, do tu đạo dứt, kiết, do kiến đạo dứt. Dùng kiến đạo để dứt trừ kiết, do tu đạo dứt, do tu đạo dứt trừ.

Hỏi: Có kiết, bị kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc dứt được tức khắc hay không?

Đáp: Được tức khắc. Người phàm phu lìa ái sắc, đối với không có dục kia thối lui.

Hỏi: Ai được ngay?

Đáp: Người phàm phu khi lìa ái sắc, kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc dứt, đều là một nhóm, như cách cắt cỏ, chín thứ kiết dứt bỏ cùng một lúc. Dùng đạo vô ngại hạ hạ để dứt trừ kiết phẩm thượng thượng, cho đến dùng đạo vô ngại thượng thượng để dứt trừ kiết phẩm hạ hạ, đối với không có dục kia, thối lui. Nếu người dùng kiết phẩm hạ hạ thuộc cõi Sắc thì người đó sẽ được ngay một thứ kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc dứt. Thối lui phẩm trung hạ, được ngay hai thứ, cho đến do kiết phẩm thượng thượng thối lui, được ngay chín thứ kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc dứt. Nếu do kiết phẩm hạ hạ cõi Dục, cho đến kiết phẩm thượng thượng thối lui, thì lúc đó sẽ được ngay chín thứ kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc dứt.

Lại có thuyết nói: Văn ấy nên nói như vầy: Người phàm phu lìa ái sắc, do kiết của địa Phạm thế cõi Dục thối lui.

Không nên nói như thế. Vì sao? Vì trong đây nói với giới được ngay, không nói đối với địa được ngay. Nếu do kiết của đệ Tứ thiền thối lui, thì lúc này sẽ được ngay kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc dứt trừ, lúc ở cõi Vô sắc qua đời, sinh xuống cõi Dục, cõi Sắc, sẽ được ngay kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc dứt trừ.

Người phàm phu ở cõi Vô sắc qua đời, sinh trong cõi Dục, cõi Sắc,

do kiết phẩm hạ hạ, cho đến kiết phẩm thượng thượng, khiến cho sự sinh nối tiếp nhau, sẽ được ngay chín thứ kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc dứt, là bỏ tức khắc hay chăng?

Đáp: Bỏ, khi người phàm phu lìa ái sắc. Hỏi: Ai bỏ ngay tức khắc?

Đáp: Người phàm phu khi lìa ái sắc. Kiết do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc dứt trừ, gộp chung thành một nhóm, như cách cắt cỏ, chín thứ kiết được dứt trừ cùng lúc. Dùng đạo vô ngại hạ hạ dứt trừ kiết phẩm thượng thượng. Người phàm phu kia bỏ ngay tức khắc kiết, do kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc dứt trừ, cho đến dùng đạo vô ngại phẩm thượng thượng, để dứt trừ kiết phẩm hạ hạ, bỏ tức khắc kiết, chỗ dứt của kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Sắc.

Hỏi: Được dần dần được không?

Đáp: Không được. Vì sao? Vì không bị kiết trước được kiến đạo dứt trừ, sau được tu đạo dứt trừ.

Hỏi: Bỏ dần dần được không?

Đáp: Bỏ. Đệ tử của Đức Thế tôn, trước bỏ kiết do kiến đạo dứt trừ, sau bỏ kiết do tu đạo dứt trừ. Kiến đạo bỏ do kiến đạo, tu đạo dứt bỏ do tu đạo dứt.

Hỏi: Có khi nào được tức khắc kiết, chỗ dứt trừ của kiến đạo, tu đạo thuộc cõi Vô sắc hay không?

Đáp: Không được. Vì sao? Vì được ngay là cái được của người phàm phu, không có người phàm phu nào có thể dứt trừ hết kiết cõi Vô sắc, thối lui ở cõi đó, được tức khắc kiết, bị kiến đạo, tu đạo dứt thuộc cõi Vô sắc dứt trừ.

Hỏi: Bỏ tức khắc được không?

Đáp: Không xả. Vì sao? Vì bỏ ngay tức khắc tức khắc là hành động của người phàm phu. Không có người phàm phu nào bỏ ngay tức khắc.

Hỏi: Phiền não cõi Vô sắc được dần dần chăng?

Đáp: Không được. Vì sao? Vì không có chuyện trước kiết, do kiến đạo dứt, sau được kiết do tu đạo đoan, không có việc trước được kiết do tu đạo dứt trừ, sau được kiết do kiến đạo dứt.

Hỏi: Bỏ dần dần phải không?

Đáp: Bỏ. Đệ tử của Đức Thế tôn, trước bỏ kiết do kiến đạo dứt, sau, bỏ kiết do tu đạo dứt. Kiến đạo bỏ kiết do kiến đạo dứt trừ, tu đạo bỏ kiết do tu đạo dứt trừ.

Có hành vi của thế tục.

Hỏi: Người phàm phu khi dùng đạo thế tục để lìa dục, dứt trừ chín thứ kiết, có bao nhiêu đạo vô ngại bỏ, bao nhiêu đạo giải thoát bỏ? bậc Thánh dùng đạo vô lậu dứt trừ chín thứ kiết, có bao nhiêu đạo vô ngại bỏ? Bao nhiêu đạo giải thoát bỏ?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Người phàm phu dứt chín kiết, đã dùng ba đạo vô ngại, ba đạo giải thoát để dứt trừ, nghĩa là đạo vô ngại phẩm hạ hạ, đạo giải thoát phẩm hạ hạ, dứt trừ ba thứ kiết phẩm thượng. Đạo vô ngại phẩm trung hạ, đạo giải thoát phẩm trung hạ, để dứt trừ ba thứ kiết của phẩm trung. Đạo vô ngại phẩm thượng hạ, đạo giải thoát phẩm thượng hạ, nhằm dứt trừ ba thứ kiết phẩm thượng hạ. bậc Thánh cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Người phàm phu dứt trừ chín thứ kiết, đã dùng một đạo vô ngại, một đạo giải thoát để dứt. bậc Thánh dứt trừ chín thứ kiết, dùng ba đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để dứt.

Hỏi: Vì sao người phàm phu dứt bỏ chín thứ kiết, dùng một đạo vô ngại, một đạo giải thoát, còn bậc Thánh dứt trừ chín thứ kiết lại dùng đến chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để dứt?

Đáp: Vì đạo mà người phàm phu vận dụng chậm lụt đối với pháp trước, không thể quán sát, tư duy, lường xét, mỗi mỗi phân biệt, còn đạo mà bậc Thánh sử dụng mạnh mẽ đối với pháp trước, có thể tư duy, lường xét, quán sát, mỗi mỗi phân biệt.

Hỏi: Nếu nói rằng: Muốn cho người phàm phu là thấp kém mà nói là vượt hơn, muốn cho bậc Thánh vượt hơn mà nói là thấp kém. Vì sao? Vì người phàm phu chỉ dùng một đạo vô ngại, một đạo giải thoát để dứt trừ chín thứ kiết, trong khi bậc Thánh dứt trừ chín thứ kiết, phải dùng chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để dứt, vậy thì người phàm phu vượt hơn so với bậc Thánh, như con người vì đã uống nhiều chất độc, nên nôn ra cùng một lúc, đâu không thể được?

Lời bình: Nên nói rằng: Để dứt trừ chín thứ kiết, người phàm phu phải dùng chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, bậc Thánh cũng thế.

Hỏi: Nếu người phàm phu dứt trừ chín thứ kiết, đã dùng chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để dứt. bậc Thánh cũng thế, vậy giữa người phàm phu và bậc Thánh có gì khác nhau?

Đáp: Kiết của người phàm phu do kiến đạo, tu đạo dứt trừ được gộp chung thành một nhóm, như cách cắt cỏ. Với chín thứ kiết cùng lúc, dùng chín đạo vô ngại, ba đạo giải thoát để dứt trừ, của bậc Thánh do kiến đạo dứt trừ chín thứ kiết, dùng một đạo vô ngại, một đạo giải thoát, do tu đạo dứt trừ chín thứ kiết, dùng chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát để dứt.

Phàm phu, bậc Thánh khác nhau ở chỗ đó.

Hỏi: Lúc dùng đạo thế tục để dứt trừ kiết, đã dùng bao nhiêu phương tiện, bao nhiêu lần nhập định?

Đáp: Dùng ba phương tiện, ba lần nhập định, dùng phương tiện ban đầu, dùng lần nhập định đầu để dứt trừ ba thứ kiết phẩm thượng, dùng phương tiện thứ hai, lần nhập định thứ hai, để dứt ba thứ kiết phẩm trung. Dùng phương tiện thứ ba, dùng lần nhập định thứ ba để dứt bỏ ba thứ kiết phẩm hạ.

Hỏi: Là khởi định để dứt chăng? Hay không khởi định mà dứt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Người phàm phu, không khởi định dứt trừ kiết, bậc Thánh hoặc khởi định, hoặc không khởi định mà dứt.

Lời bình: Nên nói như vầy: Sự việc này không nhất định: Người phàm phu hoặc không khởi định, bậc Thánh hoặc khởi định, hoặc không khởi định người phàm phu hoặc khởi định, không khởi định. Bậc Thánh hoặc không khởi định mà dứt kiết.

Lại có thuyết nói: Dứt trừ kiết cõi Dục, không khởi định, dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, hoặc khởi định hoặc không khởi định.

Lại có thuyết nói: Đoạn trừ kiết cõi Dục, hoặc khởi định, hoặc không khởi định, dứt kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, không khởi định.

Lời bình: Việc này không nhất định: Dứt trừ kiết cõi Dục, khởi định, không khởi định, dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc, không khởi định, dứt trừ kiết cõi Dục không khởi định, dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc khởi định, không khởi định, đây là nói khi thắng tiến.

Người phàm phu lúc khởi kiết phẩm hạ thối lui, tạo thành ba thứ kiết phẩm hạ. Khi khởi kiết phẩm trung thối lui, là đã thành tựu sáu thứ kiết. Lúc khởi kiết phẩm thượng là đã tạo thành chín thứ kiết. Lúc bậc Thánh khởi kiết phẩm hạ hạ, thối lui, là đã tạo thành kiết phẩm hạ hạ, cho đến khi khởi kiết phẩm thượng thối lui, là đã tạo thành chín thứ kiết.

Lại có thuyết nói: Người phàm phu khi khởi kiết phẩm hạ hạ, cho đến khi khởi kiết phẩm thượng thối lui, là đã tạo thành chín thứ kiết. bậc Thánh như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao người phàm phu khởi kiết phẩm hạ hạ thối lui, cho đến lúc khởi kiết phẩm thượng thượng thối lui, là đã tạo thành chín thứ kiết. Lúc bậc Thánh khởi kiết phẩm hạ hạ thối lui, là đã tạo thành kiết phẩm hạ hạ. Khi khởi kiết phẩm trung hạ, thối lui là đã tạo thành hai thứ kiết, cho đến khi khởi kiết phẩm thượng thượng thối lui, là đã tạo thành chín thứ kiết

phải không?

Đáp: Người phàm phu dùng định thế tục, tự gìn giữ tánh của định ấy yếu kém, bậc Thánh dùng định vô lậu, tự giữ gìn, định đó rất bền chắc. Nên nói rằng: Người phàm phu không uống thuốc độc mà chết.

Lời bình: Nên nói rằng: Người phàm phu khởi kiết phẩm hạ hạ, thối lui, lại tạo thành kiết phẩm hạ hạ, cho đến khởi kiết phẩm thượng thượng thối lui là tạo thành chín thứ kiết.

Hỏi: Nếu vậy thì giữa người phàm phu và bậc Thánh đâu có khác nhau gì nhau?

Đáp: Nếu người phàm phu khởi kiết phẩm hạ hạ, thối lui, là đã tạo thành kiết phẩm hạ hạ, do kiến đạo, tu đạo dứt, cho đến khởi kiết phẩm thượng thượng thối lui, là đã tạo thành chín thứ kiết, do kiến đạo, tu đạo dứt. bậc Thánh lại khởi kiết phẩm hạ hạ thối lui, là đã tạo thành kiết phẩm hạ hạ, do tu đạo dứt, cho đến lúc khởi kiết phẩm thượng thượng thối lui, là đã tạo thành chín thứ kiết được tu đạo dứt trừ, không tạo thành kiết do kiến đạo dứt. Đây là sự khác nhau giữa phàm phu và bậc Thánh.

Bậc Thánh ở cõi Dục có ba việc:

1. Rốt ráo lìa dục mà qua đời.
2. Thối lui rồi là qua đời.
3. Lìa dục dần rồi qua đời. Người phàm phu có hai việc:
1. Rốt ráo lìa dục rồi qua đời.
2. Thối lui rồi rồi qua đời.

bậc Thánh ở cõi Sắc có hai việc:

1. Rốt ráo lìa ái sắc mà qua đời.
2. Lìa dục dần, rồi qua đời, không thối lui.

Vì sao? Vì ở cõi Sắc không có người thối lui. Người phàm phu có một sự, là rốt ráo lìa ái sắc mà qua đời, không thối lui. Vì sao? Vì ở cõi Sắc không có sự thối lui, không có ai lìa dục dần mà qua đời.

Hỏi: Vì sao bậc Thánh có lìa dục dần mà qua đời, còn người phàm phu thì không như vậy?

Đáp: Vì bậc Thánh đã dùng đạo vô lậu, tự gìn giữ, đạo ấy rất bền chắc. Người phàm phu dùng đạo thế tục, tự giữ gìn, đạo ấy rất yếu kém.

Lại nữa, vì bậc Thánh thành tựu phần định tuệ, nên dứt dần kiết mà qua đời. Người phàm phu vì không thành tựu phần định tuệ, nên không thể dứt dần kiết mà qua đời.

Lại nữa, bậc Thánh vì thành tựu phần vô lậu, nên dứt dần kiết mà qua đời. Người phàm phu vì không có phần vô lậu, nên không thể dứt bỏ dần kiết rồi qua đời.

Lại nữa, bậc Thánh có sức của nghiệp, sức đạo, vì sức của nghiệp, nên có thể dứt dần kiết mà qua đời, vì sức đạo, nên có thể rốt ráo lìa dục mà qua đời, thì thối lui.

Lại nữa, trong phần bậc Thánh cõi Dục, có người lìa dần dục, nếu dứt ba thứ, bốn thứ kiết, thì gọi là Gia gia. Nếu dứt trừ sáu thứ kiết thì gọi là Tư-đà-hàm. Nếu dứt bảy thứ, tám thứ kiết, thì gọi là một chủng tử. Cho nên thế gian có người lìa dần dục mà qua đời, trong phần vị người phàm phu, trụ tâm nối tiếp nhau, trở lại tạo thành kiết vốn đã dứt trừ.

Lời bình: Không nên nói như thế, như thuyết trước nói là tốt. Hỏi: Dùng đạo thế tục, khi lìa dục đạo vô ngại có bao nhiêu hạnh,

đạo giải thoát có bao nhiêu hạnh?

Đáp: Đạo vô ngại có ba hạnh: hạnh như thô, hạnh khổ, hạnh như thô hư hoại. Đạo giải thoát có ba hạnh, đó là hạnh như chỉ, hạnh diệu, hạnh lìa.

Hỏi: Nếu trong đạo vô ngại có hạnh như thô, thì trong đạo giải thoát kia sẽ có hạnh như chỉ? Nếu trong đạo vô ngại có hạnh khổ, thì trong đạo giải thoát kia sẽ có hạnh diệu? Nếu trong đạo vô ngại có hạnh như thô, hư hoại, thì trong đạo giải thoát kia có hạnh lìa?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như đã hỏi, nếu đạo vô ngại có hạnh như thô, thì đạo giải thoát kia sẽ có hạnh như chỉ. Vô ngại có hạnh khổ, thì đạo giải thoát kia sẽ phải có hạnh diệu. Nếu đạo vô ngại có hạnh như thô, hư hoại thì đạo giải thoát kia sẽ có hạnh lìa.

Lời bình: việc này không nhất định. Nếu có hạnh như thô trong đạo vô ngại, thì ba hạnh trong đạo giải thoát kia sẽ xoay vần hiện ở trước. Nếu trong đạo vô ngại có hạnh khổ, hạnh như thô hoại, thì ba hạnh trong đạo giải thoát sẽ xoay vần hiện ở trước.

Hỏi: Lúc dùng đạo thế tục để lìa ái dục, thì đạo vô ngại vì duyên theo pháp nào? Đạo giải thoát vì duyên theo pháp nào?

Đáp: Chín đạo vô ngại duyên cõi Dục, chín đạo giải thoát duyên Sơ thiền.

Hỏi: Nếu vậy thì với thuyết của Kiền-độ Căn khéo hiểu, như nói: Có khi nào tư duy pháp cõi Sắc có thể biết cõi Dục chăng?

Đáp: Có thể biết.

Hỏi: Thế nào là không duyên trái ngược, lầm lẫn, hành trái ngược,

lầm lẫn. Nếu duyên hạnh trái ngược, lầm lẫn thì sao không có pháp lìa dục, gây ra chướng ngại, khó khăn?

Đáp: Dù khiến cho duyên theo hành trái ngược, lầm lẫn mà không thể vì pháp lìa dục tạo ra chướng ngại. Vì sao? Vì đối với pháp lìa dục kia, đã khéo tu tập con đường tắt, đã thành tựu, như trong kiến đạo, duyên trí nhẫn cõi Dục, về sau duyên trí nhẫn cõi Sắc, cõi Vô sắc hiện ở trước, duyên trí nhẫn cõi Sắc, cõi Vô sắc, về sau duyên trí nhẫn cõi Dục hiện ở trước.

Như vậy, mặc dù duyên hạnh sai trái, lầm lẫn nhưng không vì được chánh quyết định mà tạo ra chướng ngại, khó khăn. Vì sao? Vì đối với kiến đạo kia, đã khéo tu tập con đường tắt đã thành tựu. Pháp lìa dục kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát duyên cõi Dục, sau cùng, đạo giải thoát duyên Sơ thiền, như dùng diệt trí, đạo trí lìa ái của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát kia duyên diệt, đạo, sau cùng đạo giải thoát duyên bốn ấm của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Đạo vô ngại kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu khi lìa ái dục khởi định, dứt trừ một thứ kiết xong mà vẫn trụ ở một đạo vô ngại kia duyên theo cõi Dục, một đạo giải thoát duyên Sơ thiền. Nếu đã dứt đi hai thứ kiết xong mà trụ ở hai đạo vô ngại kia, thì một đạo giải thoát duyên cõi Dục, một đạo giải thoát duyên Sơ thiền. Nếu cho đến dứt tám thứ kiết rồi nhưng ở tám đạo vô ngại kia thì bảy đạo giải thoát sẽ duyên cõi Dục, đạo giải thoát thứ tám duyên Sơ thiền.

Lại có thuyết nói: Chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát đều duyên cõi Dục, như lúc dùng khổ trí, tập trí lìa ái dục, thì chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát đều duyên cõi Dục. Khổ trí, tập trí kia cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu vậy thì không duyên hạnh sai trái, lầm lẫn đối với pháp lìa dục, không gây ra chướng ngại, khó khăn đối với thuyết của kiền-độ Căn đã nói, làm sao hiểu được? Như nói: Có khi nào suy nghĩ pháp cõi Sắc mà biết được cõi Dục hay không?

Đáp: Biết được.

Đáp: Thuyết này, trước đã quán sát phân biệt về thời gian, hành, nghĩa là trước đã tạo ra sự phân biệt, quán sát như thế, cõi Dục là thô, Sơ thiền là chỉ.

Hỏi: Theo thuyết của Kiền-độ Căn nói làm sao hiểu được? Như nói: Có khi nào tư duy pháp cõi Vô sắc, mà biết được cõi Dục hay không?

Đáp: Không thể biết.

Hỏi: Hành cũng là phân biệt, quán sát, mà đối tượng quán là xa, chẳng phải đối với sau quán sát như thế mà có thể lìa dục được sao?

Đáp: Lại có thuyết nói: Chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát đều duyên Sơ thiền.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết của Kiền-độ Căn nói là khéo hiểu, như nói: Vả chăng tư duy pháp cõi Sắc có thể biết cõi Dục?

Đáp: Có thể biết, cũng chẳng phải duyên, hành vi sai trái, lầm lẫn.

Hỏi: Thế nào là duyên ở chỗ khác, lìa dục ở chỗ khác?

Đáp: Nếu duyên chỗ khác, lìa dục ở chỗ khác, thì điều này cũng không có lỗi, vì như dùng diệt trí, đạo trí duyên diệt, đạo mà lìa dục, do khổ, tập dứt. Chỗ duyên lìa kia cũng giống như thế. Thuyết nói như vậy, đều vì sinh ý giác của đệ tử. Nhưng nghĩa này vượt hơn thuyết đầu. Chín đạo vô ngại duyên cõi Dục, chín đạo giải thoát duyên Sơ thiền là tốt đẹp.

Hỏi: Trong đạo vô ngại tu bao nhiêu hạnh, trong đạo giải thoát tu bao nhiêu hạnh?

Đáp: Người phàm phu khi lìa ái dục, trong đạo vô ngại, tu ba hạnh như thô v.v... Trong tám đạo giải thoát, tu sáu hạnh, nghĩa là ba hạnh như thô v.v..., ba hạnh như chỉ v.v... Trong đạo giải thoát sau cùng, thì tu sáu hạnh này, cũng tu vô lượng hạnh của Vị chí, Sơ thiền, cho đến lìa ái của Vô sở hữu xứ cũng giống như thế. Lúc bậc Thánh lìa ái dục, đã tu mười chín hạnh trong đạo vô ngại, nghĩa là ba hạnh như thô v.v..., mười sáu hành Thánh hữu lậu, vô lậu. Tu hai mươi hạnh trong tám đạo giải thoát nghĩa là ba hạnh như thô v.v..., ba hạnh như chỉ v.v..., mười sáu hành Thánh hữu lậu, vô lậu. Trong đạo giải thoát sau cùng, tức tu hai mươi hai hạnh này, cũng là tu vô lượng hạnh của Vị chí, Sơ thiền.

Lúc bậc Thánh lìa dục của Sơ thiền, đã tu mười chín hạnh trong đạo vô ngại, nghĩa là ba hạnh như thô v.v..., mười sáu hành Thánh chỉ tu vô lậu, chẳng phải hữu lậu. Tu hai mươi hai hạnh trong tám đạo giải thoát, nghĩa là ba hạnh như thô, v.v..., ba hạnh như chỉ, v.v... và mười sáu hành Thánh, chỉ tu vô lậu chẳng phải hữu lậu. Đạo giải thoát sau cùng, tức tu hai mươi hai hạnh này, cũng tu vô lượng hạnh của Vị chí, Sơ thiền, cho đến lìa ái của Vô sở hữu xứ cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao bên Sơ thiền, tu hạnh hữu lậu, vô lậu, còn bên địa trên, chỉ tu vô lậu, không tu hữu lậu?

Đáp: Vì bên cạnh Sơ thiền có hạnh Thánh hữu lậu, vô lậu, cho nên tu. Bên cạnh hạnh trên chỉ có hạnh vô lậu, không có hữu lậu, cho nên chỉ tu hạnh vô lậu.

Lại có thuyết nói: Người phàm phu khi lìa ái dục, tu chín hạnh trong chín đạo vô ngại, nghĩa là ba hạnh như thô v.v..., từ, bi, hỷ, xả quán bất tịnh, niệm an ban. Tu mười hai hạnh trong tám đạo giải thoát, tức chín hạnh trên và ba hạnh như chỉ v.v... Trong đạo giải thoát sau cùng, tức tu mười hai hạnh này, cũng tu vô lượng hạnh của Vị chí, Sơ thiền. Lúc bậc Thánh lìa ái dục, đã tu hai mươi lăm hạnh trong đạo vô ngại, nghĩa là ba hạnh như thô v.v..., từ, bi, hỷ, xả, quán bất tịnh, niệm

- ban, và mười sáu hành Thánh hữu lậu, vô lậu. Tu hai mươi tám hạnh trong tám đạo giải thoát, tức hai mươi lăm hạnh này và ba hạnh như chỉ v.v... Trong đạo giải thoát sau cùng, tức tu hai mươi tám hạnh này và tu vô lượng hạnh của Vị chí, Sơ thiền. Bên địa trên, như trên đã nói.

Hỏi: Vì sao bên Sơ thiền, tu các hạnh như thế,v.v… còn bên địa trên thì không tu?

Đáp: Do bên Sơ thiền có các thứ căn thiện, nên tu các hạnh như thế v.v..., còn bên địa trên, vì căn thiện ít, nên không tu các hạnh như thế v.v...

Lại nữa, vì cõi Dục có các thứ phiền não, nên tu các thứ đối trị, còn ở địa trên vì không có các thứ phiền não, nên không cần các thứ đối trị. Các hạnh đã nói trong đây, tồn tại ở hiện tại, đều cùng chuyển vận, gánh vác nặng đồng sở duyên, như trên đã nói.

Hỏi: Đối tượng tu hành của đời vị lai là sở duyên nào?

Đáp: Khi lìa ái dục, người tu ba hạnh như thô v.v..., trong chín đạo vô ngại, duyên với cõi Dục. Người tu ba hạnh như thô v.v... trong tám đạo giải thoát, duyên Sơ thiền cõi Dục, người tu ba hạnh chỉ v.v... duyên Sơ thiền. Người tu ba hạnh như thô v.v... trong đạo giải thoát sau cùng duyên duyên với Sơ thiền, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Khi lìa dục Sơ thiền, tu hành ba hạnh như hạnh thô, v.v… trong chín đạo Vô ngại thì duyên với Sơ thiền. Tu ba hạnh như thô, v.v… trong tám đạo giải thoát thì duyên với Sơ thiền, Nhị thiền. Tu ba hạnh như chỉ, v.v… thì duyên với Nhị thiền. Tu ba hạnh như thô, v.v… trong đạo giải thoát sau cùng thì duyên với ba cõi, tu hạnh như hạnh như chỉ, v.v… thì duyên với Nhị thiền cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Lìa dục đệ Nhị thiền, dục đệ Tam thiền, nên tùy tướng nói.

Khi lìa dục đệ Tứ thiền, người tu ba hạnh như thô v.v... trong chín đạo vô ngại, duyên đệ Tứ thiền. Người tu ba hạnh như thô v.v... trong tám đạo giải thoát, duyên đệ Tứ thiền và Không xứ. Người tu ba hạnh như chỉ v.v... duyên Không xứ. Người tu ba hạnh như thô v.v..., ba hạnh như chỉ v.v... trong đạo giải thoát sau cùng duyên Không xứ, cho đến Phi tưởng Phi

phi tưởng xứ.

Hỏi: Nếu khi lìa dục của đệ Tứ thiền, người tu ba hạnh như thô v.v... trong tám đạo giải thoát, duyên đệ Tứ thiền và Không xứ. Kinh Thức Thân đã nói, làm sao hiểu? Như nói: Có khi nào tâm lệ thuộc cõi Vô sắc, có thể biết cõi Sắc, cõi Vô sắc hay chăng?

Đáp: Không biết. Trong kinh kia, ngăn một khoảng sát-na, không thường nối tiếp. Nếu trong khoảnh một sát-na mà có thể được cõi Sắc, cõi Vô sắc thì không có việc đó. Đạo giải thoát kia khởi hiện ở trước, người tu hành ở vị lai, hoặc duyên cõi Sắc, cõi Vô sắc là không có việc đó. Đạo giải thoát kia khởi hiện ở trước, người tu hành ở vị lai, hoặc duyên cõi Sắc, hoặc duyên cõi Vô sắc. Cho nên trong một khoảng sát- na không biết, thường nối tiếp nhau thì biết. Hai thuyết đều khéo hiểu!

Khi lìa dục của Không xứ, người tu ba hạnh như thô v.v... trong chín đạo vô ngại, duyên với Không xứ. Người tu ba hạnh như chỉ, v.v… duyên với Thức xứ. Người tu ba hạnh như thô v.v... trong tám đạo giải thoát, duyên ở Không xứ, Thức xứ. Người tu ba hạnh như thô v.v..., ba hạnh như chỉ v.v... trong đạo giải thoát sau cùng, duyên thức xứ, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ lìa dục của Thức xứ, lìa dục của Vô sở hữu xứ, nên tùy tướng mạo nói.

Hỏi: Vì sao các hạnh đã tu trong thiền, đều duyên với ba cõi, còn các hạnh đã tu trong Vô sắc, chỉ duyên cõi Vô sắc?

Đáp: Thiền có thể duyên khắp, có thể duyên địa mình, có thể duyên địa dưới, cũng duyên ở địa trên, còn định Vô sắc thì không thể duyên khắp, chỉ có thể duyên địa mình, và duyên địa trên, không duyên ở địa dưới. Do việc này, nên các hạnh đã tu trong thiền có thể duyên ba cõi.

Các hạnh đã tu trong Vô sắc, chỉ duyên cõi Vô sắc. Chủng, kiết, do kiến đạo dứt, thuộc cõi Dục đã dứt, là thuộc về quả Sa-môn nào?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Các phiền não, trước phân biệt ở cõi, chưa phân biệt chủng.

Nay vì muốn phân biệt chủng, nên soạn luận này.

Hỏi: Chủng loại kiết, do kiến đạo dứt thuộc cõi Dục dứt, không có xứ sở là thuộc về quả Sa-môn nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, nghĩa là tu-đà-hoàn về quả Tu-đà-hoàn, cho đến A-la-hán thuộc về quả A-la-hán. Không có xứ sở, nghĩa là người phàm phu lìa dục, người lìa dục không có xứ sở, được chánh quyết định. Mười lăm khoảnh tâm trong kiến

đạo, người thứ lớp không có xứ sở với hai khoảnh tâm của kiến đạo đế trong kiến đạo. Thời gian như thế v.v... không có xứ sở. Chủng loại kiết, do kiến đạo dứt cõi Dục.

Hỏi: Chủng loại kiết, do tu đạo cõi Dục dứt trừ dứt, không có xứ sở, là thuộc về quả nào?

Đáp: Quả A-na-hàm thuộc về quả A-la-hán. A-na-hàm thuộc về quả A-na-hàm. A-la-hán thuộc về giới của A-la-hán. Không có xứ sở nghĩa là người phàm phu lìa dục, người lìa dục không có xứ sở được chánh quyết định. Người thứ lớp không có xứ sở của mười lăm khoảnh tâm, không được nói là không có xứ sở. Vì sao? Vì khi lìa ái dục, đạo vô ngại sau cùng sẽ dứt trừ kiết mà tu đạo dứt.

Hỏi: Khi đạo giải thoát sinh, tức thuộc về quả A-na-hàm, chủng loại kiết, bị kiến đạo, thuộc cõi Sắc đã dứt, là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, như trên đã nói. Hoặc không có xứ sở, nghĩa là người phàm phu khi lìa ái sắc, người lìa ái sắc không có xứ sở được chánh quyết định. Người thứ lớp không có xứ sở của mười lăm khoảnh tâm, không được nói là không có xứ sở. Vì sao? Vì đạo tỷ nhẫn rốt ráo dứt trừ kiết này. Lúc đạo tỷ trí sinh, dứt kia tức thuộc về quả.

Hỏi: Chủng loại kiết, do tu đạo thuộc cõi Sắc dứt trừ, là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-la-hán. Hoặc A-la-hán không có xứ sở, thuộc về quả A-la-hán.

Không có xứ sở nghĩa là người phàm phu lìa ái sắc, người lìa ái sắc không có xứ sở được chánh quyết định, khoảng mười lăm tâm trong kiến đạo, đạo tỷ trí hiện ở trước, người thứ lớp không có xứ sở, khi lìa dục của đệ Tứ thiền, đạo giải thoát sau cùng không có xứ sở, khi lìa ái của Không xứ, không có xứ sở của chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, cho đến khi lìa ái của như vô sở hữu xứ, cũng như thế. Khi lìa ái của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, khi tám đạo vô ngại, tám đạo giải thoát và do tu đạo thuộc cõi Sắc dứt là kiết đã dứt, đã biết, thuộc cõi Vô sắc không có xứ sở.

Chủng loại kiết, do kiến đạo dứt trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn. Bốn quả Sa-môn như trên đã nói, ở đây không nói người phàm phu không xứ sở. Vì sao? Vì không có người phàm phu có thể lìa sự tham ái ở nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Đáp: Người thứ lớp cũng không được nói không có xứ sở. Vì sao?

Vì Đạo tỳ nhẫn rốt ráo dứt kiết này. Khi đạo tỷ trí hiện ra trước thì dứt ấy thuộc về quả, kiết chủng mà tu đạo về cõi Vô sắc dứt trừ là lệ thuộc cõi nào?

Đáp: Chỉ thuộc về quả A-la-hán, trong đây người phàm phu không lìa dục, vì sao? Vì không có người phàm phu nào có khả năng lìa ái của Phi phi tưởng xứ. Người thứ lớp cũng không được nói không có nơi chốn. Vì sao? Vì định Kim cương dụ rốt ráo dứt trừ kiết này. Lúc tận trí mới sinh, sự dứt trừ của định Kim cương dụ kia thuộc về quả, nghĩa là quả A-la-hán.

Kiết có năm thứ, nghĩa là từ chủng loại, bị kiến khổ dứt cho đến chủng loại là do tu đạo dứt.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước kia đã phân biệt phiền não ở giới có hai thứ, chưa phân biệt năm chủng loại. Nay vì muốn phân biệt, nên soạn luận này.

Hỏi: Chủng loại kiết, do kiến khổ dứt trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, như trên đã nói. Không có xứ sở: Trong đây, không nên nói người phàm phu lìa dục, vì người phàm phu theo thứ lớp, khoảnh nhất tâm lúc kiến khổ (Khoảnh nhất tâm lúc kiến khổ của con người theo thứ lớp), bốn khoảnh tâm khi kiến tập, bốn khoảnh tâm lúc kiến diệt, ba khoảnh tâm khi kiến đạo. Lúc này chủng loại kiết, chỗ dứt trừ của kiến khổ, dứt trừ. Sự dứt đó chẳng thuộc về quả.

Hỏi: Chủng loại kiết, do kiến tập dứt là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở như đã nói ở trên. Không có xứ sở: Trong đây không có người phàm phu lìa dục. Khoảnh nhất tâm lúc kiến tập của người theo thứ lớp, bốn khoảnh tâm khi kiến diệt, ba khoảnh tâm khi kiến đạo, lúc chủng loại kiết, mà kiến tập dứt. Sự dứt trừ kiết đó, chẳng thuộc về quả Sa- môn.

Hỏi: Chủng loại kiết, mà kiến diệt dứt, sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ sở: Trong đây không nói người phàm phu lìa dục, khoảnh nhất tâm của kiến diệt của người thứ lớp, ba khoảnh tâm của kiến đạo là lúc chủng loại kiết, bị kiến diệt dứt. Sự dứt đó chẳng phải thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Chủng loại kiết, do kiến đạo dứt, sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn. Trong đây không nói phàm phu lìa dục, cũng không nói người theo thứ lớp. Vì sao? Vì đạo tỷ trí rốt ráo dứt kiết này. Đạo tỷ trí hiện ở trước. Sự dứt đó tức là thuộc về quả.

Hỏi: Chủng loại kiết, do tu đạo dứt, sự dứt trừ kiết đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-la-hán. Trong đây không nói người phàm phu lìa dục, cũng không nói người theo thứ lớp. Vì sao? Vì định Kim cương dụ rốt ráo dứt trừ kiết này. Lúc đầu tận trí hiện ở trước. Sự dứt trừ kiết đó tức là thuộc về quả, đó là quả A-la-hán.

Kiết có chín thứ: Thứ kiết, mà khổ pháp trí dứt trừ, thứ kiết do khổ tỷ trí dứt trừ, thứ kiết mà tập pháp trí dứt trừ, thứ kiết mà tập tỷ trí dứt trừ, thứ kiết mà diệt pháp trí dứt trừ, thứ kiết mà diệt tỷ trí dứt trừ, thứ kiết làm đạo pháp trí dứt trừ, thứ kiết mà đạo tỷ trí dứt trừ, thứ kiết mà tu đạo dứt trừ.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đã phân biệt phiền não ở giới, có hai chủng loại, có năm chủng loại, chưa phân biệt chủng loại của chỗ dứt trừ. Nay vì muốn phân biệt, nên soạn luận này.

Hỏi: Chủng loại kiết, chỗ dứt trừ của khổ pháp trí dứt trừ, sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở như trên đã nói. Không có xứ sở, nghĩa là người phàm phu lìa dục, người lìa dục không có xứ sở được chánh quyết định. Mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo, ba khoảnh tâm kiến khổ của người thứ lớp, bốn khoảnh tâm của kiến tập, bốn khoảnh tâm của kiến diệt, ba khoảnh tâm của kiết đạo. Lúc này là chủng loại kiết, chỗ dứt trừ của Khổ tỷ trí đã dứt. Sự dứt đó chẳng phải thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Chủng loại kiết, do khổ tỷ trí dứt trừ, sự dứt trừ kiết đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, đã nói như trên. Không có xứ sở: Trong đây không nói người phàm phu lìa dục, khoảnh một tâm của kiến khổ của người thứ lớp, bốn khoảnh tâm của kiến tập, bốn khoảnh tâm của kiến diệt, ba khoảnh tâm của kiến đạo, là thời gian chủng loại kiết, bị Khổ tỷ trí dứt. Sự dứt đó chẳng thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Chủng loại kiết, bị tập pháp trí dứt trừ, sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, hoặc không xứ sở. Bốn quả Sa-môn như trên đã nói. Không xứ sở là người phàm phu lìa dục. Người lìa dục không xứ sở được quyết định đúng, mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo, người thứ lớp,

người không xứ sở kiến tập có ba khoảnh tâm, kiến diệt có ba khoảnh tâm, kiến đạo có ba khoảnh tâm. Lúc ấy, loại kiết do tập pháp trí dứt trừ, sự dứt trừ ấy chẳng thuộc quả Sa-môn, loại kiết do tập tỷ trí dứt trừ, sự dứt trừ ấy thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, như trên đã nói. Không có xứ sở: Trong đây không nói người phàm phu lìa dục, người lìa dục không có xứ sở được chánh quyết định. Người thứ lớp không có xứ sở của khoảnh mười lăm tâm trong kiến đạo, bốn khoảnh tâm của kiến tập, bốn khoảnh tâm của kiến diệt, ba khoảnh tâm của kiến đạo, lúc này chủng loại kiết, bị Tập pháp trí dứt trừ. Sự dứt trừ kiết đó chẳng thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Chủng loại kiết, bị tập tỷ trí dứt, sự dứt trừ kiết đó là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, như trên đã nói. Không có xứ sở: Trong đây không nói người phàm phu lìa dục, khoảnh một tâm của kiến diệt của người thứ lớp, , ba khoảnh tâm của kiến đạo, lúc này chủng loại kiết, bị tập tỷ trí dứt trừ. Sự dứt đó, chẳng thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Chủng loại kiết, bị đạo pháp trí dứt, sự dứt trừ đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, như trên đã nói. Không có xứ sở: Người phàm phu lìa dục, người lìa dục không có xứ sở, được chánh quyết định, khoảnh mười lăm tâm trong kiến đạo của người thứ lớp không có xứ sở, ba khoảnh tâm của kiến diệt, ba khoảnh tâm của kiến đạo, lúc này, chủng loại kiết chỗ dứt trừ của Diệt pháp trí đã dứt. Sự dứt đó, chẳng thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Chủng loại kiết, bị diệt tỷ trí dứt, sự dứt trừ đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, như trên đã nói. Không có xứ sở: Trong đây không nói người phàm phu lìa dục, khoảnh một tâm của kiến diệt của người thứ lớp, ba khoảnh tâm của kiến đạo, bấy giờ chủng loại kiết, bị diệt tỷ trí dứt. Sự dứt đó, chẳng thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Chủng loại kiết, bị đạo pháp trí dứt trừ, sự dứt trừ kiết đó là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, như trên đã nói. Không có xứ sở: Người phàm phu lìa dục, người lìa dục không có xứ sở, được chánh quyết định, người thứ lớp không có xứ sở,

khoảnh mười lăm tâm của kiến đạo, khoảnh hai tâm của kiến đạo, lúc này, chủng loại kiết chỗ dứt trừ của Đạo pháp trí dứt trừ. Sự dứt trừ kiết đó, chẳng thuộc về quả Sa-môn.

Hỏi: Chủng loại kiết, do đạo tỷ trí dứt, sự dứt trừ kiết đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn, như trên đã nói. Trong đây không nói người phàm phu lìa dục, cũng không nói là người của thứ lớp. Vì sao? Vì đạo tỷ trí rốt ráo dứt trừ kiết này, đạo tỷ trí hiện ở trước. Sự dứt trừ kiết đó tức là thuộc về quả.

Hỏi: Chủng loại kiết, do tu đạo dứt dứt trừ, sự dứt trừ kiết đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-la-hán. Trong đây không nói người phàm phu lìa dục, cũng không nói người của thứ lớp. Vì sao? Vì định Kim cương dụ, rốt ráo dứt trừ kiết này. Tận trí đầu tiên hiện ở trước. Sự dứt trừ kiết kia tức là thuộc về quả, nghĩa là quả A-la-hán.

Hỏi: Vì là đạo vô ngại dứt trừ kiết, hay là đạo giải thoát dứt trừ kiết? Nếu đạo vô ngại dứt trừ kiết, thì theo thuyết của văn này nói làm sao hiểu? Như nói: Các kiết do thấy khổ mà dứt trừ, kiết ấy có do khổ trí dứt trừ không?

Đáp: Kiết đó do nhẫn khổ dứt trừ.

Các kiết, cho đến kiến đạo dứt trừ, kiết đó có do đạo trí dứt trừ không?

Đáp: Các kiết do nhẫn đạo dứt trừ. Nên nói rằng: Các kiết do đạo vô ngại dứt trừ.

Hỏi: Nếu vậy theo thuyết của Kiền-độ Trí nói thì khéo hiểu, còn văn này nói làm sao hiểu? Như nói: Chủng loại kiết, bị khổ pháp trí dứt trừ, cho đến nói rộng?

Đáp: Văn này nên nói rằng: Kiết có chín thứ, thứ kiết, do khổ pháp nhẫn dứt trừ, cho đến thứ kiết, do đạo pháp nhẫn dứt trừ, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Nhẫn thuộc về trí, là quyến thuộc của trí. Nếu nhẫn mà dứt, thì cũng gọi là trí dứt. Giống như thuộc về người của vua, nếu có làm điều gì thì cũng gọi là vua làm. Nhẫn kia cũng giống như thế.

Lại nữa, đạo vô ngại dứt trừ kiết, đạo giải thoát thì gìn giữ sao cho bất động. Nếu đạo giải thoát không chú trọng gìn giữ thì phiền não lại sinh ra lỗi lầm. Như người trước đánh ngã kẻ thù, nằm sóng sượt dưới đất, một người sau đến, nắm giữ khiến hắn không nhúc nhích. Nếu người đến sau,

không cầm giữ lại, thì kẻ thì lại đứng dậy, gây ra lỗi lầm tai hại. Lại như có người từ trong nhà mình đuổi kẻ thù chạy ra, một người đến sau, đóng chặt cổng nhà anh ta lại. Mặc dù một người đuổi kẻ oán ra, nhưng nếu người đến sau, không đóng chặt cổng, thì kẻ oán sẽ trở vào gây nên lỗi lầm tai hại. Cũng như có người trước đựng đầy rắn độc trong chiếc bình, một người đến sau đậy chặt miệng bình lại. Mặc dù một người đã đựng rắn trước, nhưng người đến sau, nếu không bịt chắc miệng bình lại, thì rắn độc sẽ bò ra gây nên. Hai độc kia cũng giống như thế.

Lại nữa, đạo vô ngại dứt trừ kiết, công năng của đạo giải thoát rất nhiều, như thuyết của Kiền-độ Căn đã nói, trong đây lại phân biệt rộng.

Lại nữa, đạo vô ngại dứt trừ kiết. Sự dứt trừ kiết đó là giải thoát đắc, đều sinh chung với giải thoát. Vì đều sinh chung, nên đạo giải thoát cũng được gọi là đạo dứt trừ kiết.

Lại nữa, đạo vô ngại dứt trừ kiết, đạo giải thoát đồng làm chung một việc với đạo vô ngại, vì đồng làm chung một việc, nên đạo giải thoát cũng gọi là đạo dứt trừ kiết.

Kiết có mười lăm thứ. Chủng loại kiết, do kiến khổ cõi Dục dứt trừ, cho đến chủng loại kiết, do tu đạo dứt trừ kiết cõi Sắc, cõi Vô sắc cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đã phân biệt các phiền não ở giới, hai chủng, năm chủng, chủng đối trị, chưa phân biệt về giới, chủng. Nay vì muốn phân biệt về giới, chủng nên soạn luận này?

Hỏi: Chủng loại kiết, do kiến khổ cõi Dục dứt trừ là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, như trên đã nói. Không có xứ sở: Người phàm phu lìa dục, người lìa dục không có xứ sở, được chánh quyết định. Người thứ lớp không có xứ sở của mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo. Ba khoảnh tâm của kiến khổ, bốn khoảnh tâm của kiến tập, bốn khoảnh tâm của kiến diệt, ba khoảnh tâm của kiến đạo, là lúc chủng loại kiết, do kiến khổ cõi Dục, dứt trừ. Sự dứt trừ kiết đó chẳng phải thuộc về quả Sa-môn. Do kiến tập dứt, thuộc cõi Dục, chỗ dứt trừ của kiến diệt, do kiến đạo dứt, do tu đạo dứt, nên theo tướng mạo mà nói.

Hỏi: Chủng loại kiết, chỗ dứt trừ của kiến khổ thuộc cõi Sắc, sự dứt trừ kiết đó là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ

sở, như trên đã nói. Không có xứ sở: Người phàm phu lìa ái sắc, người lìa ái sắc không có xứ sở, được chánh quyết định. Người của thứ lớp không có xứ sở của mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo. Khoảnh một tâm của kiến khổ của người thứ lớp không có xứ sở. Một khoảnh tâm của kiến khổ, bốn khoảnh tâm của kiến tập. Một bốn khoảnh tâm của kiến diệt, ba khoảnh tâm của kiến đạo không có xứ sở. Lúc này, chủng loại kiết, bị kiến khổ, thuộc cõi Sắc dứt trừ. Sự dứt trừ đó chẳng thuộc về quả Sa-môn, chủng loại kiết, bị kiến tập dứt, kiến diệt, kiến đạo, tu đạo, thuộc cõi Sắc dứt trừ, nên theo tướng mạo mà nói. Chủng loại kiết, do năm chủng cõi Vô sắc, dứt trừ, cũng theo tướng mạo mà nói.

Hỏi: Thân kiến dứt là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc bốn quả Sa-môn không có xứ sở, như trên đã nói. Không có xứ sở: Trong đây không nói người phàm phu lìa dục, một khoảnh tâm của kiến khổ của người thứ lớp, bốn khoảnh tâm của kiến tập, bốn khoảnh tâm của kiến diệt, ba khoảnh tâm của kiến đạo, thân kiến dứt lúc này. Sự dứt đó chẳng thuộc về quả Sa- môn. Như thân kiến dứt, thân kiến trong phần dưới dứt, cũng nói như thế, giới thủ, nghi dứt trừ.

Hỏi: Sự dứt kiến đó thuộc về quả nào?

Đáp: Bốn quả Sa-môn, bốn quả Sa-môn không có xứ sở như trên đã nói. Trong đây không nói người phàm phu lìa dục, cũng không nói người thứ lớp. Vì sao? Vì Đạo tỷ nhẫn rốt ráo dứt trừ kiết này, đạo tỷ trí hiện ở trước. Sự dứt trừ kiết đó là thuộc về quả Sa-môn. Như giới thủ, nghi dứt kiến lưu, kiến ách, kiến thủ. Kiến thủ, thân ràng buộc giới thủ, thân ràng buộc kiến thủ, giới thủ, nghi trong phần dưới, tà kiến trong kiến, kiến thủ, giới thủ, sử kiến, sử nghi, kiết kiến, nói rộng cũng giống như thế.

Hỏi: Căn bất thiện, tham, giận, si và dục lậu dứt, sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-na-hàm, quả A-la-hán, hoặc không có xứ sở, nói rộng như chủng loại kiết, bị kiến đạo, tu đạo dứt, thuộc cõi Dục đã dứt, như dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Phiền não khác tương tự với kiết kia, nên theo tướng mạo của chúng mà nói.

Nghi, cái trong cái, nên nói rộng. Như chủng loại kiết, chỗ dứt trừ của đạo pháp trí đã dứt, kiết phần trên, sẽ nói rộng. Như chủng loại kiết, do tu đạo dứt cõi Sắc, cõi Vô sắc đã dứt.

Hỏi: Sự xúc chạm của mắt, tai, thân, sinh ra ra ái đã dứt là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-la-hán, hoặc A-la-hán không có xứ sở, là thuộc về quả A-la-hán. Không có xứ sở: Người phàm phu đã lìa ái của Phạm thế không có xứ sở. Người lìa ái của Phạm thế, được chánh quyết định. Mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo và người thứ lớp không có xứ sở của Đạo tỷ trí, lúc dứt trừ ái của Sơ thiền, đầy đủ giải thoát sau cùng, dứt của Đệ Nhị thiền, cho đến dứt trừ ái của Vô sở hữu xứ. Chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát lìa ái của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, lúc này, sự xúc chạm của mắt, tai, thân, sinh ái đã dứt trừ. Sự dứt đó chẳng thuộc về quả Sa-môn. Chín mươi tám sử dứt, nói rộng, như chủng loại của mười lăm kiết dứt.

Hỏi: Hướng về chủng loại kiết do người chứng quả Tu-đà-hoàn đã dứt, mà dứt. Sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về không có xứ sở. Vì sao? Vì trước quả Tu-đà-hoàn, thì không có quả nào để gồm nhiếp sự dứt trừ kia. Tu-đà-hoàn thuộc về quả Tu-đà-hoàn, quả Tu-đà-hoàn gồm nhiếp chủng loại kiết, bị kiến đạo dứt ba cõi đã dứt trừ.

Hỏi: Hướng về chủng loại kiết do người chứng quả Tư-đà-hàm đã dứt mà dứt. Sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả Tu-đà-hoàn, hoặc không có xứ sở. Quả Tu-đà-hoàn gồm nhiếp chủng loại kiết, do kiến đạo dứt ba cõi đã dứt. Không có xứ sở, nghĩa là người của thứ lớp dứt bỏ năm thứ kiết mà cõi Dục đã dứt. Sự dứt đó chẳng thuộc về quả Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì đã chứng đạo quả vượt hơn kia. Như đạo quả vượt hơn kia chẳng thuộc về quả, sự dứt trừ cũng giống như thế. Tư-đà-hàm là thuộc về quả Tư-đà-hàm. Quả Tư-đà-hàm gồm nhiếp chủng loại kiết, mà kiến đạo dứt ba cõi, đã dứt và sáu thứ kiết, do tu đạo dứt cõi Dục đã dứt.

Hỏi: Hướng về người chứng quả A-na-hàm đã dứt bỏ chủng loại kiết mà dứt, sự dứt đó là thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả Tư-đà-hàm, hoặc quả Tư-đà-hàm không có xứ sở, gồm nhiếp chủng loại kiết, do kiến đạo dứt ba cõi đã dứt. Và sáu thứ kiết, do tu đạo dứt cõi Dục đã dứt. Không có xứ sở: Đoạn bảy thứ, tám thứ kiết, do tu đạo dứt cõi Dục đã dứt.

Hỏi: Hướng về chủng loại kiết người chứng quả A-la-hán đã dứt trừ mà dứt. Sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả A-na-hàm, hoặc là quả A-na-hàm không có xứ sở, gồm nhiếp chủng loại kiết, do kiến đạo dứt ba cõi đã dứt. Và chín thứ kiết, do tu đạo dứt cõi Dục đã dứt. Không có xứ sở: Dứt bỏ chín thứ kiết

của Sơ thiền, cho đến chín thứ kiết của Vô sở hữu xứ, dứt bỏ tám thứ kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Vì sao? Vì chứng đạo quả vượt hơn. Như đạo quả vượt hơn chẳng thuộc về quả, sự dứt kia cũng thế. A- la-hán thuộc về quả A-la-hán, quả A-la-hán gồm nhiếp hết chủng loại kiết, do kiến đạo, tu đạo dứt của ba cõi.

Hỏi: Như dứt bỏ một thứ kiết, cho đến dứt trừ năm thứ kiết, vì được Đạo tỷ trí, nên gọi là tu-đà-hoàn, dứt năm thứ kiết thuộc cõi Dục, chẳng thuộc về quả Tu-đà-hoàn. Nếu dứt bỏ bảy thứ, tám thứ kiết, thì được chánh quyết định. Lúc được đạo tỷ trí gọi là Tư-đà-hàm, dứt bỏ bảy thứ, tám thứ kiết kia, chẳng phải thuộc về quả Tư-đà-hàm. Nếu lìa ái của Sơ thiền, cho đến lìa ái của Vô sở hữu xứ, thì sẽ được chánh quyết định. Lúc được đạo tỷ trí, gọi là quả A-na-hàm. A-na-hàm kia đã dứt chín thứ kiết của Sơ thiền, cho đến chín thứ kiết của Vô sở hữu xứ, chẳng phải thuộc về quả A-na-hàm. Vì sao nói Tu-đà-hoàn thuộc về quả Tu-đà- hoàn? Tư-đà-hàm thuộc về quả Tư-đà-hàm, A-na-hàm thuộc về quả A-na-hàm. Vì sao không nói? Hay là không có xứ sở chăng?

Đáp: Văn ấy nên nói rằng: Tu-đà-hoàn thuộc về quả Tu-đà-hoàn, hoặc không có xứ sở. Tư-đà-hàm thuộc về quả Tư-đà-hàm, hoặc không có xứ sở. A-na-hàm thuộc về quả A-na-hàm, hoặc không có xứ sở, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Thuyết này nói con người ràng buộc đủ theo thứ lớp, không nói là người siêu việt.

Kiến đế đầy đủ, đệ tử của Đức Thế tôn chưa lìa ái dục đã dứt, dứt loại kiết do tu đạo thuộc cõi Dục đã dứt. Sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về quả Tư-đà-hàm gồm nhiếp sáu thứ kiết, do tu đạo dứt cõi Dục đã dứt. Không có xứ sở: Dứt bảy thứ, tám thứ kiết dứt, đã lìa ái dục, chưa lìa ái sắc. Chủng loại kiết, do tu đạo dứt, cõi Sắc đã dứt. Sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về không có xứ sở, dứt bỏ chín thứ kiết của Sơ thiền, cho đến tám thứ kiết của đệ Tứ thiền đã dứt. Không có xứ sở đã lìa ái sắc, chưa lìa ái Vô sắc dứt. Chủng loại kiết, do tu đạo dứt cõi Vô sắc đã dứt.

Hỏi: Sự dứt đó thuộc về quả nào?

Đáp: Thuộc về Không có xứ sở dứt bỏ chín thứ kiết của Không xứ, cho đến dứt tám thứ kiết của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, không có xứ sở.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 35

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 3: NGƯỜI, Phần 2

Bốn quả Sa-môn: là Quả Tu-đà-hoàn, quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, quả A-la-hán.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Quả Sa-môn chỉ là vô vi, như phái Tỳ-bà Xà-bà-đề (Luận sư Phân biệt) nói.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia nói như thế?

Đáp: Vì Tôn giả kia dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Phật bảo các Tỳ-kheo: Nay Ta sẽ nói về Sa-môn, quả Sa-môn người Sa-môn.

Hỏi: Sao gọi là Sa-môn?

Đáp: Tám Thánh đạo gọi là Sa-môn.

Hỏi: Gọi quả Sa-môn là thế nào?

Đáp: Là quả Tu-đà-hoàn cho đến quả A-la-hán

Hỏi: Sao gọi là quả Tu-đà-hoàn?

Đáp: Là dứt hẳn ba kiết.

Hỏi: Sao gọi là quả Tư-đà-hàm?

Đáp: Là dứt hẳn trừ ba kiết, ái, giận, si mỏng dần.

Hỏi: Sao gọi là quả A-na-hàm?

Đáp: Là dứt hẳn năm kiết phần dưới.

Hỏi: Sao gọi là quả A-la-hán?

Đáp: Dứt hẳn tất cả kiết như ái, mạn, si.

Hỏi: Người Sa-môn là sao?

Đáp: Thành tựu các pháp như thế v.v..., gọi là người Sa-môn. Do kinh này, nên nói quả Sa-môn chỉ là vô vi.

Vì dứt ý của người nói như thế, cũng nói về quả Sa-môn là hữu vi,

vô vi.

Nếu quả Sa-môn chỉ là vô vi, chẳng phải hữu vi thì trái với kinh Phật. Vì kinh nói: Có bốn hướng, có trụ bốn quả. Người trụ quả là trụ quả Sa-môn hữu vi, không trụ nơi quả Sa-môn vô vi.

Hỏi: Lúc này cũng trụ trong dứt, như Luận Thi Thiết nói: Người kia trụ trong đoạn không cầu pháp vượt hơn. Người không được khiến được, người không chứng khiến chứng, người không hiểu khiến hiểu?

Đáp: Nói trụ trong đoạn, nghĩa là chẳng phải như người cỡi voi, ngựa, ở trên voi, ngựa, mà chỉ là đối với pháp dứt trừ không thối lui, không tiến tới, nên nói tru trong đoạn. Kinh của Thế tôn cũng có chỗ hoàn toàn nói về quả Sa-môn hữu vi. Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Đối với năm căn này phải làm sao cho được bén nhạy tăng thượng, thấu suốt đầy đủ, phải được quả A-la-hán câu giải thoát, phải chuyển biến bất như để được tuệ giải thoát, cho đến Kiên tín.

Hỏi: Nếu quả Sa-môn là hữu vi, vô vi, thì kinh Phật làm sao hiểu?

Đáp: Quả Sa-môn là hữu vi, vô vi, kinh Phật chỉ nói vô vi.

Hỏi: Vì sao kinh Phật chỉ nói quả Sa-môn vô vi?

Đáp: Kinh Phật chỉ nói quả Sa-môn, không nói đạo Sa-môn là Sa-môn cũng là quả Sa-môn.

Lại nữa, kinh này chỉ nói quả Bà-la-môn, không nói đạo Bà-la- môn là Bà-la-môn, cũng là quả Bà-la-môn.

Lại nữa, kinh Phật nói quả phạm hạnh, không nói đạo phạm hạnh là phạm hạnh cũng là quả phạm hạnh.

Lại nữa, kinh Phật nói quả, lại không có đạo của quả là quả lại có quả.

Lại nữa Phật nói lìa, không có đạo lìa là lìa, lại có lìa.

Do việc này, nên muốn ngăn dứt nghĩa của người khác, vì muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, cho đến nói rộng, nên soạn luận này.

Bốn quả Sa-môn: Từ quả Tu-đà-hoàn cho đến quả A-la-hán. Thế nào là quả Tu-đà-hoàn?

Đáp: Như Kinh Ba-già-la-na nói: Quả Tu-đà-hoàn có hai thứ: hữu vi và vô vi.

Thế nào là quả Tu-đà-hoàn hữu vi?

Đáp: Khi chứng quả Tu-đà-hoàn, là đã được, nay được, sẽ được các pháp học. Đã được là quá khứ, nay được là hiện tại, sẽ được là vị lai. Đó gọi là quả Tu-đà-hoàn hữu vi.

Thế nào là quả Tu-đà-hoàn vô vi?

Đáp: Khi chứng quả Tu-đà-hoàn thì các kiết đã dứt, đã được, nay đang được, sẽ được, nói rộng như trên.

Hỏi: Đạo hữu vi, là nơi vào thế gian đã được, nay được, sẽ được, việc này có thể như thế. Còn dứt là vô vi không gắn vào đời, đã được, nay được, sẽ được, làm sao có thể như thế?

Đáp: Kinh Ba-già-la-na nên nói rằng: Các kiến đã dứt, nay được, nay hiểu, nay chứng.

Mà không nói là có ý gì?

Đáp: Thuyết này nói: Ở trong thân được. Đã được, nghĩa là nói thân quá khứ đã được. Nay được, nghĩa là nói thân hiện tại đang được. Sẽ được, nghĩa là nói thân vị lai sẽ được. Như quả Tu-đà-hoàn, quả Tư- đà-hàm, quả A-na-hàm, nói cũng giống như thế.

Quả A-la-hán là thế nào?

Đáp: Quả A-la-hán có hai thứ: Hữu vi, vô vi. Thế nào là quả A-la-hán hữu vi?

Đáp: Khi chứng quả A-la-hán, là đã được, nay được, sẽ được các pháp Vô học, nói rộng như trên.

Luận Thi Thiết nói: Thế nào là quả Tu-đà-hoàn? Đáp: Quả Tu-đà-hoàn có hai hạng: hữu vi, vô vi. Thế nào là quả Tu-đà-hoàn hữu vi?

Đáp: Được quả Tu-đà-hoàn, là quả đạt được nơi sự chứng đắc kia. Đắc nghĩa là chứng được quả Tu-đà-hoàn. Đắc đắc, nghĩa là được cái chứng đắc ấy. Vì được nên gọi là quả, vì được cái chứng đắc, nên gọi là thành tựu. Các học: căn Hữu học, lực học, giới học, căn thiện học, tám pháp.

Các pháp học như thế, v.v..., đó gọi là quả Tu-đà-hoàn hữu vi. Thế nào là quả Tu-đà-hoàn vô vi?

Đáp: Dứt hẳn ba kiết. dứt các pháp kiết như thế v.v..., dứt trừ tám mươi tám sử, dứt các pháp sử như thế v.v... đó gọi là quả Tu-đà-hoàn vô vi.

Quả Tư-đà-hàm là thế nào?

Đáp: Quả Tư-đà-hàm có hai hạng, nghĩa là hữu vi, vô vi, nói rộng như trên.

Sự khác nhau ở đây: Dứt trừ dần ái, giận, si và dứt dần pháp thọ giận dữ.

Thế nào là quả A-na-hàm?

Đáp: A-na-hàm có hai hạng: Hữu vi, vô vi. Về quả A-na-hàm hữu vi,

như trên đã nói. Quả A-na-hàm vô vi: Dứt hẳn năm kiết phần dưới, dứt hẳn pháp kiết như thế v.v... dứt hẳn chín mươi hai sử, dứt hẳn pháp sử như thế v.v... Đó gọi là quả A-na-hàm vô vi.

Quả A-la-hán là thế nào?

Đáp: Quả A-la-hán có hai loại: hữu vi và vô vi. Quả A-la-hán hữu vi là sao?

Đáp: Sự chứng đắc quả A-la-hán và quả đạt được của sự chứng đắc kia. Được, nghĩa là chứng được quả A-la-hán. Đắc đắc, nghĩa là đạt được sự chứng đắc quả A-la-hán kia. Vì được nên gọi là quả. Vì được cái chứng đắc, nên gọi là thành tựu.

Các căn Vô học, lực Vô học, giới Vô học, căn thiện Vô học, mười thứ pháp. Các pháp Vô học như thế v.v..., đó gọi là quả A-la-hán hữu vi.

Thế nào là quả A-la-hán vô vi?

Đáp: Dứt hẳn tất cả phiền não như ái, mạn, si, vượt ngoài tất cả đường, dứt hẳn tất cả con đường sinh tử, dập tắt ba thứ lửa, đã vượt qua bốn dòng chảy (lưu), đập tan các mạn, lìa khát ái, phá tan hang ổ phiền não, rốt ráo vô thượng, vắng lặng vô thượng, an vui vô thượng. Dứt hết ái đạt Niết-bàn vô dục. Đó gọi là quả A-la-hán vô vi. Đây là thể tánh của quả Sa-môn, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của quả Sa-môn, về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là quả Sa-môn? Quả Sa-môn gọi là nghĩa gì?

Đáp: Thánh đạo, gọi là Sa-môn, quả Thánh kia gọi là quả Sa-môn:

Hỏi: Thánh đạo gọi là Sa-môn, quả kia là quả Sa-môn. Tám nhẫn trong kiến đạo, gọi là tám trí Sa-môn, là quả Sa-môn hữu vi. Tám thứ kiết đã dứt là quả Sa-môn vô vi. Khi lìa ái dục, chín đạo vô ngại, gọi là Sa-môn. Chín đạo giải thoát là quả Sa-môn hữu vi. Chín thứ kiết đã dứt, gọi là quả Sa-môn vô vi, cho đến lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ cũng giống như thế. Tức là có tám mươi chín quả Sa-môn hữu vi, tám mươi chín quả Sa-môn vô vi. Dùng đời để phân biệt, thì tám mươi chín ở quá khứ, tám mươi chín ở vị lai, tám mươi chín ở hiện tại.

Kinh Ba-già-la-na nói: Thế nào là pháp quả?

Đáp: Tất cả hữu vi và số diệt, hễ có bao nhiêu Thánh đạo, thì có ngần ấy Sát-na, quả Sa-môn hữu vi, hễ có bao nhiêu pháp giải thoát, thì có bấy nhiêu quả Sa-môn. Nếu dùng Sát-na ở thân để phân biệt, thì có vô lượng, vô biên quả Sa-môn. Vì sao kinh Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đây là Như lai nói lược chưa trọn vẹn, vì

người được hóa độ mà nói như thế.

Tôn giả Ba-xa nói: Đức Phật biết rõ về pháp tướng cũng biết thế dụng, còn người khác thì không biết. Nếu pháp thứ lớp nối tiếp nhau để lập quả Sa-môn thì thứ lớp nối tiếp nhau, được gọi là quả Sa-môn.

Lại nữa, lúc này, rất dễ thấy, dễ nên bàng: Đây là quả Tu-đà-hoàn, cho đến quả A-la-hán. Khoảng giữa của quả không dễ thấy, không dễ lập bày.

Lại nữa, lúc này, hành giả đối với quả, cảm thấy rất hài lòng, vừa ý. Ví như nhà nông lo việc cày bừa, gieo cấy nơi ruộng nương trong sáu tháng, về sau, sẽ thu hoạch được lúa tốt, dự trữ đầy đủ cảm thấy rất hài lòng. Quả vị kia cũng giống như thế.

Lại nữa, lúc này, có ba việc:

1. Được đạo không hề được.
2. Bỏ đạo đã từng được.
3. Dứt trừ phiền não, đồng một vị. Lại nữa, lúc này có năm việc:
1. Được đạo không hề được.
2. Bỏ đạo đã từng được.
3. Dứt trừ phiền não, đồng với một vị.
4. Được ngay tám trí.
5. Tu mười sáu hành.

Lại nữa, vào lúc này là chỗ dừng nghỉ.

Lại nữa, lúc dứt trừ kiết, các việc đều thành. Phương tiện của đạo phương tiện thành. Sự dứt trừ kiết của quả trung gian chưa thành, đạo phương tiện chưa thành.

Lại nữa, lúc này, dung nạp rộng tu đạo, còn quả trung gian không dung nạp rộng tu đạo.

Lại nữa, lúc này, hành giả khéo nhận biết rõ về công đức, lỗi lầm xấu ác. Biết công đức: Là đạo, quả đạo. Biết lỗi lầm xấu ác: Là pháp sinh tử.

Lại nữa, lúc này, hành giả khéo nhận lấy tướng mạo, như người lúc đi giữa đường, không thể khéo nhận lấy tướng mạo của bốn phương. Nếu ngồi một chỗ, thì có thể khéo nhận lấy tướng mạo của bốn phương. Nhận biết công đức, lỗi lầm kia cũng giống như thế.

Lại nữa, lúc này hành giả có tùy theo sự thấy biết, giống như có người đang ở giữa thôn xóm, bị người cướp giựt, không có ai đi theo để nhận thấy biết. Nếu ở ngay nơi thôn xóm, bị kẻ gian cướp giựt, sẽ có nhiều người đi

theo, thấy, biết.

Lại nữa, lúc ấy hành giả trước rộng tu đạo phương tiện, đứng ở chỗ bền chắc là quả Tu-đà-hoàn. Rộng tu đạo phương tiện, nghĩa là trước hết vì giải thoát, nên tu bố thí, trì giới, văn tuệ, tư tuệ, tu tuệ, Noãn, Đảnh, Nhẫn, Pháp Thế đệ nhất, là chỗ rộng của mười lăm tâm trong kiến đạo. Quả Tư-đà-hàm rộng tu đạo phương tiện, đã nói như trên.

Các việc thiện, lại còn có đạo không hề có: là đạo phương tiện lìa cõi Dục, sáu đạo vô ngại, năm đạo giải thoát.

Quả A-na-hàm, rộng tu đạo phương tiện, như trên đã nói.

Các việc thiện, lại còn có việc không hề có: tức khi lìa ái dục với đạo phương tiện có ba đạo vô ngại, hai đạo giải thoát. Quả A-la-hán, rộng tu đạo phương tiện, như trên đã nói. Các việc thiện, lại còn có việc không hề có: Nghĩa là khi lìa dục của Sơ thiền, có đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, cho đến lìa dục của Vô sở hữu xứ, nói cũng giống như thế. Lúc lìa dục của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ là đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát.

Lại nữa, lúc này, hành giả đã dứt trừ tất cả phần sinh, dừng lại tất cả phần sinh. Tu-đà-hoàn trừ bảy phần sinh cõi Dục, mỗi mỗi chỗ sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc đều trừ một phần sinh, tất cả phần sinh còn lại đều được phi số diệt. Tư-đà-hàm trừ hai phần sinh cõi Dục, mỗi chỗ sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc, đều trừ một phần sinh, tất cả phần sinh còn lại, đều được phi số diệt.

Mỗi mỗi nơi sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc thuộc A-na-hàm đều trừ một phần sinh. Ngoài ra, tất cả phần sinh đều được phi số diệt.

Tất cả phần sinh của A-la-hán đều được phi số diệt.

Lại nữa, bấy giờ, hành giả đã chứng ngay kiến đạo, tu đạo, dứt trừ phiền não của ba cõi.

Tu-đà-hoàn chứng ngay kiến đạo, đã dứt trừ phiền não của ba cõi.

Tư-đà-hàm đã chứng ngay kiến đạo, đã dứt trừ phiền não của ba cõi và tu đạo đã dứt trừ sáu thứ phiền não của ba cõi Dục.

A-na-hàm đã chứng ngay kiến đạo, đã dứt trừ phiền não của ba cõi và tu đạo dứt chín thứ phiền não cõi.

A-la-hán đã chứng ngay kiến đạo, tu đạo, đã dứt trừ phiền não của ba cõi.

Lại nữa, quả Sa-môn cội gốc, thối chuyển, không qua đời. Quả trung gian lui sụt thì qua đời.

Lại nữa, vì đối với năm đường, nên nói bốn quả Sa-môn: Quả Tu-đà-hoàn, đối với đường địa ngục, súc sinh, ngạ quỷ. Quả Tư-đà-hàm, đối với phần ít cõi người.

Quả A-na-hàm, hoàn toàn đối với cõi người. Quả A-la-hán đối với cõi trời.

Lại nữa, vì đối với bốn thứ sinh quả Tu-đà-hoàn đối với thấp sinh, Noãn sinh. Quả Tư-đà-hàm đối với phần ít thai sinh, quả A-na-hàm, hoàn toàn đối với thai sinh, quả A-la-hán đối với hóa sinh.

Lại nữa, vì đối với hai thứ tư duy:

1. Tư duy dứt căn thiện.
2. Tư duy gây ra nghiệp năm tội nghịch.

Quả Tu-đà-hoàn đối với tư duy dứt căn thiện.

Quả Tư-đà-hàm đối với tư duy gây ra nghiệp năm nghịch. Quả A-na-hàm đối với nghiệp báo của chúng sinh.

Quả A-la-hán đối với ấm thọ nhận báo của chúng sinh. Vì sao? Vì thọ nhận báo thì phải dựa vào ấm.

Lại nữa, đối với ba pháp nên: Quả Tu-đà-hoàn đối với ba kiết.

Quả Tư-đà-hàm đối với ba căn bất thiện mỏng dần và dục lậu. Quả A-na-hàm hoàn toàn đối với ba căn bất thiện và dục lậu. Quả A-la-hán đối với hữu lậu, vô minh lậu.

Lại nữa, đối với bốn lưu nên:

Quả Tu-đà-hoàn đối với kiến lưu.

Quả Tư-đà-hàm đối với phần ít của dục lưu. Quả A-na-hàm rốt ráo đối với dục lưu.

Quả A-la-hán đối với hữu lưu, vô minh lưu. Đối với ách cũng giống như thế.

Lại nữa, đối với bốn thủ nên:

Quả Tu-đà-hoàn đối với kiến thủ, thủ giới thủ, thủ. Quả Tư-đà-hàm đối với phần ít của dục thủ.

Quả A-na-hàm hoàn toàn đối với dục thủ. Quả A-la-hán đối với ngã ngữ thủ.

Lại nữa, đối với pháp ba lần năm pháp nên:

Quả Tu-đà-hoàn đối với ba kiết trong phần dưới của nghi cái.

Quả Tư-đà-hàm đối với phần ít hai kiết trong phần dưới của cái còn lại.

Quả A-na-hàm hoàn toàn đối với hai kiết trong phần dưới của cái còn lại.

Quả A-la-hán đối với kiết phần trên.

Lại nữa, đối với các kiến và thân sáu ái: Quả Tu-đà-hoàn đối với năm kiến.

Quả Tư-đà-hàm đối với phần ít của xúc nơi mũi, lưỡi, sinh ái thân.

Quả A-na-hàm hoàn toàn đối với xúc của mũi, lưỡi, sinh ái thân. Quả A-la-hán đối với ái thân còn lại.

Lại nữa, đối với bảy sử nên:

Quả Tu-đà-hoàn đối với sử kiến, sử nghi.

Quả Tư-đà-hàm đối với sử dục ái, phần ít sử giận dữ. Quả A-na-hàm, hoàn toàn đối với sử dục ái, sử giận dữ. Quả A-la-hán đối với sử còn lại.

Lại nữa, đối với chín kiết nên:

Quả Tu-đà-hoàn đối với kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi.

Quả Tư-đà-hàm đối với phần ít kiết giận dữ, kiết ganh tỵ, kiết keo kiệt.

Quả A-na-hàm, hoàn toàn đối với kiết giận dữ, kiết ganh tỵ, kiết keo kiệt.

Quả A-la-hán đối với kiết còn lại.

Lại nữa, vì đối với chín mươi tám sử nên:

Quả Tu-đà-hoàn đối với sử, do kiến đạo ba cõi dứt trừ.

Quả Tư-đà-hàm đối với phần ít sử, do tu đạo cõi Dục dứt trừ. Quả A-na-hàm hoàn toàn đối với tu đạo cõi Dục dứt trừ.

Quả A-la-hán đối với sử, do tu đạo cõi Sắc, cõi Vô sắc dứt trừ. Hỏi: Vì sao khi lìa ái cõi Dục, lập hai quả Sa-môn: Quả Tư-đà-

hàm và quả A-na-hàm, lúc lìa ái cõi Sắc, cõi Vô sắc, thì chỉ lập một quả Sa-môn, đó là quả A-la-hán?

Tôn giả Ba-xa nói: Vì đều do lìa ái của ba cõi, nên lập bốn quả Sa-môn, vì dứt trừ kiết, của kiến đạo ba cõi, nên lập quả Tu-đà-hoàn.

Vì dứt trừ kiết, kiến đạo ba cõi và sáu thứ kiết, của tu đạo cõi Dục, nên lập quả Tư-đà-hàm. Vì dứt trừ kiết, do kiến đạo ba cõi dứt trừ và chín thứ kiết, do tu đạo cõi Dục dứt trừ, nên lập quả A-na-hàm.

Vì dứt trừ kiết, kiến đạo, tu đạo ba cõi, nên lập quả A-la-hán.

Lại nữa, cõi Dục là cõi bất định, chẳng phải cõi tu, chẳng phải địa định, chẳng phải địa lìa dục, nên khi lìa dục cõi Dục, có lập hai quả Sa-

môn. Cõi Sắc, cõi Vô sắc là địa tu, địa định, địa lìa dục, do đó khi lìa ái của các cõi đó chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, cõi Dục khó dứt trừ, khó hủy hoại, khó vượt qua, vì cho nên khi lìa dục cõi Dục, thì lập hai quả Sa-môn. Vì cõi Sắc, cõi Vô sắc trái với cõi Dục này, nên khi lìa ái của hai cõi kia, chỉ lập một quả Sa- môn.

Lại nữa, cõi Dục nặng về lỗi lầm tai hại, nên khi lìa dục cõi Dục, thì lập hai quả Sa-môn. Cõi Sắc, cõi Vô sắc trái với cõi Dục này, nên khi lìa ái cõi Sắc, cõi Vô sắc kia, chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, vì cõi Dục này là dòng nước chảy xiết khó vượt qua, nên khi lìa dục cõi Dục, thì lập hai quả Sa-môn. Giống như có người vào trong khe núi, sông lớn nước rộng sâu, chảy xiết dễ bị nước cuốn trôi, phải dừng nghỉ nhiều chặng, sau đó mới tìm chỗ cạn lội qua, cũng thế.

Cõi Dục là cõi của dòng chảy cuốn trôi. Như kinh nói: Chủ thôn nên biết! Dòng chảy cuốn trôi là năm dục thượng diệu. Khi lìa bỏ dục ấy, thì lập hai quả Sa-môn. Cõi Sắc, cõi Vô sắc trái với cõi Dục này, nên lìa dục của hai cõi ấy, chỉ lập một quả Sa-môn!

Lại nữa, các phiền não cõi Dục đã gây ra nghiệp rất nặng, nên cũng phải xem trọng lìa dục cõi ấy, do vậy, phải lập hai quả Sa-môn. Vì như người gánh nặng lên dốc núi đầy gian nan nguy hiểm, phải thường dừng lại nghỉ ngơi, sau đó mới đến chỗ đất bằng. Mặc dù gánh nặng, nhưng vẫn có thể đến được chỗ xa. Cũng thế, các phiền não cõi Dục đã gây ra nghiệp rất nặng, nên cũng xem trọng khi lìa dục cõi Dục, do đó lập hai quả Sa-môn. Cõi Sắc, cõi Vô sắc trái với cõi Dục này, nên khi lìa dục cõi ấy, chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, cõi Dục là cõi đầy dẫy bùn lầy, cấu uế. Nên khi lìa dục cõi ấy, lập hai quả Sa-môn. Cõi Sắc, cõi Vô sắc trái với cõi Dục này, nên khi lìa dục của hai cõi ấy, chỉ lập một quả Sa-môn. Ví như cất nhà trên đống phân cấu uế, người ở không ưa. Cũng thế, cõi Sắc, cõi Vô sắc dù rất tốt đẹp, nhưng vì dưới có cõi Dục đầy dẫy bất tịnh, nên các Hiền, Thánh không ưa. Vì cho nên Tôn giả tăng-già-bà-tu nói rằng: Cõi Dục có nhiều lỗi lầm xấu ác, nghĩa là nơi cha, mẹ, anh, em, chị, em, vợ con chết mất, mất hết của cải vật dụng, phải chịu đủ các thứ đau khổ, với bốn trăm lẻ bốn thứ bệnh: Nên khi lìa dục của xứ này, lập hai quả Sa- môn, cũng không có lỗi.

Lại nữa, do cõi Dục có thân nam, thân nữ, nên khi lìa dục cõi ấy, lập hai quả Sa-môn. Ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, chỉ có thân nam, nên khi lìa dục của hai cõi đó, chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, ở cõi Dục có căn nam, căn nữ, nên khi lìa dục cõi ấy, lập hai

quả Sa-môn. Ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, không có căn nam, căn nữ, nên khi lìa dục của hai cõi ấy, chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, cõi Dục có hai thứ phiền não, đó là bất thiện, vô ký nên khi lìa dục cõi đó, lập hai quả Sa-môn. Ở cõi Sắc, cõi Vô sắc chỉ có một thứ phiền não, đó là vô ký, nên khi lìa dục của hai cõi ấy, chỉ lập một quả Sa-môn. Như bất thiện, vô ký, sinh có báo, không báo, hai quả, một quả, tương ưng với không hổ, không thẹn, không tương ưng với không hổ, không thẹn, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, do cõi Dục có những lỗi lầm của căn ưu, căn khổ, không hổ, không thẹn, ganh tỵ, keo kiệt, ăn uống, yêu, dâm dục, khát ái, các cái, năm dục như thế v.v..., nên khi lìa dục cõi đó, lập hai quả Sa-môn, Ở cõi Sắc, cõi Vô sắc không có các lỗi như thế, nên khi lìa dục của hai cõi ấy, chỉ lập một quả Sa-môn.

Hỏi: Sa-môn của Thánh đạo, vì là quả của bậc Thánh, nên gọi là quả Sa-môn. Nếu do đạo vô lậu, đạt được quả Sa-môn, thì có thể như vậy. Nếu do đạo thế tục mà được quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm thì sao có thể như thế?

Đáp: Như dùng đạo vô lậu để lìa ái dục, theo thứ lớp lập quả Tư- đà-hàm, quả A-na-hàm. bậc Thánh dùng đạo thế tục để lìa ái dục, cũng theo thứ lớp lập ra quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm.

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói: Dùng đạo thế tục để dứt trừ kiết là đạo vô lậu, tu hai quả Sa-môn ở vị lai, là quả của đạo vô lậu đó.

Không nên nói như thế. Vì sao? Vì đạo vị lai không thể có chỗ tạo tác.

Lại có thuyết nói: dùng đạo thế tục hiện tiền dứt trừ kiết là đạt được đạo vô lậu, sinh trong mọi lúc, không có dứt đứt hai quả Sa-môn, tức là quả kia. Không nên nói như thế. Vì sao? Vì chẳng phải quả kia.

Lại có thuyết nói: Định Kim cương dụ là Sa-môn thật nghĩa, vì chứng chung kiến đạo, tu đạo của ba cõi, đã dứt phiền não, đạt giải thoát, tức là quả Sa-môn kia.

Lời bình: Vì theo phần nhiều, nên gọi là quả Sa-môn. Quả của Thánh đạo nhiều, chứ chẳng phải quả của đạo hữu lậu nhiều. Nếu do đạo thế tục mà được quả Tư-đà-hàm, thì kiết, do kiến đạo ba cõi dứt, đã được dứt là quả Sa-môn. Sáu thứ kiết do tu đạo dứt, thuộc cõi Dục, đều là quả của đạo thế tục. Nếu dùng đạo thế tục để được quả A-na-hàm, thì kiết, do kiến đạo ba cõi dứt, đã được dứt là quả Sa-môn. Chín thứ kiết, do tu đạo cõi Dục dứt trừ, đã được dứt là quả của đạo thế tục.

Cho nên, phải biết, vì theo phần nhiều, nên gọi là quả Sa-môn.

Hỏi: Bốn quả Sa-môn, có bao nhiêu quả là giả danh? Bao nhiêu quả là thật nghĩa?

Đáp: Hai quả là giả danh: quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, hai quả là thật nghĩa: quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán.

Hỏi: Vì sao hai là giả danh, hai là thật nghĩa?

Đáp: Do hai quả này hoặc dùng đạo thế tục để đạt được, hoặc dùng đạo vô lậu để đạt được, quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán đều dùng đạo vô lậu đạt được.

Lại nữa, quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm do đạo thế tục giả danh đạt được nên quả cũng là giả danh. Quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán không do đạo giả danh đạt được, nên gọi là thật nghĩa.

Lại nữa, vì đạo thế tục, đạo vô lậu được, nên gọi là giả danh.

Lại có thuyết nói: Hai quả là thật nghĩa: quả A-na-hàm, quả A-la-hán. Vì sao? Vì Phật, Bích-chi Phật, Thanh văn, đều được hai quả này.

Hỏi: Vật ngoài, hoặc được quả nhiều, hoặc được quả ít. Pháp dứt thì không như thế. Vì sao nói là quả?

Đáp: Vì phương tiện, nên nói là quả. Hành giả ở trong phòng nhà, vắng lặng nơi núi cao, đối với các vật ăn uống, giúp cho sự sống, đều biết lường tính, thọ nhận pháp một, bảy, sáu, bảy, pháp Đảnh an thiền, trấn hành thiền, nhờ vào sức tinh tiến kiên cường, nên sinh ra pháp như thế. Bấy giờ Sư kia dùng lời nói an ủi sâu xa: Lành thay! Lành thay! Ông đã hành theo chánh phương tiện, nên nay được quả này.

Ví như nhà nông đã bỏ công sức, cày bừa gieo cấy nơi ruộng nương trong tháng sáu, về sau thu hoạch được lúa tốt, chứa để thâu giữ. Các nông phu cũ an ủi người mới: Lành thay! Lành thay! Ông đã siêng năng, khó nhọc suốt tháng sáu, nay mới được kết quả này. Quả kia cũng giống như thế.

Hỏi: Bốn quả Sa-môn này, bao nhiêu quả là quả thiền? Bao nhiêu quả là quả của định Vô sắc? Bao nhiêu quả là quả của thiền cội gốc? Bao nhiêu quả là quả của biện thiền? Bao nhiêu quả là quả của định Vô sắc cội gốc? Bao nhiêu quả là quả của biện định Vô sắc? Bao nhiêu quả là quả của kiến đạo? Bao nhiêu quả là quả của Tu đạo? Bao nhiêu quả là quả của Nhẫn? Bao nhiêu quả là quả của Trí? Bao nhiêu quả là quả của Pháp trí? Bao nhiêu quả là quả của Tỷ trí? Bao nhiêu quả là quả của phần pháp trí? Bao nhiêu quả là quả của phần tỷ trí? Bao nhiêu quả là quả của đạo hữu lậu? Bao nhiêu

quả là quả của đạo vô lậu? Bao nhiêu quả là quả của thiền?

Đáp: Bốn quả là quả của thiền và quả quyến thuộc. Bao nhiêu quả là quả của định Vô sắc?

Đáp: Một là quả của định Vô sắc, nghĩa là quả A-la-hán. Bao nhiêu quả là quả của bên thiền cội gốc?

Đáp: Hai. Đó là quả A-na-hàm, quả A-la-hán. Bao nhiêu quả là quả của thiền biên?

Đáp: Bốn: Nghĩa là Biên Sơ thiền, chẳng phải bên thiền khác. Bao nhiêu quả là quả của định Vô sắc cội gốc?

Đáp: Một, đó là quả A-la-hán

Bao nhiêu quả là quả của bên định Vô sắc? Đáp: Không có.

Bao nhiêu quả là quả của kiến đạo? Đáp: Ba, trừ quả A-la-hán.

Bao nhiêu quả là quả của Tu đạo? Đáp: Ba, trừ quả Tu-đà-hoàn.

Bao nhiêu quả là quả của Nhẫn? Đáp: Ba, trừ quả A-la-hán.

Bao nhiêu quả là quả của Trí? Đáp: Ba, trừ quả Tu-đà-hoàn.

Bao nhiêu quả là quả của Pháp trí? Đáp: Ba, trừ quả Tu-đà-hoàn.

Bao nhiêu quả là quả của Tỷ trí? Đáp: Một, đó là quả A-la-hán.

Bao nhiêu quả là quả của phần pháp trí? Đáp: Ba, trừ quả Tu-đà-hoàn.

Bao nhiêu quả là quả của phần tỷ trí? Đáp: Bốn.

Bao nhiêu quả là quả của đạo thế tục?

Đáp: Hai: Quả Tư-đà-hàm và quả A-na-hàm. Bao nhiêu quả là quả của đạo vô lậu?

Đáp: Bốn.

Kinh Phật nói: Vua A-xà-thế, con của bà Vi Đề Hy ở nước Ma- già-đà, đi đến chỗ Phật, trán lễ dưới chân Phật rồi ngồi qua một phía, bạch Phật: Thế tôn vì con lập bày quả Sa-môn hiện pháp, có thể được chăng?

Phật đáp: Có thể được.

Phật bảo vua: Nay ta hỏi ông tùy ý của ông mà đáp. Ý ông nghĩ sao? Nếu kẻ hầu cận, của Đại vương và các tôi tớ là những kẻ không tự tại, thấy đại vương bước lên cung điện cao, với năm thứ nhạc tự vui chơi, thọ hưởng các thứ hoan lạc, bèn nghĩ: Ta cũng là người, nhưng Vua do tu phước đức nhiều, nên bước lên cung điện cao, năm thứ dục lạc tự vui chơi, thọ các khoái lạc. Chúng ta cũng nên tu các nghiệp phước. Tin hiểu nhà chẳng phải nhà, nên cạo râu tóc, bỏ nhà, xuất gia!

Thời gian sau, kẻ tôi tớ ấy xuất gia, tu hành mười điều thiện: Từ

không sát sinh cho đến chánh kiến. Một người hầu khác của vua ở bên ngoài chứng kiến việc trên, hoặc đến tâu vua: Muôn tâu Đại vương! Kẻ tôi tớ, hầu cận đại vương, kẻ không tự tại, đã cạo bỏ râu tóc, xuất gia, học đạo, tu hành mười điều thiện. Nay đại vương nên đem hắn ta trở lại làm kẻ sai khiến của đại vương như trước. Vậy, đại vương có y như lời tâu ấy, đem tôi tớ trở lại để phục dịch, có y lời dẫn đến đó chăng?

Bạch không! Con nên đến đó để chứng kiến, gần, cung kính. Như người ấy, ngày trước đã lễ kính, đón rước con. Nay con cũng phải lễ kính, đón rước, cung kính người ấy trở lại. Con phải trọn đời cung cấp cho người ấy các thứ vật dụng giúp ích cho cuộc sống như: Y phục, thức ăn uống, phòng nhà, giường nằm, các vật dụng can cho sự sống!

Đại vương nên biết, các việc như vậy, há chẳng phải quả Sa-môn hiện pháp đó sao?

Vua bạch Phật: Thật như lời bậc Thánh dạy bảo.

Hỏi: Quả Sa-môn có bốn. Nay vì sao nói năm quả Sa-môn?

Đáp: Đây là quả công dụng gần của người xuất gia. Như kinh Sư Tử Hống lại nói: Xứ này có Sa-môn thứ nhất, Sa-môn thứ hai, Sa-môn thứ ba, Sa-môn thứ tư, chẳng phải kẻ Không hành của Bà-la-môn, Sa- môn ngạo đạo khác. Các thầy cần tạo nên tiếng gầm của sư tử như thế. Xứ này có Sa-môn đầu tiên, cho đến Sa-môn thứ tư:

Sa-môn đầu tiên là tu-đà-hoàn, Sa-môn thứ hai là Tư-đà-hàm, Sa-môn thứ ba là A-na-hàm, Sa-môn thứ tư là A-la-hán.

Tôn giả Ba-xa nói: Phật, Thế tôn trước kia đã nói pháp cội gốc theo thứ lớp: Sa-môn đầu tiên là A-la-hán, Sa-môn thứ hai là A-na- hàm, Sa-môn thứ ba là Tư-đà-hàm và Sa-môn thứ tư là tu-đà-hoàn.

Kinh Tu-bạt-đà-la lại nói: Tu-bạt-đà-la nên biết! Nếu ở xứ này có tám Thánh đạo, thì có quả Sa-môn đầu tiên, cho đến quả Sa-môn thứ tư.

Hoặc có thuyết nói: Ở đây nói bốn hướng là Sa-môn:

Sa-môn đầu tiên là hướng chứng quả Tư-đà-hàm, Sa-môn thứ hai, là hướng chứng quả Tu-đà-hoàn. Sa-môn thứ ba là hướng chứng quả A- na-hàm, Sa-môn thứ tư là hướng chứng quả A-la-hán.

Tôn giả Ba-xa nói: Trong đây nói bốn hướng, bốn quả là Sa-môn. Như nói: Tu-bạt-đà-la nên biết! Nếu ở chỗ có tám Thánh đạo, thì phải biết, nói hướng, tức là có Sa-môn đầu tiên, cho đến Sa-môn thứ tư, phải biết là nói về quả.

Kinh Thuần-đà lại nói: Có bốn Sa-môn, không có Sa-môn thứ năm.

Bốn Sa-môn là:

1. Sa-môn Thắng đạo.
2. Sa-môn thuyết đạo.
3. Sa-môn đạo mạng.
4. Sa-môn quá đạo.

Sa-môn thắng đạo: là Phật, Thế tôn. Vì sao? Vì Phật có trí Tự nhiên. Bích-chi Phật cũng vậy.

Sa-môn thuyết đạo: như Tôn giả Xá-lợi-phất v.v... Vì sao? Vì theo Phật chuyển pháp luân. Các Thanh văn Vô học khác cũng vậy.

Sa-môn đạo mạng: là như Tôn giả A-nan. Vì sao? Vì Tôn giả A- nan là Hữu học, cũng giúp người khác trụ trong pháp Hữu học, học rộng, giữ giới đầy đủ. Các Thanh văn Hữu Học khác cũng vậy.

Sa-môn quá đạo: Như kẻ tên cướp Ma Ha La.

Hỏi: Sa-môn như kinh Sư Tử Hống nói, Sa-môn như kinh Tu-bạt- đà-la nói, và Sa-môn như kinh Thuần-đà nói, có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Kinh Sư Tử Hống nói là Sa-môn trụ quả. Kinh Tu-bạt-đà-la nói là Sa-môn trụ hướng, Kinh Thuần-đà nói là Sa- môn ở hướng, trụ quả.

Lại có thuyết nói: Kinh Sư Tử Hống, kinh Tu-bạt-đà-la nói là Sa-môn trụ quả, kinh Thuần-đà nói là tất cả Sa-môn.

Lại có thuyết nói: Kinh Sư Tử Hống, kinh Tu-bạt-đà-la nói là Sa-môn bậc Thánh. Kinh Thuần-đà nói là Sa-môn phàm phu, bậc Thánh.

Lại có thuyết nói:: Kinh Sư Tử Hống, kinh Tu-bạt-đà-la nói là Sa-môn Hữu học, Vô học. Kinh Thuần-đà nói là Sa-môn Hữu Học, Vô học, phi học phi Vô học.

Lại có thuyết nói:: Kinh Sư Tử Hống, kinh Tu-bạt-đà-la nói là Sa-môn tịnh giới. Kinh Thuần-đà nói là Sa-môn giới tịnh và giới bất tịnh.

Lại có thuyết nói: Sa-môn như kinh Sư Tử Hống đã nói, thì kinh Tu-bạt-đà-la, kinh Thuần-đà nói cũng vậy. Như Sa-môn kinh Tu-bạt- đà-la nói, kinh Sư Tử Hống, kinh Thuần-đà nói cũng vậy. Như Sa-môn mà kinh Thuần-đà đã nói, kinh Sư Tử Hống, kinh Tu-bạt-đà-la nói cũng vậy.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết này làm sao hiểu được? Như nói: Tạo nên tiếng gầm của sư tử như thế. Trong chúng này của ta có Sa-môn đầu tiên, cho đến Sa-môn thứ tư, Đức Thế tôn cũng nói người ác giới, phá các oai nghi, xa lìa pháp thiện mà là sư tử gầm sao?

Đáp: Cũng nói.vì sao? Vì người kia dù phá giới, nhưng không phá

kiến, dù phá phương tiện, nhưng không phá tâm trông mong.

Nếu người khác hỏi về việc là tốt hay không tốt?

Đáp: không tốt.

Là việc Sa-môn nên làm hay không nên làm?

Đáp: không nên làm việc này.

Là có báo hay không có báo?

Đáp: Có báo.

Báo này, là có thể thọ nhận đường ác hay không?

Là thọ nhận trong đường ác hay thọ nhận trong cõi người, cõi trời? Đáp: Là thọ nhận trong đường ác

Là thân mình thọ nhận, hay thân người thọ nhận?

Đáp: Là thân mình thọ nhận, chẳng phải thân người thọ nhận. Vì là lỗi của thầy hay là lỗi của kinh?

Đáp: Chẳng phải là lỗi của thầy, cũng chẳng phải lỗi của kinh, mà là lỗi của chính mình. Chánh kiến như thế, là không ngu đối với nhân duyên, tức không có trong chín mươi sáu thứ đạo. Cho nên Đức Thế tôn đã gầm lên tiếng gầm của Sư tử ở trong chúng này.

Kinh Phật nói: Thế gian có ba người, được gọi là có nhiều kế hoạch nơi việc làm. Việc họ đã làm, không dễ gì có thể báo đáp. Nếu suốt đời đem y phục, thức uống, ăn, tùy bệnh cho thuốc, mà cúng dường thì cũng không thể đền đáp hết. Thế nào là ba? Như có người vì người khác nói pháp, khiến người kia tin hiểu nhà chẳng phải nhà, rồi bỏ nhà, xuất gia. Đó gọi là người đầu tiên, phần nhiều có việc làm, không dễ gì có thể báo đáp.

Kế, lại có người vì người khác giảng nói pháp, khiến người khác có thể biết pháp chứa nhóm đều là tướng Diệt, đối với các pháp xa lìa trần cấu, được pháp nhãn tịnh. Việc làm của người ấy không dễ gì có thể đền đáp, cho đến nói rộng.

Kế, lại có người vì người khác giảng nói pháp, có thể khiến cho người khác dứt hết hữu lậu, trở thành tâm vô lậu, được tuệ giải thoát, được tự thân giải thoát, tác chứng. Việc làm của người này không dễ gì có thể báo đáp, cho đến nói rộng.

Hỏi: Như dạy người khiến thọ giới Ưu-bà-tắc, người ấy cũng được gọi là người thường có việc làm không dễ gì báo đáp. Vì sao trong đây không nói?

Đáp: Nên nói mà không nói, phải biết là thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì giới xuất gia là nhân quả, nên giới xuất gia là nhân của

giới Tỳ-kheo, là quả của giới Ưu-bà-tắc.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, gọi là chỉ dạy người khác vào pháp giả danh. Vào pháp có hai thứ:

1. Vào pháp giả danh.
2. Vào pháp thật nghĩa.

Vào pháp giả danh là Cạo bỏ râu tóc, xuất gia. Vào pháp thật nghĩa là trụ trong pháp Thế đệ nhất, nhập khổ pháp nhẫn.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, tức là chỉ dạy người khác thoát khỏi các khổ bị phục dịch bị sai khiến.v.v…

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, cứu giúp họ thoát ly các khổ hiện hữu và không bao lâu, cũng sẽ được xa lìa các khổ về sinh, già, bệnh, chết.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, tức là khiến cho người được hiện pháp lạc, chẳng bao lâu, họ cũng sẽ được vui tự tại.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, thì giả gọi là pháp xuất thế gian của Phật, chẳng bao lâu họ cũng sẽ đạt được thật nghĩa, là pháp xuất thế gian của Phật.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, chính là chỉ dẫn cho người khác về ba giới, ba thân, ba học, ba tu, ba tịnh, ba đạo, ba địa, ba căn, ba thứ Bồ-đề.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, tức được đạo giải thoát quyết định. Như nói: Nếu người nào có thể cạo bỏ râu tóc, xuất gia thì người đó chắc chắn thấy biết pháp bốn chân đế.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, tức là chỉ bảo người khiến cho thân họ ít việc. Thân ít việc thì có thể sinh tâm ít việc. Thân xa, tâm xa, thân tịnh, tâm tịnh, thân tốt đẹp, tâm tốt đẹp, thân đoan nghiêm, tâm đoan nghiêm cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, thì chính là chỉ dạy người cạo bỏ râu tóc, mặc áo cà sa. Cạo bỏ râu tóc thì có thể sinh ra tịch tĩnh, mặc áo cà sa thì lìa bỏ điều ác.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, thì khiến cho người được nghiệp vô tận, của cải vô tận, nghiệp không có lỗi, của cải không có lỗi.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, sẽ khiến cho họ suốt đời giữ giới, tịnh tu phạm hạnh như Thương-khư, Chư-lợi.

Thương-khư, Chư-lợi là nghĩa gì? Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Có hai vị tiên:

1. Tên Thương-khư.

2. Tên Chư-lợi.

Đều tịnh tu phạm hạnh, đầy đủ oai nghi, người tại gia không thể thực hành. Như vẽ trên ngọc kha, gió thổi, trời nắng gay gắt không thể làm cho tiêu mòn. Người tại gia tu hành phạm hạnh, không thể như thế, như nét vẽ trên vỏ sò đều hiện rõ.

Người tại gia tu hành phạm hạnh không thể như thế. Như A-na- hàm, giống như có vợ con, nuôi vật thuộc số chúng sinh, số phi chúng sinh, phàm phu, bậc Thánh không khác nhau.

Lại nữa, nếu chỉ dạy người xuất gia, tức là chỉ cho người biết việc của Đế-thích, Chuyển luân Thánh vương, vua Diêm-la đã mong muốn.

Hỏi: Vì sao chỉ dạy người xuất gia, dẫn đến hai quả, nhưng chỉ nói là quả Tu-đà-hoàn, quả A-la-hán?

Đáp: Đã nói ở trong nghĩa này. Vì sao? Vì xa lìa trần cấu, được pháp nhãn thanh tịnh, ba quả có thể như thế. Người bị ràng buộc đủ, người lìa dục dần, người lìa dục hẳn, được chánh quyết định, đều gọi là xa trần, lìa cấu, được pháp nhãn thanh tịnh.

Lại nữa, vì hiện bày chỗ bắt đầu và sau cùng: Bắt đầu là quả Tu- đà-hoàn, sau cùng là quả A-la-hán. Như bắt đầu, sau cùng, mới nhập, đã độ, phương tiện rốt ráo, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, hai quả này hoàn toàn là do đạo vô lậu đạt được, chẳng phải đạo hữu lậu. Hai quả do đạo hữu lậu, vô lậu đạt được. Như đạo hữu lậu, vô lậu, đạo giải thoát, đạo ràng buộc cũng giống như thế.

Lại nữa, hai quả này đều vượt qua người cõi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, được quả Tu-đà-hoàn. Vượt qua kiết, do kiến đạo nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ dứt trừ, mới được quả A-la-hán vượt qua kiết, do tu đạo nơi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ dứt trừ, mới được.

Lại nữa, từ môn hiện có hiện tóm lược này nên có quả Sa-môn, hoặc do kiến đạo mà được, hoặc do tu đạo mà được. Nếu nói về quả Tu- đà-hoàn, phải biết là đã nói kiến đạo được. Nếu nói về quả A-la-hán, nên biết là đã nói tu đạo được. Như kiến đạo, tu đạo, kiến địa, địa tu, vị tri dục tri căn, tri căn, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, có quả Sa-môn, hoặc nhân nơi kiến đạo đã dứt hết kiết mà lập, hoặc nhân tu đạo đã dứt hết kiết mà lập. Như chỗ dứt kiến đạo duyên với phiền não không thực có, duyên với phiền não thực có. Nhẫn đối trị phiền não, trí đối trị phiền não cũng giống như thế.

Lại nữa, đã nói trong nghĩa này. Vì sao? Vì tất được, nên nếu được

quả Tu-đà-hoàn, tất được quả Tư-đà-hàm. Nếu được quả A-la-hán, thì là do quả A-na-hàm.

Tu-đà-hoàn thành tựu các pháp Hữu học. Pháp đó thuộc về quả Tu-đà-hoàn?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Trước đã nói về quả Sa-môn vô vi. Nay vì muốn nói về quả Sa-môn hữu vi, vô vi, nên soạn luận này.

Tu-đà-hoàn đã thành tựu các pháp Hữu học, pháp đó có thuộc về quả Tu-đà-hoàn hay không?

Đáp: Có khi thuộc có khi không thuộc. Thế nào là thuộc?

Đáp: Quả Tu-đà-hoàn hữu vi được rồi không mất. Được nghĩa là Tín giải thoát được các căn của Tín giải thoát. Kiến đáo được các căn của Kiến đáo. Không mất nghĩa là Tín giải thoát không chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, không mất các căn của Tín giải thoát.

Thế nào là không thuộc?

Tu-đà-hoàn tiến tới trước, được các căn vô lậu thù thắng vô diệu. Tiến tới trước, nghĩa là đạo phương tiện, sáu đạo vô ngại, năm đạo giải thoát.

Đạo tiến tới trước như thế v.v... đã có pháp Hữu học, thành tựu Tu-đà-hoàn, pháp đó chẳng thuộc về quả Tu-đà-hoàn. Vì sao? Vì đạo tiến tới trước chẳng thuộc về quả.

Nếu pháp thuộc về quả Tu-đà-hoàn, pháp ấy là học chăng?

Đáp: Hoặc là học, hoặc là phi học phi Vô học.

Thế nào là học?

Đáp: Là quả Tu-đà-hoàn hữu vi, nghĩa là Đạo tỷ trí và quyến thuộc.

Thế nào là Phi học phi Vô học?

Là quả Tu-đà-hoàn vô vi. Nghĩa là dứt kiết, do kiến đạo ba cõi dứt trừ.

Tư-đà-hàm thành tựu các pháp Hữu học, pháp ấy thuộc về quả Tư-đà-hàm chăng?

Đáp: Có khi thuộc về, có khi không thuộc về. Thuộc về là sao?

Đáp: Là quả Tư-đà-hàm hữu vi đã, được rồi không mất. Được nghĩa là Tín giải thoát được các căn của Tín giải thoát, Kiến đáo được các căn của Kiến đáo. Không mất nghĩa là Tín giải thoát không chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, nên không mất các căn của Tín giải thoát.

Không thuộc về quả Tư-đà-hàm là sao? Tiến tới trước, đã được các căn vô lậu vi diệu thù thắng. Tiến tới trước, nghĩa là đạo phương tiện, ba đạo vô ngại, hai đạo giải thoát.

Pháp Hữu học, hiện có của đạo tiến tới trước như thế v.v... đã thành tựu Tư-đà-hàm. Pháp đó chẳng thuộc về quả Tư-đà-hàm. Vì sao? Vì đạo tiến tới trước không thuộc về quả.

Nếu pháp thuộc về quả Tư-đà-hàm, thì pháp đó là Hữu học?

Đáp: Có khi là học, có khi là Phi học phi Vô học.

Học nghĩa là quả Tư-đà-hàm hữu vi.

Hoặc là đạo tỷ trí và quyến thuộc. Hoặc là đạo giải thoát thứ sáu và quyến thuộc.

Thế nào là Phi học Phi Vô học?

Đáp: Là quả Tư-đà-hàm vô vi. Nghĩa là kiết, do kiến đạo ba cõi dứt trừ và sáu thứ kiết, do tu đạo cõi Dục dứt trừ.

A-na-hàm thành tựu các pháp Hữu học, pháp đó thuộc về quả A- na-hàm chăng?

Đáp: Có khi thuộc về, có khi không thuộc về. Thế nào là thuộc về?

Đáp: Là quả A-na-hàm hữu vi được rồi không mất. Được nghĩa là Tín giải thoát được các căn của Tín giải thoát. Kiến đáo, được các căn của Kiến đáo. Không mất, nghĩa là Tín giải thoát không chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, không mất các căn của Tín giải thoát.

Thế nào là không thuộc về?

A-na-hàm tiến tới trước, được các căn vô lậu, mầu nhiệm, thù thắng. Tiến tới trước, nghĩa là đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát, lìa dục của Sơ thiền, cho đến tám đạo giải thoát, chín đạo vô ngại, đạo phương tiện lìa ái của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Tất cả Pháp Hữu học được đạo tiến tới trước như thế v.v..., A-na-hàm thành tựu. Pháp đó chẳng thuộc về quả A-na-hàm. Vì sao? Vì đạo tiến tới trước chẳng thuộc về quả A-na-hàm.

Nếu pháp thuộc về quả A-na-hàm, pháp đó là Hữu học chăng?

Đáp: Có khi là học, có khi là Phi học phi Vô học.

Thế nào là Hữu học?

Đáp: Là quả A-na-hàm hữu vi, hoặc là Đạo tỷ trí và quyến thuộc.

Hoặc là giải thoát thứ chín và quyến thuộc.

Thế nào là Phi học phi Vô học?

Đáp: Là quả A-na-hàm vô vi, là kiết, do kiến đạo ba cõi dứt trừ và chín thứ kiết, do tu đạo cõi Dục dứt trừ.

A-la-hán thành tựu các pháp Vô học, pháp đó là thuộc về quả A- la-hán phải chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì tất cả đạo phương tiện, của A-la-hán, đạo vô ngại, đạo giải thoát, đạo tiến tới, đều thuộc về quả A-la-hán. Nếu pháp thuộc về quả A-la-hán, thì pháp ấy là Vô học chăng?

Đáp: Có khi là Vô học, có khi là phi học phi Vô học.

Vô học là thế nào?

Đáp: Là quả A-la-hán hữu vi, tận trí, vô sinh trí, Vô học đẳng kiến và quyến thuộc.

Thế nào là Phi học phi Vô học?

Đáp: Là quả A-la-hán vô vi, kiết, do kiến đạo, tu đạo của ba cõi, dứt trừ.

Tu-đà-hoàn đã thành tựu các pháp vô lậu, pháp đó thuộc về quả Tu-đà-hoàn chăng?

Đáp: Có khi thuộc về có khi không thuộc. Thế nào là thuộc?

Đáp: Là quả Tu-đà-hoàn được rồi thì không mất. Được là Tín giải thoát được quả Tu-đà-hoàn nơi tánh của Tín giải thoát. Kiến đạo được quả Tu-đà-hoàn của tánh Kiến đáo. Kiết, do kiến đạo ba cõi dứt trừ. Không mất, nghĩa là Tín giải thoát không chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, là quả Tu-đà-hoàn không mất tánh của Tín giải thoát.

Không thuộc là sao? Sự tiến tới trước của quả Tu-đà-hoàn được các căn vô lậu vi diệu thù thắng, do đạo phương tiện, sáu đạo vô ngại, năm đạo giải thoát. Đạo tiến tới như thế v.v... và dứt dần kiết, được tác chứng. Nghĩa là năm thứ kiết, do tu đạo cõi Dục, dứt trừ. Như đạo tiến tới trước chẳng thuộc về quả, dứt kia cũng thế.

Tu-đà-hoàn đã thành tựu phi số diệt. Diệt này chẳng phải quả Tu- đà-hoàn. Vì sao? Vì phi số diệt là vô ký, mà quả Tu-đà-hoàn là thiện.

Nếu pháp thuộc về quả Tu-đà-hoàn, thì pháp đó là vô lậu chăng?

Đáp: Đúng thế! Vì sao? Vì quả Tu-đà-hoàn hữu vi, quả Tu-đà-hoàn vô vi đều là vô lậu.

Tư-đà-hàm đã thành tựu các pháp vô lậu, pháp đó thuộc về quả Tư-đà-hàm chăng?

Đáp: Có khi thuộc về, có khi không thuộc về. Thế nào là thuộc về?

Đáp: Là quả Tư-đà-hàm được rồi không mất. Được, nghĩa là tánh của

Tín giải thoát được quả Tư-đà-hàm của Tín giải thoát. Kiến đáo được quả Tư-đà-hàm của tánh Kiến đáo. Kiết do kiến đạo ba cõi, đã dứt trừ và sáu thứ kiết, do tu đạo cõi Dục, dứt trừ. Không mất, nghĩa là Tín giải thoát không chuyển căn tạo ra Kiến đáo, là quả Tư-đà-hàm không mất tánh của Tín giải thoát.

Thế nào là không thuộc về? Sự tiến tới trước của quả Tư-đà-hàm được các căn vô lậu mầu nhiệm thù thắng do đạo phương tiện, ba đạo vô ngại, hai đạo giải thoát. Đạo như thế v.v... và dứt dần kiết, được tác chứng. Nghĩa là hai thứ kiết, do tu đạo cõi Dục, dứt trừ. Như đạo tiến tới trước chẳng phải thuộc về quả Tư-đà-hàm, Đoạn cũng giống như thế.

Quả Tư-đà-hàm đã thành tựu phi số diệt. Diệt này chẳng phải quả Tư-đà-hàm. Vì sao? Vì phi số diệt là vô ký, còn quả Tư-đà-hàm là thiện.

Nếu pháp thuộc về quả Tư-đà-hàm, thì pháp đó là vô lậu phải chăng?

Đáp: đúng thế! Vì sao? Vì quả Tư-đà-hàm hữu vi, quả Tư-đà-hàm vô vi, đều là vô lậu.

A-na-hàm thành tựu các pháp vô lậu, pháp ấy có thuộc về quả A- na-hàm chăng?

Đáp: Có khi thuộc về, có khi không thuộc về. Thế nào là thuộc về?

Đáp: là quả A-na-hàm đã được không mất. Được, nghĩa là Tín giải thoát được quả A-na-hàm nơi tánh của Tín giải thoát. Kiến đáo được quả A-na-hàm, của tánh Kiến đáo. Kiết, do kiến đạo ba cõi đã dứt và chín thứ kiết, do tu đạo dứt cõi Dục đã dứt. Không mất, nghĩa là Tín giải thoát không chuyển căn, tạo ra Kiến đáo. Quả A-na-hàm không mất tánh của Tín giải thoát.

Thế nào là không thuộc về?

Đáp: Sự tiến tới trước của A-na-hàm đã được các căn vô lậu mầu nhiệm thù thắng do chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, đạo phương tiện lìa ái của Sơ thiền như vậy cho đến tám đạo giải thoát, chín đạo vô ngại, đạo phương tiện lìa ái của phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Đạo như thế v.v... và dứt dần kiết, được tác chứng. Nghĩa là lìa ái của bảy địa và tám thứ ái của phi tưởng, Phi phi tưởng. Như đạo tiến tới trước, chẳng thuộc về quả. dứt kia cũng vậy.

A-na-hàm đã thành tựu phi số diệt, nói rộng như trên.

Nếu pháp thuộc về quả A-na-hàm, pháp đó là vô lậu chăng?

Đáp: Đúng thế, nói rộng như trên.

A-la-hán thành tựu các pháp vô lậu, pháp đó thuộc về quả A-la- hán

hay chăng?

Đáp: Có khi thuộc về, có khi không thuộc về. Thuộc về là sao?

Đáp: Quả A-la-hán đã được không mất. Được nghĩa là thời giải thoát được tánh của thời giải thoát. Phi thời giải thoát được tánh của phi thời giải thoát. Kiết, do kiến đạo, tu đạo của ba cõi dứt trừ. Không mất, nghĩa là thời giải thoát, không chuyển căn, tạo ra phi thời giải thoát. Quả A-la-hán không mất tánh của thời giải thoát.

Không thuộc về là sao?

Đáp: A-la-hán đã thành tựu phi số diệt, đối với pháp như thế, được phi số diệt. Nghĩa là hữu lậu trói buộc cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc, và pháp vô lậu phi số diệt. Diệt này chẳng phải quả A-la-hán. Vì sao? Vì phi số diệt là vô ký còn quả A-la-hán là thiện.

Nếu pháp thuộc về quả A-la-hán, pháp đó là vô lậu chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì sao? Vì quả A-la-hán hữu vi, quả A-la-hán vô vi đều là vô lậu.

Tu-đà-hoàn đã thành tựu các pháp, pháp ấy thuộc về quả Tu-đà- hoàn chăng?

Trong đây, hỏi về pháp chuyển tăng. Trước hỏi về học, kế, hỏi về Vô học, nay hỏi không nhất định: Tu-đà-hoàn đã thành tựu các pháp, pháp ấy thuộc về quả Tu-đà-hoàn chăng?

Đáp: Hoặc các pháp đã thành tựu quả Tu-đà-hoàn, pháp đó không thuộc về quả Tu-đà-hoàn.

Thế nào là pháp đã thành tựu Tu-đà-hoàn, pháp ấy không thuộc về quả Tu-đà-hoàn.

Đáp: Tu-đà-hoàn tiến tới trước, đã được các căn vô lậu vi diệu thù thắng và dứt dần kiết, được tác chứng. Tu-đà-hoàn đã thành tựu phi số diệt, cũng thành tựu các pháp hữu lậu. Nghĩa là các pháp thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một. Thiện là số phương tiện thiện, sinh đắc thiện. Nhiễm ô, nghĩa là nhiễm ô, do tu đạo nơi ba cõi dứt trừ. Vô ký không ẩn một là báo oai nghi, công xảo.

Các pháp như thế v.v... Tu-đà-hoàn thành tựu, không thuộc về quả Tu-đà-hoàn.

Thế nào là pháp thuộc về quả Tu-đà-hoàn, pháp đó chẳng phải Tu-đà-hoàn đã thành tựu?

Đáp: Không được quả Tu-đà-hoàn, được rồi liền mất, không được, nghĩa là Tín giải thoát không được quả Tu-đà-hoàn nơi tánh của Kiến đáo.

Kiến đáo không được quả Tu-đà-hoàn nơi tánh của Tín giải thoát. Được rồi liền mất, nghĩa là Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, tức là quả Tu-đà-hoàn mất tánh của Tín giải thoát.

Thế nào là pháp thành tựu Tu-đà-hoàn, pháp ấy cũng thuộc về quả Tu-đà-hoàn?

Đáp: Là được quả Tu-đà-hoàn, không mất, nói rộng như trên.

Thế nào là pháp Tu-đà-hoàn không thành tựu, pháp ấy không thuộc về quả Tu-đà-hoàn?

Đáp: Dứt trừ từng ấy việc trên.

Nếu pháp đã được gọi tên, đã nói đến, nghĩa là đã tạo ra các câu thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Chưa gọi là chưa nói, nghĩa là tạo ra câu thứ tư. Pháp đo là gì?

Đáp: Có ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một. Thiện có hai thứ: Vô lậu, hữu lậu.

Vô lậu nghĩa là tất cả đạo vô lậu trên, dưới.

Hữu lậu, nghĩa là phương tiện thiện, lìa dục thiện và sinh sắc thiện, hoặc vốn không được, hoặc được rồi mất.

Nhiễm ô: Sự nhiễm ô, do kiến đạo ba cõi, tu đạo cõi Dục dứt trừ. Tu-đà-hoàn đã dứt: Vô ký không ẩn một, nghĩa là báo oai nghi,

công xảo. Pháp Tu-đà-hoàn đã không thành tựu: tất cả tâm biến hóa.

Các pháp như thế v.v... vì đã tạo ra câu thứ tư, nên nói là dứt trừ từng ấy việc trên.

Như Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm cũng giống như thế.

A-na-hàm đã thành tựu các pháp, các pháp đó có thuộc về quả A- na-hàm chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

Thế nào là pháp thành tựu A-na-hàm, pháp đó chẳng thuộc về quả A-na-hàm?

Đáp: A-na-hàm tiến tới trước, được các căn vô lậu, mầu nhiệm, thù thắng và đã dứt trừ kiết, được tác chứng. A-na-hàm đã thành tựu phi số diệt, nói rộng như trên.

A-na-hàm đã thành tựu các pháp hữu lậu khác, pháp đó là gì?' Đáp: Pháp đó có ba thứ: Thiện, nhiễm ô, không ẩn một. vô ký.

Thiện, là phương tiện thiện, sinh đắc thiện, lìa dục thiện. Nhiễm ô, nghĩa là sự nhiễm ô, do tu đạo, thuộc cõi Sắc, cõi Vô sắc dứt trừ. Vô ký không ẩn một, nghĩa là báo của oai nghi, công xảo, tâm biến hóa. Như A-na-hàm đã thành tựu. Thế nào là pháp thuộc về quả A-na-hàm, pháp đó

chẳng thành tựu A-na-hàm?

Đáp: Không được quả A-na-hàm, được rồi mà mất. Không được, nghĩa là Tín giải thoát không được quả A-na-hàm nơi tánh của Kiến đáo. Kiến đáo không được A-na-hàm nơi tánh của Tín giải thoát. Được rồi mất: Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, quả A-na-hàm mất tánh của Tín giải thoát.

Thế nào là pháp thành tựu A-na-hàm, pháp đó thuộc về quả A-na-hàm?

Đáp: Là được quả A-na-hàm không mất. Được, nghĩa là Tín giải thoát được quả A-na-hàm nơi tánh của Tín giải thoát. Kiến đáo được quả A-na-hàm của tánh Kiến đáo. Kiết, do kiến đạo ba cõi đã dứt. Chín thứ kiết, do tu đạo cõi Dục dứt trừ. Không mất là Tín giải thoát không chuyển căn tạo ra Kiến đáo, là quả A-na-hàm không mất tánh của Tín giải thoát.

Thế nào là pháp chẳng phải A-na-hàm thành tựu? Pháp ấy cũng chẳng thuộc về quả A-na-hàm?

Đáp: Trừ từng ấy việc trên.

Nếu pháp đã được gọi tên đã nói đến, nghĩa là tạo ra các trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba, chưa gọi chưa nói, nghĩa là tạo ra trường hợp thứ tư, pháp đó là gì?

Đáp: Pháp đó có ba thứ: Thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một. Thiện: Vô lậu, hữu lậu. Vô lậu là Đạo vô lậu của cõi thượng cõi hạ. Hữu lậu là phương tiện thiện, sinh đắc thiện, lìa dục thiện, hoặc vốn không được hoặc được rồi mất. Nhiễm ô là sự nhiễm ô, mà kiến đạo ba cõi dứt trừ, là sự nhiễm ô, do tu đạo dứt cõi Dục dứt trừ. Vô ký không ẩn một là báo của oai nghi, công xảo, tâm biến hóa. Vốn không được, được rồi liền mất. Các pháp như thế v.v... tạo ra trường hợp thứ tư, nên nói là trừ ngần ấy việc trên.

A-la-hán thành tựu các pháp, pháp đó thuộc về quả A-la-hán chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

Thế nào là pháp do A-la-hán thành tựu. Pháp ấy chẳng thuộc về quả A-la-hán?

Đáp: A-la-hán đã thành tựu phi số diệt, nghĩa là thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một. A-la-hán đối với pháp này được phi số diệt, A-la-hán đã thành tựu pháp hữu lậu. Pháp này có hai thứ: thiện và vô ký không ẩn một. Thiện là phương tiện thiện, sinh đắc thiện, lìa dục thiện. Vô ký không ẩn một là báo của oai nghi, công xảo, tâm biến hóa nơi A-la-hán đã thành tựu.

Thế nào là pháp thuộc về quả A-la-hán? Pháp ấy chẳng phải A- la-

hán thành tựu?

Đáp: A-la-hán vốn không được, được rồi liền mất. Không được: nghĩa là Thời giải thoát không được quả A-la-hán nơi tánh của phi thời giải thoát. Phi thời giải thoát không được quả A-la-hán của tánh giải thoát. Được rồi liền mất: Thời giải thoát chuyển căn tạo ra Bất thời giải thoát, quả A-la-hán mất đi tánh của Thời giải thoát.

Thế nào là pháp A-la-hán thành tựu, pháp đó thuộc về quả A-la-hán?

Đáp: Quả A-la-hán được rồi không mất. Được là Thời giải thoát được quả A-la-hán nơi tánh của Thời giải thoát. Bất thời giải thoát được quả A-la-hán nơi tánh của Bất thời giải thoát. Kiết, do kiến đạo, tu đạo dứt ba cõi dứt trừ. Không mất là A-la-hán của Thời giải thoát không chuyển căn, tạo ra Bất thời giải thoát, quả A-la-hán không mất tánh của Thời giải thoát.

Thế nào là pháp không thành tựu A-la-hán? Pháp đó chẳng thuộc về quả A-la-hán?

Đáp: Trừ ngần ấy việc trên.

Nếu pháp đã xưng, danh đã nói: Tạo ra các trường hợp thứ nhất, thứ hai, thứ ba. Chưa xưng, chưa nói: tạo ra trường hợp thứ tư, pháp đó là gì?

Đáp: Pháp đó có ba thứ: Thiện, nhiễm ô và vô ký không ẩn một. Thiện là Phương tiện thiện, lìa dục thiện, sinh đắc thiện. A-la-hán vốn không được, được rồi liền mất. Nhiễm ô: Sự nhiễm ô, do kiến đạo, tu đạo nơi ba cõi dứt trừ. Vô ký không ẩn một: Báo của oai nghi, công xảo, tâm biến hóa.

A-la-hán vốn không được, được rồi bèn mất: Các pháp như thế v.v..., vì tạo ra trường hợp thứ tư, nên nói là trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Tín giải thoát có chuyển căn, tạo ra Kiến đáo hay không? Nếu chuyển biến, thì trong Kiền-độ Căn vì sao không nói? Như nói: Nếu bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu thì phải chăng căn đó đều từ quả đến quả?

Đáp: Nếu từ quả đến quả, thì đều bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu.

Có khi nào bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, mà chẳng phải từ quả đến quả chăng?

Đáp: Có được đạo chánh quyết định, lúc Tỷ trí hiện tiền, A-la-hán Thời giải thoát chuyển căn, tạo ra pháp bất động.

Tôn giả kia đâu có nhọc mệt gì mà không nói Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo? Nếu Tín giải thoát không chuyển căn, tạo ra Kiến đáo thì văn này đã nói, làm sao hiểu được? Như nói: nếu không được quả Tu-đà-hoàn, được rồi liền mất. Nếu Tín giải thoát không chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, thì sao lại nói được rồi lại mất? Theo thuyết của Kiền-độ Trí nói

làm sao hiểu được , như nói: Tu-đà-hoàn đối với ba tam-muội này, vị lai đều sẽ thành tựu, quá khứ đã diệt không mất, hiện tại, hoặc hiện ở trước, hoặc Tín giải thoát không chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, thì đã diệt tam-muội rồi, làm sao mất? Với Luận Thức Thân nói, làm sao hiểu được ? Như nói: Tâm Vô học quá khứ được tạo ra ba trường hợp gọi là đã biết, không gọi là nay biết, không gọi là sẽ biết. Trong đây, thành tựu đã biết về tên gọi là nói là A-la-hán thời giải thoát, thối chuyển tạo ra Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, lại được quả A-la-hán. Nay không thành tựu, không sẽ thành tựu đạo Thời giải thoát?

Đáp: Nên nói rằng: Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo.

Hỏi: Nếu vậy thì thuyết sau nói khéo hiểu nhưng vì sao trong Kiền-độ Căn không nói?

Đáp: Đoạn văn kia nên nói như vầy: Được chánh quyết định, đạo tỷ trí hiện ở trước, Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, Thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động.

Lẽ ra phải nói như thế, mà không nói là có ý gì?

Đáp: Vì biểu hiện cho chỗ bắt đầu và sau cùng. Bắt đầu là Đạo tỷ trí, sau cùng là Thời giải thoát chuyển căn tạo ra pháp bất động. Như bắt đầu sau cùng, đầu tiên nhập đã độ phương tiện, rốt ráo cũng giống như thế.

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói: Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, đến khi được quả Tư-đà-hàm, cũng gọi là đắc quả, cũng gọi là chuyển căn. Lúc được quả A-na-hàm, vừa gọi là đắc quả, vừa gọi là chuyển căn.

Hỏi Nếu vậy, thì khi được quả Tu-đà-hoàn, sao không gọi là chuyển căn? Lúc được quả A-la-hán, sao không gọi là chuyển căn?

Đáp: Vì ra khỏi cõi Dục thì là pháp cũ, không có chúng sinh, không từng không ra ngoài cõi Dục. Cho nên, khi lìa dục cõi Dục kia, được hai quả Sa-môn, vừa gọi là đắc quả, vừa gọi là chuyển căn. Ra khỏi Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, chẳng phải thường pháp cũ, không có chúng sinh từng qua khỏi. Cho nên, khi lìa dục cõi Dục, được hai quả Sa-môn, chỉ gọi là đắc quả, không gọi là chuyển căn.

Hỏi: Như ông đã nói: Khi được quả Tư-đà-hàm, quả A-na-hàm, vừa gọi là đắc quả, vừa gọi là chuyển căn, việc này có thể như thế. Thối lui pháp, chuyển căn, tạo ra pháp ghi nhớ, cho đến cùng trụ chuyển căn, tạo ra khả năng tiến tới, vì sao trong đây không nói? Người kia đã tạo ra lời đáp: Đã nói trong nghĩa này. Vì sao biết? Vì thối lui pháp, khi chuyển căn, tạo ra pháp ghi nhớ, sẽ được căn khi pháp ghi nhớ, không xả căn của thối pháp, cho đến cùng trụ chuyển căn, lúc tạo ra năng lực tiến tới, sẽ được căn có

thể tiến tới, không xả bốn thứ căn, tiến tới chuyển căn, lúc tạo ra pháp bất động, được căn bất động không xả năm thứ căn.

Người kia không nên nói rằng! Vì sao? Vì không có một người mà thành tựu hai căn, huống chi là nhiều người?

Lại có thuyết nói: Tín giải thoát bất chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, cho nên trong Kiền-độ Căn không nói.

Hỏi: Nếu vậy theo thuyết của Kiền-độ Trí nói làm sao hiểu được?

Đáp: Văn kia nên nói rằng: Ba tam-muội của Tu-đà-hoàn ở vị lai sẽ đều thành tựu, hiện tại, hoặc hiện ở trước, quá khứ đã diệt, chẳng nên nói là không mất.

Lẽ ra phải nói mà không nói, là có ý gì?

Đáp: Do người tụng nhầm lẫn.

Hỏi: Văn này nói làm sao hiểu được?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thành tựu quá khứ, vị lai đạt được. Hoặc có thuyết nói: Không thành tựu quá khứ, vị lai đạt được. Nếu nói như thế thì không thành tựu quá khứ, vị lai đạt được.

Người kia nói rằng: Nếu không được quả Tu-đà-hoàn, là nói vị lai, nếu đã được rồi, là nói hiện tại, bèn mất là nói quá khứ.

Nếu theo thuyết này thì: Thành tựu quá khứ, vị lai đạt được. Người kia nói rằng: Quả Tu-đà-hoàn có ba bậc: hạ, trung, thượng. Nếu đầu tiên trụ nơi quả Tu-đà-hoàn bậc hạ, không được quả Tu-đà-hoàn bậc trung thượng, nên nói không được. Được quả Tu-đà-hoàn bậc hạ, nên nói được rồi, không nên nói bèn mất.

Nếu đầu tiên trụ ở quả Tu-đà-hoàn phẩm trung, nên nói được rồi, không được quả Tu-đà-hoàn bậc thượng, nên nói không được, vì mất quả Tu-đà-hoàn bậc hạ, nên nói bèn mất.

Nếu đầu tiên, trụ ở quả Tu-đà-hoàn bậc thượng, thì không nên nói không được. Vì đã được quả Tu-đà-hoàn bậc thượng, nên nói: được rồi. Bèn mất nghĩa là mất quả Tu-đà-hoàn bậc trung, bậc hạ.

Hỏi: Vốn không thành tựu quả Tu-đà-hoàn phẩm bậc trung, bậc hạ, vì sao nói mất?

Đáp: Vì vượt qua hai căn, nên gọi là mất. Vì sao? Vì với thế lực vượt qua hai căn kia có thế lực của sinh, nên nói như thế, nhưng với Luận Thức Thân đã nói làm sao hiểu được?

Đáp: Với Luận Thức Thân đã nói thì không thể hiểu được.

Lời bình: Nên nói như vầy: Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến

đáo. Hoặc Tín giải thoát không chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, thì thời giải thoát sẽ không chuyển căn, tạo ra bất động. Vì sao? Vì như Địa Hữu Học, không có dừng nghỉ, không cứu giúp, nên địa Vô học cũng vậy.

Tôn giả Phật-đà-la-trắc nói: Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, có sáu việc không chung:

1. Ở cõi Dục, không ở cõi Sắc, cõi Vô sắc.
2. Nương dựa vào thiền, không dựa vào định Vô sắc.
3. Dùng đạo vô lậu, không dùng đạo thế tục.
4. Sử dụng Pháp trí, không vận dụng Tỷ trí.
5. Thối chuyển chẳng phải không thối chuyển.
6. Trụ nơi đạo quả, không trụ đạo quả vượt hơn.

Ở cõi Dục, không ở cõi Sắc, cõi Vô sắc: Ở cõi Dục có nói pháp, vì con người dùng sức của việc nói pháp, nên có thể chuyển căn tánh chậm lụt thành căn tánh nhạy bén.

Dựa vào thiền, không dựa vào định Vô sắc: Vốn dựa vào địa nào để đạt được quả Hữu Học, tức nên dựa vào địa đó, là Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo.

Dùng đạo vô lậu, không dùng đạo thế tục: Do đạo vô lậu bén nhạy, nên có thể chuyển căn. Còn đạo thế tục thì không bén nhạy.

Sử dụng pháp trí, không sử dụng tỷ trí: Người sinh ở cõi Dục, chuyển căn, đối với pháp trí được tự tại, không ở tỷ trí.

Thối chuyển chẳng phải không thối chuyển: Vì nhàm chán, thối lui, nên chuyển căn.

Trụ nơi đạo quả, chẳng phải trụ ở đạo quả vượt hơn: Nếu ở nơi đạo quả vượt hơn mà chuyển căn thì sẽ mất nhiều đạo, được một chút đạo, đó gọi là giảm ít, không gọi là tăng ích.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo. Như thuyết của người kia đã nói, thì trong sáu việc chỉ ba việc không thể như thế. Chỉ ở cõi Dục không ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, việc này có thể như thế. Dựa vào thiền, không dựa vào định Vô sắc, sự này cũng có thể như thế. Chỉ do đạo vô lậu, không do đạo thế tục, việc này cũng có thể như thế. Chỉ dùng pháp trí, không dùng tỷ trí, việc này không hẳn phải như thế. Vì sao? Vì hoặc có người đối với tỷ trí, lại khéo được tự tại, chẳng phải ở pháp trí.

Pháp thối chuyển, chẳng phải pháp không thối chuyển. Việc này cũng không hẳn phải như thế. Vì sao? Vì pháp thối chuyển cũng có thể chuyển căn, mà pháp không thối chuyển cũng có thể chuyển căn, đâu chỉ mỗi pháp

thối chuyển. Chỉ trụ nơi đạo quả, không trụ nơi đạo quả vượt hơn, việc này cũng không hẳn như thế. Vì sao? Vì trụ nơi đạo quả cũng có thể chuyển căn. Trụ nơi đạo quả vượt hơn, cũng có thể chuyển căn.

Hỏi: Nếu vậy há chẳng phải bỏ đạo nhiều, được đạo ít, là tổn giảm, chẳng phải tăng ích hay sao?

Đáp: Người kia cầu căn tánh nhạy bén, không cầu ở đạo nhiều.

Tôn giả Cù-sa Bạt Ma nói: Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, chỉ có ở cõi Diêm-phù-đề, không ở phương khác.

Hỏi: Dựa vào địa nào đạt được quả Hữu Học, thì sẽ dựa vào địa đó chuyển căn chăng?

Đáp: Tức dựa vào địa đó, vừa dựa vào địa khác, là địa vượt hơn, chẳng phải địa thấp kém. Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, tất nhiên dựa vào thiền Vị chí, được quả chuyển căn. A-na-hàm dựa vào địa đắc quả, vừa dựa vào địa khác chuyển căn.

A-na-hàm rất ít. Nghĩa là thành tựu quả A-na-hàm của ba địa: Vị chí, Trung gian thiền và Sơ thiền. Hoặc dựa vào Vị chí, hoặc dựa vào Sơ thiền, hoặc dựa vào thiền trung gian, tất nhiên sẽ thành quả A-na- hàm của đạo tỷ trí nơi ba địa. Nếu dựa vào Nhị thiền, sẽ được chánh quyết định, tất nhiên thành tựu quả A-na-hàm của Đạo tỷ trí ở bốn địa. Nếu dựa vào đệ Tam thiền, thì sẽ thành tựu năm địa. Nếu dựa vào đệ Tứ thiền, thì sẽ thành tựu sáu địa. Người theo thứ lớp khi lìa ái dục nơi đạo giải thoát sau cùng sẽ thành tựu quả A-na-hàm của ba địa. Nếu dựa vào Sơ thiền sẽ được chánh quyết định, tức dựa vào Sơ thiền chuyển căn. Người kia bỏ quả A-na-hàm của ba địa, được quả A-na-hàm của ba địa.

Nếu dựa vào Sơ thiền được chánh quyết định, tức người dựa vào đệ Nhị thiền chuyển căn, nếu đó sẽ bỏ ba địa, được bốn địa. Nếu dựa vào Sơ thiền được chánh quyết định, người dựa vào đệ Tam thiền chuyển căn, người ấy sẽ bỏ ba địa, được năm địa. Nếu dựa vào Sơ thiền được chánh quyết định, người dựa vào đệ Tứ thiền chuyển căn, thì người ấy sẽ bỏ ba địa được sáu địa. Nếu dựa vào Nhị thiền, được chánh quyết định, thì người dựa vào hai thiền chuyển căn, người ấy sẽ bỏ bốn địa được bốn địa. Nếu dựa vào hai thiền được chánh quyết định, người dựa vào đệ Tam thiền chuyển căn, người ấy sẽ bỏ bốn địa, được năm địa. Nếu dựa vào Nhị thiền được chánh quyết định thì người dựa vào đệ Tứ thiền chuyển căn, người ấy sẽ bỏ bốn địa được sáu địa. Nếu dựa vào ba thiền để được chánh quyết định, tức người dựa vào ba thiền chuyển căn, người đó sẽ bỏ năm địa, được năm địa. Nếu dựa vào ba thiền được chánh quyết định, thì người dựa vào đệ Tứ

thiền chuyển căn, người ấy sẽ bỏ năm địa, được sáu địa. Nếu dựa vào đệ Tứ thiền được chánh quyết định, tức người dựa vào đệ Tứ thiền chuyển căn, người ấy sẽ bỏ sáu địa được sáu địa.

Hỏi: Có người nào dựa vào địa trên để được quả, dựa vào địa dưới để chuyển căn hay không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói không có. Vì nếu có thì sẽ bỏ đạo nhiều, được đạo ít, là tổn giảm, chẳng phải tăng ích.

Lại có thuyết nói: Có. Như dựa vào đệ Tứ thiền được chánh quyết định, thì người dựa vào đệ Tam thiền chuyển căn, sẽ bỏ sáu, được năm. Người dựa vào đệ Tứ thiền được chánh quyết định, thì người dựa vào đệ Nhị thiền chuyển căn, sẽ bỏ sáu, được bốn. Dựa vào đệ Tứ thiền được chánh quyết định, thì người dựa vào Sơ thiền chuyển y, sẽ bỏ sáu, được ba. Ba thiền, Nhị thiền, Sơ thiền, nên theo hình tướng của mỗi thiền mà nói.

Hỏi: Nếu vậy há chẳng phải bỏ nhiều đạo, được ít đạo, là tổn giảm, chẳng phải tăng ích hay sao?

Đáp: Nếu vậy cũng không có lỗi. Vì sao? Vì người kia cầu đạo lợi ích, không cầu đạo nhiều.

Có ai lìa ái của Vô sở hữu xứ để thành tựu vô lậu một địa của bậc Thánh hay không?

Đáp: Có. Lìa ái của Vô sở hữu xứ, dựa vào thiền Vị chí được chánh quyết định, tức là mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo.

Có A-na-hàm nào lìa ái của Vô sở hữu xứ để thành tựu vô lậu của ba địa hay không?

Đáp: Có. Nếu dựa vào Sơ thiền, thiền Vị chí, thiền trung gian, thì Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo.

Có người thân chứng không thành tựu định Vô sắc vô lậu không?

Đáp: Có. Dựa vào thiền, Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo. Người chưa lìa ái của Sơ thiền, dựa vào Sơ thiền để chuyển căn, thì sẽ bỏ đạo vô lậu của ba địa, được đạo vô lậu của ba địa. Người lìa ái của Sơ thiền, chưa lìa ái của Nhị thiền, dựa vào Sơ thiền để chuyển căn, thì sẽ bỏ bốn, được ba. Người đã lìa ái của đệ Nhị thiền, chưa lìa ái của đệ Tam thiền, dựa vào Sơ thiền để chuyển căn thì sẽ bỏ năm, được ba. Người đã lìa ái của đệ Tam thiền, chưa lìa ái của đệ Tứ thiền, dựa vào Sơ thiền để chuyển căn, thì sẽ bỏ sáu được ba. Người đã lìa ái của đệ Tứ thiền, chưa lìa ái của Không xứ, dựa vào Sơ thiền để chuyển căn, thì sẽ bỏ bảy được ba. Người đã lìa ái của Không xứ, chưa lìa ái của Thức xứ, dựa vào Sơ thiền để chuyển căn,

thì sẽ bỏ tám được ba. Nếu người đã lìa ái của Thức xứ, chưa lìa ái của Vô sở hữu xứ, dựa vào Sơ thiền để chuyển căn, thì sẽ bỏ chín được ba. Người đã lìa ái của đệ Nhị thiền, cho đến lìa ái của Thức xứ, dựa vào đệ Nhị thiền để chuyển căn, thì sẽ bỏ chín được bốn. Người đã lìa ái của đệ Tam thiền, cho đến lìa ái của Thức xứ, dựa vào đệ Tam thiền để chuyển căn, thì sẽ bỏ chín được năm. Người đã lìa ái của đệ Tứ thiền, cho đến lìa ái của Thức xứ, dựa vào đệ Tứ thiền để chuyển căn, thì sẽ xả chín được sáu.

Hỏi: Lìa ái của Vô sở hữu xứ, Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, bỏ đạo đối trị cõi Vô sắc, là có bỏ đoạn hay không? Nếu đã xả dứt thì sao không tạo thành kiết? Còn nếu không xả thì đối trị đã xả, do việc gì lại không xả dứt?

Đáp: Nên nói là: Không xả!

Hỏi: Đối trị đã bỏ, do việc gì lại không xả đoạn?

Đáp: Đối trị cõi Vô sắc có hai thứ được: Mặc dù đã bỏ vô lậu, nhưng không xả hữu lậu, vì hữu lậu đã được duy trì, nên không xả.

Hỏi: Như đạo hữu lậu có thể có chỗ tạo tác nên có thể như thế, không thể có chỗ tạo tác thì làm sao có thể như thế? Như lìa dần ái của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo vì xả đạo đối trị, do tu đạo dứt của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hay là xả dứt kia không? Nếu xả thì sao không thành tựu kiết? Nếu không xả, thì đối trị đã xả, do việc gì lại không xả dứt?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có người lìa dần ái của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ mà chuyển căn. Nếu chuyển thì hoặc là thối lui, hoặc là rốt ráo lìa dục.

Lại có thuyết nói: Có người lìa dần ái của phi trưởng, Phi phi tưởng xứ, chuyển căn, bỏ đạo đối trị nhưng không xả dứt.

Lời bình: Nên nói rằng: xả đạo đối trị, cũng xả dứt, nhưng không tạo thành kiết. Như lìa ái của vô sở hữu xứ, qua đời, sinh lên Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Từ cõi Dục, cho đến Thức xứ, đã có đạo đối trị và dứt đều xả nhưng không tạo thành kiết, người kia cũng giống như thế.

Khi Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, thì dùng một đạo phương tiện, một đạo vô ngại, một đạo giải thoát. Khi thời giải thoát chuyển căn đạo ra bất động, hoặc có thuyết nói, dùng một đạo phương tiện, một đạo vô ngại, một đạo giải thoát.

Lời bình: Nên nói rằng: Dùng một đạo phương tiện chín đạo vô ngại, chín đạo giải thoát. Vì sao? Vì lai được dụng công lần nữa của quả Sa-môn. Như người phá bỏ nhà rồi làm lại. Sử dụng công của quả Sa- môn kia cũng

giống như thế.

Khi Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, thì đạo phương tiện là hữu lậu, vô lậu,ở vị lai cũng tu đạo hữu lậu vô lậu. Đạo vô ngại là vô lậu, vị lai cũng tu đạo vô lậu. Đạo giải thoát cũng là vô lậu.

Hoặc có thuyết nói: Vị lai tu đạo hữu lậu, vô lậu

Hoặc có thuyết nói: Chỉ tu vô lậu. Lúc thời giải thoát chuyển căn, tạo ra bất động, thì Đạo phương tiện là hữu lậu, vô lậu. Ở vị lai, tu đạo hữu lậu, vô lậu. Chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát chỉ là vô lậu, ở vị lai sẽ tu đạo vô lậu. Đạo giải thoát sau cùng là vô lậu, ở vị lai sẽ tu đạo hữu lậu, vô lậu, và căn thiện của ba cõi. Khi Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, thì đạo phương tiện hoặc là từng được, hoặc chẳng phải từng được. Đạo vô ngại, đạo giải thoát hoàn toàn chẳng phải đã từng được. Lúc giải thoát chuyển căn, tạo ra bất động, thì đạo phương thiện, hoặc là từng được, hoặc chẳng phải từng được. Đạo vô ngại, đạo giải thoát, hoàn toàn chẳng phải đã từng được. Khi Tín giải thoát ấy chuyển căn tạo ra Kiến đáo, thì đạo phương tiện, đạo vô ngại thuộc về đạo Tín giải thoát, đạo giải thoát là thuộc về đạo Kiến đáo. Lúc Thời giải thoát chuyển căn tạo ra Bất động, thì đạo phương tiện, chín đạo vô ngại, tám đạo giải thoát, là thuộc về đạo thời giải thoát. Đạo giải thoát sau cùng là thuộc về đạo phi thời giải thoát. Lúc Tín giải thoát chuyển căn, tạo ra Kiến đáo, nếu trụ nơi quả đạo để chuyển căn, thì đạo phương tiện, đạo vô ngại, giải thoát kia thuộc về quả đạo. Nếu trụ nơi quả đạo hơn hẳn để chuyển căn, thì đạo phương tiện, đạo Vô ngại kia thuộc về quả đạo thù thắng, đạo giải thoát thì thuộc về quả đạo. Khi thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động, thì đạo phương tiện, vô ngại, giải thoát thuộc về quả đạo. Vì sao? Vì không gì hơn quả đạo. Lúc Tín giải thoát chuyển căn tạo ra Kiến đáo, nếu trụ nơi quả để chuyển căn, đó gọi là xả quả để được quả. Nếu trụ nơi quả đạo hơn hẳn để chuyển căn, đó gọi là bỏ quả, bỏ quả đạo thù thắng để được quả. Lúc thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất động, gọi là xả quả được quả. Sáu loại A-la-hán: đó là Thối pháp, Nhớ pháp, Hộ pháp, cùng trụ, có thể tiến tới, bất động. Nếu khi Thối pháp chuyển căn tạo ra Nhớ pháp thì xả căn Thối pháp, được căn Nhớ pháp. Nếu khi Nhớ pháp chuyển căn tạo ra Hộ pháp thì bỏ căn Nhớ pháp được căn Hộ pháp. Nếu khi Hộ pháp chuyển căn tạo ra cùng trụ thì bỏ căn Hộ pháp, được căn cùng trụ. Nếu khi cùng trụ chuyển căn, tạo ra có thể tiến tới, thì bỏ căn cùng trụ, được căn tiến tới. Nếu khi có thể tiến tới chuyển căn tiến tới tạo ra bất động, thì bỏ căn có thể tiến tới, được căn bất động. Như sáu loại của địa Vô học, thì sáu thứ Học tánh trong tu đạo cũng giống như vậy.

Hỏi: Lúc Thối pháp chuyển căn tạo ra bất động, là trụ nơi căn Thối pháp đạt được bất động, hay là theo thứ lớp cùng chuyển năm thứ căn, để đạt được bất động?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: trụ nơi căn Thối pháp chuyển căn được bất động, vì dụng công khác trong lúc Vô học, phần nhiều khó được, cho nên theo thứ lớp chuyển địa học thì không như vậy.

Lời bình: Nên nói như vầy: Tất cả thời gian theo thứ lớp mà chuyển căn. Như trong tu đạo có sáu thứ tánh. Trong kiến đạo cũng có sáu thứ tánh. Nghĩa là từ Thối pháp cho đến Bất động, không có người chuyển căn. Vì sao? Vì kiến đạo là đạo nhanh chóng không khởi.

Như trong kiến đạo có sáu thứ tánh, trong địa tu hành, cũng có sáu thứ tánh: từ Thối pháp, cho đến Bất động. Nếu người chuyển thì Thối pháp thối nơi Noãn pháp không hiện ở trước, pháp nhớ, pháp Noãn hiện ở trước, cho đến có thể tiến tới, pháp Noãn không hiện ở trước, Noãn pháp bất động hiện ở trước.

Pháp Noãn của Tánh không hiện ở trước. Pháp Noãn của tánh Bích-chi không Phật hiện ở trước. Pháp Noãn của Phật tánh hiện ở trước. Như pháp Noãn, pháp Đảnh cũng thế.

Sự khác nhau của nhẫn. Nhẫn của Tánh Thanh văn không hiện ở trước. Nhẫn của tánh Phật Bích hiện ở trước. Không có nhẫn của Thanh văn, Bích-chi Phật không hiện ở trước. Nhẫn của Phật hiện ở trước. Vì sao? Vì nhẫn chướng ngại đường, Bồ-tát do nguyện lực nên đọa vào đường ác.

Lại có thuyết nói: Noãn, Đảnh của Thanh văn không hiện ở trước, cũng không khởi. Noãn, Đảnh của Bích-chi Phật hiện ở trước. Vì sao? Vì như trí tự nhiên vô sư của Phật. Bích-chi Phật kia cũng thế. Như mỗi khi Phật ngồi kiết già, là sinh ra các pháp thiện hiện ra trước, từ bất tịnh, cho đến Tận trí, trí Vô sinh, Bích-chi Phật cũng thế.

Pháp Thế đệ nhất cũng có sáu thứ tánh: Từ thối pháp cho đến Bất động, không có người chuyển căn. Vì sao? Vì một khoảng sát-na của căn thiện kia không có tướng dừng lại, Tu-đà-hoàn có sáu thứ tánh Thối pháp, cho đến Bất động, cho nên nói như vậy.

Hỏi: Có khi nào thối lui quả Tu-đà-hoàn, không tạo thành kiết, do kiến đạo dứt trừ hay không?

Đáp: Có. Như tánh của căn cơ phẩm thượng, thối lui nơi căn cơ phẩm hạ.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 36

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 3: NGƯỜI, Phần 3

Chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục, hết cõi Dục, có nối tiếp nhau không? Cho đến nói rộng tạo ra bốn trường hợp. Có nhiều danh, ở đây nói hữu, là hữu của năm ấm, số chúng sinh ở nơi thọ thân. Hữu khác được nói rộng. Như trong một hành, làm sao chết ở cõi Dục, rồi sinh lại cõi Dục, không là hữu cõi Dục nối tiếp nhau?

Đáp: Như chết ở cõi Dục, sinh ở cõi Sắc trung hữu hiện tiền. Chết ở cõi Dục, sinh lên cõi Sắc, vừa là bậc Thánh, vừa là phàm phu. Trung hữu cõi Sắc kia ở cõi Dục hiện ở trước. Vì sao? Vì pháp nên như thế. Nếu ở chỗ tử hữu diệt, tức ở chỗ trung hữu sinh. Như ở chỗ hạt giống tiêu mất, thì ngay nơi đó sẽ mọc ra mầm. Sự sinh kia cũng giống như thế.

Người chết ở cõi Dục, là chết ở cõi Dục tức có người chết cõi Dục. Trung hữu cõi Sắc này chẳng phải dục hữu nối tiếp nhau. Sắc hữu nối tiếp nhau là trung hữu cõi Sắc.

Thế nào là dục hữu nối tiếp nhau, không chết ở cõi Dục, bất sinh cõi Dục?

Đáp: Chết ở cõi Sắc, trung hữu ở cõi Dục hiện ở trước. Người phàm phu chết ở cõi Sắc, trung hữu ở cõi Dục sẽ hiện ở trước ở cõi Sắc. Pháp nên như thế. Nếu ở chỗ tử hữu diệt, tức là ở chỗ trung hữu sinh nói rộng như trên. Đó gọi là dục hữu nối tiếp nhau, là trung hữu cõi Dục, chẳng phải chết ở cõi Dục, chẳng phải sinh ở cõi Dục. Vì sao? Vì chết ở cõi Sắc là tử hữu cõi Sắc. Sinh ở cõi Sắc là trung hữu cõi Dục.

Thế nào là chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục. hữu cõi Dục nối tiếp nhau?

Đáp: Như chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục là trung hữu, sinh hữu.

Chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục, vừa là bậc Thánh, vừa là phàm phu. Phàm phu ở các cõi không ngại sinh trong mỗi đường. bậc Thánh ở trong

các cõi có trở ngại, sinh trong cõi người, cõi trời. Chết ở cõi Dục là tử hữu cõi Dục. Sinh cõi Dục là Trung hữu cõi Dục. Hữu cõi Dục nối tiếp nhau là trung hữu cõi Dục. Nếu từ trung hữu cho đến sinh hữu: Chết ở cõi Dục là trung hữu cõi Dục. Nếu sinh ở cõi Dục là sinh hữu cõi Dục. Hữu cõi Dục nối tiếp nhau: Là sinh hữu cõi Dục.

Thế nào là chẳng phải chết ở cõi Dục, chẳng phải sinh ở cõi Dục, chẳng phải hữu cõi Dục nối tiếp nhau phải không?

Đáp: Chết ở cõi Sắc, sinh ở cõi Sắc là trung hữu sinh hữu. Chết ở cõi Sắc, sinh ở cõi Sắc là trung hữu, sinh hữu, cũng là bậc Thánh, cũng là phàm phu. Nếu lúc từ tử hữu đến trung hữu, thì không gọi là chết ở cõi Dục. Vì sao? Vì chết ở cõi Sắc là tử hữu cõi Sắc, chẳng phải sinh ở cõi Dục. Vì sao? Vì sinh ở cõi Sắc là trung hữu cõi Sắc chẳng phải Hữu cõi Dục nối tiếp nhau. Vì sao? Vì Hữu cõi Sắc nối tiếp nhau là Trung hữu cõi Sắc. Nếu lúc từ trung hữu đến sinh hữu thì chẳng phải chết ở cõi Dục. Vì sao? Vì là trung hữu chết ở cõi Sắc, chẳng phải hữu cõi Dục nối tiếp nhau. Vì sao? Vì hữu cõi Sắc nối tiếp nhau là sinh hữu cõi Sắc.

Chết ở cõi Sắc, sinh lên cõi Vô sắc, vừa là bậc Thánh, vừa là phàm phu. Bậc Thánh kia chẳng phải chết ở cõi Dục. Vì sao? Vì chết ở cõi Sắc là tử hữu cõi Sắc, chẳng phải sinh ở cõi Dục, cõi Sắc mà là sinh ở cõi Vô sắc là sinh hữu cõi Vô sắc, chẳng phải hữu cõi Dục nối tiếp nhau. Vì sao? Vì hữu cõi Vô sắc nối tiếp nhau là sinh hữu cõi Vô sắc.

Chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Vô sắc vừa là bậc Thánh, vừa là phàm phu. Người phàm phu sinh lên cõi trên, cũng sinh xuống cõi dưới. Bậc Thánh sinh lên cõi trên, bất sinh xuống cõi dưới. Kẻ phàm phu mỗi người sinh nhiều chỗ. Bậc Thánh mỗi vị một sinh chỗ. bậc Thánh kia chẳng phải chết ở cõi Dục. Vì sao? Vì chết ở cõi Vô sắc là tử hữu cõi Vô sắc, chẳng phải sinh ở cõi Dục. Vì sao? Vì sinh ở cõi Vô sắc là sinh hữu cõi Vô sắc, chẳng phải hữu cõi Dục nối tiếp nhau. Vì sao? Vì hữu cõi Vô sắc nối tiếp nhau là sinh hữu cõi Vô sắc. Chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Sắc, là phàm phu từ tử hữu, đến trung hữu.

Bậc Thánh kia chẳng phải chết ở cõi Dục. Vì sao? Vì chết ở cõi Vô sắc là tử hữu cõi Vô sắc, bất sinh cõi Dục. Vì sao? Vì sinh ở cõi Vô sắc là trung hữu cõi Sắc, chẳng phải dục hữu nối tiếp nhau. Vì sao? Vì hữu cõi Sắc nối tiếp nhau, là trung hữu cõi Sắc.

Chết ở cõi Sắc, lại sinh cõi Sắc, vậy cả hữu cõi Sắc đều nối tiếp nhau? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp.

Thế nào là chết ở cõi Sắc, sinh lại cõi Sắc, chẳng phải hữu cõi Sắc

nối tiếp nhau?

Đáp: Chết ở cõi Sắc, trung hữu cõi Dục hiện ở trước. Chết ở cõi Sắc, sinh cõi Dục là người phàm phu. Trung hữu cõi Dục, hiện ở trước ở cõi Sắc nói rộng như trên.

Chết ở cõi Sắc là tử hữu cõi Sắc. Sinh ở cõi Sắc là trung hữu cõi Dục, chẳng phải hữu cõi Sắc nối tiếp nhau. Vì sao? Vì hữu cõi Dục nối tiếp nhau là trung hữu cõi Dục.

Thế nào là hữu cõi Sắc nối tiếp nhau, chẳng phải chết ở cõi Sắc, chẳng phải sinh ở cõi Sắc?

Đáp: Như chết ở cõi Dục, trung hữu cõi Sắc hiện ở trước. Chết ở cõi Dục, sinh ở cõi Sắc, vừa là phàm phu, cũng là bậc Thánh. Trung hữu cõi Sắc kia ở cõi Dục hiện ở trước nói rộng như trên. Đó gọi là hữu ở cõi Sắc nối tiếp nhau.

Trung hữu cõi Sắc, chẳng phải chết ở cõi Sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi Dục là tử hữu cõi Dục, chẳng phải sinh ở cõi Sắc. Vì sao? Vì sinh cõi Dục là trung hữu cõi Sắc.

Thế nào là chết ở cõi Sắc, sinh lại cõi Sắc, hữu cõi Sắc nối tiếp nhau?

Đáp: Chết ở cõi Sắc, sinh lại cõi Sắc, là trung hữu, sinh hữu. Chết ở cõi Sắc, sinh lại cõi Sắc, vừa là phàm phu, vừa là bậc Thánh. Phàm phu sinh lên trên, vừa sinh xuống dưới, mỗi chỗ có nhiều lần sinh. Bậc Thánh sinh lên cõi trên, bất sinh ở cõi dưới, mỗi chỗ có một lần sinh. Lúc từ tử hữu đến trung hữu chết ở cõi Sắc, là tử hữu cõi Sắc, sinh ở cõi Sắc là Trung hữu cõi Sắc. Hữu cõi Sắc nối tiếp nhau là trung hữu cõi Sắc. Lúc từ trung hữu đến sinh hữu, chết ở cõi Sắc là trung hữu cõi Sắc, sinh ở cõi Sắc là sinh hữu cõi Sắc, hữu cõi Sắc nối tiếp nhau là sinh hữu cõi Sắc.

Thế nào là chẳng phải chết ở cõi Sắc, chẳng phải sinh ở cõi Sắc, chẳng phải hữu cõi Sắc nối tiếp nhau?

Đáp: Chết ở cõi Dục, sinh cõi Dục là trung hữu, sinh hữu. Chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục, vừa là phàm phu, vừa là bậc Thánh, nói rộng như trên. Lúc từ tử hữu đến trung hữu, chẳng phải chết ở cõi Sắc, chẳng phải sinh ở cõi Sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi Dục là tử hữu cõi Dục. Sinh cõi Dục, là trung hữu cõi Dục, chẳng phải hữu cõi Sắc nối tiếp nhau. Vì sao? Vì hữu cõi Dục nối tiếp nhau là trung hữu cõi Dục. Thời gian từ trung hữu đến sinh hữu, chẳng phải chết ở cõi Sắc, chẳng phải sinh ở cõi Sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi Dục là trung hữu cõi Dục, sinh ở cõi Dục là sinh hữu cõi Dục, chẳng phải hữu cõi Sắc nối tiếp nhau. Vì sao? Vì hữu cõi Dục nối tiếp nhau, là sinh hữu cõi Dục. Chết ở cõi Dục, sinh ở cõi Vô sắc, vừa là phàm phu, vừa

là bậc Thánh, chẳng phải chết ở cõi Sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi Dục là tử hữu cõi Dục, chẳng phải sinh ở cõi Sắc. Vì sao? Vì sinh ở cõi Vô sắc, là sinh hữu cõi Vô sắc, chẳng phải hữu cõi Sắc nối tiếp nhau. Vì sao? Vì hữu cõi Vô sắc nối tiếp nhau, là sinh hữu cõi Vô sắc.

Chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Vô sắc, vừa là phàm phu, vừa là bậc Thánh. Phàm phu sinh lên cõi trên, vừa sinh xuống cõi dưới. Mỗi chỗ có nhiều lần sinh bậc Thánh sinh ở cõi trên, bất sinh cõi dưới, mỗi có một lần sinh, chẳng phải chết ở cõi Sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi Vô sắc, là tử hữu cõi Vô sắc, chẳng phải sinh ở cõi Sắc. Vì sao? Vì sinh ở cõi Vô sắc là sinh hữu cõi Vô sắc, chẳng phải hữu cõi Sắc nối tiếp nhau. Vì sao? Vì hữu cõi Vô sắc nối tiếp nhau, là sinh hữu cõi Vô sắc.

Chết ở cõi Vô sắc, sinh cõi Dục, là phàm phu, chẳng phải chết ở cõi Sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi Vô sắc là tử hữu cõi Vô sắc, chẳng phải sinh ở cõi Sắc. Vì sao? Vì sinh cõi Dục là trung hữu cõi Dục, chẳng phải hữu cõi Sắc nối tiếp nhau. Vì sao? Vì hữu cõi Dục nối tiếp nhau là trung hữu cõi Dục.

Chết ở cõi Vô sắc, sinh lại cõi Vô sắc, đều là hữu cõi Vô sắc nối tiếp nhau?

Đáp: Chết ở cõi Vô sắc, sinh lại ở cõi Vô sắc đều là Hữu cõi Vô sắc nối tiếp nhau.

Có khi nào hữu cõi Vô sắc nối tiếp nhau, người kia chẳng phải chết ở cõi Vô sắc chẳng phải bất sinh ở cõi Vô sắc?

Đáp: Có. Như chết ở cõi Dục, cõi Sắc, sinh ở cõi Vô sắc, vừa là phàm phu, vừa là bậc Thánh, chẳng phải chết ở cõi Vô sắc. Vì sao? Vì chết ở cõi Dục, cõi Sắc, là tử hữu cõi Dục, cõi Sắc. Sinh ở cõi Vô sắc là sinh hữu cõi Vô sắc. Hữu cõi Vô sắc nối tiếp nhau, là sinh hữu cõi Vô sắc.

Chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục, người này có bốn: 1, 2. Phàm phu bậc Thánh của cõi Dục.

3, 4. Phàm phu bậc Thánh cõi Sắc.

Chết ở cõi Sắc, sinh lại cõi Sắc.

Người này có ba:

1, 2. Phàm phu bậc Thánh cõi Sắc.

3. Phàm phu cõi Dục.

Chết ở cõi Vô sắc, sinh lại cõi Vô sắc.

Người này có hai: 1, 2. Phàm phu bậc Thánh ở cõi Vô sắc.

Phàm phu cõi Dục, bị chín mươi tám thứ sử sai khiến, bị chín kiết

ràng buộc. Bậc Thánh bị mười sử sai khiến, sáu kiết ràng buộc. Phàm phu ở cõi Sắc bị sáu mươi hai thứ sử sai khiến, sáu kiết ràng buộc. bậc Thánh bị sáu sử sai khiến, ba kiết trói buộc. Phàm phu cõi Vô sắc bị ba mươi mốt thứ sử sai khiến, sáu kiết trói buộc. bậc Thánh bị sáu sử sai khiến, ba kiết trói buộc.

Hỏi: Phàm phu cõi Dục không bị sử cõi Sắc, cõi Vô sắc sai khiến. Phàm phu ở cõi Sắc không bị sử cõi Vô sắc sai khiến. Vì sao lại nói người phàm phu cõi Dục bị chín mươi tám sử sai khiến. Phàm phu ở cõi Sắc bị sáu mươi hai thứ sử sai khiến?

Đáp: Đắc nói trong đây, được gọi là bị sai khiến. Như đắc của sử ở cõi Sắc, cõi Vô sắc của phàm phu cõi Dục, thường sinh hiện tiền. Đắc sử ở cõi Vô sắc của phàm phu ở cõi Sắc thường sinh hiện tiền.

Lại nữa, vì đối với đắc không giải thoát, nên gọi là đối tượng bị sai khiến của sử. Phàm phu cõi Dục đối với đắc sử ở cõi Sắc, cõi Vô sắc không được giải thoát. Phàm phu cõi Sắc đối với đắc sử cõi Vô sắc, không được giải thoát.

Lại nữa, vì được cái nay được, được cái sẽ được, được cái đã được, nên nói rằng: Được cái nay được là hiện tại, được cái sẽ được là vị lai, được cái đã được là quá khứ.

Lại nữa, vì sinh ra sử kia, nên nói rằng: Năng sinh, nghĩa là phàm phu sinh cõi Dục, do lìa ái dục, có thể sinh ra các sử cõi Sắc. Phàm phu ở cõi Sắc do lìa ái sắc, có thể sinh các sử cõi Vô sắc.

Lại nữa, hiện tại từng làm vì có thế lực thừa, nên chúng sinh cõi Dục từ vô thỉ đến nay không có ai không từng khởi sử cõi Sắc, cõi Vô sắc. Chúng sinh ở cõi Sắc không có ai không từng khởi sử cõi Vô sắc.

Hỏi: Nếu vậy thì phàm phu ở cõi Sắc từng khởi sử cõi Dục. Phàm phu cõi Vô sắc, cũng từng khởi sử cõi Dục, cõi Sắc, vì sao không sai khiến?

Đáp: Dù từng khởi sử, nhưng lìa dục, nên phàm phu cõi Dục chưa lìa ái cõi Sắc, cõi Vô sắc. Phàm phu ở cõi Sắc chưa lìa ái cõi Vô sắc, bậc Thánh bị mười sử sai khiến.

Hỏi: Bậc Thánh cõi Dục có chín mươi tám thứ sử sai khiến, như người còn bị ràng buộc, được chánh quyết định. Lúc Khổ pháp nhẫn hiện ở trước, là thành tựu chín mươi tám sử, ở đây vì sao không nói?

Đáp: Vì thời gian ít, không lâu thì khổ sinh trí, cho nên không nói.

Lại nữa, ở đây nói người phiền não hiện hành, người nhập kiến đạo, vẫn không thể khởi tâm hữu lậu thiện, huống chi hạng bị nhiễm ô chỗ khác,

cũng nói là người phiền não hiện hành. Như kinh nói: Có một Bà-la-môn đi đến chỗ Phật, hỏi như vầy: Ông sẽ làm trời, người, rồng, A-tu-la, Ca-lâu-la, Kiền-thát-bà, Khẩn-na-la, Ma-hầu-la-già chăng?

Phật nói:

Ta sẽ không làm trời, cho đến Ma-hầu-la-già v.v... Vì sao? Vì Bà- la-môn nên biết, vì các lậu nên làm trời, cho đến Ma-hầu-la-già v.v... Như lai đã dứt hẳn các lậu. Cho nên, Bà-la-môn, ta sẽ không làm trời, cho đến Ma-hầu-la-già v.v...

Hoặc có thuyết nói: Vì báo hiện tiền, nên gọi là người, như kinh nói kệ:

Phật nói người này
Tự điều thường định
Hành đạo phạm hạnh
Tâm vui vắng lặng.

Trong bài kệ này nói: Thân nhận báo cõi Dục, tức gọi là thân chúng sinh cõi Dục thọ báo cõi Dục, tức gọi là thân chúng sinh cõi Dục, thọ báo cõi Sắc, cõi Vô sắc. Tức gọi là chúng sinh ở cõi Sắc, cõi Vô sắc. Đức Phật vì thọ báo cõi người, nên gọi là người. Chỗ khác cũng nói: Vì báo hiện tiền nên gọi là người. Như trong phẩm Mười môn đã nói: Ai thành tựu nhãn căn?

Đáp: Người sinh ở cõi Sắc, nếu người sinh cõi Dục, được rồi là không mất. Vì báo như thế v.v... vì hiện tiền nên gọi là người. Người thọ báo cõi Dục như thế, gọi là chúng sinh cõi Dục, thọ báo cõi Sắc, cõi Vô sắc, gọi là chúng sinh cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Chẳng phải chết ở cõi Dục, chẳng phải sinh cõi Dục, đều chẳng phải hữu cõi Dục nối tiếp nhau? cho đến nói rộng chẳng phải bốn trường hợp. Trường hợp một trong bốn trường hợp ở trước, tạo ra trường hợp thứ hai này, trường hợp thứ hai ở trước tạo ra trường hợp đầu này, trường hợp thứ ba ở trước tạo ra trường hợp thứ tư này, trường hợp thứ tư ở trước tạo ra trường hợp thứ ba này. Cõi Sắc chẳng phải bốn trường hợp cũng giống như thế. Không phải chết ở cõi Vô sắc, chẳng phải sinh ở cõi Vô sắc, đều chẳng phải hữu cõi Vô sắc nối tiếp nhau? Nói rộng như kinh này: chẳng phải chết ở cõi Dục, chẳng phải sinh cõi Dục. Người này có năm: Phàm phu cõi Dục, phàm phu, bậc Thánh ở cõi Sắc, phàm phu, bậc Thánh ở cõi Vô sắc

Hỏi: Lẽ ra nên có tám người, vì sao nói năm? Như chết ở cõi Sắc, sinh lại cõi Sắc là phàm phu, bậc Thánh. Chết ở cõi Sắc, sinh cõi Vô sắc là phàm phu, bậc Thánh. Chết ở cõi Sắc, sinh cõi Dục là phàm phu. Chết ở

cõi Vô sắc, sinh ở cõi Vô sắc là phàm phu, bậc Thánh. Chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Sắc là phàm phu. Có tám như thế v.v..., vì sao nói có năm?

Đáp: Vì giống nhau, nên nói có năm: Cũng chết ở cõi Sắc, sinh ở cõi Sắc là phàm phu. Chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Sắc là phàm phu. Hai người này đều là phàm phu cõi Sắc. Chết ở cõi Sắc, sinh ở cõi Vô sắc là bậc Thánh. Chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Vô sắc là bậc Thánh. Hai người này đều là bậc Thánh cõi Vô sắc. Chết ở cõi Sắc, sinh ở cõi Vô sắc là phàm phu. Chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Vô sắc là phàm phu. Hai người này đều là phàm phu ở cõi Vô sắc. Ngoài ra có phàm phu cõi Dục, bậc Thánh ở cõi Sắc, vì giống nhau nên nói là năm.

Chẳng phải chết ở cõi Sắc, chẳng phải sinh ở cõi Sắc, người này có sáu: Phàm phu, bậc Thánh cõi Dục, phàm phu bậc Thánh ở cõi Sắc, phàm phu bậc Thánh ở cõi Vô sắc.

Hỏi: Lẽ ra phải có chín người, vì sao nói sáu?

Như chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục là phàm phu, bậc Thánh. Chết ở cõi Dục, sinh cõi Sắc là phàm phu, bậc Thánh.. Chết ở cõi Dục, sinh ở cõi Vô sắc là phàm phu, bậc Thánh. Chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Vô sắc là phàm phu, bậc Thánh, chết ở cõi Vô sắc, sinh cõi Dục là phàm phu phải không?

Đáp: Vì giống nhau nên nói sáu: Chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục là phàm phu. Chết ở cõi Vô sắc, sinh lại cõi Dục là phàm phu. Hai người này đều là phàm phu cõi Dục. Chết ở cõi Dục, sinh lên cõi Vô sắc là phàm phu. Chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Vô sắc là phàm phu. Hai người này đều là phàm phu ở cõi Vô sắc. bậc Thánh chết ở cõi Dục, sinh ở cõi Vô sắc. bậc Thánh chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Vô sắc. Hai người này đều là bậc Thánh ở cõi Vô sắc. Ngoài ra có bậc Thánh cõi Dục, phàm phu, bậc Thánh cõi Sắc, vì giống nhau nên nói sáu. Chẳng phải chết ở cõi Vô sắc, chẳng phải sinh ở cõi Vô sắc, người này có bốn: bậc Thánh, phàm phu cõi Dục, phàm phu bậc Thánh ở cõi Sắc.

Hỏi: Lẽ ra có bảy người, vì sao nói bốn? Như chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục, là phàm phu, bậc Thánh. Chết ở cõi Dục, sinh ở cõi Sắc là Phàm phu, bậc Thánh. Chết ở cõi Sắc, sinh lại cõi Sắc là phàm phu, bậc Thánh. Chết ở cõi Sắc, sinh cõi Dục, là phàm phu vì sao nói có bốn?

Đáp: Vì giống nhau nên nói bốn: Chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục là phàm phu. Chết ở cõi Sắc, sinh cõi Dục là phàm phu. Hai người này đều là phàm phu cõi Dục. Phàm phu chết ở cõi Dục, sinh cõi Sắc. Phàm phu chết ở cõi Sắc, sinh lại cõi Sắc, hai người này đều là phàm phu cõi Sắc. Bậc

Thánh chết ở cõi Dục, sinh ở cõi Sắc. bậc Thánh chết ở cõi Sắc, sinh lại cõi Sắc, hai người này đều là bậc Thánh ở cõi Sắc. Có bậc Thánh cõi Dục khác, vì giống nhau nên nói bốn.

Các người này vì nhằm vào sử sai khiến mà nói, nhằm vào kiết ràng buộc mà nói.

Có ai chết ở cõi Dục, bất sinh cõi Dục? Như nghĩa của thuyết trước đã nói, nay thì ngăn dứt ở sinh hữu.

Có ai chết ở cõi Dục, bất sinh cõi Dục chăng?

Đáp: Bất sinh. Sinh trung hữu cõi Dục, cõi Sắc thì có. Nếu sinh ở cõi Vô sắc, hoặc nhập Niết-bàn. Ngoài ra nói rộng như kinh này.

Hỏi: Chết ở cõi Vô sắc, sinh xuống cõi Dục, cõi Sắc, trung hữu cõi Vô sắc kia ở xứ nào hiện ra trước?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở thiền thứ tư.

Không nên nói như thế. Vì nếu cõi Vô sắc có phương hướng, xứ sở, thì thuyết ấy nói là đúng. Chỉ vì cõi Vô sắc không có phương, sở, thì đâu vì xa đến đệ Tứ thiền?

Lại có thuyết nói: Chết ở xứ sở này sinh trong Vô sắc, tức trung hữu của xứ sở kia hiện ở trước. Nói như thế, thì chết ở cõi Vô sắc, sinh ở cõi Vô sắc, việc này không như vậy.

Lời bình: Nên nói như vầy: Chết ở cõi Dục, cõi Sắc, sinh ở cõi Vô sắc, tức trung hữu của nơi sinh kia hiện ở trước.

Có ai chết ở cõi Dục, mà bất sinh cõi Dục, bất sinh cõi Sắc, bất sinh ở cõi Vô sắc hay chăng? Trong đây cũng ngăn Sinh hữu, ngoài ra nói rộng như kinh này.

Hỏi: Vì sao trong đây không hỏi về Nhập Niết-bàn?

Đáp: Lẽ ra hỏi mà không hỏi, nên biết, thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, trong đây nói tử mà sinh: Nghĩa là người kia dù chết mà bất sinh.

Lại nữa, trong đây nhân người mà soạn luận, còn nhập Niết-bàn kia thì bỏ nhân gọi là pháp.

Có ai chết không lìa ái cõi Dục mà chết, bất sinh cõi Dục? Tỳ-Bà-Xà-bà-đề rất ngu đối với pháp này, nói là không lìa ái dục, bất sinh cõi Dục, mà lại không nói là có trung hữu.

Có ai chết không lìa ái dục cõi Dục, mà bất sinh ở cõi Dục hay chăng?

Đáp: Bất sinh, tức sinh trung hữu cõi Dục.

Có ai chết không lìa ái sắc, bất sinh cõi Dục, cõi Sắc hay không?

Đáp: Bất sinh, tức sinh trung hữu cõi Dục, cõi Sắc.

Có ai chết không lìa ái Vô sắc, mà bất sinh cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc?

Đáp: Bất sinh, tức sinh trung hữu cõi Dục, cõi Sắc. Người chưa lìa ái dục, chết sẽ bất sinh cõi Dục. Người này có hai: Phàm phu và bậc Thánh cõi Dục. Chưa lìa ái sắc mà chết, sẽ bất sinh cõi Dục, cõi Sắc. Người này có bốn: Phàm phu và bậc Thánh cõi Dục, phàm phu bậc Thánh cõi Sắc.

Hỏi: Lẽ ra có bảy người: Người chết ở cõi Dục, sinh lại cõi Dục là phàm phu, bậc Thánh. Phàm phu, bậc Thánh chết ở cõi Dục, sinh ở cõi Sắc. Phàm phu bậc Thánh chết ở cõi Sắc, sinh lại cõi Sắc. Phàm phu chết ở cõi Sắc, sinh ở cõi Dục. Vì sao chỉ nói bốn?

Đáp: Vì giống nhau, nên nói bốn: Phàm phu chết ở cõi Dục, sinh cõi Dục. Phàm phu chết ở cõi Sắc, sinh cõi Dục. Hai người này đều là phàm phu cõi Dục. Phàm phu chết ở cõi Dục, sinh ở cõi Sắc. Phàm phu chết ở cõi Sắc, sinh ở cõi Sắc. Hai người này đều là phàm phu ở cõi Sắc.

Bậc Thánh chết ở cõi Dục, sinh ở cõi Sắc. bậc Thánh chết ở cõi Sắc, sinh ở cõi Sắc. Hai người này đều là bậc Thánh ở cõi Sắc. Ngoài ra, có bậc Thánh ở cõi Dục, vì giống nhau, nên nói bốn.

Chưa lìa ái nơi Vô sắc, chết sẽ bất sinh cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc. Người này có bốn: Phàm phu, bậc Thánh cõi Dục, phàm phu, bậc Thánh ở cõi Sắc.

Hỏi: Lẽ ra phải có chín người: Người chết ở cõi Dục, sinh lại, là Trung hữu cõi Dục, là phàm phu, bậc Thánh. Phàm phu, bậc Thánh chết ở cõi Sắc, sinh làm Trung hữu cõi Sắc. Phàm phu chết ở cõi Sắc, sinh làm Trung hữu cõi Sắc. Phàm phu chết ở cõi Vô sắc, sinh làm Trung hữu cõi Sắc. Phàm phu chết ở cõi Vô sắc, sinh làm Trung hữu cõi Dục, vì sao nói có bốn?

Đáp: Vì giống nhau, nên nói bốn: Phàm phu chết cõi Dục, sinh lại làm Trung hữu cõi Dục. Phàm phu chết ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, sinh làm Trung hữu cõi Dục. Ba người này đều là phàm phu cõi Dục. Phàm phu chết ở cõi Dục, sinh làm Trung hữu cõi Sắc. Phàm phu chết ở cõi Sắc, sinh lại làm Trung hữu cõi Sắc. Phàm phu chết ở cõi Vô sắc, sinh làm Trung hữu cõi Sắc. Ba người này đều là phàm phu ở cõi Dục.

Bậc Thánh chết ở cõi Dục, sinh làm Trung hữu cõi Sắc. Bậc Thánh chết ở cõi Sắc, sinh làm Trung hữu cõi Sắc. Ba người này đều là phàm phu cõi Sắc. Bậc Thánh chết ở cõi Dục, sinh làm Trung hữu cõi Sắc, bậc Thánh

chết ở cõi Sắc, alị sinh làm Trung hữu cõi sắc, hai người này đều là bậc Thánh cõi Sắc. Ngoài ra, có bậc Thánh cõi Dục, vì giống nhau nên nói bốn.

Các người ấy là hướng vào chỗ nói về sử sai khiến, hướng vào chỗ nói về kiết ràng buộc.

Trung hữu là có hay không có?

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có Trung hữu, hoặc có thuyết nói có tung hữu. Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề nói: Không có Trung hữu. Phái Dục- đa-bà-đề nói: Có Trung hữu.

Hỏi: Tỳ-bà Xà-bà-đề dựa vào kinh nào nói? Tin vào việc nào nói là không có Trung hữu?

Đáp: Người này dựa vào kinh Phật. Không có kinh nào nói, là gây ra năm nghiệp Vô gián, tạo rồi càng thêm rộng, khi chết đọa vào địa ngục Vô gián. Vì đọa vào địa ngục không có gián dứt nên nói không có Trung hữu. Trong kệ cũng nói:

Tuổi trẻ tức già bệnh Sẽ đọa bên Diêm-la

Chỗ trung gian không nghỉ Cũng không dùng tư lương.

Vì không dừng nghĩ giữa chừng, không dùng tư lương, nên biết không có Trung hữu. Cũng tạo ra các thứ vấn nạn.

Cũng như bóng sáng không có trung gian. Tử hữu, sinh hữu không có trung gian, cũng giống như thế.

Hỏi: Phái Dục-đa-bà-đề dựa vào kinh nào mà nói? Tin vào việc nào mà nói có Trung hữu?

Đáp: Phái ấy dựa vào kinh Phật. Kinh Phật nói: Vì ba việc kết hợp, nên được vào thai mẹ:

1. Cha, mẹ đều có tâm nhiễm, cùng giao hội một chỗ.
2. Gặp lúc người mẹ kia không bị bệnh.
3. Kiền-thát-bà hiện ở trước.

Kiền-thát-bà, tức là Trung hữu. Vì nói Kiền-thát-bà hiện ở trước, nên biết có Trung hữu. Kinh khác cũng nói: Trung hữu Nhập Niết-bàn. Do nói có Trung hữu nhập Niết-bàn, nên biết là có Trung hữu. Kinh khác lại nói: Sa-môn Cù-đàm! Thân này đã diệt, ở trong khoảng thời gian chưa sinh vào chỗ kia, là ở trong Ma-nậu-ma, vì lập bày mà có các chấp chăng?

Phật bảo Bà-tha: Ở trong khoảng Trung gian đó, ái là thủ, do nói thân này diệt, chưa sinh vào chỗ kia, vì ở trong Ma-nậu-ma, nên biết là có Trung hữu. Cũng tạo ra các thứ vấn nạn. Nếu chết ở đây, sẽ sinh đến châu Uất-

đơn-việt. Sự dứt diệt ở trong đây, trong kia, vốn không có mà sinh. Cũng thế thì có pháp mà không, không pháp mà có.

Hỏi: Phái Tỳ-bà Xà-bà-đề làm sao hiểu được kinh do phái Dục- đa-bà-đề đã dẫn?

Đáp: Thuyết theo kinh kia nói là chưa liễu nghĩa, là giả gọi là ý chưa trọn vẹn.

Hỏi: Kinh kia dùng việc gì mà nói là chưa liễu nghĩa, là giả danh, là ý chưa trọn vẹn?

Người kia đáp: Vì kinh Phật nói: Vì ba việc kết hợp, nên được nhập vào thai:

1. Cha, mẹ đều có tâm nhiễm, hội ngộ chung một chỗ.
2. Gặp lúc người mẹ không bị bệnh
3. Kiền-thát-bà hiện ở trước.

Không nên nói Kiền-thát-bà, vì nếu nói Kiền-thát-bà, thì Trung hữu kia tạo ra niềm vui hay không? Nên nói là các hành ấm.

Hỏi: Nếu gọi là Kiền-thát-bà, hoặc gọi là các hành ấm, đều chẳng phải không có Trung hữu. Tỳ-bà Xà-bà-đề lại hỏi thế này: Ông nói bốn sinh đều có Trung hữu, hai sinh hữu, ba việc kết hợp, thì có thể như thế, nghĩa là thai sinh, Noãn sinh, hai sinh còn lại thì không như vậy?

Đáp: Nếu có thể như thế thì nói, không thể như thế thì không nói, nhưng chẳng phải không có Trung hữu. Giải thích kinh thứ hai, nghĩa là có trời gọi là Trung hữu nhập Niết-bàn cõi trời kia, nên nói là Trung hữu. Trời Trung hữu nhập Niết-bàn, nghĩa là chết ở đây rồi, nên sinh cõi trời, trong khoảng chưa đến, ở trung gian ấy, tuổi thọ chưa hết, bèn nhập Niết-bàn.

Hỏi: Vì trời này, trong Đại tạng kinh không nói. Kinh Phật nói có cõi trời bốn Thiên vương, cho đến cõi trời Phi tưởng Phi phi tưởng, không nói trời Trung hữu. Kinh Phật cũng nói có sinh nhập Niết-bàn. Lại có trời tên là sinh, ở cõi trời Sinh kia mà nhập Niết-bàn, nên nói là sinh nhập Niết-bàn?, cho đến thượng lưu nhập Niết-bàn. Lại có trời tên Thượng Lưu, ở trong cõi trời đó nhập Niết-bàn, nên nói là Thượng Lưu. Nhập Niết-bàn? Ông nói chư Thiên chưa đến, tuổi thọ chưa hết mà nhập Niết-bàn. Chúng sinh đa số mạng sống chưa hết mà chết, trừ người nơi châu Uất-đơn-việt, Bồ-tát với thân sau cùng trên cõi trời Đâu-suất.

Chúng sinh như thế v.v... đều là Trung hữu nhập Niết-bàn? Với kinh Bà Tha, làm sao hiểu được? Kinh đó nói: Ma-nậu-ma là trời cõi Vô sắc. Phạm chí kia đã được thiên nhãn, vừa mới lìa ái sắc thì chết, sinh trong cõi

Vô sắc. Phạm chí kia đã dùng thiên nhãn xem khắp cõi Dục, cõi Sắc mà không thấy Trung hữu, rồi nghĩ rằng: Người kia là dứt diệt, liền đi đến chỗ Phật, hỏi như vầy: Sa-môn Cù-đàm! Thân này diệt rồi, cho đến ở trong khoảng diệt kia, vì lập bày có các thủ chăng?

Phật bảo Bà-tha: Khoảng giữa của diệt kia, ái là thủ. Do nghĩa này, nên biết sinh trong cõi Vô sắc, chẳng phải dứt diệt

Hỏi: Kinh Phật nói có vô số Ma-nậu-ma. Kinh Phật hoặc nói: Vị trời cõi Sắc, cõi Vô sắc là Ma-nậu-ma. Hoặc nói: Con người đầu tiên của kiếp là Ma-nậu-ma. Hoặc nói: Trung hữu là Ma-nậu-ma. Do đâu biết được các tầng trời cõi Vô sắc là Ma-nậu-ma? Người kia nói rằng: Do đâu biết là Ma-nậu-ma?

Đáp: Tức do kinh này mà biết. Vì sao? Vì kinh nói: Thân này diệt rồi, đến lúc chưa sinh chỗ kia, ở khoảng giữa của sự sinh kia là ở trong Ma-nậu-ma. Do việc này, nên biết Ma-nậu-ma tức là Trung hữu.

Đối với các thứ vấn nạn làm sao hiểu được?

Đáp: Kinh kia nói rằng: không xả tử hữu, cho đến sinh hữu nối tiếp nhau. Như con sâu Xà- lâu-khư cho đến chân trước chưa đứng, thì nó không phóng chân sau. Tử hữu, sinh hữu kia cũng giống như thế.

Nếu nói như thế thì sự chết sống của nhân gian, trong địa ngục, chưa xả cõi người, cõi địa ngục nối tiếp nhau, tức là hoại thân, hoại cõi, hai tâm đều hư hoại. Cõi cũng gọi là cõi người, cõi địa ngục. Hư thân hoại, cũng gọi là thân người, cũng gọi là thân địa ngục. Hai tâm cùng có, nghĩa là tâm lúc chết, tâm lúc sống.

Hỏi: Dục-đa-bà-đề làm sao hiểu kinh Tỳ-bà Xà-bà-đề trích dẫn?

Đáp: Kinh ấy là kinh chưa liễu nghĩa, là giả gọi ý chưa trọn vẹn.

Hỏi: Do việc nào mà biết là kinh chưa liễu nghĩa, là giả gọi là ý chưa trọn vẹn?

Đáp: Vì kinh kia nên gây ra năm nghiệp Vô gián, tạo rồi lại rộng thêm, khi chết đọa vào địa ngục Vô gián, đây là ngăn ở cõi khác, nghiệp khác. Ngăn chận đường khác: nghĩa là nghiệp Vô gián, sẽ sinh vào đường địa ngục, bất sinh đường khác. Ngăn dứt nghiệp khác: nghĩa là nghiệp Vô gián, sẽ phải thọ nhận sinh báo, chẳng phải hiện báo, hậu báo. Đây là chỗ nghĩa chưa liễu của kinh kia. Nếu như văn kinh không nhận lấy nghĩa ấy, kinh nói tạo ra năm nghiệp Vô gián, gây ra rồi thì thêm rộng, khi chết đọa vào địa ngục Vô gián, không hẳn phải tạo đủ năm nghiệp, mới đọa địa ngục. Nhưng có tạo một, hai, ba, bốn và nghiệp Vô gián, mà không gồm nhiếp nghiệp đọa vào địa ngục. Kinh nói: qua đời đọa vào địa ngục Vô gián. Nói

không có gián dứt, nghĩa là gây ra nghiệp Vô gián ở Sát-na này, tức Sát-na này đọa vào địa ngục? Nhưng vì có người gây ra năm nghiệp Vô gián rồi, có kẻ tuổi thọ trăm năm, cho nên không đều như văn kinh, cần nên dựa vào nghĩa mà kệ đã nói. Về nghĩa hiểu cũng giống như thế.

Các việc vấn nạn làm sao hiểu được?

Đáp: Vấn nạn này không cần phải hiểu. Vì sao? Vì vấn nạn này chẳng phải tu-đa-la, chẳng phải Tỳ-ni, chẳng phải A-tỳ-đàm, nên không thể dùng hiện dụ của thế gian để vấn nạn pháp Hiền, Thánh, vì pháp Hiền, Thánh khác, pháp thế gian khác.

Nếu muốn hiểu, là có ý gì?

Đáp: Nên nói lỗi của dụ. Nếu thí dụ có lỗi, thì nghĩa cũng có lỗi, như bóng của sự sáng suốt là không có căn, không có tâm, chẳng phải pháp số chúng sinh. Tử hữu, Sinh hữu cũng không căn không tâm, chẳng phải pháp số của chúng sinh. Như bóng sáng câu sanh. Tử hữu sinh hữu cũng là câu sinh phải không? Nhưng thí dụ này là nói có trung hữu, chẳng phải không có trung hữu, như bóng sáng không có gián cách. Trong Tử hữu, có Trung hữu, Sinh hữu không gián dứt, cũng giống như thế.

Những nghĩa như vậy đều nói là không có Trung hữu. Những nghĩa như thế đều nói có Trung hữu. Trong hai nghĩa, nghĩa nào là vượt hơn? Thuyết nói có Trung hữu là vượt hơn. Nhưng thuyết của Tỳ-bà Xà- bà-đề nói không có Trung hữu là quả của vô minh, quả của bóng tối, quả của phương tiện không siêng năng. Tuy nhiên, Trung hữu là pháp thật có. Cho nên, vì muốn ngăn dứt nghĩa của người khác, vì muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, cho đến nói rộng, nên soạn luận này.

Hỏi: Trung hữu là do cõi gồm nhiếp, hay là chẳng phải do cõi gồm nhiếp? Nếu là cõi gồm nhiếp thì với Luận Thi Thiết nói, làm sao hiểu? Như nói: Năm cõi là gồm nhiếp bốn sinh, bốn sinh là gồm nhiếp năm cõi phải không?

Đáp: Bốn sinh gồm nhiếp năm đường, chẳng phải năm cõi gồm nhiếp bốn sinh, không gồm nhiếp những gì? Không gồm nhiếp trung hữu.

Với kinh Pháp Thân nói, làm sao hiểu được? Như nói: Thế nào là Nhãn giới? Đáp: Bốn đại và sắc tạo thanh tịnh. Nhãn, nhãn căn nhãn nhập, nhãn giới, nếu là mắt của địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, người, trời. Hoặc là mắt do tu được, hoặc là mắt của trung hữu.

Nếu thuộc về đường, thuyết của Tôn giả Đà-La-Đạt-Đa đã nói, làm sao hiểu được? Như nói: Nếu hướng đến pháp cõi kia, thì gọi là cõi kia, lệ thuộc cõi kia. Như lúc mầm lúa mọc, thì gọi là lúa, cõi kia cũng giống như

thế?

Đáp: Nên nói rằng: Trung hữu là thuộc về đường, điều Tôn-giả- Đà-La-Đạt-Đa nói, thì khéo hiểu, còn Luận Thi Thiết nói làm sao hiểu?

Đáp: Văn Luận Thi Thiết nên nói rằng: Năm đường gồm nhiếp bốn sinh, hay bốn sinh gồm nhiếp năm đường?

Đáp: Lần lượt tùy theo chủng loại cùng gồm nhiếp nhau. Mà không nói là có ý gì?

Đáp: Do người tụng nhầm lẫn!

Với kinh Pháp Thân nói, làm sao hiểu?

Đáp: Văn kinh Pháp Thân nên nói rằng: Mắt của địa ngục, ngạ quỷ, súc sinh, người, trời và mắt do tu được, không nên nói mắt của Trung hữu.

Mà không nói là có ý gì?

Đáp: Do Trung hữu là pháp vi tế. Ở trong các đường đã hiển hiện rõ, lại hiển hiện riêng, giống như tướng soái giặc bị quở trách chung trong đám giặc, cũng quở trách riêng. Người nữ cũng thế, có hai việc quở trách:

1. Do phiền não, bị quở trách chung.

2. Do thể thấy kém, lại quở trách riêng. Trung hữu kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Trung hữu chẳng lệ thuộc cõi, thuyết của Luận Thi Thiết, kinh Pháp Thân nói có thể khéo hiểu, còn thuyết của Tôn giả Đà-La- Đạt- Đa nói, làm sao hiểu được?

Đáp: Về thuyết này không cần phải hiểu. Vì sao? Vì thuyết này chẳng phải Tu-Đà-La, Tỳ-ni, A-Tỳ-Đàm, mà là nghĩa tự tạo, hoặc đúng, hoặc không đúng. Hoặc có nói không, hoặc không nói có.

Nếu muốn hiểu là có ý gì?

Đáp: Do giống nhau, nên nói thế này: Như hình tướng trong địa ngục, hình tướng Trung hữu cũng thế. Cho đến Trung hữu cõi trời, nói cũng giống như vậy.

Lời bình: Nên nói rằng: Trung hữu chẳng lệ thuộc cõi. Vì sao? Vì đi đến là nghĩa đường. Vì Trung hữu đi chưa đến chỗ kia, nên chẳng lệ thuộc cõi. Lại nữa, Trung hữu là nhân cõi, cõi là quả. Nhân không gồm nhiếp quả, quả không gồm nhiếp nhân. Như nhân, quả, năng tác, sở tác, năng nhận lấy, năng thủ, sở thủ cũng giống như thế.

Lại nữa, Trung hữu là Vi tế, đường là thô, thô không gồm nhiếp tế, hiện thấy, không hiện thấy, rõ ràng, không rõ ràng, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, Trung hữu thì tán loạn, đường chẳng tán loạn. Chẳng tán

loạn không gồm nhiếp tán loạn.

Lại nữa, vì trung hữu là pháp trung gian đường, nên chẳng lệ thuộc cõi, như khoảng giữa của ruộng, chẳng thuộc về ruộng, khoảng giữa của phương hướng, quốc độ, thôn xóm, chẳng thuộc về phương hướng, quốc độ, thôn xóm. Trung hữu kia cũng giống như thế.

Hỏi: Xứ nào có trung hữu?

Đáp: Cõi Dục, cõi Sắc, chẳng phải cõi Vô sắc.

Hỏi: Vì vì ở cõi Vô sắc không có trung hữu?

Đáp: Chẳng phải là ruộng, chẳng phải đồ đựng, cho đến nói rộng.

Lại nữa, nếu xứ sở có thọ nhận hai thứ nghiệp báo thì có trung

hữu. Nghĩa là nghiệp báo của trung hữu, nghiệp báo của sinh hữu. Cõi Vô sắc chỉ có nghiệp báo của sinh hữu. Như nghiệp báo của Trung hữu, nghiệp báo của sinh hữu, nghiệp báo mới gây ra nghiệp báo sinh hữu, nghiệp của quả vi tế, quả thô, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu xứ sở thọ nhận hai thứ nghiệp báo, nghĩa là nghiệp báo của sắc, nghiệp báo của Vô sắc, thì xứ sở ấy sẽ có trung hữu. Cõi Vô sắc chỉ có nghiệp báo của Vô sắc. Như nghiệp báo của sắc, nghiệp báo của Vô sắc, nghiệp tương ưng, nghiệp không tương ưng, nghiệp có chỗ nương dựa, nghiệp không có chỗ nương tựa, nghiệp có uy thế, nghiệp không có uy thế, nghiệp có duyên, nghiệp không có duyên, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu xứ sở có ba thứ nghiệp: Nghiệp thân, miệng, ý, thì có trung hữu. Cõi Vô sắc chỉ có ý nghiệp.

Lại nữa, nếu ở xứ sở có mười nghiệp đạo thiện, thì có trung hữu.

Cõi Vô sắc chỉ có ba đạo nghiệp thiện.

Lại nữa, nếu xứ có nghiệp báo năm ấm, thì có trung hữu. Cõi Vô sắc chỉ có nghiệp báo bốn ấm.

Lại nữa, nếu có hai thứ pháp bạch là nhân bạch và quả bạch (thiện), thì có trung hữu. Cõi Vô sắc chỉ có nhân bạch không có quả bạch.

Lại nữa, nếu ở chỗ có đến, đi, thì có trung hữu. Cõi Vô sắc không có đến, đi.

Hỏi: Nếu vậy thì chết rồi, sinh lại trong thi thể mình, đâu có đến đi?

Đáp: Chúng sinh, hoặc có người đọa vào đường ác, hoặc có kẻ sinh trong bốn châu thiên hạ, hoặc có người sinh lên cõi trời, hoặc có kẻ nhập Niết-bàn.

Người đọa vào đường ác, thức sẽ diệt ở dưới chân. Kẻ sinh trong bốn châu thiên hạ, thức sẽ diệt ở rốn. Người sinh lên cõi trời, thức sẽ diệt ở mặt.

Người nhập Niết-bàn, thức sẽ tắt ở tim. Chúng sinh phần nhiều sinh ái đối với khuôn mặt. Nếu tâm thức diệt từ dưới chân, đến sinh trên mặt thì há chẳng phải đến, đi hay sao? Nếu thức diệt từ chân, lại sinh trong chân, mà sinh ở cõi Vô sắc, thì không có việc ấy.

Hỏi: Trung hữu có dời chuyển hay không?

Đáp: Không có dời chuyển. Nghĩa là ở giới, ở cõi, ở xứ.

Hỏi: Nếu trung hữu ở nơi giới không có dời chuyển, thì nhân duyên Tỳ-kheo ít hiểu biết, làm sao hiểu được?

Nghe nói có dòng họ xuất gia trong pháp Phật, không tu theo phương tiện học rộng, ở chốn A-luyện-nhã, nhờ sức nhân đời trước, nên có thể khởi Sơ thiền của thế tục, cho là quả Tu-đà-hoàn, cho đến khởi đệ Tứ thiền của thế tục, cho là quả A-la-hán. Ở trong một đời, chưa được nói là được, chưa hiểu, cho là hiểu, chưa chứng nói là đã chứng, không còn cầu đạo thắng tiến, chưa được sẽ được, chưa hiểu sẽ hiểu, chưa chứng sẽ chứng. Về sau khi chết, trung hữu của đệ Tứ thiền hiện ở trước. Lúc ấy, liền nghĩ: Ta đã dứt hết tất cả phần sinh, lẽ ra nhập Niết-bàn, chẳng sinh lại. Nay Trung hữu của ta do duyên cớ nào mà sinh? Nhất định không có giải thoát. Nếu có giải thoát, lẽ ra ta phải được, bèn sinh tà kiến chê bai Niết-bàn. Do tà kiến đó, nên Trung hữu của đệ Tứ thiền liền diệt, Trung hữu của địa ngục A-tỳ hiện ngay ở trước, sau khi chết đọa vào địa ngục A-tỳ?

Đáp: Đây là lúc hữu trước dời chuyển, chẳng phải lúc của Trung hữu, vì khi người xuất gia kia chết, điềm lành hiện ra trước. Vừa thấy điềm lành ấy liền nghĩ: Ta đã dứt tất cả phần sinh, lẽ ra phải được Nhập Niết-bàn. Nay vì sao sinh ra điềm lành này? Nhất định không có giải thoát. Nếu có giải thoát thì lẽ ta phải được, bèn sinh tà kiến chê bai Nhập Niết-bàn. Do sinh tà kiến đó, nên điềm lành của đệ Tứ thiền biến mất! Điềm dữ địa ngục A-tỳ hiện ở trước. Thân người kia khi chết, sinh vào địa ngục A-tỳ.

Do việc này, nên biết được thời gian mà hữu trước đã dời chuyển chẳng phải thời gian của trung hữu.

Hỏi: Nếu Trung hữu không có dời chuyển ở cõi, thì nhân duyên Thiện hành, Ác hành làm sao hiểu được? Nghe nói: Ở nước Xá Vệ có hai người: Một là Thiện Hành, hai là Ác Hành. Thiện hành suốt đời thường thực hành các hạnh lành, không làm điều ác, còn Ác Hành, thì suốt đời làm mọi điều ác, không thực hành điều thiện. Người hành vi ác, do nghiệp thiện báo sau, nên trung hữu cõi trời hiện ra ở trước. Bấy giờ liền nghĩ: Trong suốt một đời, ta thường làm điều ác, không làm việc lành, lẽ ra phải đọa vào đường ác, không thể sinh lên cõi trời. Nay vì sao sinh Trung hữu ở cõi trời bèn

nghĩ rằng: Nhất định không có nghiệp báo thiện ác, vì nếu có thì lẽ ra ta đã được rồi, bèn sinh tà kiến chê bai nhân quả, do tà kiến, nên Trung hữu cõi trời liền diệt, Trung hữu địa ngục liền sinh, chết liền đọa vào địa ngục.

Thiện hành thường làm việc thiện, khi sắp qua đời, do nghiệp bất thiện của báo sau, nên Trung hữu của địa ngục hiện ra trước, bèn nghĩ: Trong một đời mình, thường thực hành hạnh lành, không hành vi ác, lẽ ra phải được sinh vào đường thiện, không thể sinh đường ác. Nay vì sao ta đọa vào Trung hữu địa ngục? Lại nghĩ: Nhất định là do nghiệp bất thiện của báo sau của ta. Nay sinh quả này, tức tự nhớ nghĩ đến các việc thiện đã làm, nên sinh tâm thiên rộng lớn, mà hiện ra ở trước, Trung hữu địa ngục liền tiêu diệt, Trung hữu cõi trời liền sinh khi chết sinh lên cõi trời?

Đáp: Như trường hợp này đều là thời gian dời chuyển của hữu trước, chẳng phải thời gian Trung hữu. Khi tất cả chúng sinh chết, sẽ có điều tốt, xấu. Nếu chúng sinh nào thường làm việc thiện, thì đa số họ sẽ thấy nơi có nhà cửa đẹp đẽ, lầu quán, vườn, rừng, chỗ tắm rửa, dạo chơi. Chúng sinh làm nhiều điều ác, khi sắp chết, phần nhiều thấy lửa cháy, rừng dao, chó sói độc dữ, mồ mả v.v...

Người hành vi ác, khi sắp chết, do nghiệp thiện của báo sau, nên điềm lành cõi trời hiện ở trước, thấy rồi liền nghĩ rằng: Trong một đời, ta đã thường làm ác, không hành hạnh lành, đáng lẽ phải đọa vào đường ác, không thể sinh lên cõi trời. Nay điềm lành này do duyên nào mà sinh, nhất định không có nghiệp báo thiện, ác, rồi sinh khởi tà kiến chê bai nhân quả. Vì sinh tà kiến, nên tướng điềm lành cõi trời liền mất, điềm dữ địa ngục liền sinh.

Người thực hành hạnh lành, khi sắp chết, do nghiệp ác của báo sau, nên tướng địa ngục hiện ở trước, thấy rồi, liền nghĩ: Trong suốt một đời ta, thường hành hạnh lành, không làm việc vi ác, lẽ ra phải được sinh vào xứ sở thiện, không đọa vào đường ác. Nay vì sao sinh ra điềm dữ như thế? Nhất định là do nghiệp bất thiện nơi báo sau của ta, nên mới sinh ra quả này, liền tự nhớ lại các việc thiện đã làm, sinh tâm thiện rộng lớn hiện ở trước, tướng địa ngục liền biến mất, điềm lành cõi trời xuất hiện khi chết được sinh lên cõi trời.

Do việc ấy, nên hai người này đều do sự dời chuyển của thời gian hữu trước, chẳng phải thời gian của Trung hữu.

Hỏi: Nếu Trung hữu ở chỗ không dời chuyển, thì nhân duyên vua Tần-bà-sa-la, làm sao hiểu được? Nghe nói Trung hữu ở cõi trời Đâu- suất của vua Tần-bà-sa-la hiện ở trước, sẽ sinh lên trời Đầu-suất, lúc vượt qua

đỉnh núi Tu-di, thấy Thiên vương Tỳ Sa-môn đang ăn thức ăn màu sắc tươi sáng, đầy đủ hương vị, bèn nghĩ: Trước, ta sinh vào cõi này, về sau, sẽ sinh lên cõi trời Đầu-suất. Vừa nghĩ như thế, thì Trung hữu của trời Đầu-suất liền biến mất, Trung hữu cõi trời Tứ Thiên Vương liền sinh khi chết được sinh lên cõi trời Tứ Thiên Vương ấy phải không?

Đáp: Hiện trạng này cũng là thời gian của hữu trước dời chuyển, chứ chẳng phải thời gian của Trung hữu.

Nghe nói vua Tần-bà-sa-la bị con tội ác là A-xà-thế bắt trói, giam vào ngục, cấm không cho ăn uống, nhà vua dùng dao gọt da chân để ăn.

Bấy giờ, Đức Thế tôn đang ngự tại núi Kỳ-xà-quật, vì thương xót vua, nên phóng ra luồng ánh sáng xuyên qua cửa sổ, chiếu vào thân vua. Vì được ánh sáng Phật soi chiếu nên thân vua được yên ổn, sinh tâm nghĩ đến Phật: Nay ta gặp phải ách nạn này, nhưng Thế tôn không thấy, không nghĩ đến! Lúc Đức Thế tôn biết rõ tâm niệm của nhà Vua, vội bảo Đại Mục-kiền-liên: Ông hãy đến chỗ vua Tần-bà-sa-la, nói rằng: Như lai đối với đại vương, những điều gì nên làm, đều đã làm xong, cứu giúp nghiệp báo quyết định nơi đường ác của ông, trong khi Như lai còn không thể tránh khỏi!

Tôn giả Đại Mục-kiền-liên nghe lời Phật dạy, liền nhập thiền định, do năng lực thiền định theo như chỗ nghĩ, từ núi Kỳ-xà-quật biến mất, như nước nơi ao suối từ đất hiện ra, Tôn giả dừng lại trước vua Tần-bà-sa-la, nói: Đại vương nên biết! Lời Đức Như lai nói không hai, với tuệ nhãn thanh tịnh soi chiếu, thấy sâu về nhân quả, mà nói rằng: Như lai đối với đại vương, những điều gì nên làm, đều đã làm rồi, cứu giúp nghiệp báo quyết định trong đường ác của đại vương, trong khi Như lai còn không tránh khỏi. Nói rồi, Tôn giả lại vì nhà vua giảng nói pháp. Lúc đó, vì quá đói khát, nên vua Tần-bà-sa-la không hiểu rõ, nên nói: Thưa Tôn giả Đại Mục-kiền-liên! Vị trời nào có thức ăn, ngon hơn hết?

Tôn giả Đại Mục-kiền-liên liền theo thứ lớp khen ngợi thức ăn của Bốn v.v… Thiên Vương. Vua Tần-bà-sa-la nghe rồi, chết đi được, sinh lên cõi trời Tứ Thiên Vương, làm Thái tử của Thiên Vương Tỳ Sa- môn, tên là Xà-Na-Lê-Sa.

Do việc này, nên biết là thời gian dời chuyển của hữu trước chẳng phải thời gian của Trung hữu. Phái Thí dụ giả nói rằng: Trung hữu có thể dời đổi. Phái kia nói rằng: Tất cả các nghiệp đều có thể dời đổi. Tạo nên năm nghiệp Vô gián còn có thể dời đổi, huống chi là Trung hữu. Nếu gây ra nghiệp Vô gián không thể dời đổi, thì sẽ không thể vượt qua Hữu Đảnh. Vì có khả năng vượt qua Hữu Đảnh, nên biết được năm nghiệp Vô gián

cũng có thể dời chuyển.

Lời bình: Nên nói rằng: Trung hữu không thể dời chuyển. Hỏi: Trung hữu trải qua thời gian bao lâu?

Đáp: Phải trải qua một chút thời gian không lâu. Vì sao? Vì Trung hữu kia đối với sáu nhân để tìm chỗ thọ nhận thân, cho nên, phải nhanh chóng để cho Sinh Hữu nối tiếp.

Hỏi: Sự hòa hợp, của pháp thọ nhận thân của chúng sinh, rất nhanh chóng để cho Sinh Hữu nối tiếp, có thể như thế. Nếu pháp thọ nhận thân không hòa hợp, như người cha ở Kế-tân, mẹ ở Chân Đơn, hay cha ở Chân-Đơn, mẹ ở Kế-tân thì làm sao có thời gian nhanh chóng để cho Sinh Hữu nối tiếp?

Đáp: Nên quán sát chúng sinh này, hoặc gây ra nghiệp đối với mẹ có thể dời đổi, gây ra nghiệp đối với cha không thể dời đổi. Hoặc gây ra nghiệp đối với cha có thể dời chuyển, gây ra nghiệp đối với mẹ không thể dời chuyển. Hoặc gây ra nghiệp đối với cha mẹ, đều không thể dời chuyển. Nếu gây ra nghiệp đối với mẹ có thể dời chuyển, gây ra nghiệp đối với cha không thể dời chuyển: Nếu là người đầy đủ oai nghi, tịnh tu phạm hạnh, thân giữ năm giới, là người nam tốt, tất nhiên, đến bên cạnh phu nữ khác, để cho Sinh hữu kia được nối tiếp. Nếu gây ra nghiệp đối với cha có thể dời chuyển, gây ra nghiệp đối với mẹ không thể dời chuyển: Nếu là người đầy đủ oai nghi, tịnh tu phạm hạnh, thân giữ năm giới, là người nữ tốt, thì sẽ đến bên người nam khác, khiến cho Sinh hữu kia nối tiếp. Nếu gây ra nghiệp đối với cha mẹ đều không thể dời chuyển, thì người thọ nhận thân dù chưa chết, người ấy tuy đã tìm kiếm nhưng chưa được, bèn sinh tâm ra đi. Trên con đường Trung hữu đi, lửa không thể đốt, dao không thể gây tổn thương, chất độc không thể hại, tất nhiên Trung hữu đã đến với sự hòa hợp của cha mẹ kia, giúp cho Sinh hữu ấy nối tiếp.

Hỏi: Nếu chúng sinh thường có tâm dục thì có thể như thế, còn các chúng sinh có tâm dục trong từng thời gian thì làm sao có thể như thế? Như chó có tâm dục vào mùa thu, loài gấu có tâm dục vào mùa đông. Ngựa có tâm dục vào mùa Xuân. Bò có tâm dục vào mùa hè. Các động vật v.v... như vậy, làm sao có thể như thế?

Đáp: Do nghiệp lực của chúng sinh kia, nên phi thời cũng sinh tâm dục, mà được hòa hợp, để cho sinh kia nối tiếp nhau.

Lại có thuyết nói: Sự sinh giống nhau, thích hợp. Như khi chó có tâm dục, chó sói thường có tâm dục, lẽ ra phải sinh vào loài chó, nhưng lại sinh vào loài chó sói. Lúc gấu có tâm dục, gấu thường có tâm dục, lẽ ra phải

sinh trong loài gấu, nhưng lại sinh trong loài gấu. Khi ngựa có tâm dục, lừa thường có tâm dục, lẽ ra phải sinh trong loài ngựa, nhưng lại sinh trong loài lừa. Lúc bò có tâm dục, bò hoang thường có tâm dục, lẽ ra phải sinh trong loài bò, nhưng lại sinh vào loài bò hoang.

Tôn giả Xa-ma-đạt-đa nói: chúng sinh Trung hữu sống bốn mươi chín ngày.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: chúng sinh Trung hữu tuổi thọ bảy ngày, không quá một tuần. Vì sao? Vì thân Trung hữu rất yếu kém.

Hỏi: Nếu đến bảy ngày, mà chỗ sinh không hòa hợp, thì Trung hữu đoạn diệt phải không?

Đáp: Không dứt diệt, Tức được dừng lại lâu ở trung hữu.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tuổi thọ của Trung hữu không nhất định. Vì sao? Vì duyên của nơi sinh không nhất định. Mặc dù Trung hữu được hòa hợp, nhưng vì Sinh hữu không hòa hợp, nên khiến cho Trung hữu dừng lại trong thời gian lâu.

Hỏi: Hình tướng Trung hữu lớn hay nhỏ?

Đáp: Hình tướng Trung hữu như đứa trẻ năm, sáu tuổi.

Hỏi: Nếu Hình tướng Trung hữu như thế, làm sao lại sinh ra tưởng điên đảo: Đối với mẹ, sinh tâm ái, sinh tâm giận dữ đối với cha?

Đáp: Hình tướng tuy nhỏ, nhưng các căn giống như hình tượng người già được vẽ trên vách, hình dáng dù nhỏ, nhưng có tướng già.

Hỏi: Hình tướng Trung hữu của Bồ-tát lớn hay nhỏ?

Đáp: Như thời gian trước kia, có hình tướng của tuổi trẻ v.v..., cũng vẫn trang nghiêm thân bằng ba mươi hai tướng, tám mươi thứ tùy hình tốt đẹp, toàn thân thuần là sắc vàng ròng, ánh sáng tròn bao quanh thân một tầm.

Do việc này, nên khi Bồ-tát trụ ở Trung hữu, thân Trung hữu có ánh sáng, soi rọi trăm ức bốn châu thiên hạ.

Hỏi: Nếu vậy thì với kệ pháp do Tu Bồ-đề nói, làm sao hiểu được.

Như nói:

Hình kia như voi trắng Bốn chân, có sáu ngà Đến nhập vào thai mẹ Như tưởng dạo vườn lầu.

Đáp: kệ này không cần hiểu? Vì sao? Vì kệ này chẳng phải tu-đa- la, Tỳ-ni, A-tỳ-đàm, là nghĩa tự tạo, hoặc đúng, không đúng. Hoặc có nói không, không nói có. Nếu muốn hiểu, là có ý gì?

Đáp: Pháp của quốc độ nơi phương kia cho mộng ấy là tốt. Cho nên,

mẹ của Bồ-tát nằm mộng thấy việc này, muốn cho người xem tướng đều nói là tốt. Bồ-tát trong chín mươi mốt kiếp, không hề bị đọa vào đường ác, thì vì sao tạo ra hình tướng súc sinh đến nhập vào thai mẹ?

Hỏi: Trung hữu có đủ các căn hay không đủ các căn?

Đáp: Các căn đều đủ. Vì sao? Vì lúc Trung hữu mới sinh, sáu nhập đều tìm kiếm hữu.

Lại có thuyết nói: Không đủ các căn? Hỏi: Không đủ căn nào?

Đáp: Thời gian trước đã có các căn không đủ. Nghĩa là tùy theo Trung hữu, giống như chỗ giống của in tượng, có chỗ giống của thời gian trước khi ra Trung hữu cũng vậy.

Lời bình: Nên nói rằng: Đều đủ các căn. Vì sao? Vì lúc Trung hữu sinh, sáu nhập đều tìm kiếm hữu!

Hỏi: Lúc Trung hữu đi thì thế nào?

Đáp: Chúng sinh, bị đọa vào địa ngục, lúc đi đầu quay xuống dưới, chân hướng lên trên. Như kệ nói:

Người đọa vào địa ngục
Thân họ đều treo ngược
Vì hủy báng Hiền, Thánh
Và các người vị tịnh hạnh.

Người sinh bốn thiên hạ, thì đi xương sống nằm ngang, như chim bay trên hư không, như vẽ hình người bay trên vách.

Người được sinh lên cõi trời, đầu hướng lên trên, như ngửa mặt bắn mũi tên lên hư không.

Hỏi: Lúc Trung hữu sinh, có mặc y phục hay không?

Đáp: Tất cả Trung hữu ở cõi Sắc khi sinh đều có mặc y phục. Vì sao? Vì cõi Sắc là cõi thường hổ thẹn. Như pháp thân thường dùng y phục để che. Sinh thân cũng thế. Thân Trung hữu của chúng sinh cõi Dục sinh ra đa số không có mặc y phục, chỉ trừ Bồ-tát, Tỳ-kheo ni Bạch Tịnh.

Lại có thuyết nói: Trung hữu của Bồ-tát không có mặc y phục, còn Tỳ-kheo ni Bạch tịnh thì có.

Hỏi: Vì sao Trung hữu của Bồ-tát không mặc y phục, còn Tỳ-kheo ni Bạch tịnh thì có?

Đáp: Vì Tỳ-kheo ni Bạch tịnh đã thí áo lông cừu cho chư tăng bốn phương.

Hỏi: Bồ-tát thí dứt y cho tăng bốn phương nhiều hơn so với y phục kết lông cừu của Tỳ-kheo ni Bạch tịnh đã thí?

Đáp: Tỳ-kheo ni Bạch tịnh sau khi thí cho tăng áo lông cừu rồi, liền phát nguyện thế này: Nguyện cho tôi nơi chốn sinh ra trong các đời đều thường mặc y phục. Do nguyện lực đó, nên lúc Trung hữu sinh đều mặc y phục. Kể cả khi nhập thai xuất thai cũng thường mặc y phục. Thân của bà càng ngày càng lớn y phục cũng lớn theo. Đối với pháp Phật, bà phát sinh niềm tin, về sau xuất gia, liền đem y này chế ra năm thứ y, siêng tu phương tiện, chứng được quả A-la-hán, đến khi Nhập Niết-bàn, dùng y này quàng vào thân mà trà tỳ.

Các pháp thiện Bồ-tát thực hành, đều, hồi hướng Bồ-đề Vô thượng, để có thể sinh ra quả của nhân giống nhau. Thân sau cùng của Bồ-tát được thân tối thắng đối với tất cả chúng sinh.

Hỏi: chúng sinh Trung hữu ăn thức ăn gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Chỗ nào có thức uống ăn thì ăn các thức uống ăn ấy. Còn ở bên cạnh ao, hồ, sông, suối thì uống nước ấy để sống còn.

Hỏi: Nếu vậy, nghe nói nói, như nước đọng lại trong đãy lọc nước, gạo dính trong nồi, chúng sinh Trung hữu nơi năm đường rải rác ở thế gian, cũng giống như thế. Các thức uống ăn trong tất cả thế gian, giả như chỉ loài chó mới có thức ăn, cũng không đủ cung cấp, huống chi là loài khác. Tuy nhiên, thân Trung hữu kia rất nhẹ, thức uống ăn thì thô, nặng. Nếu ăn thức ăn này thì thân sẽ tan, hoại. Nếu vậy, làm sao tự sống còn?

Đáp: Trung hữu dùng mùi hương làm thức ăn. Nếu chúng sinh, có phước đức thì dùng thức ăn uống sạch, uống ăn hương thơm của hoa quả để tự tồn tại. Kẻ không có phước đức thì Trung hữu của họ sẽ ăn các thứ mùi hôi hám của phẩn uế, bất tịnh, để tự sống còn.

Trung hữu được gọi là Trung hữu, cũng gọi là Kiền-thát-bà, cũng gọi là Cầu hữu, cũng gọi là Ma-nậu-ma.

Hỏi: Vì sao gọi là Trung hữu?

Đáp: Vì sinh giữa hai hữu nên gọi là Trung hữu.

Hỏi: Nếu vậy thì các hữu khác ở giữa hai hữu đều được gọi là Trung hữu phải chăng?

Đáp: Nếu là hữu ở giữa hai hữu, không lệ thuộc cõi, thì gọi là Trung hữu. Nếu ở giữa hai hữu mà lệ thuộc cõi thì không gọi là Trung hữu.

Lại nữa, nếu ở trung gian giữa hai hữu, mà vi tế, khó sáng, khó thấy, khó rõ, thì gọi là Trung hữu. Các hữu khác dù ở giữa hai hữu nhưng là thô, dễ thấy, dễ sáng, dễ rõ, thì không được gọi là Trung hữu.

Hỏi: Vì sao gọi Trung hữu là Kiền-thát-bà?

Đáp: Vì Trung hữu dùng mùi hương để sống còn, nên gọi là Kiền-thát-bà.

Vì sao gọi là Cầu hữu?

Đáp: Vì khi sinh, Trung hữu dùng sáu nhập để tìm kiếm hữu nên gọi là cầu hữu.

Vì sao gọi là Ma-nậu-ma?

Đáp: Vì từ ý sinh, nên gọi là Ma-nậu-ma.

Chúng sinh hoặc có loại từ ý sinh, hoặc có loại từ nghiệp sinh, từ báo sinh, từ hội hợp sinh.

Từ ý sinh, nghĩa là chư thiên cõi Sắc, cõi Vô sắc và Trung hữu.

Từ nghiệp sinh: là chúng sinh địa ngục, như nói: chúng đọa vào địa ngục đều bị nghiệp trói buộc.

Từ báo sinh: Như chim bay.

Từ hội hợp sinh: Như con người, sáu tầng trời cõi Dục. Kinh Phật nói: Vì ba việc hòa hợp, nên được vào thai mẹ:

1. Cha mẹ đều có tâm nhiễm, hội hợp một chỗ,
2. Gặp lúc người mẹ kia không bị bệnh.
3. Kiền-thát-bà hiện ở trước.

Ba việc hòa hợp tức là cha, mẹ, Kiền-thát-bà. Cha mẹ có tâm nhiễm: Tức tâm dục hiện ở trước. Hội hợp một chỗ: Muốn hội hợp chung.

Người mẹ không bị bệnh. Là lúc người mẹ kia hoan hỷ.

Tỳ-ni nói rằng: Người mẹ kia do tâm dục nhơ đục, như lúc trời mưa, nước sông đều đục. Tâm dục của người mẹ kia cũng giống như thế. Cũng không có gió lạnh, nóng v.v...

Lúc bị các chứng bệnh: Là gặp lúc nước kinh của người nữ. Nếu nước kinh nhiều mỏng, sẽ không thành thai Nếu nước kinh ít, khô, cũng không thành thai, do tinh huyết của cha mẹ, sau đó mới thành thai, đó gọi là lúc gặp, cũng gọi là có thân. Kiền-thát-bà hiện ở trước: Là Trung hữu hiện ở trước, hoặc khởi tâm ái, hoặc khởi tâm giận dữ. Nếu thân Trung hữu là nam thì yêu đối với mẹ, nổi cơn giận dữ đối với cha. Trung hữu kia nghĩ rằng: Nếu không có người nam ấy, thì ta sẽ giao hợp với người nữ này. Bấy giờ, liền khởi tưởng điên đảo như thế: Khi thấy người nam kia cách xa, thì cảm thấy thân mình như giao hợp với người nữ ấy. Lúc cha mẹ giao hợp xuất tinh khí, Trung hữu thấy rồi, cho là của mình, sinh tâm vui mừng. Vì sinh tâm vui mừng nên mê muội. Vì mê muội, nên Trung hữu càng nặng, không

còn dời động. Lúc ấy tự thấy mình đang ngồi bên hông phải của mẹ, mặt hướng về lưng mẹ. Nếu Trung hữu là người nữ, thì cảm thấy yêu đối với cha, giận dữ đối với mẹ. Trung hữu nữ ấy nghĩ rằng: Nếu không có người nữ này, thì sẽ giao hội với người nam ấy. Khi đó, bèn khởi ý nghĩ điên đảo như thế: Lúc thấy người nữ kia cách xa, cảm thấy thân mình đang giao hợp với người nam này. Khi cha mẹ giao hợp tiết ra tinh, khí Trung hữu thấy cho là của mình bèn sinh tâm vui mừng. Vì sinh tâm vui mừng, nên mê muội, vì mê muội nên Trung hữu trở thành nặng, không còn nhúc nhích. Lúc này, Trung hữu tự thấy thân mình đang ngồi ở hông trái mẹ, mặt hướng về bụng mẹ.

Tất cả chúng sinh đều có ý nghĩa điên đảo như thế mà vào thai mẹ, chỉ trừ Bồ-tát. Bồ-tát khi nhập thai mẹ, vì biết người nữ này là mẹ mình, người nam này là cha mình, nên đối với mẹ, sinh tưởng là mẹ, đối với cha, sinh tưởng là cha.

Hỏi: Trung hữu vào thai mẹ từ chỗ nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trung hữu kia không có chướng ngại, nên bất cứ chỗ nào cũng vào được.

Hỏi: Nếu nói vào thai mẹ không có chướng ngại, thì không nên ở trong thân mẹ?

Đáp: sức của nghiệp, nên bị ràng buộc trong thai mẹ.

Lời bình: Nên nói rằng: Trung hữu từ sinh môn đi vào, trong thai mẹ. Do việc ấy, nên song sinh, đứa ra sau là lớn. Vì sao? Vì vào thai mẹ trước.

Luận Thi Thiết nói: Cha, mẹ có phước đức v.v... mới có thể thọ thai

Hỏi: Người nam giàu sang gần người nữ nghèo hèn. Người nữ giàu sang gần người nam thấp kém, làm sao có thể thọ thai?

Đáp: Lúc đó, Trung hữu thấy người nữ kia, nghĩ là tôn quý, tự thấy thân mình, sinh tưởng thấp kém. Người nữ tự cho là vượt hơn, coi người nam là thấp kém. Người nữ tôn quí gần người nam thấp kém, cho người kia là vượt hơn, cho mình là thấp kém. Người nam kia thấy mình là hơn, cho người kia là thấp hèn. Khi ấy, vì có ý nghĩ như thế về phước đức v.v... nên mới có thể thọ thai.

Một người ở trong thai mẹ, có Trung hữu của năm đường. Như chó, chó sói, cá, ễnh ương, v.v...

Hỏi: Nếu là Trung hữu của địa ngục, thì ở trong bụng của người mẹ kia, sao không thiêu đốt?

Đáp: Nếu người gây ra nghiệp thì sẽ bị thiêu đốt, kẻ không gây ra

nghiệp sẽ không bị thiêu đốt, nếu người có giữ giới v.v... bị vướng mặc trong địa ngục, cũng không thể bị thiêu đốt. Vì sao? Vì họ không gây ra nghiệp. Chúng sinh ở trước địa ngục, không hẳn là bị thiêu đốt.

Như Luận Thi Thiết nói: Có khi chúng sinh của địa ngục Hoạt, khi gió lạnh thổi đến, họ reo lên rằng: Các chúng sinh sống lại! Các chúng sinh còn sống! Lúc ấy chúng sinh bèn sống lại.

Do việc này, nên Trung hữu kia không hẳn bị thiêu đốt.

Hỏi: Nếu tường vách, núi rừng, nhà cửa, ngói đá v.v... đều không thể gây ngược ngại cho Trung hữu thì trở lại đối với Trung hữu có bị chướng ngại không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có chướng ngại nhau.

Nếu vậy thì làm sao Trung hữu được gọi là không có chướng ngại?

Đáp: Chỉ trừ Trung hữu, đối với các thứ khác, đều không có trở ngại.

Lại có thuyết nói: Trung hữu đối với Trung hữu lại không có chướng ngại nhau. Vì sao? Vì không có lời nói.

Hỏi: Chỗ đã đi qua, Trung hữu đi nhanh hay thần túc đi nhanh?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trung hữu đi nhanh. Vì sao? Vì sức của nghiệp vượt hơn thần túc?

Lời bình: Nên nói như vầy: Thần túc đi nhanh, chẳng phải sức của nghiệp đi nhanh.

Hỏi: Nếu vậy sao lại nói sức của nghiệp vượt hơn sức thần túc?

Đáp: Nên biết là do việc nào để nói sức của nghiệp vượt hơn sức thần túc? Vì có thể lưu trú nơi tất cả chúng sinh. Về sức của thần túc nơi Tôn giả Xá-lợi-phất chỉ trừ Phật Tôn giả Mục-kiền-liên, trừ Phật và Tôn giả Xá-lợi-phất. Trung hữu kia không có cỏ thuốc, pháp chú thuật của chúng sinh. Phật và Bích-chi Phật có thể lưu trú, khiến cho sự sinh kia không nối tiếp nhau. Do việc này nên nói sức của nghiệp vượt hơn sức thần túc.

Hỏi: Trung hữu có thấy lẫn nhau không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Thấy nhau.

Thấy được bao nhiêu chỗ?

Đáp: Địa ngục thấy địa ngục. Súc sinh thấy súc sinh. Ngạ quỷ thấy ngạ quỷ. Con người thấy con người, trời thấy trời.

Lại có thuyết nói: Địa ngục thấy địa ngục, súc sinh thấy hai đường. Ngạ quỷ thấy ba đường. Con người thấy bốn đường, trời thấy năm đường.

Lại có thuyết nói: Trung hữu chẳng phải cảnh giới của mắt người, mà

là cảnh giới của thiên nhãn.

Hỏi: Thiên nhãn thấy bao nhiêu chỗ?

Đáp: Thiên nhãn, là báo của Bốn vị thiên vương, trừ địa của mình, thấy địa dưới. Cho đến trời Tha hóa Tự Tại, trừ địa của mình thấy địa dưới.

Lại có thuyết nói: Tất cả mắt cõi dục đều không thấy Trung hữu, mặt cõi Sắc có thể thấy.

Hỏi: Báo được mắt ở cõi Sắc, có thể thấy bao nhiêu chỗ?

Đáp: Báo được mắt của Sơ thiền, trừ địa mình, thấy địa dưới. Cho đến đệ Tứ thiền, trừ địa của mình thấy địa dưới.

Nếu nói như thế, thì sẽ không thấy Trung hữu của đệ Tứ thiền.

Lời bình: Nên nói rằng: Tất cả báo được mắt, đều không thấy Trung hữu. Nếu thiên nhãn thanh tịnh, thì có thể thấy Trung hữu. Nếu không thanh tịnh, thì không thấy Trung hữu. Vì sao biết? Vì kinh Phật đã nói: Nếu người nam, nữ phá giới, làm việc ác, thì thân hoại qua đời, sẽ sinh Trung hữu như thế. Màu sắc của nó trông như thảm lụa đen, cũng như đêm tối. Nếu thiên nhãn thanh tịnh, thì sẽ thấy. Nếu là người nam, người nữ giữ giới, tu phạm hạnh, thì khi chết, sẽ sinh làm Trung hữu như thế màu sắc trắng sạch, như tấm thảm trắng, cũng như mặt trăng sáng trong đêm tối. Nếu thiên nhãn tịnh, thì có thể thấy được.

Như nói vua Tỳ-lưu-ly đối với Trá ác Đề-bà-đạt-đa tức ngay thân này vào địa ngục A-tỳ.

Hỏi: Cũng thế v.v... là có Trung hữu hay chăng?

Đáp: Có trong một Sát-na, tử hữu không gián dứt sinh ra Trung hữu. Trung hữu không gián dứt, sinh ra Sinh hữu. Chỉ trong một sát-na. Như kinh nói: Đế-thích nói kệ:

Đại tiên phải nên biết
Tôi ở chỗ ngồi này
Lại được tuổi thọ trời
Cúi xin nhớ giữ mãi.

Hỏi: Như thế là có tử sinh hay không? Nếu có tử sinh, làm sao thọ Trung hữu? Nếu không có tử, sinh thì kệ ấy làm sao hiểu được? Như nói: Ta ở chỗ ngồi này, lại được tuổi thọ trời.

Đáp: Nên nói rằng: Không tử, bất sinh.

Hỏi: Nếu vậy làm sao hiểu được kệ ấy?

Đáp: Kệ này vì nhân duyên dứt trừ đường ác của Đế-thích, nên nói rằng: Phật vì Đế-thích nói pháp, được thấy nhân duyên dứt trừ đường ác

chân đế, được sinh vào chốn người, trời, lại muốn hướng về Phật, nói lời êm ái: Tôi nơi chỗ ngồi này, lại được tuổi thọ trời, cho đến nói rộng. Như người trong lao ngục, giúp đỡ người khác được ở chỗ tùy ý. Người ấy muốn trở lại hướng tới người kia, nói lời êm ái: Nay sở dĩ ta được toàn mạng đều do ơn ông. Nếu không có ông thì tôi đã bị chìm đắm mãi mãi.

Lại nữa, trừ bệnh kiết, chỗ dứt kiến đạo, nên nói rằng: Phật vì Đế-thích nói pháp, trừ bỏ bệnh kiết do kiến đạo dứt trừ, sao được ở chỗ bậc nhất không có bệnh, nghĩa là đạo, quả đạo. Vì muốn hướng về Phật, nên nói lời êm ái: Tôi đối chỗ ngồi này, cho đến nói rộng. Cũng như thầy thuốc với tâm từ, trị bệnh cho người, sao cho họ được chỗ yên ổn không bệnh. Người bệnh muốn hướng về thầy thuốc, nói lời êm ái: Nếu không có ông, thì tôi ở nơi này đã mãi mãi chìm đắm. Đế-thích kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì được thần túc tuổi thọ, nên nói: Như kinh nói: Tỳ-kheo lấy gì làm tuổi thọ? Tức bốn thần túc là tuổi thọ của Tỳ-kheo. Đức Phật vì Đế-thích nói pháp, được thần túc, tuổi thọ, nên Đế-thích muốn hướng về Phật nói lời êm ái: Tôi ở chỗ ngồi này, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì được căn tuệ mạng, nên Đế-thích nói: Như kinh nói: Lấy tuệ làm mạng sống, tức là tôi thắng Phật vì Đế-thích nói pháp, muốn cho Đế-thích được căn của tuệ mạng. Đế-thích muốn hướng trở lại Đức Phật nên nói lời êm ái: Tôi ở chỗ ngồi này... cho đến nói rộng

Hỏi: Đế-thích vốn không có căn tuệ mạng hay sao?

Đáp: Dù vốn có, nhưng là hữu lậu. Nghe Phật nói pháp, thấy bốn chân đế, được căn của tuệ vô lậu, nên nói như thế.

Lại nữu, dứt trừ năm thứ tướng giống như chết, nên nói: Khi tuổi thọ chư thiên sắp hết, có năm thứ giống với tướng chết, năm tướng chết hiện rõ.

Năm thứ giống với tướng chết là sao? Mỗi khi chư thiên qua lại, chuỗi anh lạc đeo trên thân đều phát ra năm thứ tiếng nhạc, tiếng ấy bấy giờ liền im bặt. Thân chư Thiên phát ra sự sáng suốt, tự thân không có bóng.

Hoặc có thuyết nói: Bấy giờ, ánh sáng bao quanh thân giảm thiểu.

Hoặc có thuyết nói: Anh sáng nơi thân đều tắt, bóng của tự thân hiện ra, thân chư Thiên mềm mại, không có cấu uế, xuống ao nước thơm tắm, lúc lên khỏi ao, thậm chí không có một giọt nước nào dính vào thân, như lá sen. Lúc này, thì nước dính thân. Chư Thiên có các thứ cảnh giới tốt đẹp, thanh tịnh, cuốn trôi các căn tình, không dừng lại một cảnh giới nào mà xoay quanh nơi các cảnh giới, giống như vòng lửa không hề dừng. Lúc này thì dừng lại ở một cảnh giới. Thân phước đức của chư Thiên, mắt không

từng nháy, lúc này thì nháy. Về năm tướng chết: Kinh nói: Chư Thiên hoặc nam, hoặc nữ, khi sắp qua đời, trước có năm tướng chết hiện:

1. Áo không nhơ mà nhơ.
2. Hoa không héo mà héo.
3. Dưới nách vốn không đổ mồ hôi mà đổ mồ hôi.
4. Thân vốn không hôi mà hôi.
5. Trước kia vốn ngồi yên, mà nay không yên.

Năm thứ giống với tướng chết tức có thể trừ bỏ. Còn năm tướng chết thì không thể.

Năm thứ giống với tướng chết của Đế-thích hiện ra không lâu, năm tướng chết sẽ hiện, bèn nghĩ rằng: Ai có thể cứu giúp ách nạn như thế của ta, trừ Phật, Thế tôn, thì không có ai có khả năng. Liền đến chỗ Phật. Bấy giờ, Đức Thế tôn liền vì Đế-thích nói pháp. Do nghe pháp, nên dứt bỏ năm thứ giống với tướng chết. Đế-thích lại muốn hướng về Đức Phật, nên nói lời êm ái như vầy: nếu ta ở chỗ ngồi này, cho đến nói rộng. Nếu nói rằng: Nói gây ra nghiệp báo của hiện pháp, tức ở trên tòa, lại được tám căn như mạng căn, v.v...

Lại có thuyết nói: Lúc ấy cũng có tử sinh.

Hỏi: Nếu vậy thì Luận Thi Thiết nói, làm sao hiểu được? Như nói: Trời Ba mươi ba hoặc nam hoặc nữ, lúc mới sinh thân họ như đứa trẻ năm tuổi, ở trên sự bồng bế của chư Thiên, bỗng nhiên hóa sinh. Bấy giờ, chư Thiên hoặc nam hoặc nữ, nói rằng: Đây là con trai của ta. Đây là con gái của ta. Người hóa sinh cũng nói: Đây là cha ta, đây là mẹ ta.

Hỏi: Lúc ấy chư Thiên có thấy tướng ấy của Đế-thích hay không?

Đáp: Đều thấy, rồi nghĩ: Nay Đế-thích có thần lực lớn, hiện sức thần túc trước Đức Thế tôn.

Lại nữa, người có oai đức trong chư Thiên là các vị:

1. Nhân-Đà-La.
2. Ưu-Tỳ-Nhân-Đà-La.
3. Y-Xá-Na.
4. Ba-xà-Bát-Đa.

Chư Thiên có oai đức như thế, như trước, đã có thân thời kỳ tráng niên, thân lúc mới sinh cũng vậy. Chư Thiên hóa sinh không có tử thi.

Lời bình: Chư Thiên hóa sinh kia không có tử sinh, như thuyết trước nói là tốt!

Luận Thi Thiết nói: Người kiếp sơ, có người hóa thành sâu đi bằng bụng, gọi là phúc hành. Hóa thành ba tay gọi là voi.

Người có thân biến hóa như thế, là có tử sinh hay không? Nếu có, thì Trung hữu của những người đó ra sao? Nếu không có tử sinh thì con người tức là súc sinh?

Đáp: Nên nói như vầy: Không có tử sinh.

Hỏi: Nếu vậy thì con người tức là súc sinh phải chăng?

Đáp: Con người chẳng phải tức là súc sinh, chỉ có thân súc sinh nối tiếp với thân người.

Lại có thuyết nói: Người ở kiếp sơ, hình dáng họ giống như con người. Về sau, do thời tiết xấu thức ăn uống dở vì dua nịnh, tà vạy nhiều, nên hình dáng con người bèn mất. Hình thù súc sinh hiện ra trước, thật ra hình dáng người này là súc sinh. Cũng như do sức chú thuật, biến người thành lừa. Dù hình dáng là lừa, nhưng thật ra là con người, người ở kiếp sơ cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Chúng sinh từ cõi trời Quang Âm chết, sinh tới cõi chốn này, thực ra là súc sinh, hình dáng giống như con người. Về sau do thời tiết xấu, thức uống ăn dở, vì dua nịnh, tà vạy nhiều, nên hình dáng con người diệt mất, lại làm súc sinh, hình dáng như con ễnh ương. Thời kỳ trước, hình dáng đủ, thời kỳ sau hình dáng đủ. Thời gian trước hình dáng tròn trịa màu đen, thời gian sau hình dáng vuông vức mà mạnh khỏe.

Lại có thuyết nói: Người đầu tiên của kiếp kia có tử sinh.

Hỏi: Nếu vậy thì Trung hữu là thế nào?

Đáp: Trung hữu vi tế, người ở kiếp sơ hóa sinh, không có tử sinh.

Lời bình: Nên nói như vầy: Không có tử sinh.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 37

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 1

Hai mươi hai căn, mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm, năm thủ ấm, sáu giới. Hai pháp, nghĩa là pháp sắc, pháp Vô sắc. Pháp có thể thấy, pháp không thể thấy. Pháp có đối, pháp không có đối. Pháp hữu lậu, pháp vô lậu. Pháp hữu vi, pháp vô vi.

Ba pháp: Pháp quá khứ, vị lai, hiện tại; pháp thiện, bất thiện, vô ký.

Pháp lệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc. Pháp học, Vô học, phi ọc phi Vô học. Pháp kiến đạo dứt, tu đạo dứt, không có dứt.

Bốn pháp: Bốn đế, bốn thiền, bốn vô lượng, bốn định Vô sắc, tám giải thoát, tám thắng xứ, mười Nhất thiết xứ, tám trí, ba tam muội, ba kiết cho đến chín mươi tám sử.

Nhãn căn có bao nhiêu sử sai khiến, cho đến sử vô minh, chỗ dứt của tu đạo cõi Vô sắc, có bao nhiêu sử sai khiến.

Như chương này và giải thích nghĩa của chương, ở đây nên giải thích rộng Ưu-ba-đề-xá.

Hai mươi hai căn: Nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, nam căn, nữ căn, mạng căn, lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn, tín căn, tinh tiến căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị tri dục tri căn, tri căn, tri dĩ căn.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia lập hai mươi hai căn để soạn luận?

Đáp: Vì người biên chép kinh kia muốn như thế, ý như thế. Tùy ý muốn của người biên chép kinh mà soạn luận, cũng không trái với pháp tướng. Ý của người biên chép kinh kia muốn lập hai mươi hai căn để soạn luận. Tùy ý người biên chép kinh kia nên lập hai mươi hai căn.

Lại có thuyết nói: Ở đây không nên hỏi lý do Tôn giả kia lập ra hai mươi hai căn. Vì sao? Vì kinh Phật nói hai mươi hai căn. Kinh Phật là chỗ cội gốc để soạn luận này, nên Luận này cũng nói hai mươi hai căn. Tôn giả

kia không thể đối với hai mươi hai căn bớt một căn, để nói hai mươi mốt căn, hoặc thêm một căn để nói hai mươi ba căn. Vì sao? Vì kinh Phật không thể thêm bớt, không bớt cái đáng thêm, không thêm cái đáng bớt. Như không thêm, không bớt, thì không nhiều, không ít, không ích, không tổn, vô lượng, vô biên cũng giống như thế. Vô lượng là nghĩa vô lượng. Vô biên là văn vô biên. Giống như biển cả là vô lượng, vô biên. Vô lượng: là sau Vô lượng, vô biên: là rộng vô biên. Kinh Phật cũng giống như thế. Trăm ngàn, vạn ức Na-do-tha Luận sư, như Tôn giả Xá-lợi-phất v.v... vì giải thích về nghĩa của hai câu kinh Phật, nên đã soạn trăm ngàn muôn luận, để giải thích tường tận về giác tánh, vẫn không thể biết về lượng, đạt được biên vực của hai câu kinh ấy.

Hỏi: Để riêng người soạn luận, vì sao kinh Phật nói hai mươi hai căn?

Đáp: Vì người được Phật hóa độ. Người được hóa độ, nghe nói pháp này thì được thêm lợi ích.

Lại nữa, kinh này đều có nhân duyên lý do. Thế là thế nào?

Đáp: Bà-la-môn Sinh Văn đi đến chỗ Phật, thăm hỏi Đức Thế tôn rồi, ngồi sang một phía, rồi thưa rằng: Người nói các căn là nhiều, Sa- môn Cù-đàm nói có bao nhiêu căn?

Phật bảo Bà-la-môn:

Ta nói có hai mươi hai căn, là từ nhãn căn cho đến tri dĩ căn.

Như lai nói hai mươi hai căn, tức gồm nhiếp nghĩa của tất cả các căn. Bà-la-môn! Nếu có người nào nói về các căn mà Sa-môn Cù-đàm đã nói, ta có thể ngăn dứt. Lại nói các căn khác, thì chỉ có lời nói mà không có thật. Nếu trở lại hỏi, thì cũng không thể biết, trái lại còn sinh ngu, mê. Vì sao? Vì chẳng phải cảnh giới của họ, nên Bà-la-môn hỏi Phật. Nếu không nên hỏi rộng, thì về nhân duyên lý do của kinh này.

Bà-la-môn đến chỗ Phật, chỉ hỏi về hai mươi hai căn, không hỏi pháp trợ đạo, v.v..., duyên khởi, quả Sa-môn, chân đế, ấm, giới, nhập?

Đáp: Điều Bà-la-môn kia nghi ngờ, thì hỏi, không nghi thì không hỏi.

Lại nữa, Bà-la-môn này khéo có thể xoay xở hỏi thử, vì hỏi về nghĩa căn nên trải qua chín mươi sáu thứ ngoại đạo, vì muốn biết mỗi đạo đã nói bao nhiêu căn. Như Ni-kiền-tử nói một căn, là mạng căn. Cho nên ông ấy không uống nước lạnh, không cắt cỏ tươi. Vì sao? Vì họ cho là có mạng căn ở trong vật bên ngoài.

Hỏi: Đối với vật ngoại, ngoại đạo chấp có căn nào? Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ngoại đạo chấp có ý căn. Lại có thuyết nói: Chấp có mạng căn.

Lại có thuyết nói: Đối với vật ngoại, ngoại đạo chấp có ý căn, gọi là pháp có căn, chấp có mạng căn, gọi là pháp có mạng.

Hoặc có thuyết nói: Chấp hai căn, là nghiệp và ý.

Lại có thuyết nói: Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, đó gọi là căn Thánh tu. Như Ba-la-xa v.v... nói như thế.

Hỏi: Vì sao gọi là Ba-la-xa?

Đáp: Là tên của người kia. Không có vấn nạn về tên gọi. Vì sao?

Vì tự có nghĩa bất như mà đặt tên.

Lại nữa, Ba-la-xa là họ của người ngoại đạo ấy. Như Bà-la-môn đều có họ riêng, có họ Câu-tha, có họ Bà-tha, có họ Xa-trí-la, có họ Bà-la-đọa. Họ Ba-la-xa cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu người từ họ Sát-lợi, Bà-la-môn sinh, thì gọi là Ba-la- xa, cũng như từ lừa, ngựa sinh, thì là La.

Lời bình: Vì họ người này là Ba-la-xa, nên gọi là Ba-la-xa. Người ấy có đệ tử tên gọi là Ma-nạp-bà Ưu Đa La, đi đến chỗ Phật, thăm hỏi han Đức Thế tôn, rồi ngồi qua một phía.

Đức Thế tôn hỏi:

Thầy ông là Ba-la-xa có vì các đệ tử nói pháp tu tập các căn không?

Ma-nạp-bà đáp:

Thầy tôi có nói. Phật hỏi: Nói thế nào? Ma Nạp đáp:

Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, thì đó gọi là căn Thánh tu.

Đức Thế tôn vấn nạn rằng:

Nếu mắt không thấy sắc, gọi là căn Thánh tu, thì người mù chính là người có căn Thánh tu.

Lúc ấy Tôn giả A-nan đứng phía sau hầu Phật, đang quạt Phật, lại vấn nạn Ma-nạp-bà:

Như lời ông vừa nói, thì người điếc chính là người Thánh tu căn.

Vì sao? Vì họ không nghe tiếng.

Hỏi: Như Tôn giả Xá-lợi-phất cùng trăm ngàn vạn ức Na-do-tha các đại Luận sư, chỉ một mình Phật cũng có thể vấn nạn về ý nghĩa và lời lập ra, khiến họ không thực hành. Vì sao Đức Thế tôn đã nêu vấn nạn thứ nhất, Tôn giả A-nan lại nêu vấn nạn thứ hai. Vì sao Đức Thế tôn không ngăn Tôn giả A-nan?

Đáp: Phật xét biết Tôn giả A-nan hiện có điều để hỏi. Lúc Phật hành

đạo Bồ-tát, không hề cấm đoán người nào, ngay cả đệ tử mình, cũng không hề ngăn điều họ muốn hỏi.

Lại nữa, vì Phật biết điều Tôn giả A-nan nói, đồng với điều Phật đã nói không khác, không thêm, bớt. Vì không có thêm bớt, nên Phật không ngăn.

Lại nữa, nếu thầy và đệ tử đều có thể hàng phục kẻ khác thì đó gọi là khéo hàng phục.

Lại nữa, vì muốn cho ngoại đạo không còn lời nói khác nữa nên ngay khi Đức Thế tôn nêu vấn nạn thứ nhất, Tôn giả A-nan không nêu vấn nạn thứ hai, thì Phạm chí kia sẽ trở lại trong chúng hội của họ nói rằng: Mặc dù đã bị thầy của Tôn giả A-nan hàng phục, nhưng không bị đệ tử Phật hàng phục. Dù hàng phục được đệ tử, nhưng không hàng phục được thầy của chúng tôi.

Nếu Đức Thế tôn đặt ra vấn nạn thứ nhất, Tôn giả A-nan nếu lên vấn nạn thứ hai, tức là đã đập tan tâm kiêu mạn của ngoại đạo. Phạm chí kia nghĩ: Đệ tử còn có thể hàng phục được ta, huống chi là thầy.

Lại nữa, vì muốn thỏa mãn ý của Phạm chí kia, nên nói như thế. Phạm chí kia nghĩ: Sa-môn Cù-đàm là người tất cả lực sĩ không ai có thể khuất phục. Trong tất cả luận, không luận nào có thể đối đáp, là bậc tối thượng trong tất cả luận, các đại Luận sư, ngày xưa, không ai có khả năng khuất phục được Phật, huống chi là chúng ta. Nếu đệ tử của Phật cùng đàm luận qua lại với ta, về mặt lý thì có thể. Bất luận lúc nào, Đức Phật cũng thường muốn làm thỏa mãn ý của người được hóa độ, như họ đã nghĩ, rồi mới làm.

Lại nữa, Phật lấy Tôn giả A-nan làm người chứng minh cho nghĩa này. Các ngoại đạo kia đối với Tôn giả A-nan, sinh tâm kính tin. Thân tướng khôi của Tôn giả A-nan, đã biết tường tận về luận Nhân-Đà-Tỳ- Đà-La. Nên Đức Thế tôn muốn dùng Tôn giả A-nan làm nhân chứng cho nghĩa này, khiến ngoại đạo kia sinh tâm kính tin đối với nghĩa ấy.

Lại nữa, vì Phật muốn thị hiện việc không hề cấm đoán đệ tử nêu vấn nạn. Pháp của ngoại đạo không cho phép đệ tử nêu vấn nạn. Vì sao? Vì nếu cho phép đệ tử được nêu vấn nạn, thì có khi khiến thầy rơi vào thua kém. Nếu thầy thua kém đệ tử, thì sẽ mất các thứ lợi dưỡng. Như Tôn giả Xá-lợi-phất cùng hàng trăm ngàn vạn ức đại Luận sư lập ra vấn nạn, thì cũng không ai sánh bằng Phật, huống chi có thể hơn. Cho nên, pháp Phật không cấm đoán các đệ tử nêu vấn nạn.

Lại nữa, vì nói lên việc dứt trừ pháp keo kiệt. Ngoại đạo sở dĩ không cho đệ tử nêu vấn nạn, vì họ nghĩ: Đôi khi có thể nhờ việc này, nên được

nhiều lợi dưỡng. Đức Phật thì không như vậy. Nếu khiến cho tất cả người đời đều được nhiều lợi dưỡng, dù cho không bố thí cho Phật một mảy may nào, Như lai rốt thuộc cũng không nói điều khác với trước.

Lại nữa, vì muốn thể hiện trong việc khéo nói pháp, chỗ nên giải đều đầy đủ, đồng một kiến giảng không có khác nhau.

Trong pháp của ngoại đạo, thầy giảng nói khác, đệ tử nói khác với thầy, vì sự hiểu biết của thầy khác với những gì đệ tử đã hiểu.

Trong sự khéo nói pháp tức không có lỗi như thế. Như điều thầy đã giảng nói, đệ tử giảng nói cũng giống như vậy. Như điều thầy đã hiểu, đệ tử cũng hiểu. Về nghĩa câu văn, hoàn toàn không khác. Vì thế, nhằm chỗ khéo nói pháp đã nêu giảng đầy đủ, đồng một kiến giải không khác nhau, nên Đức Thế tôn đặt ra vấn nạn thứ nhất, Tôn giả A-nan nêu vấn nạn thứ hai, Do việc này, nên Phật không ngăn Tôn giả A-nan nêu vấn nạn.

Hỏi: Ngoại đạo đã tự nói rằng: Mắt không nhìn thấy sắc, tai không nghe tiếng, đó gọi là căn Thánh tu, Đức Thế tôn nêu vấn nạn như trên là thuận với thuyết của người khác, sao gọi là vấn nạn?

Đáp: Đức Phật nói như thế, gọi là vấn nạn lớn, phá bỏ thuyết của người khác, cũng gọi là nói chung về lỗi lầm của các ngoại đạo. Vì nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng gọi là căn Thánh tu, thì các ông vì sao lại từ bỏ nhà ở, bỏ đồ trang sức tốt đẹp, tu hành phạm hạnh, chỉ có hại cho hai căn, thì đó là bậc Thánh hay sao? Cho nên, Phật nêu lên gọi là vấn nạn lớn, phá bỏ thuyết của người khác, cũng gọi là nói chung về lỗi lầm của các ngoại đạo.

Vệ Thế Sư lại nói năm căn: là Nhãn, Nhĩ, tỷ, Thiệt, Thân căn. Như phái tăng Khư lại nói mười một căn: là Năm giác căn, Năm việc căn. Năm Giác căn là: Mắt, Tai, Mũi, Lưỡi, Thân căn. Năm việc căn: là căn lời nói, căn tay, căn chân, căn đại tiện, căn tiểu tiện, thứ mười một là ý căn.

Hoặc có thuyết nói: Một trăm hai mươi căn: Hai nhãn căn, hai nhĩ căn, hai tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, mạng căn, năm thọ căn, năm căn như tín căn, v.v...

Có hai mươi căn như thế v.v..., đường địa ngục có hai mươi, đường súc sinh có hai mươi, đường ngạ quỷ có hai mươi. Đường người có hai mươi. Cõi trời có hai mươi. Cõi A-tu-la có hai mươi.

Lại có thuyết nói: Các ngoại đạo không nói một trăm hai mươi căn, họ có một trăm hai mươi chủ. Như chủ trời, chủ rồng, chủ A-tu-la, chủ người. Với thân thượng diệu như thế v.v..., trải qua một trăm hai mươi xứ, sau đó mới được Nhập Niết-bàn.

Bà-la-môn kia, nghe nói như thế, tâm chuyển sang nghi hoặc, không biết được căn nào là thật, vì nói một căn, hay vì nói cho đến một trăm hai mươi căn. Bà-la-môn kia nghe nói dòng họ Thích sinh Thái tử có ba mươi hai tướng của bậc đại nhân, để tự trang nghiêm thân, có tám mươi tướng tốt tùy hình, thân thuần sắc vàng ròng, vầng ánh sáng tròn vây quanh thân, chiếu xa một tầm, người ngắm nhìn không biết chán. Thái tử ấy đã xuất gia cầu đạo, được Nhất thiết tri kiến, có khả năng dứt trừ tất cả hoài nghi, được tất cả quyết định, bỏ hết tất cả bờ mé của vấn nạn! Vậy ta nên đến đó hỏi. Liền đến chỗ Phật, hỏi thăm Đức Thế tôn nói rộng như trên.

Bấy giờ, Bà-la-môn Sinh Văn bạch Phật: Sa-môn Cù-đàm nói các căn nhiều là có bao nhiêu căn?

Hỏi: Sao không nêu câu hỏi thế này: Chín mươi sáu thứ, trong mỗi đạo, nói có bao nhiêu căn?

Đáp: Dù Bà-la-môn kia là người hông minh, nhưng tánh ưa dua nịnh, ông ta nghĩ: Nếu ta nêu lên câu hỏi như thế thì Sa-môn Cù-đàm, sẽ chọn người giỏi để nói Phật bảo Bà-la-môn:

Có hai mươi hai căn. Nghĩa là nhãn căn cho đến Tri dĩ căn. Như lai nói các căn như thế v.v... là có thể gồm nhiếp tất cả nghĩa căn. Nầy ông Bà-la-môn! Nếu có người nói: Các căn theo Sa-môn Cù-đàm nói, tức Ta có thể ngăn dứt! Lại nói căn khác thì chỉ là lời nói, không có thật. Nếu hỏi ngược lại, họ cũng không thể biết, lại còn sinh khởi ngu si mê lầm. Vì sao? Vì chẳng phải cảnh giới của họ.

Hỏi: Vì sao lại nói rằng: Nếu có người nói cho đến nói rộng.

Đáp: Vì muốn ngăn người kia trước đó đã nghe. Hoặc nói một căn, cho đến nói một trăm hai mươi căn, đều chẳng phải như thật. Ta (Phật)dù có Nhất thiết tri kiến, cũng không thể với hai mươi hai căn, bớt đi một căn nói hai mươi mốt, hay thêm một căn nói hai mươi ba, huống chi là kẻ tuệ tà, trí nhỏ, kiến thức hẹp của ngoại đạo? Do việc này nên Bà-la-môn kia, đến chỗ Phật chỉ hỏi về các căn, không hỏi về ấm, giới, nhập, pháp trợ đạo, duyên khởi, quả Sa-môn, chân đế.

Hỏi: Hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai,. còn thể thật có bao nhiêu?

Đáp: Phái A-tỳ-đàm nói rằng: Trong hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, thật thể có mười bảy. Người kia nói rằng: Năm căn không có tự thể riêng, đó là: Nam căn, nữ căn, vị tri dục tri căn, tri căn, tri dĩ căn.

Hỏi: Vì sao người Tỳ Đàm kia nói căn nam, căn nữ không có tự thể riêng?

Đáp: Vì người kia nói ngoài thân căn, không có tựu thể riêng của căn nam, căn nữ. Như nói: Căn nam là thế nào? Là phần ít của thân căn. Thế nào là căn nữ? Là phần ít của thân căn.

Vì sao ba căn vô lậu, không có tự thể riêng?

Đáp: Ngoài chín căn, lại không có tự thể riêng của ba căn. Chín căn là: Ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn, năm căn như tín căn v.v... Chín căn này có lúc gọi là vị tri dục tri căn, có khi gọi là tri căn. Có khi gọi là Tri dĩ căn. Lúc ở kiến đạo, gọi là vị tri dục tri căn. Khi ở Tu đạo gọi là tri căn. Lúc ở đạo Vô học, gọi là tri dĩ căn.

Lại nữa, ở trong thân của bậc Kiên tín, Kiên pháp, gọi là vị tri Dục tri căn. Ở trong thân của Tín giải thoát, Kiến đáo. Thân chứng gọi là Tri căn. Ở trong thân câu giải thoát của tuệ giải thoát, gọi là Tri Dĩ căn. Vì sao? Vì sự nhóm hợp của chín căn, gọi là vị tri Dục tri căn. Chín căn nhóm hợp gọi là Tri căn. Chín căn nhóm hợp gọi là Tri Dĩ căn.

Do việc này, nên nói ba căn vô lậu không có tự thể riêng. Vì thế nói căn, danh có hai mươi hai, thật thể có mười bảy.

Tôn giả Đàm Ma-đa-la nói rằng: Hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, thật thể có mười bốn. Trước kia đã nói năm căn không có tự thể riêng, nay lại nói ba căn cũng không có tự thể riêng, đó là: Mạng căn, Xả căn, Định căn.

Hỏi: Vì sao Tôn giả kia nói Mạng căn không có tự thể riêng? Đáp: Vì Mạng căn là tâm bất tương ưng hành ấm.

Tôn giả kia nói tâm bất tương ưng hành ấm không có tự thể riêng, vì sao lại nói xả căn không có tự thể riêng?

Đáp: Vì Tôn giả kia nói ngoài khổ thọ, lạc thọ, lại không còn có xả thọ riêng. Các sở thọ hoặc khổ, hoặc lạc, hoặc bất khổ, bất lạc.

Thế nào là thọ?

Hỏi: Nếu vậy thì làm sao hiểu được kinh Phật? Kinh Phật nói: Có khổ thọ, lạc thọ, bất khổ bất lạc thọ?

Đáp: Vì kia nói: Lạc thọ, có lúc ở phần trên, có lúc ở phần dưới, đôi khi thông minh, đôi khi không thông minh, hoặc có lúc vắng lặng. Khổ thọ cũng thế.

Nếu lạc thọ ở phẩm trung, hạ thì khổ thọ ở phẩm trung, hạ. Lạc thọ ở phẩm trung không thông minh thì khổ thọ ở phẩm trung cũng không thông minh.

Lạc thọ ở phẩm trung vắng lặng, thì khổ thọ ở phẩm trung giống vắng

lặng. Đó gọi là bất khổ, bất lạc thọ. Sự không quyết định này ở trong một phần, điều đó cũng như nghi ngờ không có quyết định.

Hỏi: Vì sao nói định căn không có tự thể riêng?

Đáp: Vì Tôn giả kia nói rằng: Ngoài tâm không có định căn riêng, như nói: thế nào là định căn?

Đáp: Là nhất tâm, cho nên, Tôn giả kia nói hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, thật thể có mười bốn.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà đã nói rằng: Hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, thật thể chỉ có một, đó là ý căn. Thuyết kia nói pháp hữu vi tạo thành hai phần:

1. Phần bốn đại.
2. Phần tâm.

Ngoài bốn đại, không có sắc tạo riêng, ngoài tâm, không còn có số pháp riêng. Tôn giả kia nói rằng: Các sắc là sự khác nhau giữa bốn đại. Các căn không có sắc, là sự khác nhau của tâm.

Cho nên nói hai mươi hai căn, danh có hai mươi hai, thật thể chỉ có một đó là ý căn.

Lời bình: Như thuyết trước nói là tốt: Danh có hai mươi hai, thật thể có mười bảy.

Như danh, thể, danh giả, thể giả, danh khác với tướng, thể khác với tướng, danh phân biệt, thể phân biệt, biết danh, biết thể cũng giống như thế. Đây là thể của căn, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh. Về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là căn? Căn nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa oai thế là nghĩa căn. Nghĩa sáng tỏ là nghĩa căn. Nghĩa khác nhau là nghĩa căn. Nghĩa ưa thích xem là nghĩa căn. Nghĩa thù thắng là nghĩa căn. Nghĩa tối thượng là nghĩa căn. Nghĩa chủ là nghĩa căn.

Hỏi: Nếu nghĩa oai thế là nghĩa căn, thì tất cả pháp hữu vi đều xoay vần có oai thế. Pháp vô vi đối với pháp hữu vi cũng có oai thế. Cũng vậy, tất cả pháp hữu vi lẽ ra đều là căn. Vì sao chỉ Đức Phật lập riêng hai mươi hai pháp này làm căn?

Tôn giả Ba-xa nói: Phật, Thế tôn đã nhận biết một cách quyết định về pháp tướng, cũng biết về oai thế, công dụng của pháp tướng, người khác thì không biết. Nếu pháp nào có tướng căn thì lập căn, nếu pháp nào không có tướng căn thì không lập căn.

Lại nữa, về duyên của oai thế, hoặc có duyên thuộc phẩm hạ, hoặc có

duyên thuộc phẩm thượng, hoặc có khi bớt, hoặc có khi thêm. Nếu tăng là phẩm thượng thì lập căn. Nếu giảm là phẩm hạ, thì chẳng phải pháp của căn.

Lại nữa, dù pháp hữu vi, xoay vần có oai thế, pháp vô vi đối với pháp hữu vi cũng có oai thế, nhưng không bằng oai thế của hai mươi căn. Nghĩa vô minh, nghĩa không khác, nghĩa không hỷ quán, nghĩa vô thắng, nghĩa vô tối, nghĩa vô chủ. Như tất cả chúng sinh lần lượt có duyên oai thế. Hoặc có người hơn, như vua Diêm La đối với các chúng sinh địa ngục. Vua sư tử ở trong muôn thú, chủ thôn ở trong thôn, vua ở trong nước, Chuyển luân Thánh vương ở trong bốn thiên ha, Tự tại thiên vương đối với cõi Dục, Phạm thiên vương đối với ngàn thế giới. Phật đối với ba cõi.

Phật có oai thế như thế, vượt hơn tất cả chúng sinh. Như vậy, tất cả pháp hữu vi dù xoay vần có oai thế, pháp vô vi có oai thế đối với pháp hữu vi, nhưng không như oai thế của hai mươi hai căn có nghĩa sáng tỏ cho đến nghĩa chủ.

Do việc này, nên nghĩa oai thế, nghĩa sáng tỏ, cho đến nghĩa chủ là nghĩa căn.

Hỏi: Nếu nghĩa oai thế là nghĩa căn, thì ở chỗ nào có oai thế?

Đáp: Nhãn căn tạo ra duyên có oai thế vượt hơn đối với bốn xứ.

1. Tự trang nghiêm thân.
2. Gìn giữ tự thân.
3. Vì nhãn thức và làm chỗ nương dựa, tương ưng của nhãn thức.
4. Có thể một mình thấy sắc.

Tự trang nghiêm thân: Dù có đầy đủ tất cả chi thể của thân tinh diệu, nhưng nếu không có nhãn căn, thì không có oai thế,

Giữ gìn tự thân: Nhãn căn có thể thấy sắc tốt đẹp, sắc không tốt đẹp, hễ tốt đẹp thì theo, xấu xí thì lẫn tránh, khiến cho thân này trụ lâu.

Vì nhãn thức và làm chỗ nương dựa tương ưng của nhãn thức: Nhãn thức và pháp tương ưng dựa vào nhãn căn mà sinh.

Có tự thể riêng một mình thấy sắc. Nhãn căn có thể thấy sắc. Hai mươi mốt căn còn lại thì không thể.

Nhĩ căn tạo ra duyên oai thế vượt hơn đối với bốn xứ:

1. Tự trang nghiêm thân.
2. Gìn giữ tự thân.
3. Vì nhĩ thức và làm nơi nương dựa cho pháp tương ưng của nhĩ thức

4. Riêng một mình có thể nghe tiếng.

Tự trang nghiêm thân: Mặc dù có đầy đủ tất cả chi thể của thân mầu nhiệm, nhưng nếu không có nhĩ căn, thì không có oai thế.

Gìn giữ tự thân: nhĩ căn có thể nghe tiếng tốt đẹp, tiếng không tốt đẹp. Tốt đẹp thì theo, xấu xa thì tránh, làm cho thân này tồn tại lâu.

Vì nhĩ thức và làm chỗ nương dựa cho pháp tương ưng của nhĩ thức.

Nhĩ thức và pháp tương ưng dựa vào nhĩ căn sinh.

Riêng một mình có thể nghe tiếng. Nhĩ căn có thể nghe tiếng. Hai mươi một căn còn lại thì không thể.

Lại có thuyết nói: Nhãn căn ủng hộ sinh thân, tạo ra duyên oai thế vượt hơn, như kệ nói:

Ví như người mắt sáng.
Thì tránh được đường hiểm
Đời có kẻ thông minh
Xa lìa được việc ác.

Nhĩ căn ủng hộ pháp thân tạo ra duyên oai thế vượt hơn, như kệ nói:

Học rộng biết được pháp
Học rộng hay xa lìa
Học rộng bỏ vô nghĩa
Học rộng đến Niết-bàn.

Lại có thuyết nói: Hai căn này đều cùng ủng hộ Sinh thân, Pháp thân, tạo ra duyên oai thế vượt hơn. Ủng hộ sinh thân: như trên đã nói. Ung hộ pháp thân: Nhãn căn gần Thiện tri thức, tạo ra duyên oai thế vượt hơn. Nhĩ căn nghe pháp từ thiện tri thức kia, có thể sinh ra chánh tư duy bên trong, như pháp tu hành.

Do việc ấy, nên kinh nói: Bà-la-môn Phạm Ma Du! Có hai căn không hư hoại, đó là nhãn căn, nhĩ căn.

Hỏi: Vì sao ở trong nhóm các căn, chỉ nói hai căn không hư hoại?

Đáp: Vì khi Phật xuất thế, hai căn này có thể đi vào pháp môn của Phật.

Lại nữa, do hai căn này nên có thể hiểu biết pháp Phật, như nói: Tỳ-kheo nên biết! Nếu không thể biết đúng như thật đối với tâm người thì phải dùng hai xứ để quán sát Như lai:

1. Dùng mắt quán sắc.
2. Dùng tai nghe tiếng.

Các căn mũi, lưỡi, thân tạo ra duyên oai thế vượt hơn đối với bốn xứ:

1. Trang nghiêm tự thân.

2. Gìn giữ tự thân.

3. Có thể vì tỷ thức, thiệt thức, thân thức, và làm chỗ nương dựa cho pháp tương ưng.

4. Mũi chỉ có thể ngửi mùi hương, lưỡi chỉ có thể biết vị, thân chỉ có thể biết xúc chạm.

Trang nghiêm tự thân: Dù có đầy đủ tất cả chi thể của thân tinh diệu, nhưng nếu ba căn này không có một căn nào, thì sẽ không có oai thế.

Gìn giữ tự thân: nhờ ba căn này, nên có thể ăn đoàn thực (ăn vốc), khiến thân tồn tại lâu. Vì sao? Vì đoàn thực là hương, vị, xúc, nhập.

Vì ba thức và làm đối chỗ nương dựa cho pháp tương ưng của ba thức: Dựa vào ba căn này, có thể sinh ra ba thức.

Tỷ căn chỉ có thể ngửi mùi hương: Tỷ căn có thể ngửi mùi hương, hai mươi mốt căn còn lại thì không thể.

Thiệt căn có thể biết riêng vị: Thiệt căn có tự thể riêng biết về vị.

Hai mươi mốt căn còn lại thì không thể.

Thân căn chỉ có thể biết xúc: Thân căn chỉ có thể biết về xúc chạm, hai mươi một căn còn lại thì không thể.

Ý căn đối với hai xứ, tạo ra duyên oai thế vượt hơn:

1. Khiến cho hữu vị lai nối tiếp nhau.

2. Tự tại, khiến cho người khác thuận theo.

Khiến cho hữu vị lai nối tiếp nhau: Như nói: Phật bảo Tôn giả A-nan! Nếu thức không ở trong thân mẹ, thì danh sắc có trở thành Ca-la-la hay không?

Đáp: không.

Tự tại, khiến người khác thuận theo: Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Tâm có thể đem thế gian đi, có thể sinh ra thế gian, nếu chỗ tâm sinh đều được tự tại.

Lại có thuyết nói: Ý căn tạo ra duyên oai thế vượt hơn đối với hai chỗ xuất ly phiền não.

Chỗ phiền não vượt hơn: Như nói: Vì tâm phiền não, nên chúng sinh phiền não

Chỗ xuất ly vượt hơn: như nói: Vì tâm xuất ly, nên chúng sinh xuất ly.

Nam căn, nữ căn tạo duyên oai thế vượt hơn đối với hai xứ:

1. Chúng sinh khác.

2. Chúng sinh phân biệt.

Người thời xưa, không có nam, nữ một chút tạo sắc sinh ra. Do phân biệt, nên có nam, nữ, với hình dáng rộng, dài khác, nhan sắc, ngôn ngữ, y phục, uống, ăn, đều có khác.

Lại có thuyết nói: Căn nam, nữ, tạo ra duyên oai thế đối với hai chỗ xuất ly của phiền não: Chỗ phiền nào vượt hơn: Vì không dùng dâm dục kết hợp, nên vượt hơn. Vì sao? Vì xứ này thích ứng như thế.

Không đáng sinh nghi. Nếu có căn nam, căn nữ, thì có thể thọ nhận giới ác, có thể dứt bỏ căn căn thiện, khiến trong thân này không có chủng tử thiện, có thể tạo ra năm nghiệp Vô gián.

Những việc như thế v.v... các loại Huỳnh môn, Ban-tra, không hình, hai hình không thể tạo tác.

Chỗ xuất ly vượt hơn: Nếu hai căn này không hư hoại, thì sẽ thọ giới đạt giải thoát, có thể sinh giới thiền, giới vô lậu, có thể lìa ái cõi Dục, ái ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, có thể sinh chủng tử Phật, và chủng tử Thanh văn, Bích-chi Phật.

Những việc như thế v.v... các loại Huỳnh môn, Ban-tra, không hình, hai hình, đều không thể làm được.

Mạng căn tạo ra duyên oai, thế vượt hơn, đối với hai chốn:

1. Nói có căn.

2. Khiến các căn không dứt.

Tùy sống trong thời gian bao lâu, nói là có căn. Chết rồi, nói là không có căn. Tùy thuộc sống trong thời gian bao lâu, các căn nối tiếp nhau. Chết rồi, các căn sẽ không nối tiếp nhau.

Lại có thuyết nói: Mạng căn tạo ra duyên oai thế vượt hơn đối với bốn chỗ:

1. Khiến cho sự sinh này nối tiếp nhau.

2. Ủng hộ sự sinh này.

3. Có thể gìn giữ sự sinh ấy.

4. Khiến cho sự sinh ấy không dứt.

Năm thọ căn, tạo ra duyên oai thế vượt hơn trong phần phiền não Chúng sinh do thọ nên theo đuổi tìm kiếm khắp bốn phương. Đi

trên đường đầy các thứ xích sắt, móc sắt giăng mắc. Trèo lên núi cao, lội xuống biển cả, có vô lượng tai nạn đáng sợ, đó là tai nạn sóng cuộn dồn

dập, dòng nước chảy xiết. Tai nạn đi lạc vào thú Ma la, gió đen, gió xoáy. Tai nạn núi ẩn nấp trong nước. Tai nạn bị nước nhận chìm, bị nước xô giạt trên bãi cát, bị rơi vào trú xứ của rồng dữ, bị rơi vào nước La-sát.

Những tai nạn như thế v.v... các thứ tìm kiếm, như thế đều là nhân của thọ.

Hỏi: Thọ vô lậu sao lại tạo ra duyên oai thế vượt hơn đối với phần phiền não?

Đáp: Vì thọ vô lậu đã dùng phương tiện ngay từ lúc mới sinh, tạo ra duyên oai thế vượt hơn đối với phần phiền não. Khi hành giả muốn sinh thọ vô lậu, cũng cần phải theo đuổi, tìm kiếm vật dụng, y phục, thức uống ăn để cấp dưỡng cho sự sống. Cho nên, cũng tạo ra duyên oai thế ở trong phần phiền não.

Lại có thuyết nói: Căn thọ đã tạo ra duyên oai thế vượt hơn đối với phần xuất ly của phiền não. Lạc thọ đã tạo duyên oai thế đối với phần phiền não: Như nói: Lạc thọ bị ái sai khiến.

Đã tạo ra duyên oai thế vượt hơn trong phần xuất ly: Như nói: Tâm an vui thì định. Khổ thọ làm duyên oai thế vượt hơn ở trong phần phiền não: Như nói: Sử giận dữ khiến khổ thọ. Khổ thọ đối với phần xuất ly tạo ra duyên oai thế thù thắng. Như nói: Nỗi khổ có thể sinh khởi niềm tin. Bất khổ, bất lạc thọ đã làm duyên oai thế vượt hơn ở trong phần phiền não: Như nói: Sử vô minh đã sai khiến bất khổ, bất lạc, thọ. Bất khổ, bất lạc thọ đã làm duyên oai thế vượt hơn ở trong phần xuất ly: Như nói: Dựa vào sáu xuất ly xả hành quán.

Năm căn như Tín căn, v.v... tạo ra duyên oai thế vượt hơn ở trong phần xuất ly: Như nói: Có niềm tin, là có thể gần người thiện. Cũng như kệ nói:

Tín thì qua dòng
Vượt biển buông lung
Tinh tiến, trừ khổ.
Tuệ đến bờ kia.

Lại như nói: Nếu đệ tử ta dùng tín làm chướng ngại, thì có thể gây trở ngại cho giặc bên ngoài bất thiện phải tu hành pháp thiện. Như Phật bảo Tôn giả A-nan: Tin tiến có thể sinh Bồ-đề. Nếu đệ tử ta đầy đủ thân tinh tiến, thì có thể từ bỏ pháp bất thiện, tu hành pháp thiện. Như nói: Niệm là pháp hiện cùng khắp. Nếu đệ tử của ta dùng niệm để giữ cửa, thì xả bỏ được pháp ác, tu hành pháp thiện. Như nói: Định là Thánh đạo, bất định là tà đạo. Tâm định được thanh tịnh, chẳng phải tâm bất định. Tâm định có

thể biết rõ trạng thái sinh diệt của các ấm.

Nếu đệ tử ta có thể mang đầy đủ tràng hoa ba tam-muội, thì dứt bỏ pháp ác, tu hành pháp thiện. Như kệ nói:

Tuệ là trên thế gian.
Thú hướng về chán lìa
Cũng biết được như thật,
Dứt hết khổ già chết.

Cũng nói tuệ là không có pháp nào trên trong tất cả pháp, cũng nói là anh em. Nên biết, các đệ tử ta dùng đao tuệ chặt phăng tất cả kiết, sử trói buộc và triền cấu uế. Lại nói: Nếu đệ tử ta củng cố đầy đủ tường thành trí tuệ, tất nhiên sẽ có thể trừ bỏ pháp ác, tu hành pháp thiện. Căn vị Tri dục tri, đối với pháp không hề thấy được thấy, tạo ra duyên oai thế vượt hơn.

Tri căn, tạo ra duyên oai thế trội hơi, đối với pháp đã từng thấy, có thể dứt trừ lỗi lầm.

Tri Dĩ căn tạo ra duyên oai thế vượt hơn đối với lỗi lầm tai hại đã dứt trừ, được hiện pháp lạc.

Các căn như thế v.v... đã tạo ra duyên oai thế vượt hơn đối với các pháp như vậy v.v...

Tôn giả Cù-sa Bạt-Ma đã nói rằng: Về nghĩa thật nên nói một căn, là ý căn. Vì sao? Vì ý căn có ba việc:

1. Ở trong.
2. Khắp tất cả mọi nơi.
3. Có thể có sở duyên.

Ở trong: Thuộc về nội nhập khắp tất cả mọi nơi: Từ địa ngục A-tỳ, trên đến cõi trời Hữu Đảnh có thể có sở duyên: Duyên tất cả pháp. Các căn khác không đủ ba việc: Các căn như Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, mặc dù thuộc về nội nhập, nhưng không hiện bày khắp tất cả mọi nơi, nên không thể có sở duyên.

Mạng căn, dù khắp tất cả mọi, nhưng cũng không thuộc về nội nhập, do đó, không thể có sở duyên. Trừ xả căn, các thọ căn còn lại, dù có thể có sở duyên, nhưng chẳng thuộc về nội nhập, không thể cùng khắp tất cả mọi nơi. Xả căn, năm căn như tín căn v.v... dù hiện bày khắp tất cả mọi nơi, có thể có sở duyên, nhưng chẳng thuộc về nội nhập.

Căn ba vô lậu không có tự thể riêng, vì các căn nhóm hợp lập thành ba căn này, như đã nói ở trên.

Hỏi: Nếu vậy thì các căn còn lại do việc nào được gọi là căn?

Đáp: Vì ý căn làm chỗ nương dựa, làm vật nương dựa, tạo ra phiền não, tạo ra xuất ly, và lĩnh vực xuất ly.

Căn nào làm chỗ nương dựa?

Đáp: Là các căn Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Căn nào làm vật nương dựa?

Đáp: Mạng căn.

Căn nào tạo ra phiền não?

Đáp: Các thọ căn.

Căn nào tạo ra xuất ly? Năm căn như Tín căn v.v... Cái gì làm chỗ xuất ly?

Đáp: Là kiến đạo, tu đạo và đạo Vô học.

Hỏi: Căn nam, căn nữ, vì việc gì được gọi là căn?

Đáp: Vì bốn việc sau:

1. Có thể có sở sinh.
2. Năng sinh dục lạc.
3. Chế ngự được phiền não.
4. Có thể làm thức nhiễm ô và pháp tương ưng làm chỗ nương dựa.

Có thể có chỗ sinh: sinh ra thai sinh, Noãn sinh.

Năng sinh khởi dục lạc: Người hành dục. Sinh khởi thú vui là người hành dục chỗ này sinh vui khắp trong thân. Như giữa hai đầu chân mày của bậc Thánh sinh ra sự an vui của bậc Thánh khắp trong thân. Năng sinh khởi dục lạc kia cũng giống như thế.

Chế ngự phiền não: Dứt trừ phiền não trong chốc lát.

Có thể làm thức nhiễm ô và pháp tương ưng làm chỗ nương dựa: Nghĩa là nơi chỗ nương dựa khác sinh ra ba thứ thức: hoặc thiện, bất thiện, vô ký. Hai chỗ nương này chỉ sinh ra ái nhiễm ô, tương ưng, gần với thức.

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói: Sáu căn như mạng căn v.v... là căn thật nghĩa. Sáu căn như mạng căn, v.v… là các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng. Vì sao? Vì sáu căn này là cội gốc của chúng sinh.

Hỏi: Nếu vậy thì số căn còn lại sẽ do việc nào mà được gọi là căn?

Đáp: Sáu căn này là cội rễ của chúng sinh.

Hỏi: Cội rễ lấy gì làm hạt giống?

Đáp: Lấy Thức làm hạt giống. Căn nào sai khiến phiền não kia?

Đáp: Đó là năm thọ căn.

Căn nào khiến có thể xuất ly?

Đáp: Đó là năm căn như tín căn v.v... Lĩnh vực nào được xuất ly?

Đáp: Đó là kiến đạo, tu đạo, đạo Vô học.

Do việc gì mà căn nam, căn nữ được gọi là căn?

Đáp: Chúng sinh cõi Dục lấy dục làm hạt giống cho sự gieo trồng.

Từ đâu mà có? Đều từ căn nam, căn nữ.

Tôn giả Cù-sa nói: Tám căn như mạng căn v.v... là căn thật nghĩa. Tám căn như Mạng căn, v.v… là: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, căn nam, căn nữ và mạng căn. Vì sao? Vì tám căn này là phần cội gốc của chúng sinh.

Hỏi: Nếu vậy các căn còn lại, do việc gì mà được gọi là căn?

Đáp: Tám căn này là cội gốc của chúng sinh. Cội gốc lấy gì làm chủng tử? Lấy ý căn. Căn nào sai khiến phiền não? Đó là năm căn thọ. Căn nào khiến cho xuất ly? Đó là năm căn như Tín căn, v.v...(Tín, Tiến, Niệm, Định, tuệ). Lĩnh vực nào được xuất ly? Đó là kiến đạo, tu đạo, đạo Vô học.

Hỏi: Như vi trần của thân căn, từ chân đến đỉnh đầu, đều khắp, vì sao thân căn của xứ sở này được gọi là căn nam, căn nữ, mà chẳng phải xứ sở khác?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì xứ sở này, phân biệt là nam, là nữ.

Hỏi: Nếu vậy thì người hai hình, cũng gọi là nam, cũng gọi là nữ?

Đáp: Người hai hình này không gọi là nam, cũng không gọi là nữ.

Lại nữa, vì xứ sở này có thể sinh ra con người tăng trưởng, người vắng lặng. Người tăng trưởng: Như sáu vị giáo chủ ngoại đạo: Phú-lan-na v.v... Người vắng lặng như: Phật, Bích-chi Phật, Thanh văn.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Xứ sở này có thể sinh ra các vị tiên, có thể sinh ra Mâu-ni, có thể sinh ra người khéo điều phục! có thể sinh ra người khéo ở chung.

Đã nói chung về các căn. Về lý do có các căn, nay sẽ nói riêng từng căn:

Thế nào là nhãn căn?

Đáp: Nếu mắt đã thấy sắc, đang thấy sắc, sẽ thấy sắc và mắt của phần còn lại kia, đã thấy sắc là mắt quá khứ, nay thấy sắc là mắt hiện tại, sẽ thấy sắc là mắt vị lai và mắt của phần còn lại kia, nói rộng như giới, xứ, cho đến ý căn, nói cũng giống như thế.

Căn nữ là thế nào?

Đáp: Là phần ít của thân căn. Căn nam là thế nào?

Đáp: Là phần ít của thân căn. Mạng căn là sao?

Đáp: Là tuổi thọ trong ba cõi. Lạc căn là sao?

Đáp: Nhân xúc sinh lạc thọ. Hoặc ở thân, hoặc ở tâm, cảm giác vui có thể nhận chịu, đó gọi là lạc căn.

Thế nào là khổ căn?

Đáp: Nhân xúc sinh khổ thọ: Cảm giác về khổ ở thân không thể chịu nổi, đó gọi là khổ căn.

Hỷ căn là thế nào?

Đáp: Nhân xúc sinh hỷ thọ, cảm giác vui mừng ở tâm, có thể chịu được, đó gọi là hỷ căn.

Ưu căn là sao?

Đáp: Nhân xúc sinh ưu thọ: Cảm giác lo lắng ở tâm, không thể chịu đựng, đó gọi là ưu căn.

Xả căn là sao?

Đáp: Nhân xúc sinh bất khổ, bất lạc thọ: Hoặc ở thân, hoặc ở tâm, có cảm giác không khổ, không vui, chẳng thể chịu đựng được, chẳng phải không thể chịu đựng, đó gọi là xả căn.

Thế nào là Tín căn?

Đáp: Sinh niềm tin đối với các pháp thiện như xa lìa, vắng lặng. Nếu tin pháp thiện này thì tin có sự phân biệt ấy, thọ nhận việc của pháp thiện, nhận lấy tướng mạo của pháp thiện đó, với tâm tịnh như thế, được gọi là tín căn. Tinh tiến căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, nói rộng như Kinh này.

Thế nào là Vị tri dục tri căn?

Đáp: Không thấy người, không được quyết định về người, tuệ căn của tuệ học hiện có và người của Kiên pháp, Kiên tín nơi các căn còn lại, chưa thấy bốn đế, sẽ thấy bốn đế. Đó gọi là căn Vị tri dục tri.

Không thấy người: Là không thấy người kiến đế. Không được quyết định về người: Không được quyết định đối với các đế.

Tất cả tuệ học tuệ căn: Tức là nói tuệ căn, và Kiên tín, Kiên pháp của các căn khác. Chỗ dùng tám căn là chưa thấy bốn đế, sẽ thấy bốn đế tức là nói tám căn.

Chín căn như thế v.v... được nhóm hợp, gọi là vị tri dục tri căn.

Hỏi: Vì sao trong nhóm căn kia lại nói về tuệ căn còn các căn khác chỉ nói một phần?

Đáp: Vì tên gọi là vượt hơn, nghĩa vượt hơn, tức tuệ trong nhóm căn kia với tên gọi là đã vượt hơn thì nghĩa cũng vượt hơn.

Lại nữa, tuệ được mệnh danh là dẫn dắt trước. Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Khi mỗi thứ pháp thiện sinh, tuệ luôn đi trước dẫn dắt. tuệ là tướng đi trước, kế là có hổ thẹn.

Lại nữa, đối với ba việc, tuệ được quyết định:

1. Đối với kiến, được quyết định.
2. Đối với duyên, được quyết định.
3. Đối với sự, được quyết định

Về pháp tương ưng kia chỉ đối với hai việc được quyết định là đối với duyên được quyết định và đối với sự được quyết định.

Không phải đối với kiến, được quyết định. Vì sao? Vì chẳng phải tánh kiến. Về pháp không tương ưng cũng có: chỉ được một quyết định, nghĩa là được quyết định về sự. Chẳng phải là kiến quyết định, vì chẳng phải tướng của kiến. Không phải là duyên quyết định, vì chẳng phải pháp của duyên.

Lại nữa, nếu khi dùng tuệ để chiếu kiến phiền não, thì phiền não không thể ở lâu! Như các chúng sinh sống trong hang, nếu khi người nhìn thấy, thì liền chúng quay vào hang. Phiền não kia cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu trong thân ta có tuệ soi sáng, thì giặc phiền não không thể trộm, cướp. Cũng như trong nhà có đèn chiếu sáng, thì giặc không thể trộm, cướp. Tuệ chiếu soi phiền não kia cũng giống như thế.

Lại nữa, do tuệ có thể soi rọi vật bên ngoài của tất cả pháp, như sự chiếu sáng của mặt trời, mặt trăng đối với cỏ thuốc. Ngọc Ma-ni Cung của chư Thiên có thể soi rọi phần ít của một giới, một nhập, một ấm, một đời. Phần ít của một giới, nghĩa là cõi Sắc. Phần ít của một nhập, nghĩa là sắc nhập. Phần ít của một ấm, nghĩa là sắc ấm, phần ít của một đời, nghĩa là đời hiện tại. Còn tuệ có thể chiếu soi mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm, ba đời và pháp vô vi.

Lại nữa, người không có tuệ, thì bị ràng buộc, người có tuệ thì được giải thoát.

Lại nữa, thời Phật xuất thế, người vào pháp Phật, dùng tuệ để tự an vui pháp Phật, lấy sự hiểu biết làm thù thắng. Ví như người có mắt, có thể đi đến chỗ báu. Cũng thế, người có mắt tuệ, thì có thể đến chỗ báu của pháp Phật. Ví như người mù tuy có thể đến chỗ báu nhưng không thấy gì cả, người có tuệ ác đi vào chỗ báu của pháp Phật, cũng giống như thế.

Lại nữa, tuệ được gọi là viên tướng lãnh, cũng gọi là mắt, cũng gọi là đầu, cũng gọi là giác, cũng gọi là chi giác, cũng gọi là đạo, cũng gọi là chi

đạo.

Lại nữa, tuệ gọi là mắt các pháp trợ đạo khác gọi là mù. Như trong số những người mù, một người có mắt là viên tướng hướng đạo, khiến họ đi trên con đường tắt. tuệ dẫn đạo kia cũng giống như thế.

Lại nữa, tuệ là con dao cắt đứt các phiền não. Như nói: Chị em nên biết, Đệ tử bậc Thánh dùng dao trí tuệ để cắt đứt tất cả kiết sử trói buộc, các triền cấu uế.

Lại nữa, tuệ còn mang tên là "Đường như" (Ngôi nhà như). Tôn giả A-Ni-Lô-Đậu nói: Ta dựa vào giới, mà lập giới, bước lên ngôi nhà Trí tuệ vô thượng.

Lại nữa, tuệ có khả năng lập bày tướng riêng, tướng chung, nơi các nhóm có thể hiểu tướng riêng nơi pháp, có thể hiểu rõ tướng chung, của pháp có thể đập tan cái ngu của tự thể, có thể phá vỡ cái ngu trong duyên, để đạt được không điên đảo trong các pháp.

Lại nữa, tuệ là pháp được Chư Phật yêu kính, chư Phật không yêu kính màu da, dòng họ, của cải, sự giàu có của con người, mà chỉ yêu kính kẻ có tuệ.

Lại nữa, vì chư Phật do tuệ nên có sự khác nhau, chứ chẳng phải do sắc tộc, của cải giàu có v.v...

Do các việc như thế, nên tuệ, được nói lại, còn các căn khác chỉ nói một lần.

Thế nào là tri căn? Là người thấy, người quyết định. Tất cả học tuệ tuệ căn và các căn khác Tín giải thoát, Kiến đáo, Thân chứng.

Đã thấy bốn đế, lại thấy bốn đế. Đó gọi là Tri căn.

Người thấy: Thấy các đế. Người quyết định: Là quyết định đối với các đế, tất cả học tuệ tuệ căn hiện có: tức là nói về tuệ căn. Tín giải thoát, Kiến đáo, Thân chứng của các căn khác: là chỗ dùng tám căn: Thấy bốn đế, lại thấy bốn đế, tức nói về tám căn. Chín căn như thế v.v..., nhóm hợp lại, gọi là Tri căn.

Hỏi: Như người Vô học lại thấy bốn đế. Như từ pháp thối chuyển đến pháp nhớ nghĩ, pháp nhớ nghĩ đến pháp giúp, pháp giúp đến cùng trụ, Cùng trụ đến có thể tiến tới, có thể tiến tới đến Bất động, vì sao chỉ nói người Hữu học mà không nói người Vô học?

Đáp: Lẽ ra nói về người Vô học, mà không nói, nên biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu đã nói bắt đầu, nên biết sẽ nói về sau cùng. Nếu bắt đầu

nói Hữu học, nên biết sau cùng sẽ nói về Vô học. Như bắt đầu, sau cùng, đầu tiên nhập, đã vượt qua, phương tiện, rốt ráo, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, dứt trừ kiết không hề dứt, được quả không hề được, nói là lại thấy. Vô học không dứt trừ kiết không hề dứt, vì không được quả không hề được, nên không gọi là lại thấy.

Lại nữa, nếu dứt trừ được phiền não không hề dứt, chứng được giải thoát không hề chứng, đó gọi là lại thấy.

Mặc dù người Vô học đã chứng được giải thoát không hề chứng, nhưng vì không dứt trừ phiền não không hề dứt, cho nên không nói.

Như dứt trừ phiền não đắc, chứng được giải thoát đắc, trừ lỗi lầm, tu công đức, bỏ cấu uế xấu ác, nhận lấy tinh diệu hơn hết diệt bỏ vô nghĩa, nhận lấy có nghĩa, dứt hết khát ái, thọ nhận an vui không có não hại, phải biết cũng giống như thế.

Lại nữa, dứt trừ vô tri không hề dứt, được trí không hề được. Đó gọi là lại thấy. Bậc Vô học dù được trí không hề được, nhưng không dứt trừ vô tri không hề dứt, nghĩa là vô tri nhiễm ô.

Do những việc như cho nên chỉ nói bậc Hữu học lại thấy đế, mà không nói bậc Vô học.

Thế nào là Tri dĩ căn?

Đáp: Nếu bậc Vô học A-la-hán dứt hết lậu, hiện có tuệ căn của tuệ, giải thoát câu giải thoát, với các căn đã sử dụng, có thể sinh hiện pháp lạc, đó gọi là Tri dĩ căn. A-la-hán dứt sạch lậu tất cả tuệ tuệ căn, thì gọi là tuệ giải thoát. A-la-hán câu giải thoát, các căn được dùng, có thể sinh ra hiện pháp lạc tức là nói về tám căn.

Chín căn hợp lại như thế, v.v..., gọi là Tri dĩ căn

Hỏi: Người học cũng có an vui nơi hiện pháp, vì sao chỉ nói người Vô học?

Đáp: Lẽ ra phải nói. Như nói: Các vui hiện pháp của bậc Vô học, cũng nên nói: Các vui của hiện pháp của bậc Hữu học

Lại nữa, nếu nói sau cùng, nên biết cũng sẽ nói về khởi đầu. Nói rốt ráo nên biết cũng nói phương tiện. Nói đã vượt qua, nên biết cũng nói về mới nhập.

Lại nữa, do danh là nghĩa vượt hơn, nên nghĩa cũng vượt hơn

Nếu nói theo pháp, thì pháp Vô học vượt hơn pháp Hữu học, nói theo người thì người Vô học vượt hơn người Hữu học.

Lại nữa, tất cả niềm vui của người Vô học, không bị phiền não che

lấp. Người Hữu học dù có niềm vui khinh an, nhưng vẫn còn bị phiền não che lấp.

Lại nữa, nếu khi thọ niềm vui khinh an, phóng khoáng rộng lớn, là nói các vui hiện pháp. Vì người Hữu học có chỗ tạo tác, nên khi thọ nhận niềm vui khinh an không rộng lớn bao la, do đó, không được gọi là hiện pháp lạc. Người Vô học không có chỗ tạo tác, vì thọ nhận nguồn vui rộng lớn, nên gọi là niềm vui hiện pháp. Ví như quốc vương khi chưa hàng phục hết giặc thù, mà đã vội hưởng hoan lạc, thì sự hoan lạc ấy sẽ không rộng lớn. Niềm vui của người Hữu học kia cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu không có phiền não, thì ý, ngữ cũng viên mãn, các mâu ni (vắng lặng) là nói niềm vui nơi hiện pháp. Lại nữa, nếu thọ nhận hiện pháp lạc không thọ nhận thú vui sau, thì gọi là hiện pháp lạc. Người Hữu học vì thọ nhận niềm vui hiện pháp, cũng thọ nhận thú vui sau, nên không được gọi là hiện pháp lạc.

Do những việc như thế v.v..., nên thú vui khinh an của bậc Vô học, được gọi là hiện pháp lạc, niềm vui khinh an của người Hữu học, không được gọi là hiện pháp lạc.

Hỏi: Có A-la-hán có ba minh hay không? Nếu có, thì vì sao trong đây không nói? Nếu không có, thì kinh này, làm sao hiểu được? Như nói: Tôn giả Xá-lợi-phất bạch Phật: Bạch Thế tôn! Năm trăm Tỳ-kheo này, có bao nhiêu vị có ba minh, bao nhiêu vị là câu giải thoát, bao nhiêu vị là tuệ giải thoát?

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất có biết việc này hay không? Nếu đã biết thì vì sao còn phải hỏi? Còn nếu không biết thì sao lại gọi là đã được Ba-la-mật của Thanh văn?

Đáp: Nên nói rằng: Tôn giả Xá-lợi-phất đã biết.

Hỏi: Nếu đã biết thì vì sao còn hỏi?

Đáp: Vì tự có biết mà cố ý hỏi. Như trong Tỳ-ni nói: Phật, Thế tôn biết mà vẫn cố hỏi.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất vì đem lại lợi ích cho người khác, nên hỏi: Mặc dù tự biết, nhưng trong chúng kia có người không biết, vì không có tính vô úy, nên không thể hỏi Phật. Tôn giả Xá-lợi-phất đã không có lỗi như thế. Vì muốn đem lại lợi ích cho người khác, nên mới hỏi.

Lại nữa, vì muốn nói về tướng chung để có sự khác nhau, nên mới hỏi.

Đức Phật vì năm trăm Tỳ-kheo nói pháp, sau khi nghe Phật nói xong,

đều được quả A-la-hán, dứt bỏ hữu vị lai có thể biết được ý Phật. Chúng sinh nếu có thể chứng đắc quả A-la-hán, dứt trừ Hữu vị lai, thì gọi là bậc nhất biết ý của Phật. Tôn giả Xá-lợi-phất suy nghĩ: Các vị Tôn giả này tuy đều chứng đắc A-la-hán, dứt trừ thân đời sau, nhưng không biết phải siêng năng vận dụng phương tiện gì? Vì muốn nói về tướng chung như thế, sao cho dị biệt nên mới hỏi.

Lại nữa, Phật, Thế tôn thì muốn cho năm trăm Tỳ-kheo đều an trụ trong quả. Còn Tôn giả Xá-lợi-phất vì muốn cho đạo A-la-hán kia có sự khác nhau, nên mới hỏi.

Lại nữa, Phật, Thế tôn muốn cho năm trăm Tỳ-kheo cùng trụ trong giải thoát vô vi, còn Tôn giả Xá-lợi-phất vì muốn cho sự giải thoát hữu vi có sự khác nhau, nên mới thưa hỏi Phật.

Lại nữa, vì muốn biểu thị rõ kho báu công đức để cho đời được biết, nên mới hỏi. Ví như kho tàng châu báu bị chôn lấp trong đất mà đa số người không thấy.

Cũng thế, do đất thiểu dục, tri túc he lấp kho báu công đức, nên thế gian không ai biết.

Lại nữa, vì muốn cho thí chủ sinh tâm tin tưởng, nên mới hỏi. Có các Đàn việt, đã cung cấp cho chúng tăng các vật dụng cần thiết: như thức ăn uống, y phục v.v, suốt trong bốn tháng hạ. Vì muốn cho thí chủ được biết rõ về công hạnh bố thí này: Vật dụng mà các vị đã cúng dường, đã gặp được ruộng phước thanh tịnh v.v... như thế, cho nên mới hỏi.

Lại nữa, vì pháp của đệ tử tịnh hạnh của Tôn giả kia, pháp đệ tử là nên hỏi, thầy nên đáp.

Lại nữa, vì hiện bày việc phá bỏ tánh kiêu mạn, để cầu pháp sâu xa, nên mới thưa hỏi.

Lại nữa, vì phá trừ người có ít sự hiểu biết sinh tâm kiêu mạn không ưa hỏi, nên mới thưa hỏi Phật.

Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng: tất cả trí tuệ của ta, gồm mười sáu phần, chỗ hiểu biết của người đời chỉ có một phần, ta vẫn hỏi người khác, huống chi các ông chỉ có một chút tri kiến mà không hỏi hay sao?

Lại nữa, vì muốn thể hiện pháp nơi tự thân không có cấu uế, keo kiệt. Nếu người keo kiệt về pháp, khi thấy người khác hỏi, cũng còn không vui, huống chi là tự hỏi.

Lại nữa, vì muốn ngăn sự hủy báng, nên mới thưa hỏi. Các ngoại đạo, v.v... hủy báng rằng: Sa-môn Cù-đàm, ban đêm theo bên Ưu-ba- đề-xá, Câu

Luật Đà để thọ lãnh pháp, ban ngày vì đệ tử giảng nói.

Nếu Tôn giả Xá-lợi-phất chắp tay, ở trong đại chúng thưa hỏi Phật, thì sự hủy báng của ngoại đạo kia sẽ chấm dứt ngay!

Lại nữa, đệ tử thuyết giảng pháp thiện, vì muốn có sự ấn chứng của Như lai nên mới hỏi. Ví như tất cả các thứ chiếu, biểu của Vương gia nếu không có dấu ấn của vua, thì mỗi lần đi qua các bến cảng, quan ải, nhà chức trách sẽ không tin dùng, nếu có dấu ấn của vua thì đều được tin dùng, cũng vậy, Pháp thiện do đệ tử của Phật giảng nói, nếu không được Như lai ấn chứng, thì đối với, bốn chúng sẽ không được tín thọ, nếu được Như lai ấn chứng thì di pháp sẽ được bốn chúng tin dùng.

Cho nên, với pháp thiện do đệ tử Phật giảng nói, vì muốn có sự ấn chứng của Như lai nên mới thưa hỏi?

Đáp: Nên nói rằng: Có A-la-hán ba minh.

Hỏi: Vì sao ở đây không nói?

Đáp: Văn ấy nên nói: Nếu là A-la-hán tuệ giải thoát, câu giải thoát là A-la-hán có ba minh, đều có thể sinh khởi hiện pháp lạc.

Lại nữa, đã nói ở trước trong phần nghĩa ở trước, A-la-hán có ba minh, hoặc là tuệ giải thoát, hoặc là câu giải thoát. Nếu nói về tuệ giải thoát nên biết là đã nói về tuệ giải thoát có ba minh. Nếu nói về Câu giải thoát, nên biết là đã nói về Câu giải thoát. Có ba minh: Xưa có hai Luận sư:

1. Thời-Bà-La.
2. Cù-sa Bạt-Ma.

Tôn giả Thời-Bà-La thì ca ngợi thiên về tuệ, còn Tôn giả Cù-sa lại khen nghiêng về diệt Định.

Tôn giả Thời- Bà- La nói rằng: Tuệ vượt hơn Định diệt. Vì sao? Vì tuệ có thể tạo nên sở duyên, còn Định diệt thì không có sở duyên.

Tôn giả Cù-sa Bạt Ma nói: Định diệt vượt hơn tuệ. Vì sao? Vì Định diệt chỉ bậc Thánh mới có, còn tuệ thì Thánh, phàm đều có.

Người ca ngợi tuệ nói: Nếu có ba minh mà không có tám giải thoát thì đó gọi là ba minh. Nếu có ba minh và tám giải thoát, thì cũng gọi là ba minh. Có tám giải thoát mà không có ba minh, thì gọi là Câu giải thoát. Nếu có một minh, hai minh, thì gọi là tuệ giải thoát. Vì sao? Vì tuệ vượt hơn Định diệt.

Nếu người ca ngợi Định diệt thì nói rằng: Nếu có tám giải thoát mà không có ba minh, thì đó gọi là Câu giải thoát. Nếu có tám giải thoát và có ba minh thì cũng gọi là Câu giải thoát. Nếu có ba minh mà không có tám

giải thoát, thì đó gọi là ba minh.

Nếu có một minh, hai minh, thì gọi là tuệ giải thoát. Vì sao? Vì Định diệt vượt hơn tuệ.

Hai thuyết này đều hoài công, vì đều vô ích về văn, vô ích về nghĩa. Ba minh có khi được Định diệt có khi không được định diệt. Nếu được thì gọi là ba minh Câu giải thoát. Nếu không được, thì gọi là ba minh tuệ giải thoát.

Nay sẽ nói lại về Vị tri dục tri căn, Tri căn, Tri dĩ căn: Vì sao gọi là vị tri dục tri căn?

Đáp: Pháp nào chưa biết, sẽ biết, chưa quyết định sẽ quyết định, chưa dứt trừ sẽ dứt trừ, do đó gọi là vị tri Dục tri căn.

Hỏi: Nếu chưa biết sẽ biết, chưa quyết định sẽ quyết định, chưa dứt trừ sẽ dứt trừ, gọi là vị tri dục tri căn. Thì khi khổ pháp nhẫn sinh, quán sát các khổ của năm ấm cõi Dục được quyết định, sau sinh Khổ pháp trí, cũng quán sát khổ năm ấm cõi Dục được quyết định. Lúc này, được gọi là biết khổ rồi, lại biết khổ nữa. Vì sao gọi là vị tri dục tri căn, mà không gọi là tri căn?

Đáp: Vì khổ pháp nhẫn mới bắt đầu quán khổ của năm ấm cõi Dục, không gọi là dĩ tri (đã biết), do khổ pháp nhẫn được gọi là mới biết.

Lại nữa, vì khổ pháp nhẫn quán năm ấm cõi Dục quyết định là khổ, nên không gọi là trí. Khổ pháp trí được biết, vì trí là quyết định, không do nhẫn.

Lại nữa, nếu về sau, lại bất sinh ra đạo chưa biết, muốn biết, không bị giác chưa biết muốn biết che lấp, không do địa trên đắm nhiễm địa dưới, địa dưới không được tự tại, gọi là Tri căn. Vì trái với Tri căn này, nên gọi là vị tri dục tri căn.

Vì sao gọi là Tri căn?

Đáp: Là chưa biết rồi biết, chưa quyết định rồi quyết định, chưa dứt trừ thì dứt trừ.

Hỏi: Nếu chưa biết rồi biết, chưa quyết định rồi quyết định, chưa dứt trừ rồi dứt trừ mà gọi là Tri căn, thì Đạo tỷ nhẫn hiện ở trước, trừ tự thể và pháp tương ưng cùng có, phần tỷ trí khác đều được quyết định. Về sau, sinh Đạo tỷ trí, đối với pháp tương ưng cùng có kia, mới được quyết định, gọi là Tri căn.

Vì sao không gọi là vị tri dục tri căn?

Đáp: Vì pháp sư nước ngoài nói: Sát-na của đạo tỷ trí đầu tiên thuộc

tâm thứ mười sáu được gọi là kiến đạo.

Hỏi: Trong đây không nói về thuyết ấy, mà nói mười lăm tâm là kiến đạo?

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói rằng: Đạo tỷ Nhẫn hiện ở trước, vị lai sẽ có người tu vô lượng Đạo tỷ Nhẫn. Người tu vị lai ấy, có thể đối với pháp tương ưng cùng có với sát-na của Đạo tỷ nhẫn hiện tại được quyết định.

Không nên nói rằng. Vì sao? Vì đạo Vị lai không duyên với có chỗ tạo tác.

Hỏi: Nếu thế thì nghĩa ấy ra sao?

Đáp: Vì theo phần nhiều: Người được quyết định thì nhiều, kẻ chưa được quyết định thì ít. Đã được quyết định cũng như đại địa, chưa được quyết định như một nắm đất, Núi Tu-di so với hạt cải, biển cả so với một giọt nước, dụ con muỗi trong hư không cũng giống như thế.

Lại nữa, địa kia, về sau lại không có đạo chưa biết muốn biết, lại không bị Giác của chưa biết muốn biết che lấp, không do địa trên đắm nhiễm địa dưới, không có chẳng được tự tại, cho nên không gọi là vị tri dục tri căn.

Vì sao gọi là Tri dĩ căn?

Đáp: Biết rồi, không còn biết. Quyết định rồi không còn quyết định, dứt trừ rồi không còn dứt trừ, đó gọi là Tri dĩ căn.

Hỏi: Nếu biết rồi không còn biết, quyết định rồi không còn quyết định, dứt trừ rồi, không còn dứt trừ, được gọi là Tri dĩ căn, thì vì sao ở trong ba pháp biết rồi, được riêng gọi là Phật?

Đáp: Khi Phật mới thành đạo, đã giác ngộ tất cả pháp, tạo ra pháp quán tướng riêng, chứ chẳng phải quán tướng chung. Thanh văn, Bích- chi Phật lúc mới thành tựu đạo, giác ngộ tất cả pháp, tạo pháp quán tướng chung, chẳng phải quán tướng riêng.

Lại nữa, nếu trí tự biết, biết khắp, biết quyết định, thì đó gọi là Phật. Trí của Bích-chi Phật tuy tự biết, nhưng chẳng phải biết khắp, biết một cách quyết định. Trí Thanh văn không được gọi là tự biết, vì chẳng phải biết khắp, chẳng phải biết một cách quyết định.

Lại nữa, nếu dùng duyên tự giác ngộ đối với Nhất thiết chủng, vì duyên với tự giác thì gọi là Phật. Bích-chi Phật dù duyên với tự giác, nhưng không đối với nhất thiết chủng. Thanh văn thì không dùng duyên tự giác đối với nhất thiết chủng.

Lại nữa, nếu Trí hiện bày khắp nơi sự nhận biết giác ngộ hiện bày

biết khắp đối tượng giác ngộ, hành hiện hữu khắp nơi sở duyên, căn khắp nghĩa căn, cảnh giới hiện hữu khắp cảnh giới, thì đó gọi là Phật. Thanh văn, Bích-chi Phật thì không như thế.

Lại nữa, nếu đối tượng nghe không như gánh nặng, thì gọi là Phật, Thanh văn, Bích-chi Phật thì không như thế.

Lại nữa, tập khí không nên thực hành, nơi thân này đã dứt hẳn trừ, đó gọi là Phật. Thanh văn, Bích-chi Phật thì không như thế.

Lại nữa, đối với sông mười hai nhân duyên rất sâu có thể xuống tận đáy thì đó gọi là Phật. Thanh văn, Bích-chi Phật thì không như thế.

Như ba con thú lội qua sông: Thỏ, ngựa, voi. Thỏ chạy nhảy lăng xăng rồi mới lội qua, ngựa hoặc lặn sát đáy sông, hoặc không mà lội qua. Hương tượng lúc nào chân cũng đạp sát đáy sông tận đáy mà lội qua. Như thỏ lội qua sông, Thanh văn lội qua sông nhân duyên cũng giống như thế. Như ngựa lội qua sông, Bích-chi Phật lội qua sông nhân duyên, cũng giống như thế. Như Hương tượng lội qua sông, Phật lội qua sông nhân duyên cũng giống như vậy.

Lại nữa, nếu dứt hẳn hai thứ vô tri là Nhiễm ô, không nhiễm ô, đó gọi là Phật. Thanh văn, Bích-chi Phật dù dứt bỏ vô tri nhiễm ô, nhưng chẳng thể dứt trừ vô tri không nhiễm ô.

Lại nữa, nếu dứt hẳn trừ hai thứ nghi: Nghi người là khúc cây và nghi tánh của Sử, đó gọi là Phật. Thanh văn, Bích-chi Phật tuy dứt trừ nghi thứ hai, nhưng không dứt trừ nghi thứ nhất.

Lại nữa, khi Phật chứng được tận trí, đối với hai chướng, tâm được giải thoát, nghĩa là phiền não chướng, giải thoát chướng. Đó gọi là Phật.

Lại nữa, nếu chỗ nương dựa, chỗ nương dựa được đầy đủ, đó gọi là Phật. Lại nữa, nếu năng y, sở y đầy đủ thì đó gọi là Phật. Hoặc có người, chỗ nương dựa đầy đủ, năng nương dựa, không đầy đủ, như Chuyển luân Thánh vương, hoặc năng nương dựa đầy đủ, đối tượng nương dựa không đầy đủ, như Bích-chi Phật. Phật, Thế tôn, thì cả hai năng nương dựa, chỗ nương dựa, đều đầy đủ. Như chỗ nương dựa, chỗ nương dựa, vật trong đồ đựng, đồ đựng, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu đầy đủ ba việc, thì gọi là Phật:

1. Sắc.
2. Dòng họ.
3. Ngôn ngữ.

Lại nữa, nếu ba việc đầy đủ, thì gọi là Phật:

1. Thệ nguyện đầy đủ,
2. Công quả đầy đủ,
3. Chỗ thưa hỏi đầy đủ.

Lại nữa, nếu có ba pháp không hộ trì, có ba Niệm xứ không chung, thì gọi là Phật.

Lại nữa, nếu lời nói không có hai, có và không đều nói chỗ nói không có lỗi lầm, đó gọi là Phật.

Lại nữa, nếu khéo nhận biết về nhân, khéo nhận biết về thời gian, khéo nhận biết về hình tướng, khéo nhận biết về việc vì người khác giảng nói pháp, đó gọi là Phật. Lại nữa, nếu có bốn thứ trí:

1. Trí vô úy.
2. Trí không chấp trước.
3. Trí không có thiếu sót, sai lầm.
4. Trí không lui sụt. Đó gọi là Phật.

Lại nữa, nếu biết các thứ nhân, biết các thứ quả, biết các thứ tánh, biết các thứ pháp đối trị, đó gọi là Phật.

Lại nữa, nếu đối với tám pháp thế gian, được giải thoát, đức của người đó không ai có thể sánh cùng, có thể cứu hộ tất cả mọi thứ ách nạn, đó gọi là Phật.

Lại nữa, nếu được mười tám pháp bất cộng, mười lực, bốn vô sở úy, đại bi, ba niệm xứ bất cộng, thì đó gọi là Phật.

Lại nữa, nếu tâm đại bi sâu xa, vi tế, cùng khắp tất cả mọi nơi, đối với tất cả chúng sinh, không có tâm oán ghét. Sâu xa, nghĩa là chứa nhóm công đức từ ba A-tăng-kỳ kiếp. Vi tế: Cứu giúp ba khổ của chúng sinh. Khắp tất cả mọi nơi: Duyên nơi chúng sinh ba cõi. Đối với tất cả chúng sinh không có oán ghét: Nghĩa là đối với kẻ oán người thân đều bình đẳng không khác.

Vì những sự như thế v.v... ở trong ba pháp đã biết, nói riêng là Phật.

Hỏi: Vì sao mắt, tai, mũi, lưỡi, thân trong sắc ấm, được lập là căn?

Còn sắc, thanh, hương, vị, xúc không lập là căn?

Đáp: Vì không có tướng căn nên không lập căn.

Lại nữa, nếu là nội nhập thì lập căn. Ngoại nhập nên không lập căn.

Lại nữa, nếu làm chỗ nương dựa thì lập căn. Nếu làm sở duyên, thì không lập căn.

Lại nữa, nếu là số chúng sinh, thì được lập là căn. Nếu hoặc là đúng,

hoặc là sai, thì không lập là căn.

Lại nữa, nếu ở trong tự thân, thì lập căn. Nếu không nhất định thì không lập căn.

Lại nữa, nếu là chỗ dùng của mình, thì lập là căn, không nhất định thì không lập căn.

Lại nữa, không chung thì lập căn, chung thì không lập căn.

Hỏi: Lạc thọ trong thọ ấm, được lập hai căn, khổ thọ lập hai căn, vì sao bất khổ bất lạc thọ lại chỉ lập một căn?

Đáp: Lẽ ra nói là hai căn mà không nói, nên biết, thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn biểu hiện đủ các thứ thuyết, đủ các thứ văn, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì muốn biểu hiện hai môn, hai đường, cho đến nói rộng Lại nữa, lạc thọ, hoặc có người thông minh, hoặc có người không thông minh. Hoặc có người nóng nảy, hoặc có kẻ không nóng vội. Khổ

thọ cũng thế.

Trong lạc thọ, nếu người không thông minh, không nóng vội, thì lập Lạc căn. Nếu người thông minh nóng vội, thì lập Hỷ căn, khổ thọ cũng thế. Bất khổ bất lạc thọ, không thông minh, không nóng vội nên lập một căn.

Lại nữa, lạc thọ, chỗ tác động của lạc căn khác, chỗ tác động của hỷ căn khác, khổ thọ cũng thế. Chỗ tác động của bất khổ, bất lạc thọ thì không khác.

Lại nữa, vì là pháp tương đối, nên lạc thọ đối với khổ thọ, khổ thọ đối lạc thọ. Bất khổ bất lạc thọ, vì không có tương đối nên lập một căn.

Hỏi: Vì sao tưởng ấm không được lập căn? Đáp: Vì không lập căn ở pháp nhiều.

Hỏi: Vì sao chỉ hỏi về tưởng?

Sở dĩ chỉ hỏi về tưởng, vì sắc ấm, hành ấm phần ít thì lập căn, phần ít không lập căn. Thọ ấm, thức ấm đều lập căn, tưởng ấm thì đều không lập căn, phần ít của không lập căn. Cho nên hỏi về Tưởng ấm.

Vì sao không lập căn?

Đáp: Vì không có tướng căn, nên không lập căn.

Lại nữa, căn là do sức của mình, công dụng của mình mà lập. Còn tưởng là do sức của người, công dụng của người, nên không lập. Như người làm thuê, người khác có bảo thì làm, không bảo thì không làm. Nếu thọ có sự nhận biết, tư có đối tượng tư duy, thức có chỗ nhận thức thì sau đó,

tưởng mới có sở nghĩ tưởng.

Lại nữa, vì bị cái khác che lấp nên tưởng thiện bị tuệ che lấp. Như người tưởng nhớ không quên, thế gian nói người này là người trí tuệ. Tưởng bất thiện bị sự điên đảo che lấp, như vô thường tưởng thường là điên đảo.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao tưởng không được lập là căn?

Đáp: Vì nghĩa oai thế là nghĩa căn, oai thế của tưởng ít.

Hỏi: Tưởng cũng có oai thế. Như nói: Tất cả pháp hữu vi đều xoay vần có oai thế. Pháp vô vi đối với pháp hữu vi cũng có oai thế.

Lại nữa, căn có thể dứt trừ phiền não, còn tướng thì không thể dứt trừ.

Hỏi: Tướng cũng có thể dứt trừ phiền não, như nói: Tỳ-kheo tu hành rộng khắp tưởng vô thường dứt trừ tất cả ái cõi dục, ái ở cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tưởng nhận lấy tưởng phân biệt. Thể của sự phân biệt chỉ nhận lấy tưởng, trừ cảnh giới, hành của số pháp đã tưởng, sau đó, nhận lấy tưởng để phân biệt.

Hỏi: Vì sao phiền não không được lập căn?

Đáp: Vì phiền não không có tướng căn, nên không lập căn. Lại nữa, nghĩa oai thế là nghĩa căn. Vì oai thế của phiền não ít, nên không được lập căn.

Hỏi: Phiền não có thể chìm đắm trong sinh tử, xa lìa Niết-bàn, làm hoại các pháp thiện, sao lại nói phiền não có ít oai thế?

Đáp: Vì phiền não là pháp thấp kém đáng quở trách, nên nói là ít oai thế.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao thọ nhiễm ô lại được lập là căn?

Đáp: Thọ có oai thế đối với phiền não, còn oai thế của phiền não ít, giống như lính giữ ngục, dù chỗ ở thấp, nhưng cũng qua lại, giao tiếp với người sang trọng. Các lính ngục giữ cửa, dù đã gây khổ bức đối với nhiều người, nhưng không có oai thế, cũng không được giao tiếp qua lại với người cao sang quý. Phiền não kia cũng giống như thế.

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói: Nếu pháp có dục, trong thân vô dục có thể được, nên lập là căn. Vì phiền não chỉ có trong thân dục có thể được, nên không lập căn.

Nếu nói như thế, thì ưu căn, tri dĩ căn sẽ không như thế. Vì sao? Vì ưu căn chỉ có trong thân người cõi Dục có thể được. Tri dĩ căn chỉ ở trong thân của người không dục, có thể được. Cho nên, như thuyết trước đã nói

là tốt.

Hỏi: Vì sao thọ là thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một, được lập căn. tuệ chỉ là thiện, lập căn, còn phần nhiễm ô, vô ký không ẩn một thì không lập căn?

Đáp: Thọ, có thế, dụng vượt hơn trong phần phiền não nên thiện, nhiễm ô, vô ký không ẩn một đều lập căn. tuệ có thế dụng vượt hơn ở trong pháp xuất ly. Tuệ thiện có thể tăng ích cho pháp xuất ly, tuệ nhiễm ô có thể dứt bỏ pháp xuất ly. tuệ vô ký không ẩn một thì không có chỗ tăng ích đối với pháp xuất ly.

Hỏi: Đều là hành ấm bất tương ưng. Mạng căn được lập căn. Vì sao chỗ thọ thân lại không được lập căn?

Đáp: Vì không có tướng căn, nên không lập là căn.

Lại nữa, mạng căn là báo, tất cả báo đều sinh ra từ nghiệp, do đấy mạng căn được lập căn. Chỗ thọ thân không nhất định, hoặc có khi là y, hoặc có lúc là báo, cho nên không lập là căn.

Hỏi: Nghĩa hơn hết là nghĩa căn. Niết-bàn Diệt tận là hơn trong tất cả pháp hữu vi, vô vi, vì sao không lập căn?

Đáp: Đây là chỗ cùng tận rốt ráo của căn, nên không lập căn. Ví như chỗ rốt ráo cùng tận của bình, áo, không gọi là bình, áo.

Lại nữa, nếu pháp chuyển vận ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể có chỗ tạo tác, có thể biết cảnh giới, nên được lập căn. Vì Niết-bàn diệt tận trái với pháp này, nên không lập căn. Lại nữa nếu pháp là sanh diệt có nhân thì tướng hữu vi được lặp căn, Niết-bàn diệt tận trái với ở đây nên không lập căn.

Lại nữa, căn thuộc về nhân, thuộc về duyên, thực về sở tác, cho nên lập căn. Vì Niết-bàn diệt tận trái với pháp này, nên không lập căn.

Lại nữa, nếu pháp là năng sinh sở sinh, là chỗ già của già, là chỗ tan hoại của hoại thì lập là căn. Niết-bàn diệt tận thì không như vậy.

Lại nữa, căn ở nơi ấm, rơi vào thế gian, nối tiếp với khổ, có tướng trước, sau có tướng thượng, trung, hạ, nên lập là căn. Niết-bàn thì không như thế.

Lại nữa, nói sự vượt hơn hết, là vượt hơn đối với pháp hữu vi, nên lập căn. Vì Niết-bàn là pháp vượt hơn hết trong các pháp hữu vi, vô vi, nên không lập căn.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 38

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 2

Mười tám giới: Giới nhãn, giới sắc, giới nhãn thức, cho đến giới ý, giới pháp và giới ý thức.

Giới, gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Nói lược, nghĩa là đối với thuyết nói về Đại Kinh, như Kinh Đại Nhân Duyên, Kinh Đại Niết Bàn, v.v...

Nói rộng, nghĩa là đối với thuyết nói về nhập của Kinh Nhập. Cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng, nói lược nghĩa là nói về

Kinh Giới, nói rộng nghĩa là nói về Kinh Ấm.

Ấm vừa gọi là nói lược, vừa gọi là nói rộng. Nói lược: Nói về kinh Nhập, nói rộng: Như nói nếu có chỗ thọ nhận, nên biết đều là khổ. Đối với kinh như thế v.v..., gọi là nói rộng.

Lại có thuyết nói: Giới cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng, tức ở trong giới, không ở trong pháp khác. Vì sao? Vì tâm sắc, trong giới là nói rộng, pháp tâm sở là nói lược.

Nhập vừa là nói lược, vừa là nói rộng, tức ở trong nhập, không ở trong pháp khác. Vì sao? Vì sắc trong nhập là nói rộng, tâm, tâm sổ là nói lược.

Ấm vừa là nói lược, vừa là nói rộng, tức ở trong ấm, không ở pháp khác. Vì sao? Vì sắc, tâm trong ấm là nói lược, tâm số là nói rộng, như nói: Nếu có chỗ thọ, nên biết đều là khổ. Ở đây nói hoàn toàn là lược. Lại có thuyết nói: Giới là nói rộng, cũng gồm nhiếp tất cả pháp.

Kinh Đại Nhân Duyên, kinh Đại Niết-bàn dù là nói rộng, nhưng không gồm nhiếp tất cả pháp nhập mặc dù gồm nhiếp tất cả pháp, nhưng chẳng phải nói rộng. Vì sao? Vì trong đây nói pháp, nên ấm không gồm nhiếp tất cả pháp. Tại sao thế? Tại vì gồm nhiếp tất cả pháp hữu vi, không gồm nhiếp pháp vô vi, nên cũng chẳng phải nói rộng. Vì sao? Vì là nói

lược, như nói: Nếu có chỗ thọ nhận, nên biết đều là khổ! Đây là hoàn toàn nói lược, kinh Phật đã nói, về nghĩa rộng, lược như ở đây, chẳng phải cho rằng, như nói: Thí pháp, thí tài là nói lược, kinh Đại Nhân Duyên, kinh Đại Niết-bàn là nói rộng.

Đức Thế tôn, đối với pháp sở tri, trước nói rộng mười tám giới, tức với chỗ biết kia, kế là nói lược mười hai nhập. Ở mười hai nhập đó trừ pháp vô vi. Nói lược năm ấm, đó gọi là thuyết rộng, lược của Thế tôn. Do pháp Phật đã nói có rộng, lược như thế, nên Phật bảo Tôn giả

Xá-lợi-phất: Các pháp ta đã giảng nói, hoặc rộng, hoặc lược, người hiểu biết, là khó được, do nói rộng nói, lược như thế!

Tôn giả Xá-lợi-phất thỉnh Thế tôn. Thế tôn nói pháp hoặc rộng, hoặc lược, có thể có người hiểu biết, pháp bảo. Ví như rồng trong biển cả hóa thành thân lớn trong biển cả bay lên hư không, nổi đám mây lớn che khắp cả hư không, phát ra ánh chớp, sinh ra tiếng sấm như thế. Nay ta sẽ mưa cỏ, thuốc, cây, gỗ!

Chúng sinh nghe âm thanh như thế, đều cảm thấy sợ hãi, nghĩ rằng: Rồng trong biển cả, nếu mưa xuống, thì chúng ta đều sẽ chết chìm hết. Lúc ấy, ở đại địa, tâm chúng sinh không có ngờ vực, sợ hãi, lại không có sắc khác, mà có lời thỉnh cầu: Người nên mưa xuống đi, cho dù có kéo dài đến một trăm ngàn năm, chúng tôi cũng đều có thể thọ nhận.

Đức Thế tôn cũng vậy, Ngài đã nuôi lớn thân trí ở chỗ Phật Chủ Tràng, Phật Nhiên Đăng, Phật Ca Câu Tôn Đà-thôn, Phật Ca-na-hàm Mâu-ni, cho đến Phật Ca-diếp, đã lên trong cõi hư không của Niết-bàn hữu dư, giăng mây đại bi phủ khắp thế gian, phát ra ánh chớp trí, rống lên tiếng gầm của sư tử vô ngã, nói lời như thế này: Xá-lợi-phất! Ta đã giảng nói: Hoặc nói rộng hay lược, người hiểu biết, khó được! Bấy giờ, tất cả người được Phật hóa độ, nghe Phật nói như thế, ôm lòng lo sợ, chỉ trừ Tôn giả Xá-lợi-phất. Đức Thế tôn vì người không hề nghe danh, vị, cú, thân, mà nói pháp, điều mà chúng con không thể nào hiểu nổi!

Tôn giả Xá-lợi-phất đã tăng trưởng tri kiến như địa suốt trong sáu mươi kiếp, nên tâm không hề e sợ, lại không có sắc khác mà thỉnh Phật, Thế tôn nói pháp, hoặc rộng, hay lược, vẫn có thể có người hiểu biết, pháp bảo.

Hỏi: Có pháp chẳng phải cảnh giới Thanh văn, Bích-chi Phật, vì sao Tôn giả Xá-lợi-phất lại thỉnh Phật như thế?

Đáp: Chỗ biết của Thanh văn chẳng phải chỗ biết của Phật, vì cảnh giới của Thanh văn chẳng phải cảnh giới của Phật, vì công hạnh của Thanh

văn chẳng phải công hạnh của Phật, vì căn của Thanh văn chẳng phải căn của Phật.

Lại nữa, Phật cho phép thưa hỏi. Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng như thế này: Thuyết mà Thế tôn nói, thường xuất phát từ lòng thương xót, biết rõ dung lượng, quán đồ chứa đựng, rưới trận mưa pháp. Lời Phật vừa nói thật không vô ích, nếu nói một câu mà người đối diện không thọ nhận thì Phật không nói. Thế tôn biết ta có pháp khí mà người kia lãnh thọ nói pháp như thế.

Do việc này, nên Phật cho phép thưa hỏi.

Hỏi: Vì người được Phật hóa độ nào mà nói giới? Vì người nào nói nhập? Vì người nào mà nói ấm?

Đáp: Đối với người ngu trong giới, vì họ nói giới, với người ngu trong nhập, vì họ nói nhập, với người ngu trong ấm, vì họ nói ấm.

Lại nữa, người được Phật hóa, hoặc là người mới tu hành, hoặc người đã thực hành, hoặc người đã thực hành lâu.

Vì người mới thực hành đầu tiên nói giới, vì người đã thực hành nói nhập, vì người đã thực hành lâu nói ấm.

Đối với căn phẩm hạ, phẩm trung, phẩm thượng, những người ưa nói rộng, lược nói cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu là người cậy vào tánh mà kiêu mạn, buông lung, thì vì họ nói giới. Vì sao? Vì nghĩa tánh là nghĩa giới.

Nếu người nào cậy có của cải mà kiêu ngạo, phóng túng thì vì họ nói nhập. Vì sao? Vì nghĩa vận tải qua cổng là nghĩa nhập.

Đối với kẻ ỷ thị ở tuổi thọ, mà kiêu mạn, buông thả, thì vì họ nói ấm. Vì sao? Vì ấm có tên là sát tặc.

Lại nữa, đối với người ngu ở sắc, vì họ nói giới. Vì sao? Vì trong giới, nói rộng về sắc, tâm, nói lược về pháp, tâm, tâm sở.

Đối với kẻ ngu ở sắc, vì họ nói nhập. Vì sao? Vì trong nhập nói rộng về sắc, tâm, nói lược về số pháp.

Đối với người ngu đối với pháp tâm sở, vì họ nói ấm. Vì sao? Vì trong ấm nói rộng về pháp tâm sở. Nói lược về sắc, ấm.

Lại nữa, vì người chấp ngã nói giới, vì kẻ ngu ở chỗ nương dựa, sở duyên nói nhập, vì người ngã mạn nói ấm.

Phật vì các chúng sinh được hóa độ như thế, mà vì họ nói ấm, giới, nhập.

Hỏi: Mười tám giới, danh có mười tám, thật thể có bao nhiêu?

Đáp: Mười tám giới, danh có mười tám, thật thể, hoặc có mười bảy, hoặc mười hai. Nếu nói sáu thức thân, thì sẽ không có giới ý. Vì sao? Vì ngoài sáu thức thân, không có giới ý. Cho nên, gọi là có mười tám, thể có mười bảy. Nếu nói giới ý, thì sẽ không có sáu thức thân. Vì sao? Vì ngoài giới ý, thì không còn sáu thức thân. Cho nên gọi là có mười tám. Thể có mười hai, như danh, thể, danh giả, thể giả, cho đến biết danh, biết thể, nói cũng giống như thế.

Hỏi: Thể của mười tám giới, hoặc có mười bảy, hoặc có mười hai. sao lại lập mười tám giới?

Đáp: Vì ba việc, nên lập mười tám giới:

1. Do chỗ nương dựa.
2. Do chỗ nương dựa.
3. Do cảnh giới.

Sáu giới là chỗ nương dựa, sáu giới là chỗ nương dựa, sáu giới là cảnh giới.

Chỗ nương dựa: Giới nhãn cho đến giới ý. Chỗ nương dựa: Nhãn thức cho đến ý thức. Cảnh giới: Sắc cho đến pháp.

Hỏi: Nếu dùng chỗ nương dựa, chỗ nương dựa và cảnh giới để lập mười tám giới, thì tâm sau cùng của A-la-hán sẽ chẳng phải ý giới. Vì sao? Vì không thể sinh thức?

Đáp: Vì tâm sau cùng kia cũng là ý giới, cho nên thức lại không còn nối tiếp nhau, nghĩa là chẳng phải dùng ý giới. Lại, vì dùng việc khác, nên nếu thức sinh, thì cũng có thể làm chỗ nương dựa, quá khứ có mười tám, vị lai, hiện tại cũng có mười tám.

Hỏi: Quá khứ có mười tám giới, có thể như thế. Vì sao? Vì sáu thức sẽ diệt theo thứ lớp, là ý giới, vị lai, hiện tại làm sao có mười tám giới?

Đáp: Vì là tướng quyết định, nên nếu thức vị lai, hiện tại không có tướng ý giới, thức quá khứ cũng không, vì tướng quyết định, nên quá khứ có mười tám giới, cho nên dùng ba việc để nói mười tám giới, nghĩa là chỗ nương dựa, chỗ nương dựa và cảnh giới.

Kinh Phật nói dụ như thế này: Như đống lá của cây to, Tỳ-kheo nên biết! Vô lượng tánh giới cũng giống như thế. Mặc dù nói vô lượng tánh giới, nhưng không ngoài mười tám giới, đều do ba việc, nên gọi là giới: chỗ nương dựa, chỗ nương dựa, cảnh giới. Kinh Phật cũng nói sáu mươi hai giới, như kinh Đa Giới nói: Vô lượng tánh giới kia không ngoài mười tám, vì đều do ba việc, nên gọi là giới.

Hỏi: Vì sao kinh Phật nói sáu mươi hai giới?

Đáp: Vì khác với ngoại đạo: Ngoại đạo có sáu mươi hai kiến, lấy thân kiến làm gốc. Vì đối trị với kiến của ngoại đạo kia, nên nói sáu mươi hai giới.

Kinh khác lại nói: Kiều-thi-ca! Thế gian có các thứ vô lượng giới, các chúng sinh đều sinh lòng tham lam, đắm nhiễm giới của mình, nghĩ là bền chắc, nói: Giới của ta là vượt hơn, chỉ ta là thật, người khác là ngu.

Cũng thế, đều ở mười tám giới, cũng do ba việc: Chỗ nương dựa, chỗ nương dựa, cảnh giới.

Lại có thuyết nói: Các kiến trong đây đều dùng tên giới để nói, đều ở trong giới pháp. Vì việc này, nên mười tám giới dùng ba việc để lập giới: chỗ nương dựa, chỗ nương dựa, cảnh giới.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Do bốn việc nên lập mười tám giới:

1. Do tự thể.
2. Do sự.
3. Do chỗ tạo tác.
4. Do phân biệt ấm.

Do tự thể: Cõi Sắc cho đến pháp giới, sự nghĩa là nhãn thức cho đến ý thức.

Chỗ tạo tác: Nhãn giới cho đến ý giới.

Phân biệt ấm: Sắc ấm có mười giới, Thức ấm có bảy, ba ấm có một giới. Đây là thể tánh giới, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh giới. Về lý do nay sẽ nói:

Hỏi: Vì sao gọi là giới? Giới là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa tánh là nghĩa giới. Nghĩa dứt, nghĩa phần, nghĩa riêng, nghĩa mỗi thứ tướng, nghĩa không giống nhau, nghĩa giới hạn là nghĩa giới. Các thứ chỗ tạo tác là chỗ tạo tác giới.

Phái Thanh Luận giả nói: Nghĩa đường là nghĩa giới, nghĩa gìn giữ nuôi nấng là nghĩa giới.

Nghĩa tánh là nghĩa của giới. Ví như trong một ngọn núi, phần nhiều có các tánh: tánh sắt, tánh bạch lạp, tánh chì, tánh đồng, tánh bạc, tánh vàng, tánh đá xanh, tánh đất thó trắng.

Cũng thế, thân của một nương dựa có tánh của mười tám giới.

Nghĩa một dứt, một bộ phận là nghĩa giới. Như bộ phận của các khúc gỗ, đặt yên theo thứ lớp, gọi cung điện, lầu gác, được an trí theo thứ lớp.

Phên trúc, gọi là quạt, gọi là lọng, được sắp đặt theo thứ lớp, một bộ phận thịt, gọi là nam, nữ.

Nghĩa phần là nghĩa giới: Mười tám phần là nam, mười tám phần là nữ, nghĩa riêng là nghĩa giới: nam có riêng mười tám, nữ có riêng mười tám. Nghĩa các thứ tướng là nghĩa giới: tướng giới nhãn khác, cho đến tướng của giới pháp khác.

Nghĩa không giống nhau là nghĩa của giới: Giới nhãn đối với giới khác không giống nhau, cho đến giới pháp, đối với giới khác không giống nhau. Nghĩa giới hạn là nghĩa của giới: Giới nhãn tự có giới hạn, mười bảy giới còn lại cũng có giới hạn, cho đến pháp giới cũng có giới hạn. Mười bảy giới còn lại, cũng có giới hạn.

Các thứ tạo tác là chỗ tạo tác của giới: Chỗ tạo tác của giới nhãn, cho đến chẳng phải chỗ tạo tác của pháp giới. Chỗ tạo tác của pháp giới cho đến chẳng phải chỗ tạo tác giới nhãn.

Phái Thanh Luận giả nói: Nghĩa đường là nghĩa giới: các giới của đường, các sinh các đường.

Nghĩa gìn giữ, nuôi nấng là nghĩa của giới: Vì có thể gìn giữ tự tánh, cho nên là nghĩa tánh, cho đến nghĩa gìn giữ, nuôi nấng là nghĩa của giới.

Đã nói chung về lý do của giới, nay sẽ nói riêng từng điều một.

Thế nào là giới mắt? Nếu mắt đã thấy sắc, nay đang thấy sắc, sẽ thấy sắc. Đã thấy sắc là quá khứ, đang thấy sắc là hiện tại, sẽ thấy sắc là vị lai, là các phần mắt kia khác: Pháp sư nước ngoài nói: Phần mắt kia có bốn thứ:

Quá khứ có giới mắt của phần kia: Mắt không thấy sắc, diệt rơi vào quá khứ.

Hiện tại cũng có giới của phần mắt kia, nghĩa là mắt không thấy sắc, nay diệt.

Vị lai cũng có giới của phần mắt kia, nghĩa là mắt không thấy sắc, sẽ diệt, và vị lai sẽ bất sinh phần nhãn kia.

Sa-môn nước Kế-tân nói: Phần mắt kia có năm thứ: ba thứ như trước đã nói: Vị lai sẽ bất sinh phần mắt kia có hai thứ:

1. Hợp với nhãn thức.
2. Không hợp với nhãn thức.

Nếu dùng mắt thấy sắc, thì đối với mình gọi là tự phần, đối với tất cả chúng sinh khác, cũng gọi là tự phần. Nếu mắt không thấy sắc, đối với mình thì gọi là phần của người kia, đối với tất cả chúng sinh khác, cũng gọi là phần kia.

Lại có thuyết nói: Nếu dùng mắt thấy sắc, thì đối với mình gọi là tự phần, đối với tất cả chúng sinh khác gọi là phần kia. Nếu mắt không thấy sắc, thì đối với mình gọi là phần của người kia, đối với tất cả chúng sinh khác cũng gọi là phần của người kia.

Lại có thuyết nói: Nếu dùng mắt thấy sắc, thì đối với mình gọi là tự phần, đối với tất cả chúng sinh khác không gọi là tự phần, cũng không gọi là phần kia. Nếu mắt không thấy sắc, thì đối với mình là phần của người kia, đối với tất cả chúng sinh khác, chẳng phải tự phần, cũng chẳng phải phần kia.

Không nên nói như thế: Thế nào là mắt? Không gọi là tự phần, cũng chẳng phải phần kia. Không nên nói rằng: Thế nào là mắt không gọi là tự phần cũng chẳng phải phần kia.

Lời bình: Như trước nói là tốt: Nếu dùng mắt thấy sắc, thì đối với mình là tự phần, đối với chúng sinh khác, cũng gọi là tự phần. Nếu mắt không thấy sắc thì đối với mình gọi là phần kia, đối với chúng sinh khác cũng gọi là phần kia.

Hỏi: Không có ai dùng mắt người khác thấy sắc, làm sao mắt mình đối với chúng sinh khác gọi là tự phần?

Đáp: Đâu có ai nói dùng mắt người khác để thấy sắc bao giờ?

Hỏi: Nếu không có ai nói dùng mắt người khác thấy sắc thì làm sao mắt mình đối với chúng sinh khác gọi là tự phần?

Đáp: Vì chỗ tạo tác là đồng, như mắt mình thấy sắc đã diệt, đối với chúng sinh khác cũng gọi là thấy sắc đã diệt, không người nào dùng mắt người khác thấy sắc.

Hỏi: Mắt tự phần thấy sắc, mắt phần của người kia không thấy sắc. Mắt không thấy sắc, đối với mắt thấy sắc, sao lại gọi là phần kia?

Đáp: Vì xoay vần làm nhân, nên mắt thấy sắc làm nhân cho mắt không thấy sắc. Mắt không thấy sắc lại làm nhân cho mắt thấy sắc.

Lại nữa, do xoay vần sinh nhau, nên mắt thấy sắc, có thể sinh ra mắt không thấy sắc, mắt không thấy sắc có thể sinh ra mắt thấy sắc.

Lại nữa, vì xoay vần nối tiếp nhau, nên mắt thấy sắc nối tiếp với mắt không thấy sắc, mắt không thấy sắc nối tiếp và mắt thấy sắc.

Lại nữa, mắt thấy sắc với mắt không thấy sắc, đều là một giới, một nhập, một căn, một kiến. Các giới có tướng như thế, trong đây là nói sơ lược. Như giới mắt, giới tai, giới mũi, giới lưỡi, giới thân, nói cũng giống như thế.

Thế nào là giới sắc?

Đáp: Nếu sắc là mắt đã thấy, đang thấy, sẽ thấy. Đã thấy, là sắc quá khứ, đang thấy là sắc hiện tại. Sẽ thấy là sắc vị lai. Và sắc của phần kia. Sắc của phần kia có bốn:

Quá khứ có giới sắc của phần kia, nghĩa là không là mắt đã thấy đã diệt. Hiện tại có giới sắc của phần kia, không phải mắt thấy, đang diệt. Vị lai có giới sắc của phần kia, nghĩa là không phải mắt thấy, sẽ diệt. Và vị lai, sẽ bất sinh sắc. Có giới sắc đối với một chúng sinh là tự phần, đối với hai, ba, cho đến trăm ngàn chúng sinh là giới sắc của tự phần, đối với một chúng sinh, cho đến trăm ngàn chúng sinh, là tự phần, nghĩa là như tháng sinh đầu tiên, nếu sự sinh duyên thì nhãn thức kia là giới sắc của tự phần. Nếu bất sinh duyên nhãn thức kia, là giới sắc của phần kia. Ví như trong đại hội, có một kỹ nữ xinh đẹp trang nghiêm ở trong vô số sự ca múa vui đùa, nếu sinh duyên theo nhãn thức của kỹ nữ kia, đó gọi là giới sắc của tự phần. Nếu bất sinh duyên theo nhãn thức của kỹ nữ kia thì gọi là giới sắc của phần kia. Trong đại chúng, pháp sư bước lên tòa cao nói pháp cũng giống như thế.

Có giới sắc đối với một chúng sinh là phần kia, đối với hai, ba cho đến trăm ngàn muôn tất cả chúng sinh, là phần của chúng sinh kia. Nghĩa là như sắc trong núi Tu-di, sắc trong đại địa, biển cả.

Hỏi: Cõi Sắc như thế chẳng phải cảnh giới của thiên nhãn chăng?

Đáp: Mặc dù là cảnh giới không do dụng, nhưng người có thiên nhãn, không hẳn là lúc nào cũng thấy sắc đáng thấy.

Hỏi: Sắc kia có được Phật nhãn nhìn thấy chăng?

Đáp: Là sắc Phật đã thấy, vì lý do không sử dụng như hiện nay không có Phật, không có Phật nhãn thấy sắc.

Hỏi: Nếu dùng mắt thấy sắc, đối với mình là tự phần, đối với tất cả chúng sinh khác cũng là tự phần. Vì sao cõi Sắc nếu là mắt đã thấy là tự phần, không là mắt đã thấy là phần kia chăng?

Đáp: Một cõi Sắc thọ nhận có chứa một chúng sinh, không thấy hai, ba chúng sinh, tức là thấy không có một mắt, mà hai người dùng để thấy, huống chi là nhiều.

Giới sắc có tướng mạo như thế, trong đây nói lược. Như giới sắc, giới thanh, hương, vị, xúc cũng giống như thế.

Vì dùng lời lẽ của thế tục, nên đã nói rằng: Thế tục nói rằng: Ông đã ngửi mùi hương, tôi cũng ngửi mùi hương. Ông đã nếm vị, tôi cũng nếm vị. Ông đã xúc chạm nhận biết, tôi cũng xúc chạm nhận biết, đối với thật

nghĩa thì không như vậy.

Nếu một người đã ngửi mùi hôi, thì người thứ hai không thể ngửi. Một người đã nếm vị, người thứ hai sẽ không thể nếm. Một người đã xúc chạm nhận biết, người thứ hai sẽ không thể xúc chạm nhận biết.

Nếu như ngôn thuyết thế tục thì như văn đã nói ở trên. Nếu dùng thật nghĩa, thì văn nên nói rằng: Như giới mắt, thì giới tai, giới mũi, giới hương, giới lưỡi, giới vị, giới thân, giới xúc, nói cũng giống như thế.

Hỏi: Thế nào là giới nhãn thức?

Đáp: Nhãn duyên sắc sinh nhãn thức.

Hỏi: Lúc nhãn thức sinh, trừ tự thể của nó, tất cả pháp đều làm duyên, vì sao chỉ nói nhãn sắc làm duyên thôi?

Đáp: Đây là nói chỗ nương dựa của nhãn thức và nhãn của cảnh giới là sắc, chỗ dựa của nhãn kia là cảnh giới của nhãn kia.

Lại nữa, nhãn làm duyên oai thế gần cho nhãn thức. Nghĩa là nói mắt, sắc đều làm duyên oai thế vượt hơn cho nhãn thức. Đối với tự thể của nhãn thức là sinh, già, vô thường, vì thế, nên nói nhãn thức làm duyên.

Hỏi: Nhãn thức cũng duyên theo sắc mà sinh, vì sao chỉ nói nhãn thức không nói sắc thức?

Đáp: Như kinh ngoại nhập nói: Duyên sắc sinh ra thức, đó gọi là sắc thức, cho đến nói rộng.

Hỏi: Chỉ một kinh nói sắc thức, các kinh khác phần nhiều đều nói nhãn thức hay không?

Đáp: Nếu là pháp nội thì nói, không nói pháp ngoại. Như nội, ngoại, chỗ nương dựa, sở duyên, căn, nghĩa của căn, chung, không chung của cảnh giới, đối tượng của cảnh giới, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, vì thức do chỗ nương dựa, nên có tên khác nhau. Từ nhãn sinh, gọi là nhãn thức, cho đến từ ý sinh, gọi là ý thức. Như tiếng Vì chỗ nương dựa nên có tên khác nhau, như tiếng trống thì nương dựa vào cái trống, tiếng ốc (tù và) thì dựa vào vỏ ốc, tiếng đàn cầm thì nương dựa vào đàn cầm. Thức kia cũng giống như thế.

Hỏi: Các thức này đều dựa vào ý, vì sao không phải điều dựa vào danh ý thức?

Đáp: Vì nếu chỗ nương dựa là không chung, thì không đồng với tướng khác nhau, tạo ra tên riêng của thức.

Thế nào là chỗ nương dựa của nhãn thức không chung, không đồng với khác nhau? Nghĩa là dựa vào nhãn không dựa vào căn khác, cho đến

thân thức nói cũng giống như thế.

Do việc ấy nên tạo ra bốn trường hợp: hoặc làm chỗ nương dựa không làm duyên thứ đệ, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Làm chỗ nương dựa, không làm duyên thứ lớp: Nghĩa là nhãn đều sinh.

2. Làm duyên thứ đệ, không làm chỗ nương dựa: Pháp tâm sở diệt theo thứ lớp trước.

3. Làm chỗ nương dựa, làm duyên thứ đệ: Nghĩa là giới ý.

4. Không làm đối tựa nương dựa, không làm duyên thứ đệ: Trừ ngần ấy việc trên. Cho đến thân thức nói cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu đã làm chỗ nương dựa cho ý thức, thì cũng làm duyên thứ đệ cho ý thức chăng?

Đáp: Nếu làm chỗ nương dựa, cũng làm duyên thứ đệ.

Hỏi: Có khi nào làm duyên thứ đệ, mà không làm chỗ nương dựa chăng?

Đáp: Có. Pháp tâm sở diệt theo thứ lớp trước.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Cũng duyên sắc mà sinh thức, vì sao không nói sắc thức, mà chỉ nói nhãn thức?

Đáp: Vì mắt làm chỗ nương cho thức, chứ chẳng phải sắc. Lại nữa, vì chỗ tạo tác của mắt vượt hơn.

Lại nữa, mắt ở trong tự thân, còn sắc thì không nhất định. Lại nữa, mắt là nhập bên trong, sắc thì không nhất định. Lại nữa, mắt thuộc bên trong, sắc thì không nhất định.

Lại nữa, mắt có tổn, ích đối với thức, còn sắc thì không như vậy.

Hỏi: Nếu thế thì sắc cũng có tổn ích chăng?

Đáp: Một sắc dù có tổn ích, nhưng các sắc khác lại có thể sinh ra nhãn thức, còn mắt thì không như vậy, vì nếu hư một mắt, thì không còn mắt khác có thể sinh ra thức. Thức khác nói cũng giống như thế.

Lại nữa, mắt có phẩm thượng, trung, hạ, thức cũng có thượng, trung, hạ, còn sắc thì không như thế.

Lại nữa, mắt là không chung, sắc thì không nhất định. Như duyên theo sắc trong một giới mà mắt sinh ra thức trong hai giới. Không có dựa vào mắt trong một giới, sinh thức trong hai giới. Duyên nơi sắc trong một đường, sinh ra thức trong năm đường. Không có dựa vào mắt trong một đường mà, sinh ra thức trong hai đường, huống chi là nhiều. Bốn sinh, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, mắt là oai thế, chứ chẳng phải sắc

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu mắt không có trở ngại, thì thức cũng không có trở ngại.

Hỏi: Nếu sắc có trở ngại, thì thức cũng có trở ngại. Nếu không có sắc, thì thức sẽ duyên vào đâu mà sinh?

Đáp: Không phải như vậy, vì cảnh giới thường không hư hoại, còn chỗ nương dựa thì có hư hoại. Nếu chỗ nương dựa hư hoại, thì thức sẽ bất sinh. Giả sử khiến cho na-do-tha sắc, nếu chỗ nương dựa bị hư hoại thì khi duyên sắc thức sẽ bất sinh, tức là thức trụ trong pháp bất sinh. Hỏi: Nhãn thức nhận thức sắc, vì sao lại nói nhãn nhận thức sắc?

Đáp: Vì hoặc nói chỗ nương dựa để hiện bày chỗ nương dựa. Hoặc nói chỗ nương dựa nhằm làm sáng rõ chỗ nương dựa.

Nói chỗ nương dựa để hiện bày chỗ nương dựa, như trong đây nói: Mắt có thể nhận thức sắc. Nói chỗ nương dựa để làm sáng tỏ chỗ nương dựa, như nói: Nhãn thức đã từng trải, đã phân biệt, gọi là nhận thấy.

Lại nữa, vì danh nghĩa vượt hơn, như cách viết chữ, nhuộm áo của người có tay nghề, giống như lúc nhạc sĩ viết nhạc, chẳng phải không có người ca hát, kỹ nữ và người hầu hạ khác gặp gỡ tùy lúc. Tuy nhiên, vì nhạc sĩ là người vượt hơn trong số người đó, nên chỉ nói nhạc sĩ sáng tác nhạc. Như dùng thuốc nhuộm để nhuộm áo, chẳng phải không có nhân công, nước, chậu đựng v.v..., chỉ vì sự nhuộm vượt hơn, nên nói là dùng thuốc nhuộm để nhuộm áo. Như dùng bút viết thành chữ, làm cho chữ có sự khác nhau, chẳng phải không có nhân công, giấy, mực v.v..., chỉ vì bút là vật trội hơn trong số đó, nên nói bút tạo thành chữ, làm cho chữ khác nhau.

Cũng thế, dù thức có thể nhận thức sắc, nhưng vì mắt vượt hơn, nên nói mắt nhận thức sắc.

Lại nữa, vì mắt là công cụ nhận thức sắc, nên nói mắt nhận thức sắc. Như nói: Bạn đi đường. Người đi là chân, chẳng phải bạn, bạn là công cụ đi đường. Mắt, nhận thức sắc kia cũng giống như thế.

Dù thức nhận thức sắc, nhưng vì mắt là công cụ của nhận thức sắc, nên nói mắt nhận thức sắc.

Có tâm, ý, thức.

Hỏi: Tâm, ý, thức có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có khác nhau, vì tâm tức là ý, ý tức là thức, như thế là ngang bằng, đều đồng một nghĩa, không có khác nhau.

Như lửa gọi là lửa, cũng gọi là ngọn lửa, cũng gọi là hừng hực, cũng gọi là đốt củi.

Cũng thế, đồng với kinh Thập Danh nói: Đế-thích tên là Nhân- đà-la, cũng gọi là Kiều-thi-ca, cũng gọi là Thích ca, cũng gọi là Thiên nhãn. Một Đế-thích có mười tên như thế v.v... Như A-tỳ-đàm nói: Thọ, gọi là thọ, cũng gọi là Biệt thọ, cũng gọi là Đẳng thọ, cũng gọi là Giác thọ.

Một thọ có năm tên như thế v.v... Tâm ý thức kia cũng giống như vậy: Một tâm pháp có ba thứ tên.

Lại có thuyết nói: Tâm, ý thức có khác nhau: Danh tức khác nhau, là gọi tâm, gọi là ý, gọi là thức.

Lại nữa, khi nói giới gọi là tâm, khi nói nhập gọi là ý, khi nói ấm gọi là thức.

Lại nữa, nghĩa đi xa là nghĩa tâm, như kệ nói:

Đi xa, một mình
Không nương vào thân
Người có thể dẫn
Giải thoát sợ hãi.

Lại nữa, nghĩa đi trước dẫn dắt là nghĩa ý, như kệ nói:

Ý là dẫn trước
Ý quý ý nhanh
Ý nếu nhớ ác
Nói sao làm vậy
Báo ứng tội ác
Như bóng theo hình.

Nghĩa sinh nối tiếp nhau là nghĩa của thức.

Lại nữa, nghĩa tánh là nghĩa tâm. Nghĩa vận chuyển qua cổng là nghĩa ý. Nghĩa nhóm là nghĩa thức.

Lại nữa, nghĩa các thứ tạp sắc là nghĩa của tâm. Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Sở dĩ đường súc sinh có các thứ tạp sắc đều do có các thứ tâm, nên có các thứ tạp sắc.

Nghĩa thuộc về là nghĩa của ý, như nói: Tỳ-kheo nên biết! Năm căn này dù đi khắp các cảnh giới, nhưng phải gìn giữ ý phân biệt, sau cùng quy thuộc về ý. Phân biệt tướng tài vật thể là nghĩa của thức.

Lại nữa, nghĩa chứa nhóm, tăng trưởng là nghĩa tâm. Nghĩa hiểu rõ là nghĩa ý. Nghĩa thức khác là nghĩa thức. Tôn giả Ba-xa nói: Nghĩa chứa nhóm, tăng trưởng, nghĩa dứt là nghĩa tâm. Nghĩa hiểu rõ, nghĩa nhận biết

là nghĩa ý. Nghĩa năng nhận thức, nghĩa thức khác là nghĩa thức. Sự tăng trưởng, chứa nhóm là hữu lậu, dứt trừ là vô lậu, hiểu rõ là hữu lậu, nhận biết là vô lậu. Năng nhận thức là hữu lậu, biệt thức khác là vô lậu. Đây là sự khác nhau giữa tâm, ý, thức.

Nếu giới có tướng mạo như thế, trong đây nói lược, như nhãn thức, thì nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức nói cũng giống như thế.

Hỏi: Thế nào là giới ý?

Đáp: Nếu ý có thể biết pháp: Đã nhận biết, nay nhận biết, sẽ nhận biết và ý của phần kia khác, đó gọi là giới ý.

Đã nhận biết là giới ý quá khứ, nay đang nhận biết là giới ý hiện tại. Sẽ nhận biết là giới ý vị lai. Và giới ý của phần kia khác, nghĩa là vị lai sẽ bất sinh giới ý. Không có giới ý của phần kia trong quá khứ, hiện tại. Như giới ý, giới ý thức cũng giống như thế.

Hỏi: Vì sao không nói phần kia của năm giới thức?

Đáp: Lẽ ra nói mà không nói, nên biết đây là thuyết chưa trọn vẹn.

Lại nữa, năm thức là do sự sinh mà thành khác nhau, phần kia là pháp bất sinh.

Lại nữa, năm thức do chỗ tạo tác mà thành khác nhau, phần kia là phần không có tạo tác.

Lại nữa, nếu nói phần kia của giới ý thức, nên biết cũng nói lược phần kia của năm giới thức.

Hỏi: Giới pháp là thế nào?

Đáp: Đã được ý nhận biết, đang được ý nhận biết, sẽ được ý nhận biết. Đã được ý nhận biết là pháp quá khứ, nay đang được ý nhận biết là pháp hiện tại, sẽ được ý nhận biết là pháp vị lai.

Hỏi: Vì sao không nói phần kia của giới pháp?

Đáp: Không có giới pháp của phần kia. Vì sao? Vì không có pháp như thế, chẳng phải cảnh giới của ý. Nếu sinh giới ý của một sát-na, trừ tự thể của nó, tương ưng với sinh chung, tất cả pháp khác đều duyên.

Hỏi: Mười sắc nhập cũng là cảnh giới của giới ý, vì sao nói là phần kia?

Đáp: Vì không dùng giới ý, nên nói là tự phần, phần kia, là mắt đối với sắc có tự phần, phần kia. Sắc đối với mắt có tự phần, phần kia, cho đến thân xúc cũng giống như thế. Nếu lấy giới ý để nói tự phần, phần kia thì mười hai nhập đều là tự phần, không có phần kia. Vì sao? Vì đều là cảnh giới của ý. Do việc này, nên nói như thế.

Hỏi: Có khi nào pháp sinh chung, hoặc là tự phần, hoặc là phần kia chăng?

Đáp: Có mười sắc nhập là phần kia, sinh, già, vô thường là tự phần. Vì sao? Vì sinh già vô thường là thuộc về giới pháp, trong giới pháp không có phần kia.

Hỏi: Có khi nào pháp tương ưng, cộng sinh, hoặc là tự phần hoặc là phần kia chăng?

Đáp: Có. Vị lai chắc chắn không sinh giới ý là phần kia. Sự xoay lại của pháp tương ưng, cộng sinh kia là tự phần. Vì sao? Vì thuộc về giới pháp, vì trong giới pháp không có phần kia.

Hỏi: Có khi nào do vi trần của một giới nhãn tạo ra chỗ nương dựa, vi trần của một giới sắc tạo ra cảnh giới, có thể sinh ra nhãn thức hay chăng?

Đáp: Bất sinh. Vì sao? Vì năm thức thân dựa vào chứa nhóm duyên chứa nhóm, dựa vào nhóm hợp duyên nhóm hợp. Nhãn thức dựa vào giới mình, duyên giới mình, giới người khác. Nhĩ thức cũng thế. Ý thức nương dựa giới mình, giới người khác, duyên nơi giới mình, giới người khác. Ba thức còn lại, nương dựa vào giới mình, duyên vào giới mình.

Lại nữa, nhãn thức dựa vào mình, duyên theo mình, duyên theo người, nhĩ thức cũng vậy. Ý thức dựa vào mình, dựa vào người khác, duyên theo mình, duyên nơi người khác. Ba thức còn lại, dựa vào mình, duyên theo mình.

Trong đây nói mình, người khác, tức giới nơi mình nơi người.

Lại nữa, nhãn thức dựa vào gần, duyên gần, duyên xa. Nhĩ thức cũng vậy. Ý thức dựa vào gần, dựa vào xa, duyên gần, duyên xa. Ba thức còn lại, dựa vào gần, duyên gần. Vì sao? Vì căn và cảnh giới không có gián cách nên thức mới được sinh. Ngoài ra, nói rộng như trong Kiền-độ Tạp.

Hỏi: Nếu mắt lệ thuộc vật kia, sắc lệ thuộc vật kia, tức sinh thức lệ thuộc vật kia, cũng sinh ra thức lệ thuộc vật khác chăng?

Đáp: Có khi ngay sinh là thức lệ thuộc vật kia, cũng sinh thức lệ thuộc vật khác.

Tức sinh thức lệ thuộc vật kia: Sinh cõi Dục, mắt cõi Dục, thấy sắc cõi Dục, sinh ra thức lệ thuộc cõi Dục. Sinh cõi Dục, mắt Sơ thiền, thấy sắc của Sơ thiền, sinh ra nhãn thức Sơ thiền.

Sinh Sơ thiền, mắt Sơ thiền, thấy sắc của Sơ thiền, sinh ra nhãn thức của Sơ thiền. Đó gọi là tức sinh thức lệ thuộc cõi Sơ thiền kia.

Sinh thức lệ thuộc cõi khác: Sinh cõi Dục, dùng mắt Sơ thiền thấy

sắc cõi Dục, sinh thức Sơ thiền.

Sinh ở cõi Dục, dùng mắt đệ Nhị thiền, thấy sắc cõi Dục, sinh thức Sơ thiền. Dùng mắt đệ Nhị thiền, thấy sắc Sơ thiền, sinh thức Sơ thiền. Dùng mắt đệ Tam thiền, thấy sắc đệ Nhị thiền, sinh thức Sơ thiền. Dùng mắt của đệ Tam thiền, thấy sắc cõi Dục, sinh thức của Sơ thiền. Dùng mắt của đệ Tam thiền, thấy sắc Sơ thiền, sinh nhãn thức Sơ thiền. Dùng mắt đệ Tam thiền, thấy sắc đệ Nhị thiền, sinh thức Sơ thiền. Dùng mắt đệ Tam thiền, thấy sắc đệ Tam thiền, sinh thức Sơ thiền. Dùng mắt đệ Tứ thiền, thấy sắc cõi Dục, sinh thức Sơ thiền. Dùng mắt đệ Tứ thiền, thấy sắc Sơ thiền, sinh thức Sơ thiền. Dùng mắt đệ Tứ thiền, thấy sắc đệ Nhị thiền, đệ Tam thiền, đệ Tứ thiền, sinh thức Sơ thiền cũng giống như thế.

Đây là nói người sinh cõi Dục, sinh Sơ thiền, dùng mắt Sơ thiền, thấy sắc cõi Dục, sinh thức Sơ thiền. Ngoài ra nên nói rộng theo tướng:

Như người sinh cõi Dục, sinh đệ Nhị thiền, đệ Tam thiền, đệ Tứ thiền, nói rộng cũng giống như thế.

Hỏi: Thân lệ thuộc cõi kia, mắt lệ thuộc cõi kia, sắc lệ thuộc cõi kia, tức sinh thức lệ thuộc cõi kia, cũng sinh thức lệ thuộc cõi khác chăng?

Đáp: Tức sinh thức lệ thuộc cõi kia, cũng sinh thức lệ thuộc cõi khác.

Tức sinh thức lệ thuộc cõi kia: là Sinh cõi Dục, dùng thân cõi Dục, mắt cõi Dục thấy sắc cõi Dục, sinh thức cõi Dục.

Sinh Sơ thiền, dùng thân Sơ thiền, mắt Sơ thiền, thấy sắc Sơ thiền, sinh thức Sơ thiền, đây là nói tức sinh thức lệ thuộc cõi kia.

Sinh thức lệ thuộc cõi khác: Sinh cõi Dục, dùng thân cõi Dục, mắt Sơ thiền, thấy sắc Sơ thiền, sinh thức Sơ thiền. Dùng thân cõi Dục, mắt Sơ thiền, thấy sắc Sơ thiền, sinh thức Sơ thiền. Dùng thân cõi Dục, mắt của đệ Nhị thiền, thấy sắc cõi Dục, sinh thức Sơ thiền. Dùng thân cõi Dục, mắt của đệ Nhị thiền, thấy sắc Sơ thiền, sanh thức Sơ thiền, dùng thân cõi Dục, mắt của đệ Nhị thiền thấy sắc Đệ Nhị thiền, sanh thức Sơ thiền, dùng thân cõi Dục, mắt của đệ Tam thiền thấy sắc cõi Dục, sinh thức Sơ thiền.

Dùng thân cõi Dục, mắt của đệ Tam thiền, thấy sắc của Sơ thiền, sinh thức Sơ thiền.

Dùng thân cõi Dục, mắt của đệ Tam thiền, thấy sắc của Nhị thiền, sinh thức Sơ thiền.

Dùng thân cõi Dục, mắt của đệ Tam thiền, thấy sắc của đệ Tam thiền, sinh thức của Sơ thiền.

Dùng thân cõi Dục, mắt đệ Tứ thiền, thấy sắc cõi Dục, sinh thức Sơ

thiền.

Dùng thân cõi Dục, mắt đệ Tứ thiền, thấy sắc Sơ thiền, sinh thức Sơ thiền, thấy sắc đệ Nhị thiền, cho đến thấy sắc đệ Tứ thiền, nói cũng như thế.

Đây là nói người sinh cõi Dục, sinh Sơ thiền, dùng thân Sơ thiền, mắt Sơ thiền, thấy sắc cõi Dục, sinh thức Sơ thiền.

Dùng thân Sơ thiền, mắt đệ Nhị thiền, thấy sắc cõi Dục, thấy sắc Sơ thiền, thấy sắc đệ Nhị thiền, nói cũng giống như thế.

Dùng thân Sơ thiền, mắt đệ Tam thiền, thấy sắc cõi Dục, cõi Sắc Sơ thiền, sắc của đệ Nhị thiền, sắc đệ Tam thiền, nói cũng giống như thế.

Dùng thân Sơ thiền, mắt của đệ Tứ thiền, thấy sắc cõi Dục, cõi Sắc của Sơ thiền, sắc đệ Nhị thiền, sắc đệ Tam thiền, sắc của đệ Tứ thiền, nói cũng giống như thế. Như sinh Sơ thiền, sinh đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, cũng nên nói theo tướng.

Do việc này, nên nói như thế.

Hỏi: Có khi nào thân lệ thuộc cõi khác. Mắt lệ thuộc cõi khác, sắc lệ thuộc cõi khác, sinh thức lệ thuộc cõi khác chăng?

Đáp: Có. Sinh cõi Dục, dùng thân cõi Dục, mắt đệ Tam thiền, thấy sắc của đệ Nhị thiền, sinh thức Sơ thiền.

Dùng mắt của Tứ thiền, thấy sắc đệ Nhị thiền. Dùng mắt đệ Tứ thiền thấy sắc đệ Tam thiền, nói cũng giống như thế.

Sinh đệ Nhị thiền, dùng thân đệ Nhị thiền, mắt đệ Tam thiền thấy sắc cõi Dục, sinh thức Sơ thiền cũng thế.

Dùng thân đệ Nhị thiền, mắt đệ Tứ thiền, thấy sắc cõi Dục, sinh thức Sơ thiền cũng thế.

Dùng thân đệ Nhị thiền, mắt đệ Tứ thiền, thấy sắc đệ Tam thiền, sinh thức Sơ thiền cũng thế.

Sinh đệ Tam thiền, dùng thân đệ Tam thiền, mắt đệ Tứ thiền, thấy sắc cõi Dục, sinh thức Sơ thiền cũng thế.

Dùng thân đệ Tam thiền, mắt đệ Tứ thiền, thấy sắc đệ Nhị thiền, sinh thức Sơ thiền cũng vậy.

Như giới nhãn, giới sắc, giới nhãn thức, giới nhĩ, giới thanh, giới nhĩ thức, nói cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu mũi lệ thuộc cõi kia, hương lệ thuộc cõi kia, tức sinh ra thức lệ thuộc cõi kia, cũng sinh ra thức lệ thuộc cõi khác chăng?

Đáp: Tức sinh thức lệ thuộc cõi kia, bất sinh thức lệ thuộc cõi khác.

Mũi lệ thuộc cõi Dục, hương lệ thuộc cõi Dục, tức sinh thức lệ thuộc cõi Dục. Như giới mũi, giới hương, giới tỷ thức, giới lưỡi, giới vị, giới thiệt thức, nói cũng giống như thế.

Hỏi: Nếu thân lệ thuộc cõi kia, xúc lệ thuộc cõi kia, tức sinh thức lệ thuộc cõi kia, cũng sinh thức lệ thuộc cõi khác chăng?

Đáp: Hoặc sinh thức lệ thuộc cõi kia, có sanh thức lệ thuộc cõi khác. Sanh thức lệ thuộc cõi khác nghĩa là sanh cõi Dục, dùng thân cõi Dục, xúc cõi Dục, sinh ra thức cõi Dục.

Sinh Sơ thiền, dùng thân Sơ thiền, xúc Sơ thiền, sinh thức Sơ thiền.

Đây là nói sinh thức lệ thuộc cõi kia.

Sinh thức lệ thuộc cõi khác: Sinh đệ Nhị thiền, dùng thân đệ Nhị thiền, xúc đệ Nhị thiền, sinh ra thức Sơ thiền, sinh đệ tam, đệ Tứ thiền cũng giống như thế.

Vì sao? Vì tức xúc thân người kia, chẳng phải xúc thân khác.

Hỏi: Nếu ý lệ thuộc cõi kia, pháp lệ thuộc cõi kia, tức sinh thức lệ thuộc cõi kia, cũng sinh thức lệ thuộc cõi khác chăng?

Đáp: Hoặc sinh thức lệ thuộc cõi kia, hoặc sinh thức lệ thuộc cõi khác. Sinh thức lệ thuộc cõi kia, nghĩa là sinh cõi Dục, dùng ý cõi Dục, biết pháp cõi Dục, sinh ý thức cõi Dục, cho đến sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Dùng ý của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ để nhận biết pháp của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, sinh ra thức của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Đây là nói tức sinh thức lệ thuộc xứ kia.

Sinh thức lệ thuộc cõi khác: Hoặc có thuyết nói: Tâm thiện cõi Dục theo thứ lớp sinh Vị chí, dựa vào Vị chí, dựa vào thứ lớp sinh tâm thiện cõi Dục.

Lại có thuyết nói: Tâm thiện cõi Dục theo thứ lớp sinh Vị chí, dựa vào Vị chí, cũng sinh Vị chí, Sơ thiền, dựa vào Sơ thiền, theo thứ lớp sinh tâm thiện cõi Dục.

Lại có thuyết nói: Tâm thiện cõi Dục theo thứ lớp sinh Vị chí, dựa vào Sơ thiền, thiền trung gian. Ba địa của ba thiền đó theo thứ lớp sinh tâm thiện cõi Dục.

Tôn giả Cù-sa nói rằng: Tâm thiện cõi Dục theo thứ lớp sinh Vị chí. Dựa vào Sơ thiền, thiền trung gian, đệ Nhị thiền. Bốn địa thiền đó theo thứ lớp sinh tâm thiện cõi Dục. Như hành giả nhập định siêu việt, từ Sơ thiền vượt lên Nhị thiền và quyến thuộc vượt lên đệ Tam thiền, hiện ra ở trước.

Địa thiền này cũng giống như thế.

Lời bình: Nên nói rằng: Tâm thiện cõi Dục theo thứ lớp sinh Vị chí, dựa vào Sơ thiền, hai địa thiền đó theo thứ lớp sinh tâm thiện cõi Dục, tâm thiện cõi Dục theo thứ lớp sinh Vị chí, dựa vào Sơ thiền. Nghĩa là ý cõi Dục theo thứ lớp sinh pháp ý thức của Sơ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc, ý của hai địa thiền kia theo thứ lớp sinh tâm thiện cõi Dục. Ý của Sơ thiền sinh pháp ý thức cõi Dục, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Sơ thiền theo thứ lớp sinh đệ Nhị thiền, là thuận với thứ lớp định. Ý của Sơ thiền sinh pháp ý thức của Đệ Nhị thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Đệ Nhị thiền theo thứ lớp sinh Sơ thiền là trái với thứ lớp định.

Ý của đệ Nhị thiền sinh pháp ý thức của Sơ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc, cho đến đệ Tam thiền theo thứ lớp sinh đệ Tứ thiền, là thuận với thứ lớp định. Ý của đệ Tam thiền sinh pháp ý thức của đệ Tứ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Đệ Tứ thiền theo thứ lớp sinh đệ Tam thiền là trái với thứ lớp định. Ý của đệ Tứ thiền sinh pháp ý thức của đệ Tam thiền hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc.

Đệ Tứ thiền theo thứ lớp sinh Không xứ là thuận với thứ lớp định. Ý của đệ Tứ thiền sinh pháp ý thức của Không xứ, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc.

Không xứ theo thứ lớp sinh đệ Tứ thiền, là trái thứ lớp định. Ý của Không xứ sinh pháp ý thức của đệ Tứ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Không xứ theo thứ lớp sinh Thức xứ là thuận nơi thứ lớp định. Ý của không xứ sinh pháp ý thức của Thức xứ, hoặc lệ thuộc Thức xứ, hoặc lệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc không lệ thuộc.

Thức xứ theo thứ lớp sinh Không xứ là trái với thứ lớp định. Ý của thức xứ sinh ra pháp ý thức của không xứ, hoặc lệ thuộc cõi Vô sắc, hoặc không lệ thuộc. Cho đến Vô sở hữu xứ theo thứ lớp sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, là thuận với thứ lớp định. Ý của Vô sở hữu xứ sinh ra pháp ý thức của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc không lệ thuộc.

Phi tưởng Phi phi tưởng xứ theo thứ lớp sinh Vô sở hữu xứ, là trái với thứ lớp định. Ý của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, sinh ra pháp ý thức của Vô sở hữu xứ, hoặc lệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc không lệ thuộc.

Sơ thiền theo thứ lớp sinh đệ Tam thiền, là thuận với định siêu việt.

Ý của Sơ thiền, sinh ra pháp ý thức của đệ Tam thiền, nhận biết pháp, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Đệ Tam thiền theo thứ lớp sinh Sơ thiền, là trái với định siêu việt. Ý của đệ Tam thiền, sinh ra pháp ý thức của Sơ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc. Cũng thế cho đến Thức xứ theo thứ lớp sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, là thuận với định siêu việt. Ý của thức xứ sinh ra pháp ý thức của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc không lệ thuộc. Phi tưởng Phi phi tưởng xứ theo thứ lớp sinh Thức xứ, là trái với định siêu việt. Ý của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ sinh ra pháp ý thức của thức xứ, hoặc lệ thuộc Thức xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc không lệ thuộc.

Các pháp như thế v.v... là nói về định. Lại có định khác, cũng có thể như vậy.

Cõi Dục có bốn thứ tâm biến hóa:

Cõi Dục có tâm biến hóa là quả của Sơ thiền. Cõi Dục có tâm biến hóa là quả của đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền. Tâm biến hóa này theo thứ lớp sinh thiền tịnh. Thiền tịnh theo thứ lớp sinh ra tâm biến hóa. Sơ thiền tịnh theo thứ lớp sinh tâm biến hóa là quả của Sơ thiền cõi Dục. Ý của Sơ thiền sinh ra ý cõi Dục nhận biết pháp là biến hóa, hoặc bốn nhập, hoặc hai nhập.

Tâm biến hóa, quả của Sơ thiền cõi Dục, theo thứ lớp sinh Sơ thiền tịnh. Ý cõi Dục sinh ra pháp ý thức của Sơ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc, cho đến đệ Tứ thiền tịnh theo thứ lớp sinh tâm biến hóa là quả của đệ Tứ thiền cõi Dục. Ý của đệ Tứ thiền sinh ra pháp ý thức cõi Dục, là biến hóa, hoặc bốn nhập, hoặc hai nhập.

Tâm biến hóa, quả của đệ Tứ thiền cõi Dục, theo thứ lớp sinh đệ Tứ thiền tịnh. Ý cõi Dục sinh ra pháp ý thức của đệ Tứ thiền, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc.

Cũng thế, nói lúc định sinh, cũng có thể như vậy.

Chết ở cõi Dục sinh Sơ thiền. Ý cõi Dục sinh ra pháp ý thức của Sơ thiền, hoặc lệ thuộc tám địa, hoặc không lệ thuộc. Chết ở Sơ thiền, sinh cõi Dục. Ý của Sơ thiền sinh ra pháp ý thức của cõi Dục, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc.

Chết cõi Dục, cho đến sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Ý cõi Dục sinh ra pháp ý thức của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc không lệ thuộc. Chết ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, sinh cõi Dục, ý của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ sinh ra pháp ý thức cõi Dục, hoặc lệ thuộc ba cõi, hoặc không lệ thuộc, cho đến chết ở Vô sở hữu xứ sinh Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Ý của Vô sở hữu xứ sinh ra pháp ý thức

của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc không lệ thuộc.

Chết ở Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, sinh Vô sở hữu xứ. Ý của Phi tưởng Phi phi tưởng xứ sinh ra pháp ý thức của Vô sở hữu xứ, hoặc lệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc lệ thuộc Phi tưởng Phi phi tưởng xứ, hoặc không lệ thuộc. Đây là nói lúc sinh.

Hỏi: Nếu thành tựu giới nhãn, thì có thành tựu giới sắc chăng? Đáp: Thành tựu giới nhãn, cũng thành tựu giới sắc.

Hỏi: Có khi nào thành tựu giới sắc, mà không thành tựu giới nhãn hay chăng?

Đáp: Có. Trường hợp sinh cõi Dục, nếu không được giới nhãn, thì được rồi liền mất, nói rộng như Kiền-độ Căn.

Hỏi: Nếu thành tựu giới nhãn, thì có thành tựu giới nhãn thức hay chăng?

Đáp: Hoặc đã thành tựu giới nhãn, thì không thành tựu giới nhãn thức, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Thành tựu giới nhãn, không thành tựu giới nhãn thức: Sinh đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, nhãn thức không hiện ra trước.

2. Thành tựu giới nhãn thức, không thánh tựu giới nhãn: Sinh cõi Dục không được giới nhãn, nếu được rồi liền mất.

3. Thành tựu giới nhãn, cũng thành tựu giới nhãn thức: Sinh cõi Dục, được giới nhãn, không mất. Nếu sinh Sơ thiền, nếu sinh lên đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, thì giới nhãn thức sẽ hiện ra trước.

4. Không thành tựu giới nhãn, thì có không thành tựu giới nhãn thức: Sinh cõi Vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu giới sắc, cũng thành tựu giới nhãn thức hay chăng?

Đáp: Nếu thành tựu giới nhãn thức, thì cũng thành tựu giới sắc.

Hỏi: Có khi nào thành tựu giới sắc, mà không thành tựu giới nhãn thức không?

Đáp: Có. Sinh đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, nhãn thức không hiện ra trước.

Hỏi: Nếu không thành tựu giới nhãn, thì cũng không thành tựu giới sắc hay chăng?

Đáp: Nếu không thành tựu giới sắc thì cũng không thành tựu giới nhãn.

Hỏi: Có khi nào không thành tựu giới nhãn, thì chẳng phải không thành tựu giới sắc hay chăng?

Đáp: Có. Sinh cõi Dục, không được giới nhãn, nếu được thì liền mất.

Hỏi: Nếu không thành tựu giới nhãn, thì cũng không thành tựu giới nhãn thức hay chăng?

Đáp: Nếu không thành tựu giới nhãn, thì chẳng phải không thành tựu giới nhãn thức, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Không thành tựu giới nhãn, thì chẳng phải không thành tựu giới nhãn thức: Sinh cõi Dục không được giới nhãn, nếu được thì liền mất.

2. Không thành tựu giới nhãn thức, thì chẳng phải không thành tựu giới nhãn: Sinh đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, nhãn thức thì không hiện ra trước.

3. Đều không thành tựu: Sinh cõi Vô sắc.

4. Đều thành tựu: Sinh cõi Dục, được giới nhãn không mất. Hoặc sinh Sơ thiền, đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, nhãn thức hiện ra trước.

Hỏi: Nếu không thành tựu giới sắc, thì cũng không thành tựu giới nhãn thức hay chăng?

Đáp: Nếu không thành tựu giới sắc, thì cũng không thành tựu giới nhãn thức.

Hỏi: Có khi nào không thành tựu giới nhãn thức, thì chẳng phải không thành tựu giới sắc hay chăng?

Đáp: Có. Sinh đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, nhãn thức không hiện ra trước.

Hỏi: Nếu thành tựu đắc giới nhãn, không thành tựu giới sắc, cũng giống như thế chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu giới nhãn đắc, không thành tựu giới phi sắc, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Thành tựu được giới nhãn, không thành tựu chẳng phải giới sắc: Sinh cõi Dục, mất giới nhãn.

2. Thành tựu được giới sắc, không thành tựu chẳng phải giới nhãn: Sinh cõi Dục, không có giới nhãn, chết sinh lên cõi Vô sắc.

3. Đều được thành tựu, được không thành tựu: Sinh cõi Dục có giới nhãn, chết sinh lên cõi Vô sắc. Nếu chết ở cõi Sắc, sinh cõi Vô sắc.

4. Đều không thành tựu, không được, không thành tựu: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu thành tựu đắc giới nhãn, không thành tựu giới nhãn thức cũng giống như vậy chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Thành tựu đắc giới nhãn, không thành tựu chẳng phải giới nhãn thức: Nếu ở cõi Dục mất giới nhãn, thì đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, chết đi sẽ sinh cõi Vô sắc.

2. Thành tựu được giới nhãn thức, không thành tựu chẳng phải giới nhãn: Ở cõi Dục không có giới nhãn, khi chết sinh cõi Vô sắc. Hoặc nhãn thức của đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền hiện ra trước rồi diệt mất.

3. Đều được thành tựu, không thành tựu: Cõi Dục có giới nhãn, khi chết sinh cõi Vô sắc. Nếu qua đời ở Sơ thiền, sẽ sinh cõi Vô sắc.

4. Đều không thành tựu, không được, không thành tựu: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu thành tựu cõi Sắc được, không thành tựu giới nhãn thức cũng giống như thế chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Thành tựu được giới sắc, không thành tựu chẳng phải giới nhãn thức: Ở đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền chết đi, sinh lên cõi Vô sắc.

2. Thành tựu được giới nhãn thức, không thành tựu chẳng phải giới sắc: Nhãn thức của đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền hiện ra trước rồi diệt.

3. Đều thành tựu, đắc không thành tựu: Ở Sơ thiền cõi Dục qua đời, sinh lên cõi Vô sắc.

4. Đều không thành tựu, không được, không thành tựu: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu không thành tựu giới nhãn được, thành tựu giới sắc cũng giống như vậy chăng?

Đáp: Có, nếu không thành tựu giới sắc đắc, thành tựu giới nhãn cũng giống như vậy.

Hỏi: Có không thành tựu giới nhãn đắc, thành tựu chẳng phải giới sắc chăng?

Đáp: Có. Sinh cõi Dục, theo thứ lớp được giới nhãn.

Nếu không thành tựu giới nhãn được, thành tựu giới nhãn thức cũng giống như vậy chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Không thành tựu giới nhãn đắc, thành tựu chẳng phải giới nhãn thức: Ở cõi Vô sắc qua đời, sinh lên đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền. Sinh cõi Dục, theo thứ lớp được giới nhãn.

2. Không thành tựu được giới nhãn thức, thành tựu chẳng phải giới nhãn: Sinh đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, nhãn thức hiện ra trước.

3. Đều không thành tựu, thành tựu: Ở cõi Vô sắc qua đời, sinh Sơ thiền cõi Dục.

4. Không phải đều cùng không thành tựu được, thành tựu: Trừ ngần ấy việc trên.

Hỏi: Nếu không thành tựu được giới sắc, thành tựu giới nhãn thức cũng giống như vậy chăng? Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Không thành tựu được giới sắc, thành tựu chẳng phải giới nhãn thức: chết ở cõi Vô sắc, sinh đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền.

2. Không thành tựu được giới nhãn thức, thành tựu chẳng phải giới sắc: Sinh đệ nhị, đệ tam, đệ Tứ thiền, nhãn thức hiện ra trước.

3. Đều không thành tựu được, thành tựu: Chết ở cõi Vô sắc, sinh Sơ thiền cõi Dục.

4. Chẳng phải đều không thành tựu đắc, thành tựu: Trừ ngần ấy việc trên.

Như nói giới nhãn, giới sắc, giới nhãn thức, cho đến giới ý, giới pháp, giới ý thức, cũng nên nói theo tướng. Đây tức là nói tương tự, nghĩa là như mắt, sắc, giới nhãn thức. Đối với pháp không tương tự khác, thì có năm, ba trường hợp. Tai, tiếng, giới nhĩ thức, thì có bốn, ba trường hợp. Mũi, hương, giới tỷ thức, thì có ba, ba trường hợp. Lưỡi, vị, giới thiệt thức, thì có hai, ba trường hợp. Thân, xúc, giới thân thức, thì có một, ba trường hợp.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 39

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 3

Mười hai nhập: Nhãn nhập cho đến pháp nhập. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói: Bà-la-môn Sinh Văn đi đến chỗ Phật, đến rồi thì thưa hỏi Thế tôn nhiều việc sau khi vấn an Đức Thế tôn thì ngồi qua một phía, bạch Phật: Bạch Thế tôn! Nói tất cả là nhiều, tất cả có bao nhiêu thứ? Sa-môn Cù-đàm! Xin vì tôi giải thích tất cả là thế nào?

Phật bảo Bà-la-môn: Ta lập bày tất cả, đó là nhãn nhập cho đến pháp nhập, đó gọi là tất cả. Như lai nói pháp như thế, gọi là tất cả. Bà- la-môn! Nếu có ai nói: Ta có thể ngăn Sa-môn Cù-đàm giảng nói về tất cả. Lại nói: Tất cả còn lại, chỉ có lời này nhưng không có thật. Nếu hỏi trở lại, thì họ sẽ sinh mê lầm ngờ vực. Vì sao? Vì chẳng phải cảnh giới của họ.

Mặc dù kinh Phật nói như thế, nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là phần cội gốc để soạn luận này. Những điều trong kinh ấy không nói, nay vì muốn nói rộng nên soạn luận này.

Hỏi: Nếu nói rằng: Lại có thuyết nói: Tất cả là mười tám giới. Lại có thuyết nói: Tất cả, là năm ấm và pháp vô vi.

Lại có thuyết nói: Tất cả, là bốn đế và hư không phi số diệt. Lại có thuyết nói: Tất cả là danh, sắc.

Các thuyết như thế v.v..., đều chỉ là lời nói mà không có thật. Nếu hỏi ngược lại, thì họ sẽ sinh ngu si, mê lầm, vì chẳng phải cảnh giới của họ chăng?

Đáp: Nghĩa ngăn trong đây, là không ngăn chặn về văn. Nếu nói rằng: Tánh của tất cả pháp, thuộc về mười hai nhập. Nếu có thuyết nói:

Pháp còn lại chẳng phải thuộc về mười hai nhập. Nói như thế, chỉ là nói suông, không hề có thật, cho đến nói rộng.

Nói mười hai nhập là nói thù thắng, nói tinh diệu, nói tối thượng.

Hỏi: Vì sao nói mười hai nhập, gọi là nói về thù thắng, nói về tinh diệu, nói về trên hết?

Đáp: Nói nhập là nói về chính giữa, nói có thể gồm nhiếp tất cả pháp. Nói về giới, mặc dù có thể gồm nhiếp tất cả pháp, mà là nói rộng. Nói về ấm là không gồm nhiếp tất cả pháp, chỉ gồm nhiếp pháp hữu vi, không gồm nhiếp pháp vô vi, mà là nói sơ lược. Nói về nhập là nói về trung tâm, cũng gồm nhiếp tất cả pháp.

Nếu muốn quán tất cả pháp, phải dùng môn nhập. Nếu dùng môn nhập để quán, thì sinh mười hai trí sáng, hiện ra hình tượng của mười hai nghĩa. Như người mài viên ngọc trong suốt, phải dùng mười hai gương soi đặt vào chính giữa, sẽ có mười hai hình ảnh hiện ra. Việc quán kia cũng giống như thế. Một thân có mười hai nhập có thể đạt được.

Hỏi: Nếu một thân có mười hai nhập có thể đạt được, thì vì sao nói có mười hai nhập?

Đáp: Vì chỗ tạo tác khác nhau, nên dù trong một thân có mười hai nhập có thể đạt được, nhưng chỗ tạo tác của mười hai nhập đều khác nhau. Ví như trong một ngôi nhà có mười hai người thợ khéo cùng ở, tuy đồng ở một nhà, nhưng việc làm có mười hai thứ. Một thân có mười hai nhập kia cũng giống như thế.

Lại nữa, do hai việc nên lập mười hai nhập:

1. Do chỗ nương dựa.
2. Do sở duyên.

Lại nữa, do ba việc nên lập mười hai nhập:

1. Do tự thể.
2. Do chỗ nương dựa.
3. Do sở duyên.

Tự thể: Nghĩa là nhãn nhập cho đến pháp nhập.

Chỗ nương dựa: Sáu chỗ nương dựa, nghĩa là nhãn cho đến ý.

Sở duyên: Sáu sở duyên: Sắc cho đến pháp. Đây là thể tánh của Nhập. Cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh nhập. Về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là nhập? Nhập là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa đi vào cửa là nghĩa nhập. Nghĩa con đường vận chuyển là nghĩa nhập. Nghĩa chứa đựng là nghĩa nhập. Nghĩa kho lẫm là nghĩa nhập. Nghĩa sơi dọc là nghĩa nhập. Nghĩa chỗ giết hại là nghĩa nhập.

Nghĩa ruộng nương là nghĩa nhập. Nghĩa suối là nghĩa nhập, nghĩa

dòng chảy là nghĩa nhập. Nghĩa biển là nghĩa nhập. Nghĩa trắng là nghĩa nhập. Nghĩa tịnh là nghĩa nhập.

Nghĩa vào cửa là nghĩa nhập: giống như vật dụng được đưa vào trong thành ấp thôn xóm, dân chúng có được rồi, thì nuôi lớn thân. Cũng thế, do chỗ nương dựa và sở duyên, nên khiến tâm được nuôi lớn. Nghĩa con đường vận chuyển cũng giống như thế.

Nghĩa chứa đựng là nghĩa nhập: Cũng như trong kho tàng có các vật báu như: Vàng v.v..., có thể giữ lấy. Cũng thế, vì chỗ nương dựa và sở duyên, nên có pháp tâm, tâm sở v.v..., có thể nhận lấy.

Nghĩa kho lẫm là nghĩa nhập. Cũng như trong kho có các thứ hạt giống có thể giữ lấy. Như vậy, do chỗ nương dựa, sở duyên nên có pháp tâm, tâm sở có thể chấp.

Nghĩa sơi dọc là nghĩa nhập: giống như máy dệt, chỉ sợi được luồn kết ở mỗi chỗ. Cũng thế, do chỗ nương dựa, sở duyên, nên pháp tâm, tâm sở có mặt khắp nơi.

Nghĩa nơi giết hại là nghĩa nhập: Cũng như chỗ giết mổ, chặt đứt trăm, ngàn đầu các chúng sinh trên đất. Cũng thế, do chỗ nương và sở duyên, khiến cho pháp tâm, tâm sở bị vô thường, tiêu diệt, hủy hoại.

Nghĩa ruộng nương là nghĩa nhập: giống như trong ruộng có các mầm lúa, có thể giữ lấy. Cũng thế, do chỗ nương dựa và sở duyên, nên có vô số các thứ pháp tâm, tâm sở có thể nhận lấy.

Nghĩa suối là nghĩa nhập: Như kệ nói:

Nơi nào nước suối sinh
Chốn nào đường không thông
Các khổ vui thế gian
Chỗ nào được dứt hết?

Đức Phật nói rằng:

Mắt tai cùng với mũi
Lưỡi, thân cùng với ý
Chỗ này dứt danh sắc
Khiến cho không còn sót.

Chỗ này có thể sinh khởi suối nước, cho đến nói rộng. Nghĩa dòng chảy là nghĩa nhập: Như nói kệ:

Tất cả đều chảy ra
Lấy gì ngăn dòng ấy?
Lấy gì làm dòng giới
Khiến dòng dừng không chảy.

Đức Phật nói:

Các dòng chảy, thế gian Nên dùng chánh niệm ngăn Cũng gọi dòng chảy giới Tuệ khiến dòng chảy dứt.

Nghĩa biển là nghĩa nhập. Như kinh nói: Tỳ-kheo nên biết! Mắt là biển cả, sắc là sóng to. Nếu người nào chịu nổi sóng to của sắc người ấy có thể vượt qua biển mắt rộng lớn tránh khỏi tai nạn nước xoáy, chảy cuộn, La-sát v.v...

Cho đến ý, nói cũng giống như thế.

Nghĩa trắng là nghĩa nhập: Vì sạch, nên gọi là trắng, cũng gọi là tịnh.

Cho nên nghĩa đi vào cửa là nghĩa nhập cho đến nói rộng.

Sách ngoại đạo nói nhập, gọi là Bộ-Na (Âm Thiên-trúc, Bộ-na dịch là căn, cũng dịch là nhập, cũng dịch là làm) như Phạm chí Ma-Kiền-Đề kia nói rằng: Sa-môn Cù-đàm! Tâm không có Bộ-na (nhập) nên không thọ con gái của ta.

Đã nói chung về các nhập. Về lý do, nay sẽ nói từng thể riêng. Thế nào là nhãn nhập?

Đáp: Nếu mắt đã thấy sắc, đang thấy sắc, sẽ thấy sắc và nhãn nhập, phần của người kia khác. Đã thấy sắc là quá khứ, đang thấy sắc là hiện tại, sẽ thấy sắc là vị lai và nhãn nhập, phần của người kia khác. Nói rộng như giới xứ. Cho đến ý nhập, nói cũng giống như thế.

Thế nào là sắc nhập?

Đáp: Nếu sắc nhập đã là chỗ thấy của mắt, đang là chỗ thấy của mắt, sẽ là chỗ thấy của mắt nói rộng như giới xứ.

Hỏi: Mười sắc nhập, đều có thể là sắc, vì sao nói một nhập là sắc, không nói các nhập khác?

Đáp: Vì một nhập này là pháp thô, rõ ràng, hiện thấy.

Lại nữa, nhập này là cảnh giới của hai nhãn: Nhục nhãn và Thiên nhãn.

Lại nữa, nhập này là cảnh giới của ba nhãn: Nhục nhãn và Thiên nhãn, tuệ nhãn.

Lại nữa, đây là cảnh giới của hai nhập, là sở duyên của mắt, sắc, cho nên, Tôn giả Cù-sa nói: là cảnh giới của hai nhãn, làm sở duyên của nhãn thức. Do đó, nhập này gọi là sắc nhập, chẳng phải nhập khác.

Lại nữa, nhập này có đặt ra thô, tế, dài, ngắn, ở đây, ở kia.

Lại nữa, nhập này là chướng ngại lớn, nhập này có thể gieo trồng, có thể sinh khởi, có thể tăng trưởng vật ngoài.

Có thể gieo trồng: là lúc còn là hạt Có thể sinh khởi: Là lúc nẩy mầm.

Có thể tăng trưởng: Là lúc cộng, lá, hoa, quả. Vật trong có thể gieo trồng: Là lúc Ca-la-la. Có thể sinh: Là lúc An-phù-đà.

Có thể tăng trưởng: Là lúc Ty thi, Già-na, Bà-la-xa-khư.

Lại nữa, thể của phương là sắc. Do sắc nên đặt ra các phương hướng.

Lại nữa, thể của do-tuần là sắc, do sắc, nên đặt ra do-tuần.

Lại nữa, nhập này có thể che đậy nhập khác, giống như khăn, mão, nên gọi là sắc nhập.

Lại nữa, nếu nói hai mươi thứ, hai mươi mốt thứ thì gọi là sắc nhập. Sắc, nhập khác thì không như vậy. Thanh, hương, vị nhập, nói rộng như giới, xứ.

Hỏi: Xúc nhập, vì có thể xúc chạm, nên là xúc nhập, hay vì thể là sự xúc chạm, nên là xúc nhập? Hay vì sở duyên của xúc, nên là xúc nhập? Nếu có thể xúc chạm là xúc nhập thì vi trần không thể xúc chạm vi trần. Nếu thể là sự xúc chạm nên gọi là xúc nhập, thì thể là sắc do bốn đại tạo chẳng phải thể của xúc.

Nếu vì là sở duyên của xúc nên gọi là xúc nhập, thì phải chăng cũng là đối tượng của số pháp khác?

Đáp: Nên nói rằng: Vì có thể xúc chạm nên gọi là xúc nhập.

Hỏi: Nếu vậy thì vi trần không thể xúc chạm với vi trần.

Đáp: Đây là lời thế tục. Thế tục đã nói rằng: Mắt từng trải qua các việc, gọi là thấy, tai từng trải qua các việc, gọi là nghe. Mũi từng trải qua các việc, gọi là ngửi. Lưỡi từng trải qua các việc, gọi là nếm vị. Thân từng trải qua các việc, gọi là xúc chạm.

Lại nữa, vì duyên thân duyên xúc, nên sinh thân thức. Vì sinh thân thức, có thể duyên thân thức của thật nghĩa, nên gọi là xúc.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà: nói là lẽ ra không có xúc. Vì sao? Vì khi sắc, xúc nhóm hợp, không có gián cách, giả gọi là xúc, không có xúc thật nghĩa.

Lại nữa, vì có thể sinh ra nhập khác, tăng trưởng nhập khác, nên gọi là xúc nhập.

Thế nào là pháp nhập? Như pháp đã được ý nhận biết, đang được ý nhận biết, sẽ được ý nhận biết, nói rộng như giới xứ.

Hỏi: Thể tánh của mười hai nhập là pháp, cớ sao nói một nhập gọi là pháp, chẳng phải các nhập khác?

Đáp: Dù thể tánh của mười hai nhập là pháp, nhưng pháp nhập nên gọi là pháp. Vì sao? Vì như mười tám giới, dù thể tánh là pháp, nhưng chỉ

có pháp giới được gọi là pháp. Như mười trí dù thể tánh là pháp, nhưng chỉ có pháp trí, được gọi là Pháp. Bảy giác chi tuy thể tánh là pháp, nhưng giác chi trạch pháp, mới được gọi là pháp. Pháp niệm của sáu niệm gọi là pháp. Pháp niệm xứ của bốn niệm xứ, gọi là pháp. Bốn tịnh bất hoại đối với pháp không hoại, gọi là pháp. Pháp vô ngại trong bốn vô ngại, gọi là pháp. Pháp tam quy Tam bảo, quy y pháp bảo, gọi là pháp.

Lại nữa, nhập khác có hai tên gọi nhập này chỉ có một tên gọi.

Lại nữa, nhập khác là danh không chung nhập này là danh chung lấy chung làm tên.

Lại nữa, có thể sinh tất cả các pháp, vì sinh ở trong pháp đó, nên gọi là pháp nhập.

Lại nữa, tướng dấu ấn chứng của tất cả các pháp là sinh, già, vô thường, vì ở trong đó, nên gọi là pháp nhập.

Lại nữa, dùng tên gọi là để làm rõ các pháp, gọi là ở trong đó nên gọi là pháp nhập.

Lại nữa, chỗ đến của các pháp, được gọi là pháp nhập, như chỗ gió thổi đến, gọi là lỗ thông gió. Pháp nhập kia cũng giống như thế.

Lại nữa, vì có thể hiểu về pháp không vì ở trong ấy, nên gọi là pháp nhập.

Hỏi: Nếu vậy năng chấp ngã, pháp cũng ở trong pháp nhập kia, có thể nói là ngã nhập chăng?

Đáp: Chấp ngã chẳng thật, mà hiểu không mới là thật.

Lại nữa, pháp thật bậc nhất, nghĩa là pháp thường trú không thay đổi, không bị hủy hoại do sinh, già chết. Vì Niết-bàn diệt tận ở trong pháp ấy, nên gọi là pháp nhập.

Lại nữa, có thể phân biệt tướng chung, tướng riêng, nhả bỏ cái ngu tài vật thể và dứt bỏ ngu đối với duyên khác, không nhận lấy tướng luống dối, và vì tuệ ở trong pháp đó, nên gọi là pháp nhập.

Lại nữa, vì ở trong pháp thật kia có nhiều pháp, nên gọi là pháp nhập. Nhiều pháp, nghĩa là pháp sắc, vô sắc pháp tương ưng, bất tướng ưng, pháp có nương dựa, không có nương dựa, pháp có hành, không có hành, pháp có duyên, không có duyên, pháp có thế dụng, pháp không có thế dụng.

Đã nói riêng về mỗi thể của các nhập. Nay sẽ tìm hiểu thứ lớp của các nhập đó. Vì sao Đức Thế tôn trước nói nhãn nhập ở trong nội nhập, cho đến ý nhập. Trước nói sắc nhập trong ngoại nhập cho đến pháp nhập.

Đáp: Vì Đức Thế tôn muốn cho thuận theo nghĩa văn.

Lại nữa, nhằm khiến người thuyết giảng thuận theo, người thọ trì cũng thuận theo.

Lại nữa, vì có thô, tế, nên nhãn nhập trong sáu nội nhập vì thô nên nói trước, còn ý nhập vì tế, nên nói sau. Sắc nhập trong sáu nhập ngoài vì thô, nên nói trước, pháp nhập vì tế, nên nói sau

Hỏi: Vì sao lập sáu nhập trong, sáu nhập ngoài? Vì người hay vì pháp? Nếu vì pháp, thì tất cả pháp đều không có tâm dục, vì sao lập nội ngoại? Nếu do người thì trong nghĩa như thật, rốt ráo không có người. Nếu không có người thì làm sao có nội, ngoại?

Đáp: Nên nói rằng: Vì biết pháp, nên lập nội, ngoại nhập, chẳng phải tất cả pháp. Nếu pháp có thể làm chỗ nương cho sáu thức, là nội nhập, còn làm sở duyên cho sáu thức, là ngoại nhập.

Lại nữa, căn là nội nhập, nghĩa của căn là ngoại nhập. Đối tượng cảnh giới và cảnh giới cũng vậy. Nhưng pháp nội, ngoại này không nhất định: Nếu nội nhập của ta là ngoại nhập của người khác, hoặc nội nhập của người khác là ngoại nhập của ta, kinh Phật nói sáu nhập này nên biết là pháp nội.

Hỏi: Như tất cả pháp, nên biết đều là pháp nội, thì vì sao chỉ nói sáu nhập là pháp nội?

Đáp: Vì Đức Thế tôn muốn dạy bảo các đệ tử nên hành thiền ở pháp nội. Như nói: Quán sát nội căn, tâm không duyên bên ngoài.

Lại nữa, vì Đức Thế tôn muốn dạy các đệ tử không nên thực hành thiền luống dối. Như nói: Các ông không nên thực hành thiền luống dối chấp có thường, lạc, ngã, tịnh, mà nên thực hành thiền không luống dối, chấp là vô thường, vô ngã, không có lạc, không có tịnh, chấp là tập nhân có duyên, nên dùng tám hạnh Thánh này để quán sát về hữu.

Lại nữa, vì Đức Thế tôn muốn dạy các đệ tử nên thực hành thiền không chung. Như nói: Các ông không nên thực hành pháp thiền chung, là quán thô, quán khổ, quán thô hư hoại, quán dứt bỏ sự xuất ly kì diệu, nên thực hành pháp thiền không chung. Nên quán như bệnh, như ung nhọt, như mũi tên cắm vào thân, thường là lỗi lầm, nên quán vô thường, khổ, không vô ngã. Phải dùng tám pháp này quán sát hữu.

Lại nữa, kinh này nói quán sát pháp nội. Nếu đối với pháp nội, chấp có ngã, tức là chấp ngã sở. Chấp mình, bèn chấp cái của mình. Đối với ngã, có ái thì đối với ngã sở, cũng có ái. Nếu thấy có ngã thì cũng thấy có ngã sở. Vì nuôi lớn nội ngã, nên tìm kiếm vật cần dùng bên ngoài, kinh Phật nói sáu xúc nhập, nên biết là pháp nội.

Hỏi: Sáu nhập và sáu xúc nhập có gì khác nhau không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không có khác nhau. Vì nếu nói sáu xúc nhập, hoặc nói sáu nhập, về danh tuy có khác, nhưng về nghĩa thì không khác.

Lại có thuyết nói: Danh tức khác nhau: đó gọi là xúc nhập, đó gọi là sáu nhập.

Lại nữa, nếu có chỗ tạo tác, thì đó gọi là xúc nhập. Nếu không có chỗ tạo tác, thì đó gọi là sáu nhập. Nếu nói như thế, thì hiện tại là xúc nhập, quá khứ, vị lai là sáu nhập.

Lại nữa, nếu đã sinh sáu nhập là xúc nhập. Nếu chưa sinh, sáu nhập là sáu nhập. Nếu nói như thế, thì quá khứ, hiện tại là xúc nhập, vị lai là sáu nhập.

Lại nữa, nếu vì xúc làm chỗ nương thì đó gọi là xúc nhập. Nếu vì số pháp làm chỗ nương dựa thì gọi là sáu nhập.

Lại nữa, nếu vì pháp tâm, tâm sở làm chỗ nương, thì gọi là xúc nhập. Nếu hư không, chẳng làm chỗ nương cho pháp tâm, tâm sở thì đó gọi là sáu nhập.

Tôn giả Ba-xa nói: Thể là sáu nhập. Nếu vì xúc là chỗ nương thì gọi là sáu xúc nhập. Như thể tánh của chiếc bát là bát, vì Tỳ-kheo đang dùng nên gọi là bát của Tỳ-kheo. Xúc nhập kia cũng giống như thế.

Tôn giả Phú-na-xa nói: Thể tánh của nhập là chỗ tạo tác của sáu nhập, nhập là sáu xúc nhập. Giống như thể tánh của cái bát sắt là sắt, vì nó đựng bơ, nên gọi là bát sắt tô.

Hỏi: Xúc nhập này cũng giống như thế. Sáu thọ nhập, sáu tưởng, sáu tư đồng nhập, vì sao chỉ nói sáu xúc nhập?

Đáp: Nên nói sáu thọ nhập, cho đến sáu tư đồng nhập, mà không nói, nên biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì danh, nghĩa của xúc vượt hơn. Nếu nói sáu xúc nhập, nên biết cũng nói sáu thọ nhập, cho đến sáu tư cùng nhập.

Lại nữa, xúc là tâm, tâm, số pháp. Pháp tâm sở đều từ xúc sinh, do sức của xúc mà hiện ở trước, nên gọi là xúc nhập.

Kinh Phật nói: Sáu nhập bên trong là bờ bên này. Sáu nhập bên ngoài là bờ bên kia.

Hỏi: Đức Phật nói bờ bên này, bờ bên kia, là do pháp nào?

Đáp: Vì pháp gần, xa. Như sông đối với con người thì gần, là bờ bên đây, còn xa là bờ bên kia. Cũng thế, pháp tâm, tâm sở gần là chỗ nương, xa là sở duyên.

Lại nữa, như pháp mới vào và đã độ, nên như người mới vào chỗ sông là bờ này, chỗ đã vượt qua là bờ bên kia. Cũng thế, pháp tâm, tâm sở mới nhập, như chỗ nương, đã vượt qua, như sở duyên.

Lại nữa, Niết-bàn diệt tận là pháp của bờ bên kia, thuộc về ngoại nhập. Do gồm nhiếp pháp, nên ngoại nhập gọi là bờ bên kia.

Kinh Phật nói: Thân kiến là bờ bên này, thân kiến diệt là bờ bên kia.

Hỏi: Trong đây thế nào là sông?

Đáp: Tâm, pháp tâm sở là như thuộc về con sông. Số chúng sinh, số phi chúng sinh là trôi vào biển cả. Tâm, pháp tâm sở của chúng sinh thuộc về sở duyên, chỗ nương dựa như thế, đều trôi vào biển cả sinh tử.

Kinh Phật nói: Có tám Thắng xứ, mười Nhất thiết xứ

Hỏi: Các xứ này cũng là nhập, vì sao chỉ nói mười hai nhập?

Đáp: Vì các xứ đó cũng ở trong mười hai nhập này, là pháp tương ưng, cộng hữu của các xứ đó, nên biết đều là ý nhập, pháp nhập. Kinh Phật nói: Bốn định Vô sắc là xứ, như Không xứ, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn nói bốn định Vô sắc là xứ?

Đáp: Vì Đức Thế tôn muốn cho khác với ngoại đạo, ngoại đạo chấp xứ kia là bốn thứ giải thoát:

1. Không có thân.
2. Ý vô biên
3. Nhóm tịnh.
4. Tháp thế gian.

Không có thân: Là Không xứ. Ý vô biên là Thức xứ. Nhóm tịnh là Vô sở hữu xứ, Tháp thế gian là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Vì khác với ngoại đạo, nên đã nói rằng: Đây là xứ sinh, chẳng phải giải thoát. Kinh Phật nói có hai xứ:

1. Xứ chúng sinh Vô tưởng.
2. Xứ chúng sanh Phi tưởng, Phi phi tưởng.

Hỏi: Vì sao kinh Phật gọi hai xứ này là xứ?

Đáp: Vì Phật muốn khác với ngoại đạo, ngoại đạo chấp hai xứ này là giải thoát. Phật nói: Hai xứ này là xứ sinh, chẳng phải giải thoát.

Lại nữa, xứ này là pháp lùi sụt, mà ngoại đạo chấp là giải thoát. Phật nói: Xứ này là xứ lui sụt của chúng sinh, vì sinh lại trong các cõi, các loài, các giới.

Lại nữa, xứ này là pháp phân tán, mà ngoại đạo chấp là giải thoát. Phật nói: Hai xứ này là pháp phân tán, chúng sinh đối với xứ này, phân tán trong các cõi, các loài, các giới. Chúng sinh Vô tưởng phân tán ở cõi Dục. Chúng sinh ở Phi tưởng, Phi phi tưởng phân tán ở địa dưới.

Lại nữa, vì tuổi thọ lâu dài, nên ngoại đạo chấp là giải thoát. Chỗ thọ thân của tất cả phàm phu, tuổi thọ lâu dài, không bằng tuổi thọ năm trăm đại kiếp của xứ Vô tưởng. Tất cả chỗ sinh, tuổi thọ lâu dài, không bằng tám muôn đại kiếp tuổi thọ của xứ phi tưởng, Phi phi tưởng. Đức Phật đã nói rằng: Đây là chỗ thọ sinh, chẳng phải giải thoát.

Lại nữa, Phật nói xứ khác có hai tên:

1. chỗ cư trú của chúng sinh.
2. Là thức trụ.

Cũng dùng hai tên để gọi hai xứ này:

1. Gọi là chỗ ở của chúng sinh.
2. Gọi là xứ.

Lại nữa, chỗ cư trú của chúng sinh, Phật nói là Thức trụ. Nếu là chỗ ở của chúng sinh ấy chẳng phải thức trụ, Phật nói là xứ.

Như kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-phất đến chỗ Phật bạch rằng: Thế tôn nói nhập là không còn gì trên. Nói: Tất cả nghĩa là mười hai nhập. Thế tôn biết pháp này là hoàn toàn trọn vẹn. Trí vô dư của Thế tôn là vô thượng. Không có sự hiểu biết của Sa-môn, Bà-la-môn, Đẳng giác nào vượt qua Đức Thế tôn.

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất làm sao có thể biết câu nói tất cả nghĩa là mười hai nhập?

Đáp: Vì từ Phật nghe giảng nói nên biết được pháp này. Kinh Phật nói: cái gọi là tất cả, nghĩa là mười hai nhập. Tôn giả Xá-lợi-phất đã được đức tin không hoại, nên đối với lời Phật nói, sinh niềm tin tôn trọng.

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-phất vì đã nghe từ Phật, nên có thể biết pháp này, chẳng phải trí tự hiện?

Đáp: Tôn giả cũng tự có Hiện trí có thể biết. Vì sao? Vì Tôn giả Xá-lợi-phất đối với mười hai nhập, cũng đều thấy biết từng nhập một.

Hỏi: Thế tôn đều thấy biết từng nhập một trong mười hai nhập, Tôn giả Xá-lợi-phất đối với mười hai nhập cũng đều thấy biết, từng nhập một vậy thì chỗ nhận biết của Đức Thế tôn và Tôn giả Xá-lợi-phất có gì khác nhau?

Đáp: Đức Thế tôn thấy biết từng nhập một trong mười hai nhập, vừa

dùng tướng chung, cũng dùng tướng riêng. Còn Tôn giả Xá-lợi- phất cũng thấy biết từng nhập một trong mười hai nhập, nhưng chỉ dùng tướng chung, không thể dùng tướng riêng. Vì sao? Vì còn có vô lượng nghĩa nhập. Trong mười hai nhập, Tôn giả Xá-lợi-phất phải nhờ Phật chỉ rõ, mới biết.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất thấy biết từng nhập một trong mười hai nhập, là nghe người khác, mà biết. Còn chỗ nhận biết của Đức Thế tôn là giác ngộ một mình không có thầy chỉ dạy.

Lại nữa, Đức Thế tôn có Nhất thiết trí, nhất thiết chủng trí. Tôn giả Xá-lợi-phất có Nhất thiết trí, không có Nhất thiết chủng trí.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất thức thân nên biết. Tôn giả Xá-lợi- phất nghĩ rằng: Tất cả là chỗ nương và chỗ duyên của sáu thức.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-phất vì lời giảng nói đã đầy đủ, nên biết, Phật nói mười hai nhập: Nhãn nhập cho đến ý nhập, sau cùng nói pháp nhập.

Tôn giả Xá-lợi-phất nghĩ rằng: Trong mười một nhập của các pháp, điều không nói, đều ở trong pháp nhập. Vì vậy, do thuyết đã nói là đầy đủ, nên biết năm ấm từ sắc ấm cho đến thức ấm.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói năm ấm, cho đến nói rộng. Tuy kinh Phật nói năm ấm, nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là chỗ cội gốc của luận. Nay vì muốn phân biệt rộng về năm ấm, nên soạn luận này.

Thế nào là sắc ấm? Kinh Phật nói: tất cả Các sắc đều là bốn đại và do bốn đại tạo. Kinh khác lại nói: Thế nào là sắc ấm? Tất cả các sắc ở quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong hoặc ngoài, hoặc thô hoặc tế, hoặc xấu, hoặc tốt, hoặc xa hoặc gần.

Các pháp v.v... như thế, được gọi là chung là sắc ấm. Cho đến Thức ấm, nói cũng giống như vậy.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Thế nào là sắc ấm? Đó là mười sắc nhập và sắc trong pháp nhập. Đó gọi là sắc ấm.

Ba thuyết này có gì khác nhau?

Đáp: Mỗi thuyết đều nhằm ngăn các nghĩa khác.

Hỏi: Như kinh nói: tất cả các sắc đều là bốn đại và do bốn Đại tạo ra. Ở đây là nhằm ngăn những nghĩa khác nào?

Đáp: Đức Phật vì đời vị lai, nên nói như thế. Đức Phật đã biết trước ở đời vị lai sẽ có người nói như thế. Ngoài bốn đại không có sắc tạo, như Phật-đà-đề-bà v.v...

Vì ngăn dứt ý của các thuyết như thế, nên kinh đã nói rằng: Tất cả

các sắc đều là bốn đại và bốn đại tạo, như nói: Tất cả các sắc nơi quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài cho đến nói rộng.

Ở đây vì nhằm ngăn dứt các nghĩa của người khác nào?

Đáp: Bấy giờ có vị Phạm chí tên là Lao-la-ni-khư, nói không có quá khứ, vị lai. Vì ngăn dứt ý của Phạm chí ấy, nên Đức Thế tôn nói rằng: Tất cả các sắc trong quá khứ vị lai, hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài cho đến nói rộng. Như nói: Thế nào là sắc ấm? Nghĩa là mười sắc nhập và sắc trong pháp nhập. Ở đây vì nhằm ngăn dứt nghĩa của những người khác nào?

Đáp: Vì ngăn dứt ý của phái Thí dụ giả. Người Thí dụ không nói pháp nhập có sắc. Cho nên Tôn giả Đạt-ma-đa-la đã nói rằng: Tất cả các sắc đều là chỗ nương dựa, sở duyên của năm thức.

Thế nào gọi là sắc chẳng phải chỗ nương của năm thức, sở duyên của năm thức.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, nên Tôn giả kia soạn luận A-tỳ-đàm, nói rằng: Thế nào là sắc ấm? Nghĩa là mười sắc nhập và sắc trong pháp nhập.

Hỏi: Nếu sắc trong pháp nhập có thể tướng thật, thì làm sao hiểu được lời của Tôn giả Đạt-ma-đa-la nói?

Đáp: Có thể nói rằng: Tất cả các sắc đều là chỗ nương của năm thức, sở duyên của sáu thức. Sắc trong pháp nhập mặc dù không làm chỗ nương của năm thức, sở duyên của năm thức, nhưng làm sở duyên cho ý thức.

Lại nữa, sắc trong pháp nhập dù chẳng phải sở duyên của năm thức, chỗ nương của năm thức là sở duyên thân thức. Vậy thế nào là chỗ nương của năm thức? Đó là bốn đại.

Thế nào là thọ ấm? Nghĩa là sáu thọ thân: Nhãn, xúc sinh thọ, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, xúc sinh ra thọ. Như kinh Phật nói, thuyết A-tỳ-đàm cũng thế.

Tưởng ấm là thế nào? Nghĩa là sáu tưởng thân: Nhãn xúc sinh tưởng, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý xúc sinh ra tưởng. Như kinh Phật nói, Thuyết của A-tỳ-đàm nói cũng giống như vậy.

Hành ấm là thế nào?

Đáp: Kinh Phật nói: Nghĩa là sáu tư thân: Nhãn xúc sinh tư, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, y xúc sinh tư. Thuyết A-tỳ-đàm nói rằng: Hành ấm hoặc tương ưng, hoặc bất tương ưng, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao trong các pháp tương ưng, bất tương ưng hành ấm.

Đức Thế tôn chỉ nói Tư là Hành ấm, mà chẳng phải pháp tương ưng, bất tương ưng khác?

Đáp: Vì tư nuôi lớn hành, làm vượt hơn, nên Đức Thế tôn nói tư là hành. Như ái nuôi lớn Tập làm vượt hơn, cho nên đối với tất cả hữu lậu, Đức Thế tôn nói ái là tập. Tư kia cũng giống như vậy.

Lại nữa, nghĩa tạo tác là nghĩa hành, Thể của tư là tạo tác.

Thức ấm, là sao? Nghĩa là thân sáu thức: Thân nhãn thức cho đến thân ý thức, như kinh nói, thuyết của A-tỳ-đàm nói cũng thế. Đây là thể của ấm, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tướng của ấm, nay sẽ nói về lý do: Vì sao gọi là ấm? Ấm nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa nhóm là nghĩa ấm. Nghĩa tóm lược là nghĩa ấm. Nghĩa chất chứa là nghĩa ấm. Nghĩa chung là nghĩa ấm.

Nếu lập bày thế gian, tức là lập bày ấm. Nếu nói nhiều ngữ, ấm tức là nhiều ngữ.

Nghĩa nhóm là nghĩa ấm. Nghĩa là tất cả các sắc ở quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài cho đến nói rộng, đều nhóm họp lại là sắc ấm, cho đến thức ấm cũng vậy. Nghĩa tóm lược nói cũng giống như thế.

Nghĩa chất chứa là nghĩa ấm: Như đủ các thứ vật thể xem lẫn, họp thành một đống. Các thứ sắc như vậy hợp thành sắc ấm, cho đến Thức ấm cũng thế.

Nghĩa chung là nghĩa ấm: Tất cả các sắc ở quá khứ, vị lai, hiện tại, hoặc nội, hoặc ngoại cho đến nói rộng. Các sắc, v.v... như thế, gọi chung là sắc ấm, cho đến Thức ấm cũng vậy.

Hỏi: Sắc của quá khứ, vị lai, hiện tại có thể nhóm hợp được không?

Đáp: Có thể nhóm hợp về danh của sắc, không nhóm hợp về thể của sắc, cho đến thức cũng giống như thế.

Lập bày thế gian là lập bày ấm. Như lập bày sắc ấm có ba đời, cho đến thức ấm cũng thế.

Nhiều lời nói là lời nói của ấm. Như nhiều của cải gọi là tài ấm.

Nhiều lúa gọi là cốc ấm, nhiều quân gọi là quân ấm.

Ức vạn Na-do-tha rất nhiều sắc như thế, gọi chung là sắc ấm, cho đến thức ấm cũng thế.

Hỏi: Một vi trần có thể lập sắc ấm không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không thể lập. Vì nếu một vi trần muốn lập thì phải chất chứa, nhóm.

Lại có thuyết nói: Một vi trần có thể lập sắc ấm, vì tướng nên lập. Nếu một vi trần không gọi là ấm, thì nhiều vi trần nhóm hợp lại, cũng không

gọi là ấm. Người A-tỳ-đàm nói rằng: Một vi trần không do ấm, nên thuộc về một giới, một nhập, một ấm. Nếu do ấm, tức là phần ít của một giới, một nhập, một ấm. Như người ở trên đống lúa nhặt lấy một hạt lúa, người khác hỏi: Ông nhặt lấy bao nhiêu hạt lúa? Nếu người kia không lấy hết đống lúa, thì sẽ nói: Tôi nhận lấy một hạt lúa thôi. Nếu người kia dùng cả đống lúa thì sẽ nói: Tôi lấy một hạt lúa của đống lúa.

Đã nói chung về lý do của ấm. Nay sẽ tìm hiểu thứ lớp của ấm: Vì sao Đức Thế tôn trước nói sắc ấm, sau nói cho đến thức ấm? Đáp: Vì Đức Thế tôn muốn cho văn nghĩa thuận theo.

Lại nữa, vì Đức Thế tôn muốn cho người giảng nói thuận theo, người vâng giữ thuận theo.

Lại nữa, vì thô tế sắc ấm là thô trong năm ấm, vì thô nên nói trước, vì thọ ấm là thô trong bốn ấm Vô sắc, nên nói sau sắc ấm.

Hỏi: Như thọ chẳng phải sắc, không dừng lại phương hướng, xứ sở, thì làm sao lập có thô, tế?

Đáp: Vì sở hành của thọ. Như người thế gian nói: Tay ta chịu khổ, vui, thì các bộ phận đầu, chân, thân v.v... đều thọ khổ, vui.

Nói sắc như thế, v.v..., thọ cũng nói như thế.

Tưởng chuyển biến đối với thọ nên kế thọ, là nói Tưởng.

Hành chuyển biến là tế đối với tưởng nên nói Hành. Thức rất vi tế nên được nói sau.

Hỏi: Như năm ấm là tướng tạo tác, tạo tác là Hành ấm. Vì sao Đức Thế tôn nói một ấm gọi là Hành ấm, các ấm khác không nói?

Đáp: Dù năm ấm đều là tướng tạo tác, nhưng hành ấm được gọi là hành. Như mười tám giới, dù thể đều là pháp, mà pháp giới được gọi là pháp, cho đến Tam bảo, tam quy, tuy thể là pháp, mà pháp bảo, pháp quy, được gọi là pháp.

Năm ấm như thế dù thể là hành nên được gọi là hành. Lại nữa, ấm này có một danh, các ấm khác có hai danh.

Lại nữa, ấm này là tên chung, ấm khác là tên chung và không chung, vì tên chung nên nói.

Lại nữa, do có thể sinh tất cả các pháp, vì sinh ở trong pháp đó, nên gọi là hành ấm.

Lại nữa, tướng mang dấu ấn của tất cả pháp là sinh, già, vô thường, vì ở trong pháp kia, nên gọi là hành ấm.

Lại nữa, do tên gọi làm sáng tỏ các pháp, vì tên gọi ở trong pháp đó,

nên gọi là Hành ấm.

Lại nữa, vì có thể hiểu pháp không, vì ở trong pháp không đó, nên gọi là hành ấm

Hỏi: Nếu vậy năng chấp ngã, pháp cũng ở trong đó, có thể nói là ấm của ngã được không?

Đáp: Chấp ngã chẳng thật. Hiểu ngã không là thật.

Lại nữa, có thể phân biệt tướng chung, tướng riêng, bỏ đi cái ngu nơi vật thể và ngu trong duyên, không chấp lấy tướng hư giả, vì tuệ ở trong vật thể, trong duyên ấy nên gọi là hành ấm.

Lại nữa, vì trong pháp đó có nhiều pháp, nên gọi là hành ấm. Nhiều pháp, là pháp tương ưng, bất tương ưng. Pháp có chỗ nương dựa, không có chỗ nương dựa. Pháp có hành không có hành. Pháp có duyên, không có duyên. Pháp pháp có thế dụng, không có thế dụng.

Hỏi: Vì sao trong các ấm, pháp tâm sở gọi là tưởng, thọ riêng lập làm ấm. Pháp tâm sở khác lại lập là hành ấm?

Tôn giả Bà-Xa nói: Do Đức Thế tôn nhận biết một cách quyết định về pháp tướng, cũng biết rõ về thế dụng, trong khi người khác thì không thể biết. Nếu pháp nào có khả năng lập riêng ấm, thì lập, còn pháp không thể thì phải đợi tập hợp lại mới lập.

Lại nữa, vì muốn dùng đủ các thuyết các văn trang nghiêm cho nghĩa. Nếu dùng các thuyết văn trang nghiêm cho nghĩa, thì nghĩa sẽ dễ hiểu.

Lại nữa, vì muốn thể hiện hai môn, hai lược, hai nhập, cho đến nói rộng.

Lại nữa, lập bày hiện môn, hiện lược này bắt đầu vào pháp tâm sở hiện có, hoặc là căn tánh, hoặc chẳng phải căn tánh. Nếu nói thọ nên biết đã nói về căn tánh. Nếu nói Tưởng thì phải biết nói về phi căn tánh. Như căn tánh, phi căn tánh, minh, chẳng phải minh, có oai thế không có oai thế, có năng lực không có năng lực, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, do hai pháp này, nên cõi Sắc, cõi Vô sắc có khác nhau. Vì thọ nên nói cõi Sắc khác nhau, vì tưởng nên nói cõi Vô sắc khác nhau.

Lại nữa, hành giả do hai pháp này, nên sinh nhiều khổ não trong hai cõi: Vì thọ, nên sinh lắm khổ não trong cõi Sắc. Vì tưởng, nên ở trong cõi Vô sắc sinh nhiều khổ não.

Lại nữa, do tham lạc thọ, vì đắm nhiễm tưởng điên đảo, nên chúng sinh phải chịu khổ não lớn ở trong sinh tử.

Lại nữa, do hai pháp này là cội gốc của sự tranh chấp. Thọ là cội gốc

tranh chấp của ái. Tưởng là cội gốc tranh chấp của kiến. Như hai thứ cội gốc của sự tranh chấp hai phiền não, hai biên, hai mũi tên, hai hý luận, hai kiến, nên biết cũng giống như thế.

Lại nữa, do hai pháp này, nên Tâm riêng được gọi là thức trụ.

Pháp tâm sở khác ở trong hành ấm được gọi là thức trụ.

Lại nữa, vì hành giả rất ghét hai pháp này, nên nhập định Diệt tận. Như Luận Thi Thiết nói: Dùng phương tiện gì để được định Diệt tận?

Thế nào là tu phương tiện để được định Diệt tận?

Đáp: Hành giả, trước phải suy nghĩ: Làm sao khiến cho ta không nghĩ về các hành, khiến cho tưởng, thọ bất sinh, hễ sinh thì diệt. Nếu tưởng, thọ bất sinh, hễ sinh thì diệt, đó gọi là định diệt.

Hỏi: Vì sao pháp vô vi không được lập ấm?

Đáp: Vì không có tướng ấm, nên không lập ấm.

Lại nữa, vì ấm ấy ở xứ rốt ráo, nên không lập ấm. Như bình, y, chỗ rốt ráo không gọi là bình, y, ấm kia cũng như thế.

Lại nữa, nếu pháp là tướng hữu vi có sinh diệt, có nhân, có duyên thì lập ấm, vì pháp vô vi bất sinh, diệt, không có nhân, không có tướng hữu vi, nên không lập ấm.

Lại nữa, nếu pháp thuộc về nhân, thuộc về duyên, thuộc về tác giả hòa hợp, thì lập ấm. Pháp vô vi vì không thuộc về nhân, không thuộc duyên, không thuộc về hòa hợp, tác, nên không lập ấm.

Lại nữa, nếu pháp tùy theo sự vận hành của thế gian, có thể tạo ra quả, có thể có chỗ tạo tác, có thể biết duyên thì lập làm ấm. Pháp vô vi sai trái với các tính chất trên nên không lập làm ấm.

Lại nữa, ấm tùy thuộc về sự vận hành của đời, còn pháp vô vi không thuộc vào sự chuyển vận của thế gian. Ấm nối tiếp với khổ, pháp vô vi không nối tiếp với khổ. Ấm có trước, sau, pháp vô vi không có trước, sau. Ấm có thượng, trung, hạ, pháp vô vi không có thượng, trung, hạ.

Lại nữa, thể của vô vi chẳng phải sắc, cũng không gọi là sắc, cho đến thể vô vi chẳng phải thức, cũng không gọi là thức.

Lại nữa, vì pháp hữu vi từ người khác sinh, nên lập ấm. Pháp vô vi vì không từ người khác sinh, nên không lập ấm.

Pháp vô vi do những việc như thế, nên không lập ấm.

Kinh của Đức Thế tôn nói: Năm ấm, ấm giới, ấm định, ấm tuệ, ấm giải thoát, ấm giải thoát tri kiến.

Hỏi: Cũng thế thì có mười ấm, vì sao nói năm ấm?

Đáp: Vì năm ấm sau này là ở trong năm ấm trước: Ấm giới ở trong sắc ấm, bốn ấm còn lại ở trong hành ấm. Cho nên nói năm. Trong kinh lại nói: Tôn giả A-nan nói rằng: Tôi theo bên Phật, thọ tám vạn pháp ấm. Theo bên Tỳ-kheo thọ hai vạn pháp ấm.

Hỏi: Có nhiều ấm như thế v.v..., vì sao Đức Thế tôn chỉ nói năm ấm?

Đáp: Mặc dù có rất nhiều ấm như thế, nhưng cũng ở trong năm ấm.

Hoặc có thuyết nói: Thể của Phật ngữ là khẩu nghiệp.

Hoặc có thuyết nói: Thể là danh. Nếu nói Thể là khẩu nghiệp, là thuộc về sắc ấm. Nếu nói thể là danh, thì thuộc về hành ấm, cho nên đều ở trong năm ấm.

Hỏi: Số lượng đã phân rõ của pháp ấm, tính chừng bao nhiêu?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Như Luận Pháp ấm nói: Sáu ngàn kệ là lượng đã phân rõ của một pháp ấm. Các pháp ấm khác cũng thế.

Lại có thuyết nói: Như về lượng ngôn từ của Thế tôn nói về bốn niệm xứ là lượng đã phân rõ của một pháp ấm. Bốn chánh dứt, bốn như ý túc, năm căn, năm lực, bảy giác ý tám đạo chủng cũng giống như thế.

Tôn giả Cù-sa nói: Năm mươi vạn năm ngàn năm trăm năm mươi bài kệ là lượng đã phân rõ của một pháp ấm.

Lời bình: Nếu nói rằng: Các hành của chúng sinh có tám vạn. Phật nói pháp đối trị cũng có tám vạn. Người được Phật hóa độ vào trong pháp Phật, do tám vạn pháp, tức là tám vạn pháp ấm.

Năm thủ ấm: là Sắc thủ ấm, thọ, tưởng, hành, thức thủ ấm. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói năm thủ ấm, cho đến nói rộng. Kinh Phật dù nói năm thủ ấm, nhưng không phân biệt rộng, nay vì muốn phân biệt rộng, nên soạn luận này.

Thế nào là sắc thủ ấm?

Đáp: Nếu sắc là hữu lậu, là giữ lấy sắc đó ở quá khứ, vị lai, hiện tại. Nếu duyên theo sắc đó sinh dục, sinh ái, sinh giận dữ, sinh si, sinh sợ hãi, sinh ra các pháp phiền não của tâm như thế v.v...

Sinh dục, sinh ái: Là khát ái. Sinh giận dữ: Là sự giận dữ. Sinh si là vô minh. Sinh sợ hãi: Hoặc có thuyết nói: Không nên nói như thế. Vì sao? Vì trước đây đã nói Tánh của phiền não tức là sợ hãi.

Hỏi: Nếu vậy thì thể tánh của sợ hãi là gì?

Đáp: Hoặc có thuyết nói là tánh của thân kiến. Vì sao? Vì chúng sinh chấp ngã nên thường sợ hãi. Nếu nói thân kiến, nên biết là đã nói sợ hãi.

Lại có thuyết nói: Thể tánh là ái. Vì sao? Vì người hành ái thường sợ hãi. Nên nói ái thì biết là đã nói về sợ hãi. Lại có thuyết nói, Thể tánh là vô minh. Vì sao? Vì người si là người thường sợ hãi. Nếu nói si phải biết đã nói về sợ hãi.

Lời bình: Nên nói là sợ hãi. Vì sao? Vì thể tánh của sợ hãi khác nhau: Sợ hãi là pháp tâm sở tương ưng với tâm. Các pháp khác như thế v.v... ở trong pháp như vậy, đó gọi là pháp tâm sở.

Hỏi: Xứ nào có sự sợ hãi này?

Đáp: Ở cõi Dục, chẳng phải ở cõi Sắc, cõi Vô sắc.

Hỏi: Nếu ở cõi Sắc không có sự sợ hãi, thì làm sao hiểu được kinh Phật. Như nói: Tỳ-kheo nên biết! Trước chúng sinh sinh lên cõi trời Quang Âm, thấy người sinh sau tâm sinh sợ hãi, nên an ủi rằng: Đại Tiên đừng sợ! Chúng tôi thường thấy các cung Phạm bị thiêu đốt, ở đó liền diệt. Về nghĩa kệ làm sao hiểu được? Như kệ nói:

Nghe các trời Trường thọ
Có tiếng khen sắc diệu
Tâm nơm nớp sợ hãi
Như nai sợ sư tử.

Đáp: Trong đây nói chán lìa là sợ hãi.

Hỏi: Chán lìa và sợ hãi có gì khác nhau?

Đáp: Tên gọi tức là khác nhau, đó gọi là chán lìa, đó gọi là sợ hãi.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Nếu ở cõi Dục thì gọi là sợ hãi. Nếu ở cõi Sắc, thì gọi là chán lìa. Trung gian của phiền não sinh là sợ hãi, trung gian của căn thiện sinh là chán lìa.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Đối với việc không có lợi, sinh nghi. Muốn được xa lìa là sợ hãi, đã được xa lìa, tâm cũng sinh động là chán lìa. Sự sợ hãi với chán lìa đó là khác nhau.

Hỏi: Ai có sự sợ hãi này? Là phàm phu hay bậc Thánh?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là phàm phu chẳng phải bậc Thánh.

Vì sao? Vì bậc Thánh đã lìa Năm việc sợ hãi. Năm việc sợ hãi là:

1. Sợ không sống.
2. Sợ tiếng xấu.
3. Sợ đại chúng.
4. Sợ chết.
5. Sợ đường ác.

Lời bình: Nên nói rằng: Phàm phu cũng sợ, bậc Thánh cũng sợ.

Hỏi: Không phải bậc Thánh đã lìa Năm việc sợ hãi hay sao?

Đáp: Dù bậc Thánh không có các sự sợ hãi như thế, nhưng vẫn có nỗi sợ trong giây lát.

Hỏi: Các bậc Thánh nào còn có sự sợ hãi? Là người Hữu học hay là người Vô học?

Đáp: Cũng là người hữu học cũng là người Vô học. Người Hữu học là Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm. Người Vô học: A-la-hán, Bích- chi Phật, chỉ trừ Phật, Thế tôn. Vì sao? Vì Đức Thế tôn không có sự sợ hãi, ngờ vực, lo nghĩ.

Pháp phiền não của tâm như thế v.v... Nghĩa là duyên theo tất cả biến sử của sắc và chỗ dứt trừ.

Thọ thủ ấm là thế nào?

Nếu thọ là hữu lậu, là thủ, nói rộng như sắc ấm.

Sự khác nhau ở đây là: duyên với thọ kia hết thảy biến chẳng phải sử hết thảy biến. Như thọ, tưởng, hành, thức nói cũng giống như vậy. Đây là thể của Thủ ấm, cho đến nói rộng.

Đã nói về thể tánh của thủ ấm. Về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là thủ ấm? Thủ ấm là nghĩa gì?

Đáp: Vì từ Thủ sinh, nên gọi là Thủ ấm. Vì có thể sinh ra Thủ, nên gọi là Thủ ấm.

Lại nữa, vì từ thủ chuyển biến, nên gọi là thủ ấm. Vì có thể chuyển biến thủ, nên gọi là thủ ấm.

Lại nữa, vì có thể thọ nhận từ thủ, nên gọi là thủ ấm. Vì có thể thọ nhận thủ, nên gọi là Thủ ấm.

Lại nữa, vì từ thủ tăng trưởng, nên gọi là thủ ấm. Vì có thể làm tăng trưởng thủ, nên gọi là Thủ ấm.

Lại nữa, vì từ Thủ được rộng nên gọi là Thủ ấm. Vì có thể làm rộng Thủ nên gọi là Thủ ấm.

Lại nữa, vì thuộc về thủ, nên gọi là Thủ ấm. Như người thuộc về vua nên gọi là người của vua Thủ ấm kia cũng giống như thế. Ở trong không có ngã, nếu người hỏi ấm: Ông thuộc về ai? Ấn nên đáp: Ta thuộc về Thủ.

Lại nữa, Thủ ở trong ấm, lúc ấm sinh, thì sinh, lúc ấm trụ thì trụ, lúc ấm sai khiến thì sai khiến, mà không suy yếu, hao hụt. Đó gọi là Thủ ấm.

Lại nữa, Thủ ở trong ấm, sinh trưởng, rộng thêm, nên gọi là Thủ ấm.

Lại nữa, Thủ ở trong ấm, tăng trưởng lợi ích, nên gọi là Thủ ấm.

Lại nữa, Thủ ở trong ấm, sinh ra tham đắm, giống như bụi nhơ, đó gọi là Thủ ấm.

Lại nữa, Thủ ở trong ấm, tâm sinh ưa đắm, cũng như cá v.v... thích nước, nên gọi là Thủ ấm.

Lại nữa, vì thủ là ấm, theo chỗ ở mà lập xứ, nên gọi là Thủ ấm. Vì dựa vào ấm này, nên sinh ra các phiền não cấu uế như ái, kiến, mạn, vô minh, nghi, giận. Vì giống với thủ, nên gọi là thủ ấm. Như thủ cõi Dục, gọi là thủ ấm cõi Dục. Thủ cõi Sắc, gọi là thủ ấm cõi Sắc. Thủ cõi Vô sắc, gọi là thủ ấm cõi Vô sắc. Không hủy hoại giới, không hủy hoại ở địa, mà hư hoại ở thân. Vì ngã thủ, nên ấm của người khác, gọi là thủ ấm. Vì người khác thủ, nên ấm của ta, gọi là thủ ấm. Nếu không hủy hoại thân, thì tất cả vật bên ngoài sẽ không gọi là thủ ấm. Vì sao? Vì trong vật bên ngoài kia không có thủ ấm.

Hỏi: ấm và Thủ ấm có gì khác nhau không?

Đáp: Tên gọi là tức khác nhau: Đây là ấm, đây là thủ ấm. Lại nữa, ấm là hữu lậu, vô lậu, còn thủ ấm là hữu lậu.

Lại nữa, ấm gồm nhiếp ba đế, thủ ấm gồm nhiếp hai Đế.

Lại nữa, khi ấm bị sự quở trách, thì người tăng trưởng chịu sự quở trách. Lúc được khen ngợi, người vắng lặng thọ nhận sự khen ngợi. Thủ ấm chỉ thọ nhận sự quở trách, lúc đó người tăng trưởng nhận lãnh sự quở trách. Đó là ấm, Thủ ấm khác nhau.

Sáu giới: Giới đất, giới nước, giới lửa, giới gió, giới hư không, giới thức.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Ca-chiên-diên-tử nhân sáu giới để soạn luận?

Đáp: Vì Tôn giả kia có ý như thế, muốn như thế, theo ý muốn của Tôn giả mà soạn luận, cũng không trái với pháp tướng. Ý của Tôn giả kia muốn nhân nơi sáu giới để soạn luận, bèn nhân nơi sáu giới mà soạn.

Lại nữa, không nên hỏi vì sao Tôn giả kia nhân nơi sáu giới để soạn luận. Vì sao? Vì đây là kinh Phật. Kinh Phật nói mười tám giới, Phật đối với mười tám giới nói sáu giới. Sáu giới gồm nhiếp mười tám giới, năm giới và phần ít của bốn giới.

Gồm thâu năm giới: Giới nhãn thức và giới nhĩ, tỷ, thiệt, thân thức.

Phần ít của bốn giới: Bốn giới là: Giới sắc, Giới xúc, giới ý và giới ý thức. Giới hư không gồm nhiếp phần ít của giới sắc. Giới đất, nước, lửa, gió gồm nhiếp phần ít của giới xúc. Giới thức gồm nhiếp phần ít của Giới

ý và Giới ý thức.

Phần ít của hai giới này là sao?

Đáp: Hai giới hữu lậu, vô lậu này vì gồm nhiếp hữu lậu, không gồm nhiếp vô lậu, cho nên chỉ gồm nhiếp phần ít. Phần ít của năm giới bốn giới gồm nhiếp sáu giới.

Hỏi: Vì sao Đức Phật đối với mười tám giới nói sáu giới?

Đáp: Vì người được Phật hóa độ. Người được Phật hóa độ, đối với cảnh giới trí, hoặc có người ngu toàn phần, hoặc có kẻ ngu phần ít. Nếu đối với người ngu phần ít, Phật sẽ vì họ nói sáu giới, kẻ ngu hoàn toàn, thì sẽ vì họ nói mười tám giới.

Lại nữa, người được Phật hóa độ, với căn tánh nhạy bén, chậm lụt. Với người căn tánh nhạy bén, vì họ nói sáu giới. Với kẻ căn tánh chậm lụt thì Phật vì họ nói mười tám giới.

Lại nữa, người thọ lãnh Phật hóa độ, hoặc có nhanh có, chậm. Người nhanh chóng, thì vì họ nói sáu giới, người chậm chạp, thì vì họ nói mười tám giới.

Lại nữa, người được Phật hóa độ, có người ưa tóm lược, có người thích nói rộng. Ưa tóm lược thì nói sáu giới, thích nói rộng thì nói mười tám giới.

Lại nữa, vì muốn hiện môn, nên tất cả các cõi, hoặc sắc tánh, hoặc chẳng phải sắc tánh. Nếu nói năm giới, phải biết là đã nói các giới của sắc tánh. Nếu nói thức giới, nên biết đã nói các giới của Vô sắc tạnh. Như Sắc, cõi Vô sắc, có thể thấy, không thể thấy, có đối, không có đối, tương ưng, không tương ưng, có nương, không nương, có hành, không hành, có thế dụng, không có thế dụng, có duyên, không có duyên, nên biết cũng giống như vậy.

Lại nữa, sáu giới có thể sinh ra, nuôi lớn thân cõi Sắc, cõi Vô sắc. Sinh: là giới thức dưỡng: là giới, đất, nước, lửa, gió, nuôi lớn là giới hư không.

Lại nữa, sáu giới này có thể nhận lấy, gìn giữ, làm tăng trưởng thân cõi Sắc, cõi Vô sắc. Nhận lấy là giới thức, gìn giữ là giới đất, nước, lửa, gió. Làm tăng trưởng là giới hư không.

Lại nữa, sáu giới này là phần cội gốc của chúng sinh, là cội gốc của chúng sinh ở tất cả xứ, là cội gốc của chúng sinh từ vô thỉ đến nay là cội rễ của chúng sinh có chỗ phân biệt, không có đối tượng phân biệt.

Cội gốc của chúng sinh: Chúng sinh cõi Dục, cõi Sắc, từ Sinh hữu

cho đến Tử hữu Sáu giới này, không có lúc nào không có thế dụng.

Cội gốc của chúng sinh ở tất cả xứ: Không có chúng sinh cõi Dục, cõi Sắc, từ Sinh hữu cho đến Tử hữu sáu giới này lúc nào cũng đều có thế dụng.

Cội gốc của chúng sinh từ Vô thỉ đến nay: Chúng sinh không có bờ mé trước, không có chúng sinh từ Sinh hữu đến Tử hữu, sáu giới này không lúc nào là không có thế dụng.

Cội gốc của chúng sinh có sự phân biệt, không có sự phân biệt: Chúng sinh có thể phân biệt là nam, là nữ, như lúc là Ba-la-xa Khư, sáu giới này cũng có thế dụng. Chúng sinh không thể phân biệt là nam, là nữ, như lúc là Ca-la-la, An- Phù -Đà, Tỳ -Thi -Già-na thì Sáu giới này cũng có thế dụng.

Tôn giả Cù-sa nói: Duyên theo sáu giới này, nên chúng sinh được vào thai mẹ. Do những việc ấy v.v..., nên Đức Phật nói sáu giới trong mười tám giới.

Thế nào là giới đất?

Đáp: Là tánh cứng chắc, tóm lại, là cứng chắc mà cứng chắc, có vô lượng khác nhau, tánh cứng chắc trong pháp nội khác, tánh cứng chắc trong pháp ngoại khác.

Tánh cứng chắc trong pháp nội khác: Nghĩa là nói: Tóc, lông, móng tay, răng, da mỏng, da dày, da, thịt, gân, mạch, xương, tim, lá lách, thận, gan, phổi, sinh tạng, thục tạng, dạ dày, nước tiểu, tay chân v.v... là các phần cứng chắc của thân. Trong phần pháp nội, chân cứng hơn tay. Vì sao? Vì chúng sinh đi bằng chân, nếu con người phải dùng tay để đi, thì tất cả gân, máu, thịt của tay sẽ mau hư hoại.

Chúng sinh với các phần của thân như thế v.v..., đều tự có sự vượt hơn.

Chất cứng trong pháp ngoại: Các vật đất, núi, đá to, đá nhỏ, cây gỗ, đồng, sắt, bạch lạp, chì, thiết, vàng, bạc, lưu ly, xa cừ, mã não, ngọc kha, bối, v.v...

Các vật cứng chắc trong ngoài như thế nói chung là tướng cứng chắc.

Giới nước là thế nào?

Đáp: Là ẩm ướt, tóm lại, chất ẩm ướt mà ẩm ướt, có vô lượng khác nhau. Chất ẩm ướt của pháp bên trong khác, chất ẩm ướt của pháp bên ngoài khác.

Chất ẩm ướt của pháp trong: là nước mắt, mồ hôi, nước mũi, nước dãi, mỡ lá, tủy, nước miếng, gan, mủ, máu, óc, đàm dãi, nước tiểu, chất

nước bên trong là như thế v.v...

Chất ẩm ướt trong pháp ngoài: nước suối, nước ao, nước sông, nước bốn biển v.v....

Các chất ẩm ước trong, ngoài như thế v.v... gọi là chung là giới nước.

Thế nào là giới lửa?

Đáp: Nóng. Nói chung là nóng mà nóng, có vô lượng khác nhau.

Nóng trong pháp nội khác, nóng trong pháp ngoài khác.

Nóng trong pháp trong: Có thể làm cho thân này ấm, thức uống ăn đã ăn, có thể làm cho tiêu hóa, khiến thân được yên ổn. Nếu lúc tăng trưởng thì gọi là bệnh nóng.

Nóng trong pháp ngoài: Như đuốc, đèn, đèn dầu, lửa đốt thành, đốt làng, lửa ngọc Ma-ni, lửa cỏ thuốc, lửa của sự sáng suốt mặt trời, lửa sự sáng suốt của cung chư thiên, lửa Ba-đa-la, v.v...

Hoặc có thuyết nói: Lửa nóng của pháp nội, chẳng phải lửa của pháp ngoài. Vì sao? Vì nếu bỏ thức uống ăn vào chảo sắt, đồng, đốt cho lửa cháy mạnh, thì không thể làm cho màu sắc của thức uống ăn kia thay đổi như thức ăn trong bụng.

Sức nóng trong pháp ngoài pháp trong như thế, v.v... đều gọi là giới lửa.

Thế nào là giới gió?

Đáp: Sự lay động nhẹ, nói chung, là sự lay động nhẹ mà có tướng lay động nhẹ với vô lượng khác nhau: Sự lay động nhẹ trong pháp nội khác, sự lay động nhẹ trong pháp ngoại khác.

Sự lay động nhẹ trong pháp nội: Như gió hướng lên, gió hướng dưới, gió dừng lại ở hông, gió dừng lại ở bụng, gió dừng lại ở lưng, gió như kim châm chích, gió như dao cắt, gió như hơi thở ra vào, gió của các chi tiết v.v...

Gió trong pháp ngoại: như gió bốn phương, gió có bụi, gió không có bụi, gió khắp, gió không khắp, gió nhỏ, gió to, gió Tỳ-lam, gió phong luân v.v...

Các thứ gió trong ngoài như thế: gọi chung là giới gió. Giới hư không là thế nào?

Đáp: Kinh Phật nói: Khoảng trống trong hố mắt, khoảng trống trong lỗ mũi, khoảng trống trong miệng, khoảng trống trong cổ họng, khoảng trống trong ngăn tim, khoảng trống bên cạnh tim, chỗ thức uống ăn vào dừng lại, chỗ thức ăn đã đi xuống, hướng đến chỗ ở, đây là giới hư không.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Thế nào là giới hư không? Sắc chứa nhóm sắc bên cạnh. Sắc chứa nhóm, sắc bên cạnh: Như bên cạnh tường vách, cạnh cây trong, cửa sổ hướng ra lối đi, nơi đến, sắc trung gian.

Lại có thuyết nói: Văn ấy nên nói như vầy: Thế nào là giới hư không?

Đáp: Sắc không thể trừ bỏ bên cạnh sắc. Sắc có hai thứ:

1. Sắc có thể trừ bỏ.
2. Sắc không thể trừ bỏ.

Sắc có thể trừ bỏ là số chúng sinh. Sắc không thể trừ bỏ là số phi chúng sinh. Giới hư không này là sắc bên cạnh, sắc không thể trừ bỏ. Nghĩa là bên cạnh tường vách, khoảng giữa cây, lá, cửa sổ hướng ra đường đi, nơi đến, sắc bên cạnh.

Sa-môn nước Kế-tân, thuộc cựu A-tỳ-đàm, nói rằng: Xương cũng có giới hư không. Gân, thịt, máu, da, ngày, đêm, sắc hình, sáng, tối cũng có giới hư không

Hỏi: Duyên nơi Nhãn thức kia có sinh chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Bất sinh. Vì sao? Vì năng duyên, nên gọi là duyên, vì thức kia không do sinh?

Lại có thuyết nói là: Sinh.

Hỏi: Vì sao không hiện rõ?

Đáp: Vì ban ngày bị sự sáng suốt che khuất, ban đêm bị bóng tối che lấp, nên không hiện rõ.

Hỏi: Hư không, giới hư không, có gì khác nhau?

Đáp: Hư không chẳng phải sắc. Giới hư không là sắc. Hư không chẳng thể thấy, giới hư không có thể thấy. Hư không chẳng có đối. Giới hư không có đối. Hư không là vô vi, giới hư không là hữu vi.

Hỏi: Nếu hư không là vô vi thì kinh Phật làm sao hiểu được? Như kinh Phật nói: Như lai dùng tay sờ hư không. Các Tỳ-kheo! Đức Thế tôn dùng tay sờ pháp vô vi?

Đáp: Ở đây nói giới hư không là hư không. Như kinh khác nói: Tỳ-kheo nên biết! Nếu họa sĩ hoặc học trò của hạo sĩ đều nói: Ta có thể dùng vô số màu sắc xen lẫn để vẽ trong hư không, cho đến nói rộng, thì giới hư không nói ở đây là hư không, như kệ nói:

Nai hươu về rừng
Chim về hư không
Pháp về phân biệt
La-hán về diệt.

Trong kệ này cũng nói giới hư không là hư không, lại như kệ nói:

Hư không chẳng dấu vết
Ngoại đạo không Sa-môn
Ngu, tiểu có hý luận
Như lai thì không có.

Ở đây cũng nói giới hư không là hư không. Chỗ khác cũng hỏi về hư không, mà đáp là giới hư không. Như Phái Ba-già-la-na nói: Thế nào là hư không? Đáp: Là hư không chẳng chướng ngại sắc, khiến cho sắc khắp.

Hỏi: Vì sao hỏi hư không, mà lại đáp giới hư không?

Đáp: Giới hư không thô, hư không thì tế. Vì muốn dùng pháp thô để làm sáng tỏ pháp vi tế.

Hỏi: Làm sao biết có hư không?

Tôn giả Hòa-tu-mật đáp: Vì Phật nói, nên biết có hư không.

Hỏi: Vì nghe người khác nói, nên biết có hư không, chứ chẳng phải do hiện trí của mình mà biết phải không?

Đáp: Cũng do hiện trí của mình mà biết, vì nếu chẳng có hư không thì sẽ không có chỗ để dung chứa vật thể, vì có chỗ dung chứa vật thể nên biết có hư không. Vì có chỗ trở ngại, không trở ngại, nên biết có hư không.

Lại nữa, vì có ngăn ngại, không có ngăn ngại, nên biết có hư không. Nếu ở chỗ nào có sự ngăn ngại, thì chẳng phải hư không. Nếu ở chỗ nào không có ngăn ngại thì nơi đó là hư không.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Hư không chẳng thể biết, vì chẳng phải pháp có thể biết. Vì sao? Vì hư không chẳng phải sắc, chẳng phải vô sắc, chẳng phải đó, chẳng phải đây. Cái gọi là hư không, chẳng qua là do thế tục giả gọi để phân biệt mà thôi.

Hỏi: Hư không do cái gì làm ra?

Đáp: Hư không là vô vi, không do ai làm ra, cùng với các giới hư không, tạo ra duyên oai thế gần. Các thứ giới hư không và bốn đại, tạo ra duyên oai thế gần. Bốn đại và sắc tạo có đối, tạo ra duyên oai thế gần. Sắc tạo có đối và pháp tâm, tâm sở tạo ra duyên oai thế gần.

Làm hư hoại xoay vần pháp xoay vần như thế v.v... gọi là vô hư không. Nhưng, hư không thật có thể tướng.

Giới thức là thế nào?

Đáp: Năm thức thân và ý thức hữu lậu.

Hỏi: Vì sao trong giới không nói về ý thức vô lậu?

Đáp: Nếu pháp có thể làm cho tăng trưởng, thì lập giới. Vì thức vô

lậu trái với pháp này, nên không lập giới.

Lại nữa, nếu pháp có thể làm cho nối tiếp nhau, tăng trưởng sinh, già, bệnh, chết, thì lập giới. Ý thức vô lậu vì trái với pháp này, nên không lập giới.

Lại nữa, nếu pháp là khổ, tập, đạo, tức là sanh, già, bệnh, chết thì lập giới, còn ý thức vô lậu trái với pháp này, nên không lập giới.

Lại nữa, nếu thể của pháp là thân kiến điên đảo là ái, là sử, là tham, giận, si, tạo ra chỗ đứng: Có cấu uế, chất độc xen lẫn, mũi nhọn, vẩn đục, rơi vào hữu, rơi vào khổ, tập đế thì lập giới. Vì thức vô lậu trái với pháp này, nên không lập giới.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì sao Thức vô lậu không lập giới?

Đáp: Vì giới này từ hữu lậu sinh, còn thức vô lậu thì bất sinh từ hữu lậu.

Lại nữa, giới này có thể sinh hữu lậu, còn thức vô lậu bất sinh hữu lậu.

Lại nữa, người chấp ngã, đối với giới chấp ngã, không có chấp ngã đối với thức vô lậu.

Lại nữa, sáu giới giả gọi là người, thức vô lậu không giả gọi là người.

Lại nữa, giới được gọi là pháp có báo, còn thức vô lậu thì không gọi là pháp có báo.

Lại nữa, vì duyên theo giới này mà vào thai mẹ, không duyên thức vô lậu mà vào thai mẹ.

Lại nữa, sáu giới này là pháp vô thỉ, còn thức vô lậu chẳng phải pháp vô thỉ.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Sáu giới này là phần của thân, thức vô lậu chẳng phải phần của thân.

Hỏi: Ấm, thủ ấm, giới, ba thứ này có gì khác nhau?

Đáp: Tên gọi tức là khác nhau: đó gọi là ấm, đó gọi là thủ ấm, đó gọi là giới.

Lại nữa, lập bày hữu vi là ấm, lập bày hữu lậu là thủ ấm, lập bày chúng sinh là giới.

Lại nữa, chỗ tạo tác vượt hơn là ấm. Làm tăng trưởng chỗ tạo tác vượt hơn là thủ ấm. Sự sinh nối tiếp nhau vượt hơn là giới. Đó là sự khác nhau giữa ấm, thủ ấm và giới.

-oOo-

LUẬN A TỲ ĐÀM TỲ BÀ SA

QUYỂN 40

Chương 2: KIỀN-ĐỘ SỬ

Phẩm 4: MƯỜI MÔN, Phần 4

Hai pháp là: Pháp sắc, pháp Vô sắc.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn dứt kiến chấp của người, vì làm sáng tỏ trí ít có. Vì nhằm ngăn dứt kiến chấp của người: Tức hai pháp Sắc, cõi Vô sắc này rốt ráo là không người. Vì làm sáng tỏ trí ít có vì người thông minh có trí dùng hai pháp này để hiểu rõ các pháp. Vì sao? Vì hai pháp ấy có công năng gồm nhiếp tất cả các pháp.

Do các việc đó nên soạn luận này. Thế nào là pháp sắc?

Đáp: Là mười nhập và phần ít của một nhập. Mười nhập là: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, sắc, thanh, hương, vị, xúc.

Phần ít của một nhập: Là pháp nhập.

Hỏi: Thế nào gọi là pháp Vô sắc?

Đáp: Một nhập: đó là Ý nhập. Phần ít của một nhập là pháp nhập.

Hỏi: Thế nào là pháp sắc pháp Vô sắc?

Đáp: Nếu pháp gọi là sắc, thì thể là sắc là có sắc. Nếu pháp được gọi chẳng phải sắc, thì thể chẳng phải sắc, là vô sắc.

Lại nữa, nếu thể của pháp là bốn đại và bốn đại tạo, thì là sắc. Nếu thể của pháp chẳng phải bốn đại, chẳng phải bốn đại tạo, tức là không sắc.

Lại nữa, nếu bốn đại làm nhân, thể là sắc tạo, thì là sắc. Nếu pháp không do bốn đại làm nhân, thể chẳng phải bốn đại tạo, thì là vô sắc.

Lại nữa, nếu pháp có thể đời đời tăng trưởng, thì là sắc. Trái lại pháp ấy là vô sắc.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Ở đây, thế nào là tướng của sắc?

Đáp: Nghĩa dần dần đến là tướng sắc. Nghĩa hư hoại dần là tướng sắc. Nghĩa có phương hướng, xứ sở là tướng của sắc. Nghĩa ngăn ngại là

tướng của sắc. Nghĩa cùng đi với kẻ thù, thường có tổn giảm là tướng của sắc.

Lại nữa, có ba nghĩa là tướng của sắc:

1. Có sắc có thể thấy, có đối.
2. Có sắc không thể thấy, có đối.
3. Có sắc không thể thấy, không đối.

Nghĩa của tướng có thể lấy, bỏ, là tướng của sắc. Lại nữa, nghĩa ngăn ngại là tướng của sắc.

Hỏi: Sắc vi trần của quá khứ, vị lai và sắc vô tác, chẳng phải sắc phải không?

Đáp: Sắc kia cũng là sắc, có tướng của sắc. Nên sắc quá khứ đã ngăn ngại, sắc vị lai là sắc sẽ ngăn ngại. Vi trần tuy là một, nhưng không thể ngăn ngại, khi nhóm hợp thì có thể ngăn ngại. Sắc vô tác dù không có ngăn ngại, nhưng chỗ nương dựa là ngăn ngại.

Thế nào là chỗ nương? Đó là bốn Đại. Vì bốn Đại ngăn ngại, nên sắc kia cũng có ngăn ngại. Ví như cây lay động, thì bóng cây cũng lay động theo.

Lại nữa, nghĩa có thể trừ bỏ là tướng của sắc. Lại nữa, nghĩa có một tướng là tướng của sắc. Tướng sắc của nơi Mắt khác. Cho đến tướng của sắc trong pháp nhập khác.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nghĩa chướng ngại có thể hủy hoại là tướng của sắc, trái với nghĩa này là tướng của vô sắc.

Hỏi: Vì sao sắc trong pháp nhập trong mười nhập không nói?

Đáp: Nếu sắc trải qua Sát-na là tánh của vi trần, là sắc trong pháp nhập của mười nhập. Sắc ấy dù trải qua sát-na, nhưng chẳng phải tánh của vi trần, cho nên không nói.

Lại nữa, nếu sắc là chỗ nương của năm thức, là chỗ duyên của năm thức, là sắc nói trong mười nhập. Sắc trong pháp Nhập chẳng phải chỗ nương của năm thức, cũng chẳng phải chỗ duyên của năm thức, cho nên không nói.

Hỏi: Sắc cõi Sắc là nhiều hay sắc cõi Dục nhiều?

Đáp: Nếu dùng nhập thì sắc cõi Dục nhiều. Vì sao? Vì sắc cõi Dục là phần ít của hai nhập và chín nhập. Sắc cõi Sắc là phần ít của chín nhập.

Nếu dùng phần thể thì sắc cõi Sắc là nhiều. Vì sao? Vì như Luận

Thi Thiết nói: Thân của chư thiên ở tầng trời Quang Âm chuyển thành thân trời Đại Phạm thế, cho đến thân trời A-ca-nị-trá, cũng lại chuyển thành

thân Đại Phạm.

Hai pháp là: Pháp có thể thấy và pháp không thể thấy.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn dứt kiến chấp của người, vì làm sáng tỏ trí ít có, nên nói rộng như trên.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ soạn luận này là vì ngăn dứt ý của người nói nghĩa như nhau.

Hoặc có thuyết nói: Tất cả pháp đều có thể thấy như Tôn giả Cù- sa v.v... Tôn giả Cù-sa nói rằng: Tất cả pháp đều có thể thấy vì là cảnh giới của tuệ nhãn.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng để nói rằng pháp có thể thấy, không thể thấy, nên soạn luận này.

Hỏi: Thế nào là pháp có thể thấy?

Đáp: Pháp có thể thấy là một nhập, đó là sắc nhập. Pháp không thể thấy là thế nào?

Đáp: Đó là mười một nhập.

Hỏi: Vì sao trong mười sắc nhập chỉ nói một nhập là pháp có thể thấy? Các nhập còn lại chẳng thể thấy?

Đáp: Vì sắc nhập là thô, hiện thấy, nói rộng như trong mười hai nhập.

Sắc nhập có hai mươi thứ: Dài, ngắn, vuông, tròn, tốt, không tốt, cao, thấp, xanh, vàng, đỏ, trắng, sự sáng suốt, bóng, sáng, tối, mây, khói, bụi, sương mù.

Lại có thuyết nói: Có hai mươi một thứ. Hai mươi thứ như trước đã nói và một thứ sắc của hư không.

Hai mươi thứ sắc này, có bao nhiêu thứ có sắc, không có hình? Bao nhiêu thứ có sắc, có hình?

Đáp: Tám thứ có sắc không có hình: xanh, vàng, đỏ, trắng, sự sáng suốt, bóng, sáng, tối. Mười hai thứ còn lại là có sắc, có hình.

Lại có thuyết tạo ra bốn trường hợp: Hoặc có sắc, không có hình.

Hoặc có hình không có sắc. Cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Có sắc không có hình: Như Xanh, vàng, đỏ, trắng, sự sáng suốt, bóng, sáng, tối. Đây là tám thứ.

2. Có hình không có sắc: Thân có tạo ra sắc.

3. Có sắc, có hình: Dài, ngắn, vuông tròn, tốt đẹp, không tốt đẹp, cao, thấp, mây, khói, bụi, sương mù. Đây là mười hai thứ.

4. Không có sắc, không có hình: Nếu sắc không có sắc, thì cũng không có hình.

Hỏi: Nghĩa có thể thấy là sao? Thế nào là nghĩa không thể thấy? Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì có thể thấy ở chỗ kia, chỗ này, là nghĩa có thể thấy. Vì không thể thấy ở chỗ kia, chỗ này, là nghĩa

không thể thấy.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Là cảnh giới của mắt, là chỗ vận hành của mắt, là nghĩa có thể thấy. Trái với nghĩa này là nghĩa không thể thấy.

Hỏi: Hình tượng trong đồ đựng nước và hình tượng trong gương soi là thật hay chẳng thật?

Như phái Thí dụ giả nói: Chẳng phải là thật. Vì sao? Vì gương soi không vào trong mặt, mặt không vào trong gương.

Thế nào là thật?

Phái A-tỳ-đàm nói: Là thật. Vì sao? Vì sắc nhập này là chỗ duyên của nhãn thức.

Hỏi: Mặt không vào trong gương soi, gương soi không vào trong mặt, sao là thật?

Đáp: Nếu nói từng ấy thứ sắc sinh là sắc nhập, thì sẽ không nói một thứ sắc sinh. Như duyên theo mặt trăng, duyên theo sự sáng suốt mặt trăng, vì viên ngọc duyên theo đồ đựng, nên khi ra khỏi nước mà vẫn có tác dụng của nước. Như duyên theo mặt trời, duyên theo sự sáng suốt mặt trời, viên ngọc, vì duyên theo lửa đốt phân bò khô, nên lúc đã ra khỏi lửa mà vẫn có tác dụng của lửa, chẳng phải không có cái thật của viên ngọc. Như nhân nơi lửa, dùi lửa, diêm quẹt, vì nhân công, nên khi ra khỏi lửa, mà vẫn có tác dụng của lửa, chẳng phải không có cái thật của lửa.

Cũng thế, duyên theo gương soi, duyên theo mặt, sinh hình trong gương soi, thật có công dụng của hình tượng, có thể sinh ra nhãn thức, chẳng phải không có cái thật của nhãn thức đó.

Tiếng vang đã nghe, là thật hay chẳng phải thật?

Phái Thí dụ giả nói: Chẳng phải thật. Vì sao? Vì lúc tiếng sinh ra trong khoảng một sát-na, tức tiếng của sát-na kia đã diệt thì đâu thể thâu nhận được và sinh ra tiếng vang?

Người A-tỳ-đàm nói: Là thật. Vì sao? Vì là cảnh giới của tai, là đối tượng nhận biết của nhĩ thức?

Hỏi: Như khi tiếng sinh trong khoảng một sát-na, tức tiếng của sát-na kia đã diệt, đâu thể thâu nhận được và sinh ra tiếng vang?

Đáp: Nếu nói từng ấy thứ sinh ra tiếng là thanh nhập, thì sẽ không nói một thứ sinh ra tiếng. Như duyên theo lưỡi, răng, môi, gò má, cổ họng v.v..., vì xúc chạm nhau nên phát ra tiếng, sinh ra nhĩ thức, chẳng phải không có cái thật của tiếng. Tiếng vang kia cũng giống như thế.

Hai pháp là: Pháp có đối, pháp không có đối. Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn dứt kiến chấp của con người, làm sáng tỏ trí ít có (nói rộng như trên).

Thế nào là pháp có đối?

Đáp: Là Mười sắc nhập: Năm nội nhập và năm ngoại nhập. Pháp không có đối là thế nào?

Đáp: Là Hai nhập: Ý nhập và Pháp nhập. Có đối có ba thứ:

1. Chướng ngại có đối.
2. Cảnh giới có đối.
3. Duyên có đối.

Chướng ngại có đối: Như dùng tay đánh vào tay, lại chướng ngại nhau, lấy đá đập đá, lại chướng ngại nhau.

Các pháp như thế, gọi là chướng ngại có đối.

Cảnh giới có đối: Như mắt đối với sắc v.v... Đó gọi là cảnh giới có đối.

Duyên có đối: Như pháp tâm, tâm sở đều tự thọ nhận sở duyên.

Đó gọi là duyên có đối.

Ba thứ có đối, ở đây dựa vào chướng ngại có đối để soạn luận.

Hỏi: Về chướng ngại có bao nhiêu nhập?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Chướng ngại là một nhập, tức là xúc nhập. Các nhập còn lại chẳng phải xúc.

Lại có thuyết nói: Chướng ngại là năm nhập: Chướng ngại thân nhập trong nội nhập, chướng ngại sắc, hương, vị, xúc trong ngoại nhập. Nếu nói rằng: Chướng ngại năm nhập: Lúc dùng tay đánh tay, là dùng năm đánh năm, khi dùng tay đập đá v.v..., thì dùng năm đánh bốn. Lúc dùng đá đập đá v.v..., là dùng bốn đập bốn. Khi lấy đá đập vào tay, thì dùng bốn đánh năm.

Lại có thuyết nói: Chướng ngại là chín sắc nhập, trừ thanh nhập.

Nếu khi dùng tay đánh vào mắt, há chẳng phải ngăn ngại hay sao?

Lời bình: Nên nói rằng: Chướng ngại là mười nhập. Nếu không

chướng ngại Thanh nhập, thì tiếng sẽ không có nghĩa chứa nhóm. Luận Thi Thiết nói: Mắt quyết định đối với sắc, sắc quyết định đối với mắt, cho đến ý quyết định đối với pháp, pháp quyết định đáp lại ý.

Tôn giả ấy soạn luận, nói cảnh giới có đối: Có mắt trong nước, không chướng ngại, trên đất liền thì chướng ngại, như cá v.v... Có mắt ở trên đất liền không chướng ngại, xuống nước thì chướng ngại, như con người v.v...

Ở dưới nước không trở ngại, trên đất liền không trở ngại, như người Tu Bạt Đà, La-sát, Thủy Sinh v.v...

Chướng ngại ở dưới nước, chướng ngại ở trên đất liền, trừ ngần ấy việc trên.

Có mắt không chướng ngại ban đêm, ban ngày thì chướng ngại, như chim điệt, chim cú v.v... Ngày đêm không chướng ngại: Như nai, ngựa, chồn, mèo v.v...

Ngày, đêm chướng ngại: Trừ ngần ấy việc trên.

Trong các pháp này, sao là có đối, sao là không có đối?

Đáp: Nếu pháp nào chứa nhóm vi trần là có đối. Nếu không chứa nhóm vi trần là pháp không có đối.

Lại nữa, có vô số thứ tướng khác là có đối, không có các thứ tướng khác là không có đối.

Lại nữa, nếu có tướng che lấp là có đối, không có tướng che lấp là không có đối.

Lại nữa, nếu có tướng chứa nhóm là có đối, không có tướng chứa nhóm là không đối.

Lại nữa, nếu có hình dứt lớn là có đối, không có hình dứt lớn là không có đối.

Lại nữa, nếu có thể trừ bỏ là có đối, không thể trừ bỏ là không có đối.

Tôn giả Ba-xa nói: Nếu có tướng dị biệt, tức là chướng ngại, nếu có chướng ngại là chứa nhóm, nếu có chứa nhóm, tức là hình dứt, tức là có thể trừ bỏ. Nếu có thể trừ bỏ, tức là có đối. Trái với các hình tướng này tức là không có đối.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Có tướng khác nhau, có tướng chướng ngại là có đối, không có tướng khác nhau, không có tướng chướng ngại là không có đối.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Tướng đáng trừ bỏ, là có đối, không đáng trừ bỏ là không có đối.

Tôn giả Cù-sa nói: Nếu là tánh vi trần của chứa nhóm, có sắc, có thể

lập bày tướng mạo dài, ngắn, cũng có thể phát ra tiếng, là có đối. Chứa nhóm tánh vi trần, tức là nói về tám nhập. Có sắc, có thể lập bày về dài, ngắn, là nói về sắc nhập, cũng có thể phát ra tiếng, là nói về Thanh nhập. Trái với các pháp trên là không có đối.

Tôn giả Bà-ma-lặc nói: Nhóm hợp nhiều nhóm vi trần là có đối, trái lại là không có đối.

Hai pháp là: Pháp hữu lậu và pháp vô lậu.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn dứt kiến chấp của người, nhằm làm sáng tỏ trí ít có (nói rộng như trên).

Lại có thuyết nói: Sở dĩ soạn luận này là muốn ngăn dứt ý của người nói nghĩa như nhau như bộ Ma-ha-tăng-kỳ nói: Thân Phật hoàn toàn vô lậu.

Hỏi: Vì sao Tôn giả ấy nói như thế?

Đáp: Vì Tôn giả kia dựa vào kinh Phật, kinh Phật nói: Như lai ở thế gian, sinh trưởng tại thế gian, mà ra khỏi thế gian, không bị thế gian làm nhiễm ô.

Tôn giả kia nói rằng: Nếu Phật xuất hiện ở thế gian, không bị thế gian làm nhiễm ô, thì đủ biết thân Phật là hoàn toàn vô lậu.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng là nói Phật là hữu lậu. Nếu thân Phật là vô lậu, thì nàng Vô Tỷ đã không đối với thân Phật sinh tâm ái. Ngoài ra nói rộng như trong Kiền-độ Tạp.

Thế nào là pháp hữu lậu?

Đáp: Là Mười nhập và phần ít của hai nhập. Đó là ý nhập và pháp nhập.

Thế nào là pháp vô lậu?

Đáp: Là Phần ít của hai nhập, là ý nhập và pháp nhập. Hỏi: Vì sao gọi là pháp hữu lậu, pháp vô lậu?

Đáp: Nếu pháp làm tăng trưởng hữu, là hữu lậu, trái với pháp này là vô lậu.

Lại nữa, nếu pháp có thể làm cho hữu nối tiếp nhau, có thể làm tăng trưởng sinh, già, bệnh, chết là hữu lậu, trái với pháp này là vô lậu. Cho đến nói rộng: Nếu pháp rơi vào Khổ đế, tập đế, là hữu lậu, trái với pháp này là vô lậu.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Thế nào là tướng hữu lậu, thế nào là tướng vô lậu?

Đáp: Từ hữu lậu sinh, là tướng hữu lậu, không từ hữu lậu sinh là

tướng vô lậu.

Lại nữa, làm cho sinh ra tướng hữu lậu, là hữu lậu, không thể sinh ra tướng hữu lậu là vô lậu.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu xứ sở có thể sinh ra lậu, là tướng hữu lậu, nếu xứ sở không thể sinh ra lậu là tướng vô lậu.

Hai pháp là: Pháp hữu vi và pháp vô vi.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn dứt kiến chấp của người, vì muốn làm sáng tỏ trí ít có (nói rộng như trên).

Thế nào là pháp hữu vi?

Đáp: Mười một nhập và phần ít của một nhập, là pháp nhập. Thế nào là pháp vô vi?

Đáp: Phần ít của một nhập, là pháp nhập.

Hỏi: Vì sao gọi là pháp hữu vi, vô vi?

Đáp: Nếu pháp có sinh, diệt, có nhân, có tướng hữu vi, là pháp hữu vi. Trái với pháp này là pháp vô vi.

Lại nữa, nếu pháp thuộc về nhân, thuộc về duyên, thuộc về chỗ tạo tác, thuộc về hòa hợp, là pháp hữu vi. Trái với pháp này là pháp vô vi.

Lại nữa, nếu pháp là năng sinh sở sinh, là năng trụ sở trụ, là năng già sở già là pháp hữu vi. Trái với pháp này là pháp vô vi.

Lại nữa, nếu pháp vận hành ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể biết duyên, có thể tạo tác, là pháp hữu vi. Trái với pháp này là pháp vô vi.

Lại nữa, nếu pháp rơi vào thế gian ở ấm, là sự nối tiếp nhau của khổ, có trước, sau, có thượng, trung, hạ, là pháp hữu vi. Trái với pháp này là pháp vô vi.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Thế nào là tướng hữu vi?

Đáp: tướng ấm ở thế gian là tướng hữu vi.

Hỏi: Thế nào là tướng vô vi?

Đáp: Chẳng phải là tướng thế gian, chẳng phải tướng là ấm, là tướng vô vi.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu do chúng sinh, có sinh, diệt thì đó là tướng hữu vi, nếu không do chúng sinh không có sinh diệt, đó là tướng vô vi.

Ba Pháp là: Pháp quá khứ, pháp vị lai, pháp hiện tại. Thế nào là pháp quá khứ?

Đáp: Năm ấm của quá khứ. Thế nào là pháp vị lai?

Đáp: Là năm ấm vị lai. Thế nào là pháp hiện tại? Đáp là: Năm ấm hiện tại.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Vì ngăn dứt ý của thuyết nói về nghĩa như nhau. Như phái Thí Dụ giả nói: Thế gian là thường. Hành là vô thường. Khi hành chuyển vận ở đời, như vật dụng từ đồ đựng đến đồ đựng, giống như nhiều người từ một nhà đến một nhà. Các hành chuyển vận ở đời, cũng giống như thế.

Vì ngăn dứt ý của người nói như thế, cũng nói hành tức là thế thế, tức là hành. Cho nên Kiền-độ Bốn Đại nói rằng: Thế gian gọi là pháp gì?

Đáp: Là lời nói mà thực hành.

Lại có thuyết nói: Sở dĩ soạn luận này là ngăn dứt ý của người nói không có quá khứ, vị lai, ngu ở đời, nói hiện tại là pháp vô vi, cũng nói quá khứ, vị lai là thật có tướng. Nếu không có quá khứ vị lai thì không thành tựu, bất thành tựu, như đầu thứ hai, tay thứ ba, ấm thứ sáu, nhập thứ mười ba. Không có thành tựu, bất thành tựu: Nếu không có quá khứ, vị lai, thì sẽ không có thành tựu, bất thành tựu. Nếu có thành tựu, không thành tựu, thì biết phải có quá khứ, vị lai là thật có tướng. Nếu nói không có quá khứ, vị lai thì lẽ ra nói rằng: Quá khứ kia, nếu lúc tạo nhân hiện tại, thì quả kia nên nói là ở quá khứ? Nên nói ở vị lai hay nên nói ở hiện tại? Nếu ở quá khứ thì lẽ ra phải nói có quá khứ, chẳng nên nói không có quá khứ. Nếu nói không có quá khứ thì việc này không đúng. Nếu nói ở vị lai, thì lẽ ra phải nói có vị lai, không nên nói không có vị lai. Nếu nói không có vị lai, thì việc này không đúng. Nếu nói ở hiện tại, thì nhân, quả sẽ đi chung. Nếu nhân, quả đi chung, thì trái với kệ đã nói. Như nói:

Làm ác không thọ ngay Không như sữa thành lạc Ngu đạp lửa đáy tro Không đốt chân tức thì.

Nếu quả không ở quá khứ, vị lai, hiện tại, thì không có quả. Nếu không có quả, thì không có nhân. Như đầu thứ hai, tay thứ ba, ấm thứ sáu, nhập thứ mười ba.

Nếu có nhân có quả không ở quá khứ, vị lai, hiện tại, tất nhiên là thường, như pháp vô vi. Nếu quả ở lúc hiện tại, thì nhân của quả đó, phải nói ở chỗ nào? Là ở quá khứ, ở vị lai hay ở hiện tại? Nếu ở quá khứ thì cũng như trên đã nói. Nếu ở hiện tại thì cũng như đã nói ở trên. Nếu không ở quá khứ, vị lai, hiện tại, thì không có nhân. Nếu không có nhân, thì không có quả, như đầu thứ hai, tay thứ ba, ấm thứ sáu, nhập thứ mười ba. Nếu có nhân, quả không ở ba đời, thì lẽ ra là thường, như pháp vô vi.

Lại nữa, nếu không có quá khứ, vị lai, thì không có pháp xuất gia, như kệ nói:

Nếu nói không quá khứ
Tức không Phật quá khứ
Nếu không Phật quá khứ
Thì không pháp xuất gia.

Lại nữa, nếu không có quá khứ, vị lai, thì thường nói dối, như kệ nói:

Nếu nói không quá khứ
Mà nói có số (Hạ)
Thì trong tất cả thời
Mà thường nên nói dối.

Lại nữa, nếu không có quá khứ, vị lai, thì không có hiện tại. Vì sao? Vì có quá khứ, vị lai, nên mới lập bày hiện tại. Nếu không có ba đời, thì không có pháp hữu vi. Nếu không có pháp hữu vi, thì cũng không có pháp vô vi. Vì sao? Vì có hữu vi, nên lập bày vô vi. Nếu không có pháp hữu vi, vô vi, thì sẽ không có tất cả pháp. Nếu không có tất cả pháp, thì sẽ không có giải thoát, xuất ly.

Vì muốn không có các lỗi như thế, nên nói quá khứ, vị lai thật có tướng. Cho nên, vì ngăn dứt nghĩa của người khác, và muốn làm sáng tỏ nghĩa của mình, cũng muốn chỉ bày rõ nghĩa tương ưng của pháp tướng, nên soạn luận này.

Hỏi: Thể tánh của thế gian là gì?

Đáp: Năm ấm của quá khứ, năm ấm của vị lai, hiện tại. Đây là thể tánh của thế gian, cho đến nói rộng.

Đã nói thể tánh của thế gian, về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là thế gian? Thế gian là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa đi là nghĩa thế gian.

Hỏi: Các hành không đến, không đi. Nếu đến thì không đi. Nếu đi thì sẽ không đến. Nếu đến thì nơi đến lẽ ra là không. Vì sao? Vì đã từ nơi đó đến. Nếu đã đi thì sẽ ngăn ngại chỗ đi. Vì sao? Vì sẽ đến chỗ ấy. Cho nên, Tôn giả Hòa-tu-mật nói kệ rằng:

Các hành không tướng đến
Vì các sát-na
Mà không có tướng đi
Cũng không có trụ lại.

Nếu hành không có đến, đi, thì làm sao có ba đời?

Đáp: Vì có chỗ tạo tác. Nếu các hành không có sự tạo tác, thì đó gọi

là vị lai. Nếu có tạo tác, thì đó gọi là hiện tại. Nếu chỗ tạo tác đã xong, đó gọi là quá khứ. Nếu mắt chưa thấy sắc, là sắc sẽ thấy trong vị lai, là sắc hiện tại đang thấy, đã diệt mất là quá khứ.

Nếu vậy, thì mắt của phần quá khứ kia ở hiện tại, làm sao có sự tạo tác?

Đáp: Vì tạo ra nhân giống nhau, nên nếu không hiện ở trước, thì sẽ không làm nhân tương tự cho mắt ở vị lai. Nếu hiện ở trước, thì sẽ làm nhân tương tự cho mắt trong vị lai. Cho đến ý cũng giống như thế.

Nếu sắc chưa tạo ra chướng ngại là vị lai. Nếu tạo ra chướng ngại, là hiện tại. Nếu tạo ra chướng ngại đã diệt là quá khứ. Như thọ chưa sinh là vị lai. Nếu thọ sinh là hiện tại. Nếu thọ đã sinh rồi diệt là quá khứ. Như thọ, cho đến tưởng, hành, thức cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu pháp chưa nhận lấy quả, cho quả là vị lai. Nếu đã nhận lấy quả, cho quả, là hiện tại. Nếu nhận lấy quả, cho quả đã diệt, là quá khứ.

Lại nữa, nếu pháp không nhận, không cho, dựa vào quả báo của quả, là vị lai. Nếu nhận lấy dựa vào quả báo của quả chưa cho là hiện tại. Nếu nhận lấy dựa vào quả báo của quả đã diệt là quá khứ.

Lại nữa, nếu pháp chưa cho nhân tương tự, nhân hiện hữu khắp tất cả là vị lai. Nếu đang cho là hiện tại, nếu đã cho rồi diệt là quá khứ.

Lại nữa, nếu pháp chưa sinh, chưa diệt, là vị lai. Nếu đã sinh chưa diệt là hiện tại. Nếu sinh rồi diệt là quá khứ. Chưa sinh chưa hoại, đã sinh chưa hoại, đã sinh rồi hoại, chưa sinh chưa lìa, đã sinh chưa lìa, đã sinh đã lìa, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu pháp chưa tạo ra ba tướng hữu vi là vị lai. Nếu đã tạo ra một, nay tạo hai là hiện tại. Nếu đã tạo ra ba là quá khứ.

Lại nữa, nếu pháp chưa tạo ra bốn duyên là vị lai, nếu tạo ra bốn duyên là hiện tại, nếu đã tạo ra bốn duyên rồi diệt, là quá khứ.

Lại nữa, nếu pháp làm nhân cho ba đời là quá khứ, nếu làm nhân cho hai đời là hiện tại, nếu làm nhân cho một đời là vị lai.

Lại nữa, nếu pháp là quả của ba đời là vị lai. Nếu là quả của hai đời là hiện tại. Nếu là quả của một đời là quá khứ.

Lại nữa, vì quá khứ, vị lai, nên lập bày hiện tại. Không dùng hiện tại để lập bày hiện tại, vì không có đời thứ tư. Vì quá khứ, hiện tại, nên lập bày vị lai, không dùng vị lai lập bày vị lai, vì không có đời thứ tư. Do vị lai, hiện tại lập bày quá khứ, không do quá khứ lập bày quá khứ, vì không có đời thứ tư.

Các sở hữu của quá khứ là sở hữu của sắc phải không?

Đáp: Hoặc là sở hữu của quá khứ chẳng phải sở hữu của sắc, cho đến nói rộng thành bốn trường hợp:

1. Sở hữu của quá khứ chẳng phải sở hữu của sắc: Bốn ấm của quá khứ là sở hữu của sắc.

2. Chẳng phải là sở hữu của quá khứ: là Sở hữu sắc của vị lai, hiện tại.

3. Sở hữu quá khứ cũng là sở hữu của sắc: là Sở hữu của sắc quá khứ.

4. Chẳng phải là sở hữu của quá khứ, chẳng phải sở hữu của sắc: là Sở hữu của bốn ấm vị lai, hiện tại và sở hữu của vô vi.

Như sắc tạo ra bốn trường hợp, cho đến thức cũng lập ra bốn trường hợp. Như quá khứ tạo ra năm bốn trường hợp, vị lai, hiện tại cũng tạo ra năm, bốn trường hợp, tức là có mười lăm lần bốn trường hợp.

Nếu sở hữu của sắc thì đều là phần sở hữu của các phương phải không?

Đáp: Nếu là phần sở hữu của các phương thì đều là sở hữu của sắc.

Có khi nào sở hữu của sắc chẳng phải phần sở hữu của các phương hay không?

Đáp: Có. Sắc quá khứ, vị lai, vi trần hiện tại, và sắc vô tác.

Nếu là sở hữu của thọ, thì thọ ấy đều chẳng phải phần sở hữu của các phương?

Đáp: Nếu sở hữu của thọ, đều chẳng phải phần sở hữu của các phương.

Có khi nào chẳng phải phần sở hữu của các phương chẳng phải sở hữu của thọ hay không?

Đáp: Có, Sắc quá khứ, vị lai nơi sở hữu của Tưởng, Hành, Thức, vi trần hiện tại, sắc vô tác và sở hữu của pháp vô vi. Như Thọ, Tưởng, Hành, Thức nói cũng giống như thế.

Các sắc sở hữu đều là chướng ngại?

Đáp: Nếu chướng ngại, thì đều là sắc hiện có.

Có khi nào sắc chẳng phải chướng ngại hay không?

Đáp: Có. Sắc quá khứ, vị lai, vi trần hiện tại và sắc vô tác. Tất cả các thọ đều là giác hay không?

Đáp: Nếu giác thì đều là thọ.

Có khi nào thọ chẳng phải giác hay không?

Đáp: Có. Thọ quá khứ, vị lai.

Như Thọ, Tưởng, Hành, Thức nói cũng giống như thế.

Hỏi: Vì đã sinh mà sinh hay chưa sinh mà sinh? Nếu đã sinh mà sinh, thì sao các hành chẳng phải lại chuyển vận? Nếu chưa sinh mà sinh thì làm sao các hành chẳng phải vốn không mà có?

Đáp: Nên nói rằng: Vì sự, nên đã sinh mà sinh. Vì sự nên chưa sinh mà sinh.

Vì sự nên đã sinh mà sinh: Vì các pháp vốn trụ nơi tự thể tướng, nên sinh.

Vì sự nên chưa sinh mà sinh: Tất cả pháp vị lai, vì là pháp chưa sinh nên sinh.

Hỏi: Là do thế gian sinh hay sinh trong thế gian? Nếu do thế gian sinh, thì làm sao khi không một pháp sinh, mà tất cả pháp đều sinh? Nếu một pháp sinh, mà tất cả pháp đều sinh, thì sẽ hủy hoại thế gian.

Nếu sinh trong thế gian, thì sao chẳng phải hành khác với thế gian?

Đáp: Nên nói rằng: Vì sự nên thế gian sinh, vì sự nên sinh trong thế gian.

Vì sự nên thế gian sinh: Lúc một sát-na sinh, tức là thế gian. Vì sự nên sinh trong thế gian: Một sát-na sinh đời vị lai, còn sát-na khác chưa sinh.

Hỏi: Vì pháp kia sinh, thì pháp kia diệt? Hay vì pháp khác sinh, nên pháp khác diệt?

Nếu pháp kia sinh, tức là pháp kia diệt: Pháp vị lai sinh, tức pháp vị lai diệt? Nếu pháp khác sinh, thì pháp khác diệt, nghĩa là sắc sinh, thọ diệt phải không?

Đáp: Nên nói rằng: Vì sự nên pháp kia sinh, thì pháp kia diệt. Vì sự nên pháp khác sinh, thì pháp khác diệt. Vì sự nên Pháp kia sinh thì pháp kia diệt: Sắc sinh tức sắc diệt, cho đến thức sinh tức thức diệt.

Vì sự nên pháp khác sinh thì pháp khác diệt: nghĩa là thế gian vị lai sinh, thì thế gian hiện tại diệt.

Hỏi: Vì phần mình sinh hay vì phần người khác sinh? Nếu là phần mình sinh, thì sao chẳng phải vốn không có phần mình mà có phần mình, vốn không có vật thể mà có vật thể.

Nếu là phần người khác sinh, thì làm sao pháp không xả tự thể?

Đáp: Nên nói rằng: Không phần mình sinh, cũng không phần người

khác sinh. Nhưng như thể của pháp kia, sinh rồi diệt.

Hỏi: Đời vị lai giảm, đời quá khứ tăng. Sao không lập bày hai đời có thêm bớt?

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Vì tăng, nên tính xem đời quá khứ, vị lai có thêm bớt hay không? Nếu không thêm, thì tính xem đời quá khứ, vị lai. Vì sao nói đời quá khứ, vị lai có thêm bớt?

Lại nữa, quá khứ, vị lai vô lượng, vô biên, không nói có thêm bớt. Ví như nước biển, múc trăm ngàn bình nước, nước biển cũng không bớt, đổ xuống biển trăm ngàn bình nước, nước cũng không thêm, vì nước biển là vô lượng. Sự thêm bớt của quá khứ, vị lai kia cũng giống như thế.

Lại nữa, pháp vị lai vì chưa sinh, chưa diệt, nên không bớt. Pháp quá khứ sinh rồi diệt, nên không thêm.

Lại nữa, pháp vị lai chưa sinh, không hư hoại nên không bớt, vì pháp quá khứ sinh rồi hoại, nên không thêm.

Lại nữa, pháp vị lai chưa sanh chưa lìa nên không bớt, pháp quá khứ sinh rồi lìa nên không thêm.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu pháp vận hành ở thế gian, sao không nói có thêm bớt? Chỉ vì pháp do nhân duyên hòa hợp nên sinh, nhân duyên lìa tan nên diệt!

Hỏi: Quá khứ, vị lai vì có chứa nhóm như các vật thể: tường, vách, cây, gỗ, núi, gộp đá v.v... ở hiện tại hay vì ly tán ở khắp nơi? Nếu chứa nhóm, thì vì sao việc làm của thí chủ không uổng công, vì sao không có nơi chốn? Vì sao không là thường? Vì sao không hiện thấy? Nếu lìa tan ở khắp nơi thì vì sao nói có quá khứ? Vua tên Thiện Kiến, thành tên Câu-Xa-Bạt-Đề, giảng đường tên Thiện Pháp? Cũng nói có Phật Tỳ- Bà-Thi, cho đến Phật Ca-Diếp? Vì sao nói có vị lai thành tên Kê-đầu, Phật vị lai hiệu là Di-lặc? Vì sao lập bày trí túc mạng quán việc quá khứ? Nguyện Trí quán việc quá khứ vị lai? Làm sao chẳng phải vốn không nay có, đã có lại không?

Đáp: Nên nói rằng: Hoặc có thuyết nói: Chứa nhóm như các vật tường vách v.v... ở hiện tại.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao các Đàn việt làm các công đức không vô ích?

Đáp: Do người khác thấy. Nếu họ không tu tập thì công đức không hiện bày. Tu thì công đức hiện.

Hỏi: Vì sao không có nơi chốn?

Đáp: Nếu có nơi chốn thì có lỗi gì?

Hỏi: Vì sao chẳng phải thường?

Đáp: Vì có sát-na vô thường.

Vì sao không hiện?

Đáp: Nếu chưa làm cảnh giới cho năm thức thân, thì sẽ không hiện, nếu đã làm thì hiện.

Lời bình: Nên nói rằng: Hiện tại là chứa nhóm. Quá khứ, vị lai, là phân tán ở khắp nơi. Vì sao? Vì ở trong pháp số.

Hỏi: Nếu vậy thì sao nói có quá khứ?

Đáp: Nói quá khứ như vốn vào lúc hiện tại.

Hỏi: Nói có vị lai là thế nào?

Đáp: Như vị lai, thường lúc là hiện tại.

Thế nào là quá khứ nơi cảnh giới của nguyện trí, túc mạng trí?

Đáp: Như vì đối tượng đã từng trải của trí kia. Ví như chữ đã từng trải, theo thứ lớp lập câu, để làm rõ nghĩa.

Cũng thế, trí túc mạng, theo thứ lớp nghĩ đến việc đã từng trải, sinh ra tri kiến.

Vị lai ở cảnh giới của nguyện trí là sao?

Đáp: Vì như tướng so sánh giữa quá khứ, hiện tại, nên biết. Giống như nhà nông, do tướng so sánh nên biết.

Làm sao chẳng phải vốn không, nay có, đã có lại không? Đáp: Điều nàythì không thể hiểu?

Trong Tát-Bà-Đa (Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ) có bốn loại Luận sư:

1. Nói khác về sự.
2. Nói khác về tướng.
3. Nói khác về thời gian.
4. Nói khác về dị biệt.

Nói khác về sự: Là nói về pháp hành thế gian, thời gian, sự khác nhưng thể không khác. Vì như đồ đựng bằng vàng, bạc bị bể rồi, lại chế tạo ra cái khác, dù hình dáng có khác, nhưng về màu sắc thì không khác. Cũng như lúc sữa đã thành lạc, về hương vị dù có khác, nhưng về màu sắc thì không khác.

Cũng thế, pháp vị lai khi đến hiện tại, dù đã bỏ pháp vị lai, nhưng không bỏ tự Thể của chúng. Pháp hiện tại khi đến quá khứ, dù đã bỏ pháp hiện tại, nhưng không bỏ tự thể của chúng.

Nói khác về tướng: Là nói về lúc pháp hành ở thế gian, thời gian. Pháp quá khứ có tướng quá khứ, chẳng phải không có tướng vị lai, hiện tại.

Pháp vị lai có tướng vị lai chẳng phải không có tướng quá khứ, hiện tại. Pháp hiện tại có tướng hiện tại, chẳng phải không có tướng của quá khứ, vị lai. Như người yêu sắc đẹp của một cô gái, đối với sắc đẹp của cô gái khác, chẳng phải không có yêu. Pháp hiện tại kia cũng giống như thế.

Nói thời gian khác: Nghĩa là nói về pháp lúc hành ở thế gian.

Vì khác nhau về thời gian, nên sinh ra tên gọi khác, chẳng phải thể khác. Ví như đếm thẻ: Đầu tiên, bỏ một thẻ xuống, gọi là một, Một chuyển gọi là mười. Lại chuyển gọi là trăm, như thế, đến một ngàn, một vạn. Đếm thẻ là một, vì chuyển chỗ thẻ ấy, nên có nhiều tên. Thời gian khác kia cũng giống như thế. Như vậy, nói về thế gian gọi là không nhiễu loạn.

Nói Vì chỗ tạo tác: tức là có ba đời: Nếu pháp chưa có chỗ tạo tác, gọi là vị lai. Đã tạo tác, gọi là hiện tại. Đã tạo tác rồi diệt, gọi là quá khứ.

Nói khác nhau về dị: Là nói về lúc pháp hành ở thế gian. Vì có trước, sau, nên sinh ra tên gọi khác. Giống như một cố gái vừa gọi là con gái, vừa gọi là mẹ. Vì cô ấy có mẹ, nên gọi là con gái. Vì cô gái ấy có con nên gọi là mẹ.

Cũng vậy, lúc pháp hành ở đời, do trước, sau nên sinh ra khác, chứ chẳng phải thời gian khác, thể khác.

Nói như thế, gọi là nhiễu loạn. Vì sao? Vì một đời thì có ba đời. Đời quá khứ có ba đời: Hai sát-na trước sau của quá khứ, được gọi là quá khứ, vị lai. Sát-na trong quá khứ, được gọi là quá khứ hiện tại. Đời vị lai cũng giống như thế.

Hỏi: Những Luận sư nào trong phái Tát-Bà-Đa? Đó là bốn vị Luận sư:

1. Đạt-ma-đa-la (Pháp Cứu).
2. Cù-sa (Diệu Âm).
3. Hòa-tu-mật (Thế Hữu).
4. Phật-đà-đề-bà (Giác Thiên).

Ba pháp là: Pháp thiện, pháp bất thiện và pháp vô ký. Thế nào là pháp thiện?

Đáp: Năm ấm thiện và số diệt. Thế nào là pháp bất thiện?

Đáp: Năm ấm bất thiện. Thế nào là pháp vô ký?

Đáp: Năm ấm vô ký và hư không phi số diệt. Vì sao nói là thiện, bất thiện, vô ký?

Đáp: Nói rộng như trong phẩm Bất Thiện.

Ba pháp: Pháp lệ thuộc cõi Dục, pháp lệ thuộc cõi Sắc pháp lệ thuộc

cõi Vô sắc.

Thế nào là pháp lệ thuộc cõi Dục?

Đáp: Là năm ấm lệ thuộc cõi Dục. Pháp lệ thuộc cõi Sắc là thế nào?

Đáp: Năm ấm lệ thuộc cõi Sắc.

Thế nào là pháp lệ thuộc cõi Vô sắc?

Đáp: Là bốn ấm lệ thuộc cõi Vô sắc.

Vì sao gọi là lệ thuộc cõi Dục, lệ thuộc cõi Sắc, lệ thuộc cõi Vô sắc? (Nói rộng như trên).

Ba pháp là: Pháp hữu học, pháp Vô học và pháp phi học phi Vô học.

Pháp Hữu học là thế nào?

Đáp: Học năm ấm.

Pháp Vô học là thế nào?

Đáp: Vô học năm ấm.

Thế nào là pháp phi học phi Vô học?

Đáp: Năm ấm hữu lậu và vô vi.

Vì sao gọi là Hữu học, Vô học, Phi học Phi Vô học?

Đáp: Vì học đạo không tham, vì dứt tham, nên gọi là Học. Do không học đạo không tham, dứt trừ tham, nên gọi là Vô học. Vì sao? Vì trước đã học, nên trái với học này, gọi là Phi học Phi vô học. Không giận dữ, không ngu si, nói cũng như thế.

Lại nữa, do học đạo không có ái, dứt bỏ ái. Thể của chẳng phải ái là học. Do học đạo không có ái, dứt bỏ ái, tức là ngăn thể của đạo Vô học thể chẳng phải ái, tức là ngăn đạo thế tục. Do không học đạo không có ái dứt bỏ ái, vì trước đã học, thể chẳng phải ái, là Vô học. Do không học đạo không có ái, dứt trừ ái, tức là ngăn thể của đạo, chẳng phải ái, tức là ngăn đạo thế tục. Trái với đạo này là Phi học Phi Vô học.

Lại nữa, Học dứt trừ phiền não, thấy chân đế là Học. Không học dứt trừ phiền não, vì trước đã dứt, nên là bất học, vì thấy chân đế mà trước đã thấy, nên là Vô học. Trái với Học, Vô học này là Phi học Phi vô học.

Lại nữa, học dứt bỏ hai cầu là: Cầu dục và cầu hữu. Học dứt trừ hai cầu. Muốn làm viên mãn một cầu, nghĩa là cầu phạm hạnh, là học. Bất học. Dứt trừ hai cầu, mà trước đã dứt trừ, nên là bất học. Làm viên mãn một cầu mà trước đã viên mãn, nên là Vô học. Trái với Học, Vô học này là phi học phi Vô học.

Lại nữa, nếu trong thân có phiền não đắc, cũng có pháp vô lậu để

được. Học dứt trừ phiền não là Học. Nếu trong thân không có phiền não đắc, có pháp vô lậu để được, không học dứt trừ phiền não là Vô học. Trái với Học, Vô học này là Phi học phi Vô học.

Lại nữa, không lìa ái, có pháp vô lậu để được. Học dứt trừ ái là học, đã lìa ái có pháp vô lậu để được, không học dứt trừ ái là Vô học. Trái với Học, Vô học này, là Phi học phi Vô học.

Lại nữa, thuộc về kiến đạo, tu đạo là học. Thuộc về đạo Vô học là Vô học. Ba địa, ba căn, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu là pháp vô lậu, nếu ở trong thân của năm hạng người để được, là Học. Năm hạng người: Kiên tin, Kiên pháp, Tín giải thoát, Kiến đáo và Thân chứng là học.

Nếu là pháp vô lậu ở trong thân của hai hạng người có thể được là Vô học. Hai hạng người là: Thời giải thoát và Bất thời giải thoát. Trái với các hạng người này là Phi học phi Vô học.

Lại nữa, nếu là pháp vô lậu trong thân của bảy người có thể được là Học. Bảy người là bốn hướng và người trụ nơi ba quả. Nếu pháp vô lậu ở trong thân một người có thể được, là Vô học. Một người, là người trụ ở một quả. Trái với người này là Phi học phi Vô học.

Lại nữa, nếu là pháp vô lậu trong thân mười tám người có thể được là Học. Nếu là pháp vô lậu ở trong thân người Vô học có thể được, là Vô học. Trái với pháp này là Phi học phi Vô học.

Ba pháp là: Pháp do Kiến đạo dứt trừ, pháp do Tu đạo dứt trừ và pháp không có dứt trừ.

Thế nào là pháp do Kiến đạo dứt trừ.

Nếu pháp nơi bậc Kiên tín Kiên pháp, thực hành các nhẫn mà dứt, thì pháp đó là gì?

Đáp: Tám mươi tám sử và pháp tương ưng, là chỗ dứt của kiến đạo. Từ Kiến đạo kia khởi pháp cùng sinh. Đó gọi là pháp do Kiến đạo dứt trừ.

Thế nào là pháp do tu đạo dứt trừ?

Nếu pháp học thấy dấu vết do tu đạo dứt trừ, pháp đó là gì?

Đáp: Mười sử và pháp tương ưng, là chỗ dứt trừ của tu đạo. Từ tu đạo sinh ra pháp cùng sinh của nghiệp thân, miệng và pháp hữu lậu không nhiễm ô. Đó gọi là pháp do tu đạo dứt trừ.

Thế nào là pháp không dứt trừ?

Đáp: Là pháp vô lậu.

Hỏi: Vì sao gọi là pháp do Kiến đạo dứt, tu đạo dứt và không có dứt?

Đáp: Nói rộng như trên.

Bốn đế: Khổ đế, Tập đế, đạo đế, diệt đế.

Hỏi: Vì sao soạn luận này?

Đáp: Đây là kinh Phật. Kinh Phật nói bốn đế: Khổ đế cho đến Đạo đế. Kinh Phật tuy nói bốn đế, nhưng không phân biệt rộng. Kinh Phật là chỗ cội gốc của luận này. Nay vì muốn phân biệt rộng, nên soạn luận này.

Hỏi: Thể tánh của đế là gì?

Đáp: Phái A-tỳ-đàm đã nói rằng: Năm thủ ấm là Khổ đế, nhân hữu lậu là Tập đế, Số diệt là Diệt đế, pháp Học, Vô học là Đạo đế.

Phái Thí dụ nói rằng: Danh sắc là Khổ đế, nghiệp phiền não là Tập đế, dứt hết phiền não là Diệt đế, định tuệ là Đạo đế.

Tỳ-bà Xà-bà-đề (Luận sư Phân biệt) nói rằng: Tướng của tám khổ là khổ, là Khổ đế. Pháp hữu lậu khác là khổ, chẳng phải khổ đế, sinh ra ái của hữu sau là Tập, là Tập đế. Ái khác, pháp hữu lậu khác là Tập, chẳng phải Tập đế, sinh Ái của Hữu sau, đều là diệt, là diệt đế. ái khác, pháp hữu lậu khác, đều là diệt, chẳng phải Diệt đế, học tám đạo chi là Đạo, là Đạo đế. Pháp học khác, tất cả pháp Vô học là Đạo, chẳng phải Đạo đế.

Nếu như đã nói, thì A-la-hán thành tựu hai đế: Khổ đế và diệt đế, không thành tựu Tập đế. Vì sao? Vì sinh ra Ái của Hữu sau là Tập đế. A-la-hán sinh ra ái của hữu sau đã dứt nên không thành tựu Đạo đế. Vì sao? Vì thuyết kia nói Học tám chi đạo là Đạo đế, tức lúc A-la-hán đắc quả đã xả.

Tôn giả Cù-sa nói: Hoặc ấm của thân mình, hoặc là ấm của thân người, hoặc là số chúng sinh, hoặc là số phi chúng sinh, như thế đều là Khổ, là Khổ đế. Lúc hành giả thấy khổ, tự thấy thân khổ, chẳng phải thân người khác khổ, chẳng phải số phi chúng sinh. Vì sao? Nghĩa ép ngặt là nghĩa khổ. Khổ của thân người khác chẳng phải số chúng sinh, vì không ép ngặt. Do việc ấy nên Luận Sinh Trí nói lời: Nỗi khổ ép ngặt trong thân mình, chẳng phải khổ trong thân người khác, chẳng phải không nhân nơi tự thân, tha thân, sau đó mới ép ngặt. Nếu không có khổ của thân mình, thì khổ nơi thân người khác và của phi số chúng sinh, đâu có ép ngặt? Nếu nhân của khổ trong tự thân, nhân của khổ nơi phi số chúng sinh, số chúng sinh, trong thân người khác, là Tập, là Tập đế. Lúc hành giả thấy tập, thấy nhân khổ của thân mình, không thấy nhân khổ của thân người khác, không thấy nhân khổ của phi số chúng sinh.

Nếu khổ trong thân mình hết, hoặc khổ trong thân người khác hết, khổ của số chúng sinh, phi số chúng sinh đều dứt hết là Diệt, là Diệt đế.

Khi hành giả thấy diệt, thấy diệt trong thân mình, chẳng phải diệt của thân người khác, chẳng phải diệt nơi phi số chúng sinh. Nếu tự thân đối trị, hoặc thân người khác, hoặc số chúng sinh, số phi chúng sinh đối trị là Đạo, là Đạo đế. Khi hành giả thấy đạo, là thấy đạo đối trị của thân mình, chẳng phải đạo đối trị nơi thân người khác, chẳng phải đạo đối trị của phi số chúng sinh.

Người A-tỳ-đàm nói rằng: Nếu khổ của thân mình, hoặc khổ của thân người khác, hoặc khổ của số chúng sinh, số phi chúng sinh, lúc hành giả thấy khổ, đều thấy khổ như thế.

Hỏi: Lúc hành giả thấy khổ, thấy khổ ép ngặt, khổ trong thân người khác, khổ chẳng phải ép ngặt của số phi chúng sinh, lúc hành giả thấy khổ, vì sao thấy?

Đáp: Khổ kia dù chẳng phải ép ngặt, mà là chỗ ngu tối đáng lẽ sinh ra trí. Cũng là chỗ do dự, lẽ ra sinh quyết định. Là chỗ chê bai, lẽ ra sinh kính tin. Ai nói như thế? Khổ trong thân người khác, khổ của phi số chúng sinh, chẳng phải ép ngặt hay sao? Nếu bị người khác đánh, chẳng phải ép ngặt hay sao? Nếu gỗ, đá trên hư không rớt trên thân người, chẳng phải ép ngặt hay sao? Nếu nhân của ấm nơi thân mình, nhân của ấm nơi thân người khác, hoặc nhân của ấm nơi số phi chúng sinh, đều là Tập, là Tập đế.

Lúc hành giả thấy Tập, đều thấy là tập.

Nếu khổ của thân mình hết, hoặc khổ của thân người khác hết, khổ của số chúng sinh, số phi chúng sinh hết là Diệt, là Diệt đế.

Khi hành giả thấy diệt, đều thấy là Diệt.

Nếu đối trị của ấm ở thân mình, hoặc ở thân người. Nếu đối trị của ấm nơi số chúng sinh, số phi chúng sinh hết là Đạo, là Đạo đế.

Lúc hành giả thấy đạo, đều thấy là đạo. Đây là thể tánh của đế. (cho đến nói rộng).

Đã nói về thể tánh của đế. Về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là đế? Đế là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa thật là nghĩa đế. Nghĩa xét kỹ, nghĩa như, nghĩa không điên đảo, nghĩa không khác, là nghĩa đế.

Hỏi: Nếu nghĩa thật, nghĩa xét kỹ, nghĩa như, nghĩa không điên đảo, nghĩa không khác là nghĩa đế: thì Hư không phi số diệt cũng là nghĩa thật, cho đến nghĩa không khác, thì vì sao không lập là đế?

Đáp: Nếu pháp là khổ, là nhân của khổ, là khổ dứt hết, là đối trị của khổ, thì lập đế. Hư không phi số diệt vì chẳng phải khổ, chẳng phải nhân

của khổ, chẳng phải khổ dứt hết, chẳng phải đối trị khổ, cho nên không lập đế. Như ấm khổ, ung nhọt, mũi tên, lỗi lầm, gánh nặng, nói cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu pháp như bờ bên này, bờ bên kia, con sông, chiếc bè, thì lập là đế. Vì hư không phi số diệt, chẳng phải bờ bên này, bờ bên kia, con sông, chiếc bè, nên không lập đế.

Lại nữa, nếu pháp là khổ, là nhân của khổ, là đạo, là quả của đạo thì lập đế. Hư không phi số diệt vì trái với trên, nên không lập đế.

Lại nữa, nếu pháp có nhân, có quả nên lập đế. Hư không phi số diệt, vì không có nhân, quả, nên không lập đế.

Lại nữa, hư không phi số diệt, vì vô lậu nên chẳng phải khổ đế, Tập đế, vì vô ký nên chẳng phải Diệt đế, vì vô vi, nên chẳng phải đạo đế.

Lại nữa, vì pháp này không vận hành ở đời, nên không lập ba đế.

Vì vô ký nên không lập diệt đế.

Lại nữa, pháp này vì chẳng phải ấm, nên không lập ba đế. Vì chẳng phải thiện, nên không lập diệt đế.

Lại nữa, pháp này vì không theo khổ, nên không lập ba đế. Vì chẳng phải thiện, nên không lập diệt đế.

Lại nữa, nếu pháp là chỗ duyên của tà kiến, chánh kiến vô lậu, nên lập đế. Vì pháp này chẳng phải sở duyên của tà kiến, vô lậu, chánh kiến, nên không lập đế.

Lại nữa, nếu pháp là chỗ duyên của vô minh, minh, nên lập đế. Vì pháp này không làm chỗ duyên của vô minh, minh, nên không lập đế.

Lại nữa, nếu thể của pháp là xuất ly của phiền não, nên lập đế.

Pháp này chẳng phải xuất ly phiền não, nên không lập đế.

Lại nữa, nếu pháp có thể sinh chán lìa, tùy hỷ, thì lập đế. Vì pháp này không thể sinh chán lìa, tùy hỷ, nên không lập đế.

Hỏi: Nếu nghĩa không điên đảo là nghĩa đế, thì sự điên đảo không thuộc về đế. Vì sao? Vì thể là điên đảo chăng?

Đáp: Vì sự khác, nên lập điên đảo. Vì sự khác, nên thuộc về đế. Vì ba việc nên lập điên đảo:

1. Vì chuyển hành, do bén nhạy.
2. Vì luống dối.
3. Hoàn toàn là điên đảo.

Vì pháp này thật sự có thể tánh, nên thuộc về đế.

Lại nữa, vô thường chấp là thường, không vui, chấp là vui, bất tịnh chấp tịnh, vô ngã chấp là ngã, nên là điên đảo. Vì pháp này có nhân, có quả, nên thuộc về đế.

Hỏi: Nếu nghĩa không khác là nghĩa đế, thì nói dối không nên thuộc về đế. Vì sao? Vì nói dối là muốn lừa dối người khác, bịa ra lời nói khác?

Đáp: Vì việc khác, nên lập nói dối. Do sự khác, nên thuộc về đế. Vì lời nói khác lạ, lừa dối người khác, nên lập là nói dối. Vì có thể tánh thật, nên thuộc về đế.

Lại nữa, vì không thấy nói thấy, không nghe nói nghe, không biết nói biết, không nhận thức, nói nhận thức, nên lập là nói dối. Pháp này có nhân, có quả, nên thuộc về đế. Cho nên nghĩa thật là nghĩa đế, cho đến nói rộng.

Thế nào là lập bốn đế? Là do thể tánh, vì nhân quả, vì lúc thấy? Nếu do thể tánh thì có ba đế. Vì sao? Vì lìa khổ không có tập, lìa tập không có khổ. Diệt là đế thứ hai, đạo là đế thứ ba. Nếu do nhân quả thì lẽ ra có năm đế. Khổ cũng có thể nói nhân, cũng có thể nói quả. Đạo cũng có thể nói nhân, cũng có thể nói quả. Diệt là thứ năm. Nếu do lúc thấy, thì lẽ ra có tám đế. Hành giả trước thấy khổ ở cõi Dục, sau thấy khổ ở cõi Sắc, cõi Vô sắc. Trước thấy nhân duyên của các hành cõi Dục, sau thấy ở cõi Sắc, cõi Vô sắc. Trước thấy đạo đối trị các hành cõi Dục, sau thấy ở cõi Sắc, cõi Vô sắc?

Đáp: Nên nói rằng: Vì nhân quả nên lập đế.

Hỏi: Nếu vậy thì lẽ ra phải có năm đế?

Đáp: Vì nói chung, nên không có đạo năm đế. Hoặc nhân, hoặc quả, gọi là chung là khổ, diệt, đạo, gọi chung là đạo dứt hết sinh, già, bệnh, chết.

Hỏi: Khổ, hoặc là nhân, hoặc là quả, cũng là đạo Khổ, tập, cũng là đạo sinh, già, bệnh, chết?

Đáp: Vì việc làm khác, nên khổ có nghĩa quả: Vận hành bốn hành, nghĩa là khổ, không, vô thường, vô ngã. Khổ có nghĩa nhân: Vận hành bốn hành. Nghĩa là Tập nhân có duyên. Đạo cũng có nghĩa nhân, cũng có nghĩa quả, đều chuyển vận một thứ bốn hành. Nghĩa là đạo như dấu xe.

Lại nữa, vì ba việc, nên lập bốn đế:

1. Do thể tánh.
2. Do nhân quả.
3. Do phỉ báng, sinh tin.

Do thể tánh: Thể tánh của bốn đế, là hữu lậu, vô lậu.

Do nhân quả: Thể tánh của hữu lậu có nhân, có quả. Có quả: Là khổ

đế. Có nhân: Là tập đế. Thể tánh của vô lậu cũng có nhân, có quả, cũng có quả, không có nhân. Có nhân, có quả: Là Đạo đế. Có quả không có nhân: Là Diệt đế.

Hỏi: Vì sao thể tánh của hữu lậu, có quả thì lập một đế? Có nhân thì lập một đế. Thể tánh của vô lậu có nhân, có quả cũng lập một đế?

Đáp: Vì chê bai, sinh tin, nên thể tánh của hữu lậu sinh hai thứ phỉ báng nói là không có khổ, không có tập. Sinh hai thứ tin, nói là có Khổ tập, đạo. Nếu nhân, hoặc quả sinh một thứ phỉ báng, nói không có đạo, sinh một thứ Tin nói có Đạo. Do ba việc ấy nên lập bốn đế.

Lại nữa, vì lúc thấy đế, nên lập bốn chân đế.

Hỏi: Nếu vậy thì lẽ ra phải có tám đế?

Đáp: Nếu khổ ở cõi Dục, hoặc khổ ở cõi Sắc, cõi Vô sắc, lúc thấy khổ v.v..., đều là bốn hành như hành khổ v.v... Nếu nhân hành ở cõi Dục, nhân hành cõi Sắc, cõi Vô sắc, khi thấy tập thì đều nêu chung là bốn hành như tập v.v... Nếu hành cõi Dục nhân, hành ở cõi Sắc, cõi Vô sắc diệt, lúc thấy diệt, thì đều là bốn hành như diệt v.v... Nếu đối trị của hành ở cõi Dục, đối trị của ở hành cõi Sắc Vô sắc khi thấy Đạo đều là nói chung bốn hành như hành Đạo, v.v... Cho nên lúc thấy đế vì đều là hành, nên chỉ có bốn đế, không có tám đế.

Hỏi: Khổ, tập, diệt, đạo có tướng gì?

Tôn giả Ba-xa nói: Tướng ép ngặt là tướng khổ, tướng có là tướng của tập, tướng vắng lặng là tướng diệt. Tướng vận hành là tướng Đạo.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: Tướng chuyển biến là tướng Khổ. Tướng năng chuyển là tướng Tập. Tướng dừng dứt là tướng diệt. Tướng trụ chuyển là tướng Đạo.

Lại nữa, chuyển nơi thân hữu là tướng khổ. Năng chuyển thân hữu là tướng tập. Chuyển thân hữu hết là tướng Diệt. Trụ chuyển thân hữu là tướng Đạo.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Thể vật tạo ra Đế, gọi là thể của năm thủ ấm. Như sắt nóng do hợp chung lâu với lửa nên cùng màu với lửa. Ba khổ hợp với năm thủ ấm, cũng giống như thế. Khổ của khổ đế ấy, từ phiền não sinh ra nghiệp, có thể xoay lại là tập đế. Nghiệp phiền não hủy hoại, lại không thọ hữu, là Diệt đế. Tu giới, tu định, dùng tuệ quán sát sự sinh, diệt, dứt trừ nhân của hữu là Đạo đế. Kinh Phật có kệ:

Một đế không có hai
Chúng sinh nghi ở đây
Các thứ nói các đế

Không nói có Sa-môn.

Hỏi: Có bốn đế. Vì sao nói một đế?

Tôn giả Ba-xa nói: Một đế, là nói về khổ đế, không có khổ đế thứ hai, Một tập đế không có tập đế thứ hai, Một diệt đế không có diệt đế thứ hai, một đạo đế không có đạo thứ hai.

Lại nữa, một đế là nói về diệt đế. Vì đối với các thứ giải thoát, ngoại đạo chấp các thứ giải thoát: Giải thoát không có thân, giải thoát vô biên ý, giải thoát của nhóm tịnh, giải thoát của thế tục.

Giải thoát không có thân là Không xứ, giải thoát vô biên ý là Thức xứ, giải thoát của nhóm tịnh là Vô sở hữu xứ, giải thoát của thế tục là Phi tưởng Phi phi tưởng xứ.

Phật nói rằng: Đây là chỗ thọ thân, chẳng phải giải thoát. Chân giải thoát, nghĩa là chỉ một Niết-bàn diệt tận.

Lại nữa, một đế, nghĩa là Đạo đế. Vì đối với các thứ đạo, nên ngoại đạo chấp nhiều thứ đạo. Đó là đạo không ăn, đạo nằm trên tro, đạo thờ mặt trời, mặt trăng, đạo ăn gió, ăn quả, đạo lõa hình, đạo nằm trên chông gai, đạo mặc áo cũ rách.

Đức Phật nói rằng: Đây chẳng phải đạo. Đây là tà đạo, chẳng phải đạo, mà người thiện nương dựa. Đạo chân thật tức là tám Thánh đạo.

Lại nữa, một đế, nghĩa là Diệt đế, vì có thể dứt hết khổ của thân.

Một đế là: Đạo đế, vì có thể diệt hết các khổ đường ác. Kinh Phật nói hai đế: Thế đế và Đệ nhất nghĩa đế.

Hỏi: Thế đế là sao? Đệ nhất nghĩa đế là sao?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Hai đế là Thế đế, nghĩa là Khổ đế, Tập đế. Vì sao? Vì pháp thế gian ở trong hai đế này. Như nam nữ đi đến chỗ hiện tại để làm việc, đều ở trong đó. Hai đế là đệ nhất nghĩa đế, đó là Diệt đế, đạo đế.

Lại có thuyết nói: Ba đế là Thế đế, nghĩa là Kho đế, tập đế và diệt đế. Vì sao? Vì Phật nói Diệt đế giả gọi là ngôi thành của bờ bên kia. Một đế là Đệ nhất nghĩa đế, đó là Đạo đế.

Lại có thuyết nói: Đạo đế cũng là Thế đế. Vì sao? Vì Phật nói Đạo đế cũng là giả danh, như Sa-môn, Bà-la-môn.

Lời bình: Nên nói rằng: Bốn đế vừa là Thế đế, vừa là Đệ nhất nghĩa đế. Khổ đế, tập đế là Thế đế: như trước đã nói. Đệ nhất nghĩa đế: Như khổ, không, vô thường, vô ngã, nhân tập có duyên. Diệt đế nói là Thế đế: Phật nói Diệt đế như ngôi thành, như khu vườn. Đệ nhất nghĩa đế nghĩa là hết,

dừng, diệu, lìa. Đạo đế là Thế đế: Phật nói Đạo đế như chiếc bè, như đá, như núi, như hoa, như nước, như thềm thang, như lầu gác. Đệ nhất nghĩa đế: Đạo như vết bánh xe.

Nếu nói rằng: Bốn đế đều là Thế đế, đều là Đệ nhất nghĩa đế: Tức là tất cả các pháp đều có thế đế, Đệ nhất nghĩa đế. Thế đế gồm nhiếp mười tám giới, mười hai nhập, năm ấm. Đệ nhất nghĩa đế cũng gồm nhiếp mười tám giới, mười hai nhập năm ấm.

Hỏi: Trong Thế đế có Đệ nhất nghĩa đế hay không? Nếu có Đệ nhất nghĩa đế, thì chính là Đệ nhất nghĩa đế, không có Thế đế. Nếu không có thì cũng là một đế, nghĩa là Đệ nhất nghĩa đế?

Đáp: Nên nói rằng: Trong Thế đế có Đệ nhất nghĩa đế. Nếu trong Thế đế không có Đệ nhất nghĩa đế, thì Như lai nói hai đế, tức là không đúng như thật, do Như lai đã nói hai đế là như thật, nên trong Thế đế, lẽ ra có Đệ nhất nghĩa đế.

Hỏi: Nếu vậy thì có một đế, nghĩa là Đệ nhất nghĩa đế?

Đáp: Đúng thế! Chỉ có một đế đó là Đệ nhất nghĩa đế.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao Phật nói hai đế?

Đáp: Vì sự, không do phần thể. Về Thể chỉ có một đế, là Đệ nhất nghĩa đế. Vì sự nên có khác nhau. Nếu do sự nên gọi là Thế đế, tức không do sự này, gọi là đệ nhất nghĩa đế. Nếu do sự nên gọi là Đệ nhất nghĩa đế, tức không do sự này nên gọi là Thế đế. Giống như một thọ có tánh của bốn duyên, đó là Duyên nhân, Thứ đệ, Cảnh giới, Oai thế.

Nếu do sự, thì gọi là nhân duyên. Vì không do sự này, cho đến gọi là duyên oai thế. Nếu Vì sự, nên gọi là duyên oai thế, không do sự này cho đến gọi là nhân duyên.

Lại một thọ có tánh của sáu nhân: Nhân tương ưng, nhân cộng sinh, nhân tương tự, nhân nhất thiết biến, nhân báo và nhân sở tác.

Nếu sự, gọi là nhân tương ưng, không do sự này, cho đến gọi là nhân sở tác. Nếu sự nên gọi là nhân sở tác, không do sự này, cho đến gọi là nhân tương ưng, Thọ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Thế đế, Đệ nhất nghĩa đế là có thể được lập bày ra thể riêng hay không? Hay kết hợp xen lẫn?

Đáp: Có thể được.

Tôn giả Hòa-tu-mật nói: gọi là Thế đế, gọi là nghĩa được hiển bày, là Đệ nhất nghĩa đế.

Lại nữa, thuận theo thế gian nói mà gọi là Thế đế. Thuận theo Hiền,

Thánh nói gọi là Đệ nhất nghĩa đế.

Tôn giả Phật-đà-đề-bà nói: Nếu nói về chúng sinh như lời nói tương ưng với ý nghĩa, đó gọi là Thế đế. Nếu nói về pháp Duyên khởi v.v... như lời nói tương ưng với ý nghĩ, đó gọi là Đệ nhất nghĩa đế.

Tôn giả Đà-La-Đạt-Đa nói: Thể tướng của Thế đế, đó gọi là phần ít của Khổ đế Tập đế.

Kinh Phật nói: Bà-la-môn, Phạm chí có ba đế là đế của Bà-la- môn, Phạm chí. Thế nào là ba? Bà-la-môn, Phạm chí nói rằng: Không nên hại chúng sinh. Nói như thế, lời nói này là thật, đó gọi là đế thứ nhất của Bà-la-môn, Phạm chí.

Lại nói rằng: Ta chẳng phải sở hữu của người kia. Người kia cũng chẳng phải sở hữu của ta. Nói như thế, lời nói này là thật, đó gọi là đế thứ hai của Bà-la-môn, Phạm chí.

Lại nói rằng: Tất cả pháp tập đều là pháp Diệt. Nói như thế, lời nói này là thật, đó gọi là đế thứ ba của Bà-la-môn, Phạm chí.

Hỏi: Ở đây, thế nào là Bà-la-môn? Thế nào là Đế?

Đáp: Ngoại đạo trong pháp Phật là Bà-la-môn, hướng về ba đế đã nói, đó gọi là đế, ngoài ra, đều chẳng phải đế.

Không hại chúng sinh, nghĩa là không giết tất cả chúng sinh. Ta chẳng phải sở hữu của người kia. Người kia cũng chẳng phải sở hữu của ta: Tức Ta không thuộc về người kia, người kia cũng không thuộc về ta. Tất cả pháp tập đều là pháp diệt: Tất cả pháp sinh đều sẽ trở về diệt.

Lại có thuyết nói: Trong pháp Phật này, gọi là Đế của Bà-la-môn, nghĩa là hướng về ba đế đã nói. Phật vì đối với ngoại đạo nên nói kinh này. Ngoại đạo tự nói là Bà-la-môn, mà ép ngặt kẻ khác. Vì sao? Vì cúng tế nên sát hại bò, dê, trâu và các loài chúng sinh khác. Đức Phật đã nói rằng: Nếu gây ép ngặt cho chúng sinh, thì không được gọi là Bà-la-môn. Bà-la-môn thật nghĩa, là không não hại tất cả chúng sinh. Ngoại đạo tự nói là: Bà-la-môn, vì sắc đẹp của Thiên nữ nên tu phạm hạnh.

Đức Phật nói rằng: Bà-la-môn không nên vì sắc đẹp của Thiên nữ mà tu phạm hạnh. Bà-la-môn thật nghĩa không vì nữ sắc, không vì nhà ở, không bị đắm nhiễm.

Ngoại đạo tự nói: Là Bà-la-môn mà tham đắm kiến chấp, dứt thường. Phật nói rằng: Bà-la-môn không nên tham đắm đoạn, thường. Nếu biết pháp tập tức là pháp diệt, là Bà-la-môn thật nghĩa.

Lại nữa, kinh này nói: Phương tiện Ba môn giải thoát: không hại tất

cả chúng sinh, là nói về phương tiện của môn Không giải thoát. Ta chẳng phải sở hữu của người kia, người kia cũng chẳng phải sở hữu của ta, là nói về phương tiện của môn Giải thoát vô tác. Tất cả pháp tập đều là pháp diệt, là nói về phương tiện của môn giải thoát vô tướng.

Như Ba môn Giải thoát, ba tam-muội, ba thứ thân, ba Học, ba Tu, ba tịnh, nói cũng giống như thế.

Kinh Phật nói: Tỳ-kheo nên biết! Quán sát bốn phương là bốn đế.

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn nói phương, gọi là đế?

Đáp: Vì giáo hóa. Người được Phật hóa độ, nên nghe đế, dùng phương tiện để giảng nói, sau đó mới tỏ ngộ, hiểu biết. Như trong kinh khác nói: Phật vì người thọ nhận sự hóa độ, nói môn Giải thoát, gọi là phương. Người được Phật hóa độ nên nghe môn giải thoát, dùng phương gọi là nói. Đức Phật đã dùng phương để gọi là nói về môn giải thoát. Sự hóa độ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Bốn đế, bốn phương có gì giống nhau?

Đáp: Đều là pháp. Phương cũng có bốn. Đế cũng có bốn.

Hỏi: Phương nào giống với đế nào?

Đáp: Phương Đông, nên biết như khổ đế. Phương Tây như tập đế.

Như người tu hành khi thấy đế, trước thấy khổ đế sau thấy tập đế.

Lại có thuyết nói: Phương Đông là Tập đế, phương Tây là Khổ đế, là pháp nhân quả, vì nhân trước quả sau. Phương nam như Đạo đế. Vì sao? Vì Đạo đế là ruộng phước. Phương bắc như Diệt đế, vì diệt đế không có trên.

Kinh Phật nói: Tuệ căn, nên biết là ở trong bốn đế.

Hỏi: Vì gồm nhiếp, nên nói ở trong, hay Vì duyên, nên nói ở trong? Nếu do gồm nhiếp, nên nói ở trong, thì tuệ căn không gồm nhiếp bốn đế, bốn đế không gồm nhiếp tuệ căn. Nếu do duyên nên nói ở trong, thì tuệ có thể duyên với tất cả pháp?

Đáp: Nên nói như thế: Không do gồm nhiếp, cũng không do duyên, nên nói ở trong. Vì khi tuệ căn phân biệt đế, thế dụng vượt hơn hết, nên nói là ở trong. Như tín căn đối với bốn thứ không hư hoại, do thế dụng của tín vượt hơn.

Đức Phật nói rằng: Phải biết tin căn ở trong bốn thứ không hoại. Như Tinh tiến căn ở trong bốn chánh dứt. Thế dụng vượt hơn. Nên Phật nêu rằng: Tinh tiến căn nên biết ở trong bốn chánh dứt. Niệm căn ở trong bốn niệm xứ, vì có thế dụng vượt hơn, nên Phật nói lời ấy Niệm căn nên biết ở

trong bốn niệm xứ. Vì Định căn có thể dụng vượt hơn ở trong bốn Thiền, nên Phật đã nói rằng: Nên biết Định căn ở trong bốn Thiền.

Lại có thuyết nói: Vì duyên nên nói như thế:

Hỏi Nếu vậy, thì tuệ sẽ duyên theo tất cả pháp phải không?

Đáp: Trong đây, nói duyên theo tuệ hữu lậu, vô lậu. Duyên nơi tuệ của hư không phi số diệt, vì hoàn toàn hữu lậu, nên nói là duyên.

Tôn giả Xá-lợi-phất, nói rằng: Các Trưởng giả phải biết! Tất cả pháp thiện, đều từ bốn đế sinh, thuộc về bốn đế, ở trong bốn đế.

Hỏi: Như ba đế là hữu vi, có công năng sinh ra pháp thiện, có thể như thế. Còn diệt đế là vô vi, làm sao có thể sinh ra pháp thiện?

Đáp: Mặc dù diệt đế không thể sinh ra pháp thiện, nhưng vẫn gồm nhiếp các pháp thiện.

Lại nữa, sinh có hai thứ:

1. Có pháp thiện.
2. Sinh pháp thiện.

Mặc dù diệt đế bất sinh pháp thiện, mà là có pháp thiện.

Lại nữa, trong đây nói được sinh, là diệt đế dù bất sinh pháp thiện, nhưng diệt đế vẫn được pháp thiện sinh.

Tôn giả Ba-xa nói: Trong đây nói Nhẫn và biết duyên ở trong duyên. Nhẫn khổ, Khổ trí, đều thuộc về Đạo đế. Duyên ở Khổ đế. Nhẫn Tập, Tập trí là thuộc về đạo đế, duyên tại Tập đế. Nhẫn diệt, diệt trí thuộc về đạo đế, duyên tại diệt đế. Nhẫn đạo, đạo trí, thuộc về đạo đế, duyên ở đạo đế.

Kinh Phật nói: Như lai Đẳng chánh giác tùy căn tánh mà nói pháp, đều vì cứu độ chúng sinh, khiến cho được đến chỗ vượt hơn. Cũng vì họ mà phân biệt, làm sáng tỏ, giải thích về bốn pháp Thánh đế. Bốn Thánh đế đó là: Khổ Thánh đế, khổ Tập Thánh đế, khổ Diệt Thánh đế, khổ diệt Đạo Thánh đế.

Hỏi: Vì sao nói cứu độ?

Đáp: Tự cứu độ, vì chẳng phải do người khác tu đạo, nên gọi là cứu độ.

Làm sao biết được?

Đáp: Kinh nói: Có Bà-la-môn tên là Độ-Đắc-Ca, đến chỗ Phật, nói kệ:

Nay thấy Bà-la-môn
Hiện hành ở nhân gian
Nay tôi lễ biến Nhãn

Nguyện thoát khỏi nghi này.

Hỏi: Kệ này nói lên việc gì?

Đáp: Bà-la-môn kia, tánh tình lười biếng, muốn cho người khác tu đạo, dứt trừ phiền não, cho nên hướng về Phật, nói lời êm ái: Ngài thật là trời nhưng sinh ở nhân gian cúi xin thương xót, Ngài vì con mà tu Thánh đạo, dứt trừ phiền não cho con. Đức Phật liền nói kệ rằng:

Ta không sức tự tại
Dứt được nghi của ông
Khi ông thấy pháp hơn
Là được qua biển cả.

Đức Phật nói rằng: Bà-la-môn nên biết! Có người khác tu đạo, tự dứt trừ phiền não. Nếu người khác tu đạo, mà mình tự dứt trừ phiền não, thì lúc đầu, ta tu đạo ở dưới cội Bồ-đề, phiền não của tất cả chúng sinh lẽ ra phải dứt. Vì sao? Vì ta có tâm đại bi, đến khắp tất cả chúng sinh, nếu người khác tu đạo, mà mình dứt trừ phiền não, thì không có việc ấy. Nếu tự tu đạo, tự dứt trừ phiền não, thì có thể có việc ấy. Giống như người khác uống thuốc, mà bệnh mình tự khỏi, thì không có việc ấy. Nếu tự uống thuốc, sẽ tự lành bệnh, điều này hợp lý.

Cho nên tự cứu độ, gọi là cứu độ, không do người khác tu đạo, mà được cứu độ.

Lại nữa, nói cứu độ, như núi cao, hang, hiểm, là nơi đang sợ hãi. Pháp của phàm phu cũng giống như thế. Trên mặt đất bằng, không có nơi nào đáng sợ. Thánh pháp cũng giống như thế, có thể cứu độ các phàm phu từ chỗ núi cao, hang sâu, là những nơi đáng sợ, đặt họ trên đất bằng của Thánh pháp, chỗ không có gì phải sợ, nên nói là cứu độ.

Lại nữa, vì cùng vào trong chánh pháp, nên nói là cứu độ. Cùng là pháp Thế đệ nhất. Vào trong chánh pháp là khổ pháp nhẫn.

Hỏi: Vì sao nói đế, gọi là cứu độ, còn nói ấm, giới, nhập thì không gọi là cứu độ?

Đáp: Vì lúc quán đế, được chánh quyết đinh, có thể được quả, lìa dục, dứt hết lậu.

Lại nữa, nói đế là nói vượt hơn, cũng vì người được sự hóa độ vượt hơn, nên nói, do gần pháp sinh, thân gần được đế nên nói. Giới là vì người mới thực hành mà nói. Nhập là vì người đã hành mà nói. Ấm là vì người đã thực hành lâu mà nói.

Hỏi: Nói Thánh đế, la do Thánh thiện, nên nói là Thánh. Là do Thánh vô lậu, nên nói là Thánh hay do Thánh, nhân đã thành tựu nên nói là Thánh?

Nếu do Thánh thiện mà nói là Thánh đế thì có hai đế là thiện là Diệt và đạo. Lại có hai thứ, là Khổ và tập. Nếu do lời Thánh vô lậu mà gọi là Thánh đế, thì hai đế là Hữu lậu, hai đế là vô lậu. Nếu do bậc Thánh đã thành tựu mà nói là Thánh đế, thì chẳng phải Thánh cũng thành tựu. Như nói: Ai là người đã thành tựu khổ đế, tập đế?

Đáp: Tất cả chúng sinh. Nên nói rằng: Vì bậc Thánh thành tựu, nên nói là Thánh.

Hỏi: Nếu vậy thì chẳng phải Thánh cũng thành tựu đế?

Đáp: Nói thành tựu, là thành tựu bốn đế. Mặc dù phàm phu đã thành tựu đế, nhưng không đủ bốn đế.

Hỏi: bậc Thánh cũng có người không thành tựu đủ bốn đế. Như người bị ràng buộc đủ, lúc nhập kiến đạo, khổ pháp nhẫn hiện ở trước phải không?

Đáp: Vì ít thời gian, nên khi khổ pháp trí sinh, thì thành tựu đủ bốn.

Lại nữa, trong bậc Thánh có người thành tựu đủ bốn đế. Trong phàm phu, cho đến không có một người nào thành tựu đủ bốn đế.

Tôn giả tăng-già-bà-tu nói: Khi Phật còn ở đời, phàm phu, bậc Thánh, cùng biện luận về việc này. Người phàm phu nói như vậy: Các hành là thường, lạc ngã tịnh. Còn bậc Thánh nói vầy: Các hành là vô thường, khổ, không, vô ngã. Người phàm phu nói: Lời tôi nói là thật. bậc Thánh cũng nói: Lời ta nói là thật. Do việc ấy, nên cùng nhau đến chỗ Phật. Phật nói rằng: Lời bậc Thánh nói là thật. Vì sao? Vì Thánh đế là pháp mà bậc Thánh đã thấy biết, cho nên gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu trong thân có pháp ấn của bậc Thánh, thì tất cả đế của bậc Thánh, được gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu được gọi là giới bậc Thánh, thì gọi là bậc Thánh. Đế của bậc Thánh kia, gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu được tuệ bậc Thánh thì gọi là bậc Thánh. Đế của bậc Thánh kia, gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu được tuệ của bậc Thánh thì gọi là bậc Thánh, tất cả đế của bậc Thánh gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu đạt được Xa-ma-tha (chỉ), Tỳ-bà-xá-na (Quán) của bậc Thánh, thì gọi là bậc Thánh (Nói rộng như trên).

Lại nữa, nếu được Thánh tài (tài sản của bậc Thánh) thì gọi là bậc Thánh (Nói rộng như trên).

Lại nữa, nếu được Thánh giác chi thì gọi là bậc Thánh. (Nói rộng như trên).

Lại nữa, nếu đạt được Thánh thai thì gọi là bậc Thánh (Nói rộng như trên).

Thế nào là Khổ Thánh đế?

Kinh Phật nói: Khổ sinh. Khổ già, khổ. Bệnh khổ chết, Khổ vì không ưa thích mà gặp. Khổ vì yêu mà phải chia lìa. Khổ vì mong cầu mà không được.

Nói tóm lược thì, năm thủ ấm là khổ. Vì tướng sinh, cho nên là khổ sinh. Vì tướng trụ đổi khác, nên là khổ già. Vì tướng ép ngặt, nên là khổ bệnh. Vì tướng tận diệt, nên là khổ chết. Vì tướng không ưa mà, gặp nên là khổ không ưa mà phải gặp gỡ. Vì tướng chia lìa nên là khổ ái biệt ly. Vì không được tự tại, nên là khổ của cầu mong không được.

Các khổ như thế, v.v... đều thuộc về năm thủ ấm hữu lậu. Cho nên, nói lược, năm thủ ấm là khổ.

Lại nữa, sinh là tất cả khổ, là chỗ đứng, là nhân của hết thảy khổ, nên gọi là sinh khổ. Vì làm hư hoại tuổi sung mãn đáng yêu, nên là khổ già. Vì làm hủy hoại sự đáng yêu, không bệnh, nên là khổ bệnh. Vì làm hư hoại tuổi thọ đáng yêu, nên là khổ chết. Vì gặp phải cảnh giới không đáng yêu, nên là khổ không yêu mà gặp gỡ. Vì phải chia lìa với cảnh giới đáng yêu, nên khổ vì yêu mà phải biệt ly. Vì tất cả ý đã nghĩ đều không đạt hiệu quả, nên là khổ vì mong cầu mà không được.

Các khổ như thế v.v... vì đều thuộc về thủ ấm hữu lậu, nên nói rằng: Nói lược năm thủ ấm là khổ.

Hỏi: Năm thủ ấm là khổ rộng, vì sao: nói lược năm thủ ấm là khổ?

Đáp: Năm thủ ấm nói rộng cũng là khổ, nói lược cũng là khổ.

Trụ trong năm thủ ấm, có nhiều lỗi lầm, nói không thể hết. Cho nên Phật nói: Nói lược thì, năm thủ ấm là khổ. Giống như có người gây ra nhiều lỗi lầm, nên người khác nói: Tội ác của người ấy, không thể nói hết. Nói lược là người nhiều tội lỗi. Khổ kia cũng giống như thế.

Hỏi: Trong ấm có niềm vui hay không? Nếu trong ấm có niềm vui vì sao không nói lạc đế chỉ nói khổ đế? Nếu không có niềm vui, thì làm sao hiểu được kinh Phật? Như nói: Này Ma-ha-nam! Nếu sắc hoàn toàn khổ, không có vui, thì không thể sinh ý vui mừng, chúng sinh không còn có nhân khác, có thể khiến chúng sinh khởi lên tâm ái. Này Ma-ha- nam! Vì sắc chẳng phải hoàn toàn khổ, nên chúng sinh ở trong đó khởi tâm nhiễm ái, cho đến thức cũng giống như thế.

Lại như nói ba thọ đều có tự thể nhất định, không kết hợp xen lẫn

nhau, nghĩa là khổ, vui, không khổ, không vui.

Lại như nói các vật dụng cần thiết có thể giúp tu đạo, vì đạo có thể dẫn đến Niết-bàn, do niềm vui của đạo, có thể đạt được sự an vui Niết-bàn?

Đáp: Nên nói rằng: Trong ấm có vui, mà vui ít, khổ nhiều, pháp vui ít, pháp khổ nhiều. Vì vui ít nên nói ở trong phần khổ. Ví như bình thuốc độc, một giọt mật rơi vào trong ấy, không Vì một giọt mật mà gọi là bình mật, vì chất độc nhiều, nên gọi là bình thuốc độc. Ấm vui ít, khổ nhiều kia cũng giống như thế.

Lại có thuyết nói: Trong ấm không có niềm vui, do việc này, nên gọi là khổ đế, không gọi là lạc đế.

Hỏi: Nếu vậy, làm sao hiểu được kinh Phật?

Đáp: Khi chịu khổ trên trong đó khổ mà nghĩ là vui. Lúc khổ ở trong thọ, đó khổ mà nghĩ là vui. Khi chịu khổ trong địa ngục, thì cho khổ của súc sinh là vui. Lúc chịu khổ súc sinh, thì cho khổ ngạ quỷ là vui. Khi chịu khổ ngạ quỷ, thì cho khổ của người là vui. Lúc chịu khổ của con người thì cho khổ cõi trời là vui.

Lại có thuyết nói: Như người đời nói: Trong ấm có vui. Người đời lúc đói khát được uống ăn. Khi lạnh giá được ấm, lúc uể oải được thư giãn, khi nóng nực được mát mẻ, nên nói rằng: Nay ta được vui.

Như bậc Thánh nói: Trong ấm không có niềm vui. Tức bậc Thánh quán ấm, giới, nhập của địa ngục A-tỳ như thỏi sắt nóng, cho đến quán ấm, giới, nhập cõi trời Hữu Đảnh, cũng như viên sắt nóng.

Thế nào là Khổ Tập Thánh Đế?

Kinh Phật nói: Sinh ái của hậu hữu và tâm hỷ, đều là ái, chỗ nào đều là hỷ, ái, đó gọi là khổ tập Thánh đế?

Hỏi: Vì sao Đức Thế tôn bỏ các pháp hữu lậu, chỉ nói ái là Tập đế, chẳng phải pháp khác?

Đáp: Lập bày ra Tập đế, thế dụng của ái tăng trưởng vượt hơn, nên Phật chỉ nói ái là tập đế, chẳng phải pháp hữu lậu khác. Như tư đối với pháp tạo tác, thế dụng tăng trưởng, hơn hẳn nên Phật đã nói tư là hành ấm ở trong tất cả pháp tương ưng bất tương ưng. Ái kia cũng giống như thế.

Lại nữa, do ái là nhân khổ của ba đời quá khứ, hiện tại, vị lai, là nhân cội gốc của chỗ sanh khởi, sinh ra.

Lại nữa, do ái thường sinh khổ, với thế dụng vượt hơn, như kệ nói:

Như cây không chặt rễ
Dù chặt nhưng lại mọc,

Không nhổ gốc rễ ái,
Thì lại chịu khổ.

Lại nữa, ái có thể làm thấm nhuần, cũng có thể đốt hại, giống như giọt dầu đang nóng nhỏ trên thân người, vừa thấm nhuần, vừa phỏng, Ái kia cũng giống như thế.

Lại nữa, do ái có thể dấy khởi quỷ tử thi thọ sinh. Ví như ở chỗ có nước, có thể khởi lên quỷ tử thi. Cũng thế, chỗ có nước ái, có thể khởi quỷ tử thi thọ sinh.

Lại nữa, do ái, nên nhận, nuôi các vật thuộc số chúng sinh, phi số chúng sinh. Chúng sinh do ái nên nuôi chứa các vật thuộc số chúng sinh, như là vợ con, tôi tớ, voi, ngựa, bò, dê v.v... Chúng sinh do ái, nên nuôi chứa các vật thuộc số phi chúng sinh: như là cung điện, nhà cửa, các thứ của báu và các thứ lúa, gạo, v.v...

Lại nữa, chúng sinh do ái, nên nuôi lớn thân nam, thân nữ. Chúng sinh do ái nên như pháp cung cấp, nuôi nấng cha mẹ, vợ con, tôi tớ, và các thân thuộc, tri thức. Như loài chim do ái, nên ở trong một hang nhận các thứ côn trùng, ở trong một hang, tự nuôi con mình.

Lại nữa, do ái dục, nên được thân hữu ở vị lai Vì dục, vì theo đuổi, tìm kiếm nên được.

Lại nữa, do ái thấm nhuần, nên làm cho sự sinh tử không khô héo. Ví như quả thuốc, cây cối, do được nước thấm nhuần, nên không héo khô. Ái kia cũng giống như thế.

Lại nữa, do ái thấm nhuần, nên nẩy mầm của hữu sau. Do ái, nên tinh khí của cha mẹ kết hợp trong thai mẹ, làm chỗ nương cho Kiền-thát-bà.

Lại nữa, như ái, hành nơi chỗ nương, chỗ duyên mà sinh, hành chỗ nương dựa, chỗ duyên của các phiền não khác cũng sinh khởi. Như chỗ cá lớn bơi lội, cá nhỏ cũng lội theo. Ái kia cũng giống như thế.

Do việc ấy nên nói ái là đứng đầu trong các phiền não của chúng sinh.

Lại nữa, nếu trong thân có ái chấp, thì phiền não khác cũng chấp mắc theo. Như áo dính dầu mỡ, thì bụi nhơ cũng bám vào. Ái nọ cũng giống như thế.

Lại nữa, nếu trong thân có nước ái, thì các phiền não cũng ưa bám vào thân này. Ví như ở chỗ nào có nước, thì các loài thủy tánh như cá v.v... cũng thích sống trong đó, ái kia cũng giống như thế.

Lại nữa, ái như nước muối khó có thể đặt chân. Giống như người khát nước, mà uống nước muối, càng uống, càng khát, cũng thế, chúng sinh chưa

lìa dục, lại càng sinh khởi khát ái đối với cảnh giới.

Lại nữa, do ái, nên chúng sinh khác nhau có thể làm cho hội hợp. Như do nước, nên có thể làm cho đất cát khác nhau được kết hợp. Ái kia cũng giống như thế.

Lại nữa, do ái nên làm cho căn thiện của chúng sinh không thành thục. Cũng tạo ra chất ướt thấm nhuần khiến bám vào thân mình. Ví như ruồi lăn thích dầu tô, mật, trên cỏ ướt, khiến chúng không thể bay lên cao. Ái kia cũng giống như thế.

Lại nữa, khi nhân của ái với chỗ hành khác, lúc đạt quả thì chỗ hành khác. Chỗ hành lúc tạo nhân như người thân. Chỗ hành lúc đạt quả thì như kẻ thù. Cũng như người lái buôn ra biển giao tiếp với La-sát, chỗ hành ban đầu khác, chỗ hành về sau khác. Đầu tiên La-sát nói: Tốt lắm! Bậc Hiền thiện! Tốt thay! Bậc Đại tiên! Xin hãy làm chủ chúng tôi! Cho đến nói rộng. Về sau, khi đã gặp gỡ xúc chạm, khi đắc ý liền bắt trói giam vào thành sắt, rồi ăn thịt, uống máu người lái buôn kia, chỉ còn lại xương. Ái cũng giống như thế, chỗ hành lúc gieo nhân, giống như người thân, còn chỗ hành lúc đạt quả thì như kẻ thù.

Chúng sinh do ái, nên đã gây ra các nghiệp ác, phải đọa trong đường ác, chịu vô lượng khổ.

Lại nữa, nói ái là nhân thọ sinh, như nói nghiệp là nhân của thủ sinh, ái là nhân của thọ sinh.

Lại nữa, ái rất khó dứt bỏ. Ở đây, nên nói dụ, như có người bị hai La-sát bắt giữ.

1. Làm hình dáng mẹ.

2. Làm hình dáng kẻ thù người mang hình dáng mẹ, thì khó dứt, khó bỏ. Kẻ mang hình dáng oán thù oán thì dễ dứt, dễ bỏ.

Cũng thế, chúng sinh khi chưa lìa dục, bị hai kiết tạo nhân, đó là kiết giận dữ và kiết ái. Kiết giận dữ thì dễ dứt, dễ bỏ, còn kiết ái rất khó dứt, khó bỏ.

Lại nữa, do kiết ái thường vận hành vi tế. Khi ái vận hành vi tế thì khó có thể biết. Ví như người thợ quấn dây xoắn, dùng vật bén nhọn, có chỗ cắt đứt rất nhỏ nhặt khó nhận biết. Ái kia cũng giống như thế.

Lại nữa, do ái ở trong ba chi hữu: Sự sinh đầu tiên là ái, ái lan rộng thêm là Thủ, nên theo thứ lớp diệt trước là vô minh.

Lại nữa kinh Phật nói: Ái là kẻ đi trước dẫn dắt. Như nói: A-nan nên biết! Vì duyên theo ái nên có sự theo đuổi, tìm kiếm. Vì duyên theo sự theo

đuổi, tìm kiếm, nên được. Vì duyên theo chỗ được, nên phần xứ. Vì duyên theo sự phần xử, nên sinh ra Ái riêng. Vì duyên theo ái riêng nên sinh tham đắm, vì duyên theo tham đắm, nên sinh keo kiệt. Vì duyên theo keo kiệt, nên thọ không xả. Vì duyên theo thọ không xả, nên sinh gìn giữ. Vì duyên theo chỗ gìn giữ, nên cầm dao, cầm gậy, sinh ra các thứ tranh chấp, nói dối, lừa đảo, sinh ra các thứ pháp ác, bất thiện khác.

Lại nữa, do ái nên nhiễm ô ở tám xứ, do thế dụng của định vượt hơn. Như nói vị Sơ thiền, lúc trụ cũng là vị, khi khởi cũng là vị, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ cũng giống như thế.

Lại nữa, Phật nói: Ái như sự trói buộc. Như kệ nói:

Ái trói buộc chúng sinh.
Như dây buộc chim bay.

Cho đến nói rộng.

Lại nữa, Phật nói: Ái như tấm lưới! Như nói: Ta nói ái như lưới, như cành cây.

Lại nữa, Phật nói ái là rộng, như nói rộng lớn không gì hơn khát ái.

Lại nữa, nói ái như con sông, như nói: Tỳ-kheo nên biết! Có ba con sông là ái dục, ái sắc và ái Vô sắc.

Lại nữa, ái khó cắt đứt, khó vượt qua, khó dứt trừ. Lại nữa, ái gây ra nhiều thứ lỗi lầm.

Lại nữa, vì ái nên giới khác nhau, địa khác nhau, chủng loại khác nhau, có thể sinh khởi tất cả phiền não.

Các việc như thế v.v..., nên kinh Phật nói: Ái là Tập đế, chẳng phải pháp hữu lậu khác.

Thế nào là Khổ Diệt Thánh đế?

Đáp: Kinh Phật nói: Sinh ái của thân sau cùng và âm Hỷ, đều là ái, nơi nào cũng là Hỷ, ái. Tất cả đã được nhả bỏ xả hết. Đó gọi là Khổ diệt Thánh đế.

Hỏi: Tập cũng là Diệt, vì sao chỉ nói Khổ Diệt Thánh đế, không nói Tập Diệt Thánh đế?

Đáp: Lẽ ra phải nói Tập Diệt Thánh đế, cũng như nói Khổ Diệt Thánh đế, mà không nói, nên biết thuyết này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói Khổ, diệt, nên biết đã nói Tập, diệt. Vì sao? Vì ngoài Khổ, không còn có Tập. Nếu nói Khổ, diệt nên biết là đã nói Tập, diệt.

Lại nữa, nếu nói Khổ, diệt, thì người được giáo hóa, sẽ sinh tâm vui mừng vì nói Diệt này là mầu nhiệm, tốt đẹp, có thể dứt trừ sự xấu ác ấy.

Pháp khổ tập thì không như vậy.

Do những việc như thế v.v..., nên chỉ nói Khổ, diệt, không nói Tập, diệt.

Thế nào là Khổ Diệt Đạo Thánh đế?

Đáp: Kinh Phật nói: Tám Thánh đạo: tức gồm Chánh kiến cho đến Chánh định.

Hỏi: Tám Thánh đạo này cũng là Tập, diệt, đạo chăng? Hay chỉ là Khổ, diệt, đạo? Vì sao chỉ nói Khổ Diệt Đạo không nói Tập, diệt, đạo?

Đáp: Như nói Khổ, diệt, đạo Thánh đế cũng nên nói Tập, diệt, đạo Thánh đế, mà không nói, phải biết lời này chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói Khổ Diệt Đạo Thánh đế, nên biết đã nói Tập, diệt Đạo Thánh đế. Vì sao? Vì ngoài Khổ thì không còn có Tập.

Lại nữa, nếu nói Khổ, diệt, đạo Thánh đế, thì người được giáo hóa sẽ sinh tâm vui mừng, nói là đạo tốt đẹp, vi diệu, có thể tiêu diệt mọi sự xấu ác này. Pháp Khổ, tập không như vậy.

Lại nữa, vì muốn hiển bày sức của đạo, khiến cho khổ bất sinh. Nếu có người hỏi về Đạo: Ông có thể khiến cho nhân chẳng phải nhân, quả chẳng phải quả được chăng? Người đạo nên đáp: Không thể! Chỉ có thể khiến cho nhân duyên sinh ra khổ bất sinh.

Lại nữa, vì ngăn dứt người chê bai đạo. Như người bảy, tám tuổi chứng được đạo A-la-hán, về sau sống lâu trăm tuổi, trong khoảng đó, thân chịu vô lượng các khổ. Cũng thế, Bốn trăm lẻ bốn bệnh v.v... người đời đã thấy vậy nói: Người này có đạo, vì không làm ích lợi gì, nên phải chịu khổ như vậy.

Phật nói: Đạo đã đối với người này, phần lớn có sự tạo tác. Nếu người này chết thì không còn chịu các khổ.

Do những việc như thế, v.v..., nên nói Khổ, diệt, đạo Thánh đế, không nói Tập, diệt, đạo Thánh đế.

-oOo-