

SỐ 1543

LUẬN A TỶ ĐÀM BÁT KIỀN ĐỘ

Tác giả: Tôn giả Ca Chiên Diên Tử.

*Hán dịch: Đời Phù Tần, Sa môn Tăng Già Đề Ba
và Trúc Phật Niệm.*

Bài tụng tám Kiền Độ:
Trí - hành - kiết sử - tạp,
Kiến - định - căn - bốn đại.

QUYỂN 1

Kiền độ thứ 1: TẠP

Pháp thứ nhất thế gian,
Người - trí - ái - cung kính,
Sắc - vô tâm - không nghĩa,
Phẩm tư - nói sau cuối.

Phẩm 1: PHÁP THỨ NHẤT CỦA THẾ GIAN

Thế nào là pháp thứ nhất của thế gian? Vì sao nói đó là pháp thứ nhất của thế gian?

Pháp thứ nhất của thế gian hệ thuộc những cõi nào? Nói hệ thuộc vào cõi Dục chăng? Hệ thuộc vào cõi Sắc chăng? Hệ thuộc vào cõi Vô sắc chăng?

Pháp thứ nhất của thế gian phải nói là có giác có quán chẳng, không có giác có quán, không có giác có quán chẳng?

Pháp thứ nhất của thế gian phải nói là tương ứng với lạc căn chẳng, tương ứng với hỷ căn, hộ căn chẳng?

Pháp thứ nhất của thế gian phải nói là một tâm chẳng, phải nói là rất nhiều tâm chẳng?

Pháp thứ nhất của thế gian phải nói là thoái lui, không thoái lui chẳng?

Thế nào là đánh? Thế nào là đánh đọạ? Thế nào là noãn?

Hai mươi thân kiến này, có bao nhiêu ngã kiến, bao nhiêu ngã sở kiến?

Có bao nhiêu kiến như vô thường mà nói có thường? Đối với năm kiến này thì đoạn những kiến nào, đoạn những đế nào? Kiến này nếu vô thường mà nói có thường; nếu khổ mà thấy vui, nếu vui mà thấy khổ; nếu bất tịnh mà thấy tịnh, nếu tịnh mà thấy bất tịnh; nếu vô ngã mà thấy có ngã; nếu vô nhân mà thấy có nhân, nếu có nhân mà thấy vô nhân; nếu có mà thấy không có, nếu không có mà thấy có; đối với năm kiến này thì đoạn những kiến nào, đoạn những đế nào? Nghĩa về kiến này ở chương này nguyên giải thích đầy đủ.

Hỏi: Thế nào là pháp thứ nhất của thế gian?

Đáp: Các tâm-tâm pháp theo thứ lớp- vượt thứ lớp mà nhận lấy quả chứng được, đó gọi là pháp thứ nhất của thế gian.

Lại có thuyết nói: “Đối với năm căn theo thứ lớp - vượt thứ lớp mà nhận lấy quả chứng được, đó gọi là pháp thứ nhất của thế gian.” Theo nghĩa tôi nói, tâm và tâm pháp lần lượt vượt trình tự rồi nhận lấy quả chứng được, thì gọi là pháp thứ nhất của thế gian.

Hỏi: Vì lẽ gì mà nói đó là pháp thứ nhất của thế gian?

Đáp: Tâm-tâm pháp như vậy, đối với các tâm-tâm pháp còn lại của thế gian là tối thượng, vì không có khả năng theo kịp, cho nên gọi là pháp thứ nhất của thế gian. Hơn nữa, tâm-tâm pháp này đã từ bỏ các việc của phàm phu đạt được Thánh pháp, đã lìa bỏ việc tà đạt được Chánh pháp. Ở trong Chánh pháp, vượt qua trình tự mà nhận lấy quả chứng. Do nghĩa này cho nên nói là pháp thứ nhất của thế gian.

Hỏi: Pháp thứ nhất của thế gian hệ thuộc vào những cõi nào? Nên nói là hệ thuộc cõi Dục, cõi Sắc, cõi Vô sắc chẳng?

Đáp: Pháp thứ nhất của thế gian, nên nói là hệ thuộc cõi Sắc, chứ không phải hệ thuộc cõi Dục, không phải hệ thuộc cõi Vô sắc.

Vì lẽ gì mà pháp thứ nhất của thế gian không nên nói là hệ thuộc

cõi Dục? Bởi vì đạo cõi Dục không đoạn trừ được những triền cái, cũng không thể trừ bỏ các kiết của cõi Dục, mà chính là do đạo cõi Sắc mới đoạn trừ được triền cái, cũng có thể loại trừ các kiết của cõi Dục. Vì lẽ, nếu đạo cõi Dục mà đoạn trừ được triền cái, thì cũng có thể loại trừ các kiết của cõi Dục.

Như thế, pháp thứ nhất của thế gian nên nói là hệ thuộc cõi Dục, nhưng không dùng đạo cõi Dục đoạn được triền cái, cũng không thể loại trừ các kiết cõi Dục, mà đạo cõi Sắc đoạn trừ được triền cái, cũng có công năng loại trừ các kiết cõi Dục. Vì lý do này cho nên pháp thứ nhất của thế gian không nên nói là hệ thuộc cõi Dục.

Vì lẽ gì mà pháp thứ nhất của thế gian, không nên nói là hệ thuộc cõi Vô sắc? Ở trong pháp bằng nhau vượt qua trình tự mà nhận lấy quả chứng, trước hết phải từ cõi Dục, đối với khổ tư duy về khổ, sau đó với cõi Sắc - Vô sắc cũng đồng nhau. Nếu Thánh đạo khởi thì trước hết phải thực hiện các việc ở cõi Dục, sau mới đồng với cõi Sắc - Vô sắc. Giả sử vượt qua trình tự mà nhận lấy quả chứng ở trong pháp đồng đẳng, thì trước hết ở cõi Vô sắc, đối với khổ tư duy về khổ, sau đó đồng với cõi Dục-Sắc.

Nếu Thánh đạo khởi thì trước tiên phải thực hiện công việc của cõi Vô sắc, sau đó đồng với cõi Dục-Sắc.

Như thế, pháp thứ nhất của thế gian, không nên nói là hệ thuộc cõi Vô sắc, nhưng trong pháp đồng đẳng vượt qua trình tự mà nhận lấy quả chứng, trước hết từ cõi Dục đối với khổ nghĩ là khổ, sau đó ở cõi Sắc-Vô sắc cũng như nhau.

Nếu Thánh đạo khởi thì trước hết là thực hiện các việc ở cõi Dục, sau đó cõi Sắc - Vô sắc giống nhau. Vì duyên cơ này cho nên pháp thứ nhất của thế gian, không nên nói là hệ thuộc cõi Vô sắc.

Lại nữa, nhập định vô sắc trừ khử tưởng sắc, không dùng tưởng vô sắc để phân biệt cõi Dục, như duyên khổ pháp nhãn cũng là duyên pháp thứ nhất của thế gian.

Hỏi: Pháp thứ nhất của thế gian, nên nói là có giác- có quán chăng? Không có giác- có quán chăng? Không có giác- không có quán chăng?

Đáp: Pháp thứ nhất của thế gian hoặc có giác- có quán; hoặc không có giác - có quán; hoặc không có giác- không có quán.

Thế nào là có giác - có quán? Dựa vào Tam-muội có giác-có quán, đạt được pháp thứ nhất của thế gian, thì gọi là có giác-có quán.

Thế nào là không có giác-có quán? Dựa vào Tam-muội không có giác-có quán, đạt được pháp thứ nhất của thế gian, thì gọi là không có

giác-có quán.

Thế nào là không có giác- không có quán? Dựa vào Tam-muội không có giác - không có quán, đạt được pháp thứ nhất của thế gian, thì gọi là không có giác- không có quán.

Hỏi: Pháp thứ nhất của thế gian, nên nói là tương ứng với lạc căn chăng? Tương ứng với hỷ căn - hộ căn chăng?

Đáp: Pháp thứ nhất của thế gian hoặc tương ứng với lạc căn, hoặc tương ứng với hỷ căn, hoặc tương ứng với hộ căn.

Thế nào là tương ứng với lạc căn? Dựa vào tam thiên đạt được pháp thứ nhất của thế gian, thì gọi là tương ứng với lạc căn.

Thế nào là tương ứng với hỷ căn? Dựa vào sơ thiên- nhị thiên, đạt được pháp thứ nhất của thế gian, thì gọi là tương ứng với hỷ căn.

Thế nào là tương ứng với hộ căn? Dựa vào thiên vị lai, dựa vào thiên trung gian, dựa vào tứ thiên, đạt được pháp thứ nhất của thế gian, thì gọi là tương ứng với hộ căn.

Hỏi: Pháp thứ nhất của thế gian, nên nói là một tâm hay là nhiều tâm chăng?

Đáp: Pháp thứ nhất của thế gian, nên nói là một tâm chứ không phải là nhiều tâm.

Vì lẽ gì mà pháp thứ nhất của thế gian, nói là một tâm chứ không phải nhiều tâm? Nếu trung gian pháp thứ nhất của thế gian, không khởi lên pháp thế gian khác thì chỉ có vô lậu. Nếu đang khởi lên thì hoặc nhỏ, hoặc bằng nhau, hoặc vi diệu. Giả sử nhỏ thì không vượt qua trình tự mà thủ chứng. Vì sao? Vì không thể lấy sự thoái lui đạo trong pháp bình đẳng để vượt qua trình tự mà thủ chứng.

Nếu đang khởi lên bằng nhau thì cũng không vượt qua trình tự để thủ chứng. Vì sao? Vì vốn không thể dùng đạo này mà vượt qua trình tự để thủ chứng.

Nếu đang là vi diệu, thì pháp niệm của tâm-tâm sở trước kia, lúc này không phải là pháp đệ nhất thế gian. Nếu pháp niệm của tâm-tâm sở sau đó, thì lúc ấy là pháp đệ nhất thế gian.

Hỏi: Pháp đệ nhất thế gian, nên nói là thoái lui hay không thoái lui chăng?

Đáp: Pháp đệ nhất thế gian là không thoái lui.

Vì sao pháp đệ nhất thế gian là không thoái lui? Pháp đệ nhất thế gian có nghĩa là đế thuận, đế mãn, đế biện, không có chỗ thiếu sót rỗng không, không có sở hữu, không khởi ngằn ấy tâm, không tư duy được. Ví như những kẻ phàm phu phải vượt qua sông - núi- hang động, qua

được những chỗ nguy hiểm ấy thì trong khoảnh khắc, thân tâm cương quyết phải tới chứ không thể nào quay trở lại. Pháp đệ nhất thế gian cũng vậy. Đế thuận - đế mãn - đế biện không có chỗ rỗng thiếu, không có sở hữu, không khởi ngân ấy tâm, không suy nghĩ được. Ví như năm dòng chảy lớn:

1. Hằng-ca.
2. Đả-phù-na.
3. Tát-lao.
4. Y-la-bạt-đề.
5. Ma-hê.

Đều chảy vào biển cả, không gì có khả năng cắt đứt dòng chảy, không gì có khả năng cách ngăn, nghĩa là đều chảy tới biển cả, biển tràn đầy và biển bao la; pháp đệ nhất thế gian cũng lại như thế, thuận đế - mãn đế - biện đế, không có chỗ thiếu sót rỗng không, không có sở hữu, không khởi ngân ấy tâm, không tư duy được.

Lại nữa, pháp đệ nhất thế gian ở trung gian khổ pháp nhãn, không có một pháp nào nhanh chóng hơn tâm. Ngay từ bây giờ, không gì có khả năng chế ngự, không tư duy được.

Vì vậy cho nên pháp đệ nhất thế gian nên nói là không thoái lui.

Hỏi: Thế nào là pháp đánh?

Đáp: Ví như một khoảnh khắc thời gian, hoan hỷ hưởng về Phật-Pháp-Tăng, như Đức Thế Tôn nói: “Cùng mười sáu Bà-la-môn nói về các Ma na, như trong một khoảnh khắc hoan hỷ hưởng về Phật-Pháp-Tăng.” Đó gọi là pháp đánh.

Hỏi: Pháp đánh thoái lui là sao?

Đáp: Đã được pháp đánh, nếu mạng chung thì đã thoái lui không còn hiện tại nữa. Như có một người rất tương đắc với thiện tri thức, theo thiện tri thức nghe pháp tư duy, kiểm xét nội tại, tin có Phật đạo- mền Pháp- thuận Tăng, biết sắc vô thường, thống (thọ) - tưởng - hành - thức là vô thường, nghĩ suy và tin ở khổ - tập - tận (diệt) - đạo. Người kia, nếu ở vào thời điểm khác, không gặp được thiện tri thức, không nghe pháp Phật, không tư duy, kiểm xét nội tại, đối với thế tục niềm tin bị thoái lui, đó gọi là pháp đánh thoái lui.

Hỏi: Thế nào là pháp noãn?

Đáp: Ở trong chánh pháp, khởi lên tâm Từ hoan hỷ như Đức Thế Tôn đã nói: “Tỳ-kheo Mã Sư- Tỳ-kheo Mãn Tú, hai người ngu si này, ở trong pháp của Ta mà không có mảy may pháp noãn”.

Hỏi: Trong hai mươi thân kiến này, có bao nhiêu ngã kiến? Bao

nhiều ngã sở kiến?

Đáp: Có năm ngã kiến, mười lăm ngã sở kiến (đối tượng của ngã kiến).

Thế nào là năm ngã kiến? Ngã kiến sắc, ngã kiến thống (thọ) - tưởng-hành-thức, đó gọi là năm ngã kiến.

Thế nào là mười lăm ngã sở kiến? Sắc ngã có kiến- sắc trong ngã- ngã trong sắc, thống - tưởng - hành - thức ngã có kiến, thức trong ngã - ngã trong thức, đây gọi là mười lăm ngã sở kiến.

Nếu vô thường mà thấy có thường, là biên kiến, đối tượng đoạn của khổ đế.

Có thường mà thấy vô thường, là tà. Tà kiến là đối tượng đoạn của tận đế.

Khổ mà thấy vui, cho pháp ác là hơn. Đó gọi là trộm thấy, đối tượng đoạn của khổ đế.

Vui mà thấy khổ, là tà. Tà kiến này là đối tượng đoạn của tận đế (diệt đế).

Bất tịnh mà thấy tịnh, cho pháp ác là hơn. Đó là trộm thấy, đối tượng đoạn của khổ đế.

Tịnh mà thấy bất tịnh, là tà. Tà kiến này hoặc tận đế đoạn, hoặc đạo đế đoạn.

Nếu tận mà quán bất tịnh, thì đó là tà. Tà kiến này là đối tượng đoạn của tận đế.

Nếu đạo mà quán bất tịnh, thì đó là tà. Tà kiến này là đối tượng đoạn của đạo đế.

Vô ngã mà thấy có ngã, là thân tà. Tà kiến này là đối tượng đoạn của khổ đế.

Có nhân mà thấy không có nhân, là tà. Tà kiến này là đối tượng đoạn của tập đế.

Không có nhân mà thấy có nhân, nhân có tạo hay không tạo, thì trộm giới này vẫn là đối tượng đoạn của khổ đế.

Nếu có mà nói không thấy, là tà. Tà kiến này hoặc khổ đế đoạn, hoặc tập đế đoạn, hoặc tận đế đoạn, hoặc đạo đế đoạn.

Nếu nói không có khổ, thì đó là tà. Tà kiến này là đối tượng đoạn của khổ đế.

Nếu nói không có tập - tận - đạo, thì đó là tà. Tà kiến này do tập-tận- đạo đoạn trừ.

Nếu không có mà nói có thấy, thì đó không phải tà kiến, mà là tà trí.

Phẩm 2: NÓI VỀ TRÍ

Có thể có một trí mà biết tất cả các pháp chẳng? Có thể có một thức mà biết được tất cả các pháp chẳng? Có thể có hai tâm lần lượt làm nhân cho nhau chẳng? Có thể có hai tâm lần lượt duyên với nhau chẳng? Vì lẽ gì một người mà trước sau hai tâm không cùng nảy sinh? Nếu con người không thể nào tâm trước cũng không có mà dựa vào tâm sau, thì tại vì sao nhớ được việc mình đã làm trước kia? Vì sao ý thức lại ghi nhớ mạnh mẽ? Vì sao ghi nhớ mà không ghi nhớ? Vì sao cúng tế ngạ quỷ ở chỗ này thì được, mà ở chỗ khác lại không được? Nên nói một con mắt thấy sắc, hay hai con mắt trông thấy sắc? Tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi hương lại cũng như thế.

Các pháp quá khứ thì tất cả không có hiện tại chẳng? Nếu không có hiện tại thì tất cả đều là quá khứ sao? Các pháp quá khứ thì tất cả không còn chẳng? Nếu không còn thì tất cả đều là quá khứ chẳng? Các pháp quá khứ thì tất cả đều mất đi chẳng? Nếu mất đi thì tất cả đều thuộc về quá khứ chẳng?

Nếu khổ thì sinh nghi là khổ hay không phải là khổ chẳng? Nên nói là một tâm hay là nhiều tâm? Nếu tập- tập- đạo thì sinh nghi là đạo hay không phải là đạo chẳng? Nên nói là một tâm hay là nhiều tâm? Có thể có một tâm có nghi hay không có nghi?

Sao gọi là danh thân? Thế nào là cú thân? Vị thân là sao? Phật Thế Tôn bảo các đệ tử: “Các ông là những người ngu si!” Nghĩa này là thế nào?

Vì lẽ gì Phật Thế Tôn bảo các đệ tử: “Các ông là người ngu si?”

Có sáu nhân, đó là: Nhân tương ưng, nhân có chung, nhân tự nhiên, nhân nhất thiết biến, nhân báo và nhân sở tác. Thế nào là nhân tương ưng? Nhân có chung là thế nào? Nhân tự nhiên là sao? Sao gọi là nhân nhất thiết biến? Nhân báo là sao? Thế nào là nhân sở tác?

Nếu tâm đều có các sử thì các sử này đều có tâm, vậy sử kia tâm này là đối tượng sai khiến sao? Nếu như sử bị tâm sai khiến thì tâm này đều có sử, vậy sử kia và tâm này đều có sử chẳng? Nếu tâm- sử đều có sử sai khiến thì sử kia và tâm này sẽ đoạn chẳng? Nếu như tâm sẽ đoạn sử, tâm này đều có sử, thì sử kia với tâm này đều đoạn chẳng? Diệt nhân thức. Thế nào là diệt nhân thức? Diệt nhân thức có bao nhiêu sử bị sai khiến?

Về nghĩa của chương này xin diễn nói đầy đủ.

Hỏi: Có thể có một trí mà biết tất cả các pháp chẳng?

Đáp: Không.

Hỏi: Nếu trí này sinh ra tất cả các pháp vô ngã, thì vô ngã này sao trí lại không biết?

Đáp: Vì không biết tự nhiên, không biết pháp có chung, không biết pháp tương ứng.

Hỏi: Có thể có một thức biết được tất cả các pháp chăng?

Đáp: Không.

Hỏi: Nếu thức này sinh ra tất cả các pháp vô ngã, thì sao thức này lại không thấu triệt?

Đáp: Vì không nhận thức tự nhiên, không nhận thức pháp có chung, không nhận thức pháp tương ứng.

Hỏi: Có thể có hai tâm lần lượt làm nhân cho nhau chăng?

Đáp: Không. Ở đây không phải một người, nếu vị lai và trước đây cùng sinh hai tâm, thì không phải tâm vị lai làm nhân cho tâm trước đây.

Hỏi: Có thể có hai tâm lần lượt duyên với nhau chăng?

Đáp: Có. Nếu có một suy nghĩ mà không có nảy sinh tâm ở vị lai, thì lúc người kia đang nghĩ nhớ liền sinh hai tâm. Nếu suy nghĩ có sinh tâm ở vị lai, thì khi người kia đang nhớ nghĩ liền sinh hai tâm.

Nếu nhớ nghĩ không nảy sinh tâm đạo ở vị lai, thì khi người kia đang nhớ nghĩ hai tâm liền sinh. Nếu nhớ nghĩ có sinh tâm đạo ở vị lai, thì khi người kia đang nhớ nghĩ liền sinh hai tâm.

Nếu cả hai người đều biết tâm người khác, thì tâm lần lượt sẽ tạo ra duyên.

Hỏi: Vì lẽ gì hai tâm trước - sau của một người không cùng nảy sinh?

Đáp: Vì lẽ không có duyên theo thứ tự thứ hai, và vì mỗi một tâm của chúng sinh chuyển biến, như con người không thể rỗng không được.

Hỏi: Tâm trước không dừng lại, tâm sau làm sao nhớ lại những gì mình đã làm xưa kia?

Đáp: Chúng sinh ở trong pháp, có được trí tuệ như thế để ghi nhớ những việc mình đã tạo ra trước kia. Ví như khắc - in - đúc chữ, phải có chỗ để in và phải biết chữ, thì hiện tại cũng phải biết người khác đã tạo tác xong, đối tượng tạo tác cũng tự biết. Người kia cũng không đi theo để hỏi, tôi cũng không đi theo đến hỏi: Ông viết ra chữ nào?. Người kia cũng không đáp: Tôi viết ra chữ này. Như chữ mà máy in tạo ra, chữ mà tự mình biết tạo. Tự mình đã tạo cũng biết, người khác đã tạo cũng

biết.

Pháp của chúng sinh là như thế, tùy thuộc đối tượng tạo tác mà biết, pháp đã được tạo tác cũng biết. Ví như có hai người biết ý người khác, mỗi người đều làm nhân cho nhau, tâm một người kia không thuận theo hai, hỏi: Vì sao ông làm nhân cho nhau, người kia cũng không tạo ra nhân này? Đáp: Tôi đã tạo ra nhân duyên như thế, cũng biết ý - pháp của người khác. Đạt được ý như thế, mỗi người cũng đều là nhân cho nhau. Pháp của chúng sinh là như thế, được biết như thế tùy thuộc pháp trước thì sẽ biết. Lại nữa, tất cả pháp mà tâm sở nghĩ nhớ, nhất định đều có nhân duyên, và tu theo đối tượng tạo tác của ý, ý có năng lực nên thường xuyên không quên mất.

Hỏi: Vì lẽ gì ghi nhớ mà lại ghi nhớ?

Đáp: Pháp của chúng sinh, tâm luôn tự nhiên nhớ lại (hồi ức) sự việc kia, theo thứ tự trí nảy sinh, tu sức ý kiên cường, chuyên ý không quên.

Hỏi: Vì lẽ gì ghi nhớ mà không ghi nhớ?

Đáp: Vì pháp của chúng sinh, ý không tự động nhớ lại sự việc kia, trí nảy sinh không theo thứ tự, ý dần dần nhỏ bé, cũng thường quên mất nhiều điều.

Hỏi: Vì lẽ gì cúng tế thì ngựa quý đến mà không phải ở chỗ khác?

Đáp: Đạo này tự như thế, pháp sinh nhập- xứ, với phần thọ thân như thế cho nên đến được. Ví như chim uyên ương - nhạn - hạc - khổng tước - anh vũ - thiên thu - cộng mạng, đều có khả năng bay trên hư không, nhưng chim không tinh thông hơn người, không lớn hơn người, sức dựa thân khí không thể hơn được con người, đức không thể lớn như con người, pháp tự nhiên thích ứng với sự sinh như thế, thọ thân mà bay lượn. Thí dụ như một chốn nê lê (địa ngục)- một đường súc sinh- một cõi ngựa quý, đều biết mạng đời trước cũng biết được ý người khác, cũng có khả năng sấm chớp - nổi mây - gió - mưa, dù tạo ra những thứ này, nhưng không thể hơn được con người, thân khí của chúng không thể lớn hơn con người, sức lực chúng không thể hơn được con người. Nhưng pháp ấy tự nhiên như thế, sinh - nhập - thọ thân đã tạo ra thì chính là quả.

Lại nữa, có người hành dâm suốt đêm dài, tham như thế, nghĩ nhớ như thế, mong muốn như thế, tư duy như thế. Rồi người ấy cưới vợ, sinh con, lại vì con cưới vợ, vì cháu cưới vợ, cũng nói lời như vậy: “Ta sẽ có con, con ta sẽ có con, sau khi ta chết, nếu đọa vào ngựa quý thì các con sẽ nghĩ nhớ đến ta, cho ta lương thực.”

Nga quý kia suốt đêm dài tạo ra đục vọng như thế, tạo ra nghĩ nhớ như thế, tạo ra tham như thế, tạo ra tư duy như thế, thì sự nghĩ nhớ ấy là quả.

Hỏi: Nên nói một mắt trông thấy sắc, hay hai mắt trông thấy sắc?

Đáp: Hai mắt trông thấy sắc.

Vì lẽ gì mà hai mắt trông thấy sắc? Như nhắm một mắt mà nhìn sắc bất tịnh thì dấy khởi thức bất tịnh. Như mở đôi mắt mà nhắm sắc thì dấy khởi thức tịnh. Như nhắm một mắt mà nhìn sắc thì dấy khởi thức tịnh. Như mở đôi mắt mà nhìn sắc thì dấy khởi thức bất tịnh. Không nên dấy lên nói rằng: Hai mắt trông thấy sắc, chỉ nhắm một mắt mà nhắm sắc thì dấy khởi thức bất tịnh, mở đôi mắt để nhìn sắc thì dấy khởi thức tịnh. Vì vậy đôi mắt trông thấy sắc, như sự hợp tan hay sinh diệt cũng như vậy.

Tai nghe tiếng, mũi ngửi mùi hương v.v... cũng như thế.

Hỏi: Các pháp quá khứ thì tất cả không hiện có chăng?

Đáp: Hoặc là quá khứ không phải không hiện có.

Hỏi: Quá khứ không phải không hiện có là sao?

Đáp: Như Ưu Đà Da nói: Tất cả kiết quá khứ, nếu ở nơi vườn thì rời bỏ vườn, ở trong tham muốn không tiêm nhiễm tham muốn, như tinh luyện vàng ròng, đó gọi là quá khứ chứ không phải không hiện có.

Không biểu hiện mà không phải quá khứ là sao?

Đáp: Như có một người lúc thần túc không hiện, có hoặc dùng chú thuật, hoặc dùng cỏ thuốc, đây gọi là không biểu hiện mà không phải là quá khứ.

Tại sao quá khứ cũng không hiện có?

Đáp: Các hành khởi bắt đầu khởi, sinh bắt đầu sinh, thành bắt đầu thành, có thể mất hết mà không hiện rõ sự biến đổi của quá khứ, đời quá khứ thuộc về đời quá khứ, đây là quá khứ cũng không hiện có.

Thế nào là không quá khứ cũng không hiện có?

Đáp: Trừ những điều đã nói như trên.

Hỏi: Các pháp quá khứ thì tất cả không còn chăng?

Đáp: Hoặc quá khứ mà không phải không còn.

Thế nào là quá khứ mà không phải không còn?

Đáp: Như Ưu Đà Da nói: Tất cả kiết quá khứ, nếu ở nơi vườn thì lìa bỏ vườn, ở nơi tham muốn mà không tiêm nhiễm tham muốn, như tinh luyện vàng ròng, đó gọi là quá khứ mà không phải không còn.

Thế nào là hết sạch không còn quá khứ?

Đáp: Như Đức Thế Tôn nói: Gọi là đệ tử Thánh tức là đã hết đường ác của các cõi địa ngục - súc sinh - ngạ quỷ, đó gọi là đã hết sạch không còn quá khứ.

Thế nào là quá khứ cũng không còn?

Đáp: Các hành khởi thì bắt đầu khởi, sinh bắt đầu sinh, thành bắt đầu thành, có thể mất hết mà không còn hiện rõ sự biến đổi của quá khứ, đời quá khứ thuộc về đời quá khứ, đây gọi là quá khứ cũng không còn.

Không phải quá khứ cũng không phải không còn là sao?

Đáp: Trừ những điều đã nói như trên.

Lại nữa, nay tôi sẽ giải thích về kiết. Kiết hoặc là quá khứ mà không phải không còn, hoặc không còn mà không phải quá khứ, hoặc quá khứ mà cũng là không còn hoặc không phải quá khứ mà cũng không phải không còn.

Thế nào là quá khứ không mà không phải không còn?

Đáp: Các kiết quá khứ không hết sạch, có thừa mà không diệt không trừ bỏ, đó gọi là quá khứ mà không phải không còn.

Thế nào là không còn mà không phải quá khứ?

Đáp: Kiết vị lai đã hết sạch không có gì sót lại và đã diệt đã trừ sạch đó gọi là đã không còn mà không phải quá khứ.

Thế nào là quá khứ mà cũng là không còn?

Đáp: Kiết quá khứ đã hết sạch không sót lại gì và đã diệt đã trừ sạch, đó gọi là quá khứ mà cũng là không còn.

Thế nào là không phải quá khứ mà cũng không phải không còn?

Đáp: Kiết vị lai không hết sạch mà còn thừa lại chứ không diệt không trừ sạch, cùng với các kiết hiện tại, đó gọi là không phải quá khứ mà cũng không phải không còn.

Hỏi: Các pháp quá khứ thì mất hết chăng?

Đáp: Hoặc quá khứ không mất đi.

Thế nào là quá khứ không mất đi?

Đáp: Như Ưu Đà Da nói: Tất cả kiết quá khứ, nếu ở vườn thì rời bỏ vườn, ở trong tham muốn thì không nhiễm ô như tinh luyện vàng ròng, đó gọi là quá khứ không mất đi.

Thế nào là mất đi mà không phải quá khứ?

Đáp: Nay tôi sẽ nói những việc hạn hẹp như cái quán nhỏ, nói cái quán nhỏ đó mất đi mà còn lại vật ở ven đường, mất nhỏ mà thấy sắc nói là mất mất đi, đó gọi là mất đi mà không phải quá khứ.

Thế nào là quá khứ cũng mất đi?

Đáp: Các hành khởi thì bắt đầu khởi, sinh bắt đầu sinh, thành bắt đầu thành, có thể mất hết mà không còn hiện rõ sự biến đổi của quá khứ, đời quá khứ thuộc về đời quá khứ, đó gọi là quá khứ cũng mất đi.

Thế nào là không phải quá khứ cũng không phải mất đi?

Đáp: Trừ những điều đã nói như trên.

Lại nữa, nay tôi sẽ giải thích về kiết: Kiết hoặc quá khứ mà không phải mất đi, hoặc mất đi mà không phải quá khứ, hoặc quá khứ mà cũng mất đi, hoặc không phải quá khứ cũng không phải mất đi.

Thế nào là quá khứ mà không phải mất đi?

Đáp: Các kiết quá khứ chưa hết sạch và còn sót lại và không diệt không trừ sạch, đó gọi là quá khứ mà không phải mất đi.

Thế nào là mất đi mà không phải quá khứ?

Đáp: Các kiết vị lai đã hết sạch không sót lại gì và đã diệt đã trừ sạch, đó gọi là mất đi mà không phải quá khứ.

Thế nào là quá khứ mà cũng mất đi?

Đáp: Các kiết quá khứ đã hết sạch không sót lại gì và, đã diệt đã trừ sạch, đó gọi là quá khứ mà cũng mất đi.

Thế nào là không phải quá khứ cũng không phải mất đi?

Đáp: Các kiết vị lai không hết sạch mà còn sót lại và không diệt không trừ sạch, và các kiết hiện tại, đó gọi là không phải quá khứ cũng không phải mất đi.

Hỏi: Nếu khổ mà sinh nghi thì khổ hay chẳng phải khổ, nên nói là một ý hay nhiều ý?

Đáp: Là một ý khổ chứ không có hai ý khổ.

Hỏi: Nếu tập - tận - đạo mà nảy sinh hoài nghi đạo này chẳng phải đạo, nên nói là một ý hay nhiều ý?

Đáp: Là một ý đạo chứ không có hai ý đạo.

Hỏi: Có thể có một ý là nghi hay không có nghi?

Đáp: Không có. Vì đối với khổ có nghi - đối với khổ không có nghi, chẳng phải là khổ có nghi - chẳng phải là khổ không có nghi. Đối với tập- tận- đạo thì nghi, đối với đạo không có nghi, thì chẳng phải đạo có nghi, chẳng phải là đạo không có nghi.

Hỏi: Thế nào là danh thân?

Đáp: Danh, là phân biệt ngữ có tướng của số tăng, thiết lập ra nói là chuyển thành danh, đó gọi là danh thân.

Hỏi: Thế nào là cú thân?

Đáp: Cú thân như vậy đạt được nghĩa đầy đủ ghi lại nghiệp đời bên. Đức Thế Tôn cũng đã nói:

*Đừng làm những điều ác,
Hãy làm mọi điều thiện,
Tự thanh tịnh tâm ý,
Là lời chư Phật dạy.*

Đừng làm những điều ác, đó là một câu. Hãy làm mọi điều thiện, đó là hai câu. Tự thanh tịnh tâm ý, đó là ba câu. Là lời chư Phật dạy, đó là bốn câu.

Câu nghĩa đầy đủ như vậy ghi lại nghiệp của đôi bên, đó gọi là cú thân.

Hỏi: Thế nào là vị thân?

Đáp: Chữ nói là vị thân. Đức Thế Tôn cũng đã nói: Tụng là tướng của kệ, chữ là tướng của vị, danh là căn cứ vào kệ mà tạo ra thể của kệ. Chữ như thế nói là vị thân, đó gọi là vị thân.

Hỏi: Như Phật Thế Tôn bảo với các đệ tử, gọi là kẻ ngu si. Nghĩa này thế nào? Vì lẽ gì mà Phật - Thế Tôn gọi là kẻ ngu si?

Đáp: Trong pháp của Phật Thế Tôn, người không thuận theo giới hạnh, vi phạm mọi sự lỗi lầm, vì thực hành không có hiệu quả, cho nên gọi là người ngu si. Lại nữa, không thuận theo lời răn dạy của Phật Thế Tôn giáo huấn khiến cho thuận với pháp, cho nên gọi là người ngu si. Đó là Phật Thế Tôn đã thường xuyên giáo huấn răn dạy; như lời răn dạy các đệ tử của Hòa thượng, A-xà-lê ngày nay, gọi là người ngu si đã gây nên những việc bất thiện, phi pháp. Phật, Thế Tôn cũng lại như thế, bảo các đệ tử của mình là người ngu si.

Có sáu nhân, đó là: Nhân tương ứng, nhân cùng có, nhân tự nhiên, nhân nhất thiết biến, nhân báo, nhân sở tác.

Hỏi: Thế nào gọi là nhân tương ứng?

Đáp: Thống với thống tương ứng-pháp tương ứng với nhân trong nhân. Thống và pháp tương ứng, thống tương ứng nhân trong nhân. Tướng và tứ trải qua vui thích rồi nhớ lại mà mong muốn giải thoát cho nên nghĩ đến, Tam-muội. Tuệ với tuệ tương ứng - pháp tương ứng với nhân trong nhân. Tuệ và pháp tương ứng, tuệ tương ứng nhân trong nhân, đó gọi là nhân tương ứng.

Hỏi: Thế nào là nhân cùng có?

Đáp: Tâm và tâm sở nghĩ đến pháp là nhân trong nhân cùng có, tâm sở nghĩ đến pháp là nhân trong nhân của tâm cùng có. Lại nữa, tâm - tâm sở quay về thân hành - khẩu hành cùng có nhân trong nhân. Tâm - tâm sở quay về tâm bất tương ứng hành cùng có nhân trong nhân, tâm sở quay về tâm bất tương ứng hành, tâm cùng có nhân trong nhân.

Vả lại, cùng sinh khởi bốn đại lần lượt cùng có nhân trong nhân. Đó gọi là nhân cùng có. (Nhân trong nhân có nghĩa là lần lượt sinh khởi lẫn nhau).

Hỏi: Thế nào là nhân tự nhiên?

Đáp: Căn thiện sinh ra trước đây và căn thiện sinh ra sau này, cùng với pháp tương ứng căn thiện, là nhân trong nhân tự nhiên của phạm vi minh. Căn thiện quá khứ và căn thiện vị lai- hiện tại, cùng với pháp tương ứng căn thiện, là nhân trong nhân của phạm vi minh. Căn thiện quá khứ - hiện tại và căn thiện vị lai, cùng với pháp tương ứng căn thiện, là nhân trong nhân tự nhiên của phạm vi minh. Căn vô ký cũng lại như vậy. (Bốn thống: Một là ái, hai là năm tà kiến, ba là kiêu mạn, bốn là vô minh). Căn bất thiện sinh ra trước đây và căn bất thiện sinh ra sau này, cùng với pháp tương ứng căn bất thiện, là nhân trong nhân tự nhiên. Căn bất thiện quá khứ, căn bất thiện vị lai- hiện tại, cùng với pháp tương ứng căn bất thiện, là nhân trong nhân tự nhiên. Căn bất thiện quá khứ - hiện tại, căn bất thiện vị lai, cùng với pháp tương ứng căn bất thiện, là nhân trong nhân tự nhiên. Đó gọi là nhân tự nhiên.

Hỏi: Thế nào là nhân nhất thiết biến?

Đáp: Trước sinh khổ đế, đoạn nhất thiết biến sử. Sau sinh tập-tận-đạo tư duy đoạn trừ sử, cùng pháp tương ứng sử, là nhân trong nhân nhất thiết biến của phạm vi mình. Khổ đế quá khứ đoạn trừ nhất thiết biến sử, tập-tận-đạo vị lai và hiện tại tư duy đoạn trừ sử, cùng pháp tương ứng sử, là nhân trong nhân nhất thiết biến của phạm vi mình. Khổ đế quá khứ- hiện tại đã đoạn trừ nhất thiết biến sử, tập-tận-đạo vị lai tư duy đoạn trừ sử, cùng pháp tương ứng sử, là nhân trong nhân nhất thiết biến của phạm vi mình. Tập đế đã đoạn trừ cũng lại như thế. Đó gọi là nhân nhất thiết biến.

Hỏi: Thế nào là nhân báo?

Đáp: Sắc là thọ báo của pháp nghĩ nhớ ở các tâm-tâm sở, tâm-tâm pháp- tâm bất tương ứng hành, tâm và tâm pháp kia là nhân trong nhân báo của báo này. Lại nữa, sắc là thọ báo của hành động nơi thân-miệng, tâm-tâm pháp - tâm bất tương ứng hành là hành động của thân-miệng kia, là nhân trong nhân báo của báo này.

Lại nữa, các tâm bất tương ứng hành tiếp nhận sắc báo, tâm-tâm pháp tâm bất tương ứng hành, tâm bất tương ứng hành kia là nhân trong nhân báo của báo này, đó gọi là nhân báo.

Hỏi: Thế nào là nhân sở tác?

Đáp: Mắt duyên sắc sinh ra nhãn thức, nhãn thức là nhân trong

nhân sở tác của mắt kia. Như sắc cùng có pháp kia tương ứng với nó, tai nghe tiếng sinh ra nhĩ thức, mũi ngửi hương sinh ra tỷ thức, lưỡi nếm vị sinh ra thiệt thức, thân chạm xúc mịn trơn sinh ra thân thức, ý biết pháp sinh ra ý thức.

Pháp cùng kia tương ứng với nó có pháp sắc - pháp vô sắc, pháp có thể thấy - pháp không thể thấy, pháp hữu đối - pháp vô đối, pháp hữu lậu - pháp vô lậu, pháp hữu vi - pháp vô vi... các pháp như vậy là nhân sở tác, trừ ra tự nhiên của nó. Nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý duyên với pháp sinh ra ý thức, là nhân trong nhân sở tác của ý và ý thức kia. Nếu pháp ấy cùng có pháp, tương ứng với nó, thì mắt thấy sắc sinh ra nhĩ thức, tai nghe tiếng sinh ra nhĩ thức, mũi ngửi mùi hương sinh ra tỷ thức, lưỡi nếm vị sinh ra thiệt thức, thân xúc mịn trơn sinh ra thân thức, thì pháp ấy cùng có pháp tương ứng với nó. Pháp sắc - pháp vô sắc, pháp có thể thấy - pháp không thể thấy, pháp hữu đối - pháp vô đối, pháp hữu lậu - pháp vô lậu, pháp hữu vi - pháp vô vi. Các pháp như vậy là nhân trong nhân sở tác trừ ra tự nhiên của nó, đó gọi là nhân sở tác.

Hỏi: Nếu tâm - sử cùng có, các sử - tâm cùng có, thì sử kia bị tâm này sai khiến chăng?

Đáp: Hoặc bị sai khiến, hoặc không bị sai khiến.

Thế nào là bị sai khiến? Các sử chưa hết sạch thì bị sai khiến.

Thế nào là không bị sai khiến? Các sử đã hết, sạch thì không bị sai khiến.

Hỏi: Nếu như sử bị tâm sai khiến mà tâm này cùng có sử, thì sử kia và tâm này cùng có sử chăng?

Đáp: Hoặc là sử kia không còn, hoặc là sử kia đều còn.

Thế nào là sử kia không còn? Khổ trí sinh mà tập trí không sinh. Nếu tâm do tập đế mà đoạn, do khổ đế mà đoạn, thì duyên này nói là sử kia không còn.

Thế nào là sử kia đều còn? Tâm con người ô nhiễm thì tất cả đều bị ràng buộc, đó nói là sử kia đều còn.

Hỏi: Nếu tâm - sử cùng có, các sử - tâm cùng có, thì sử kia và tâm này sẽ diệt chăng?

Đáp: Hoặc diệt, hoặc không diệt.

Thế nào là diệt? Các sử duyên với tâm kia diệt, đó gọi là diệt.

Thế nào là không diệt? Các sử duyên với tâm kia chưa trừ hết, đó gọi là không diệt.

Hỏi: Các sử tương ứng thì sử này do đâu mà diệt?

Đáp: Các sử duyên với diệt.

Hỏi: Đúng như vậy, ông nói là sử duyên với diệt chẳng? Đáp: Đúng như vậy.

Nếu nói lời này, thì các sử do tận đế- đạo đế mà đoạn trừ thì vô lậu duyên với sử này do đâu mà diệt?

Diệt này- diệt kia, việc này không như vậy, như trước kia đã nói: Các sử do tận đế - đạo đế mà đoạn hữu lậu duyên với tận này, thì sử nên nói là tận.

Hỏi: Nếu như các sử và tâm đã đoạn mà tâm đã đoạn này cùng có sử, thì sử kia - tâm này cùng có sử chẳng?

Đáp: Hoặc là sử kia không còn, hoặc là sử kia đều còn.

Thế nào là sử kia không còn? Nếu tâm không có nhiễm ô do tư duy mà đoạn, thì đó nói là sử kia không còn. Thế nào là sử kia đều còn? Nếu tâm có nhiễm thì gọi là sử kia đều còn.

Hỏi: Tận duyên thức là sao?

Đáp: Khổ trí sinh mà tập trí chưa sinh. Nếu tâm do tập đế mà đoạn, duyên do khổ đế mà đoạn, thì gọi là tận duyên thức.

Hỏi: Thức kia có bao nhiêu sử bị sai kiến? Đáp: Có mười chín.

Hỏi: Một tâm chẳng? Đáp: Không.

Ái dục chưa hết, khổ trí sinh mà tập trí chưa sinh, nếu tâm cõi Dục do tập đế mà đoạn, duyên do khổ đế mà đoạn, thì gọi là tận duyên thức.

Hỏi: Thức này có bao nhiêu sử bị sai kiến? Đáp: Ở cõi Dục do tập đế mà đoạn có bảy.

Ái dục hết mà ái sắc chưa hết, khổ trí sinh mà tập trí chưa sinh. Nếu tâm cõi Sắc do tập đế mà đoạn, duyên do khổ đế mà đoạn, thì gọi là tận duyên thức.

Hỏi: Thức kia có bao nhiêu sử bị sai kiến? Đáp: Ở cõi Vô sắc do tập đế mà đoạn có sáu.

Ái sắc tận, ái vô sắc chưa tận. Nếu khổ trí sinh, tập trí chưa sinh. Nếu tâm cõi Vô sắc, do tập đế đoạn, duyên do khổ đế đoạn, đấy là tận duyên thức.

Hỏi: Thức kia có bao nhiêu sử và đối tượng sử? Đáp: Đối tượng đoạn của tập đế cõi Vô sắc là sáu.

