

LUẬN A TỶ ĐÀM TỶ BÀ SA QUYỂN 5

Chương 1: KIẾN-ĐỘ TẬP

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 ứng.

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 ứng với tâm.
2. Không tương ứng với tâm.

Trí tương ứng với tâm nhận biết pháp bất tương ứng với tâm. Trí không tương ứng với tâm nhận biết pháp tương ứng 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 ứng 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 ứng, không nhận biết cộng hữu. Đây 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 ứng, 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 ứng, 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 chẳng? 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 chẳng?

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 ứng, 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 ứng, 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 chẳng? 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 ứng.

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 ngược 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 thể đồng dựng 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 nhãn 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 nhãn không tận quyết định, thì khi khổ pháp trí sinh sẽ hoàn toàn được quyết định. Như đạo pháp nhãn 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, hướng chi là hoàn toàn quyết định, chỉ trừ pháp cộng hữu, tương ứng của một sát-na. Như thân kiến, hoặc chấp sắc là ngã, cho đến chấp thức là ngã. Nếu lúc khổ pháp nhãn 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 nhãn 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 rất ráo. Nếu đối với khổ, không được chánh quyết định rất ráo, thì đối với tập, diệt, đạo cũng sẽ không được chánh quyết định rất ráo. Vì việc này, nên khổ pháp nhãn 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 nhãn 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: Này 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 kể 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 kể 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 kể 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 ứng. 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 bùng, pháp vô lậu không cháy bùng, 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 thể 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 ứng, 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 thiên Vị chí cõi Dục, trung gian, bốn thiên 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 tử trí của ấm kia, các phi số duyên diệt của phần tử 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 tử trí của ấm kia, các phi số duyên diệt của phần tử 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 ứng: Nghĩa là không cùng tương ứng với tam- muội.

Về căn tương ứng: Ba căn tương ứng là hỷ, lạc, xả. Thiền thứ ba tương ứng với lạc căn. Sơ thiền, Nhị thiền tương ứng với hỷ căn. Thiền Vị chí, trung gian và thiền thứ tư tương ứng với xả căn. Cõi Dục tương ứng với hai căn là hỷ, xả.

Hỏi: Như khéo tương ứng với ưu căn, có thể duyên với tất cả pháp. Vì sao trong đây không nói cùng tương ứng?

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, tiêu tụy. Chính vì cho nên không cùng tương ứng.

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 thiên, qua đời ở Nhị thiên, sinh trong Sơ thiên, người kia có đắc hay không?

Đáp: Hoặc có người nói: Không được. Vì sao? Vì xa.

Nếu nơi Nhị thiên được tu tập, sinh trong Sơ thiên thì đắc. Ở Sơ thiên qua đời, sinh trong Nhị thiên, pháp của địa Sơ thiên đều xả. Ở Nhị thiên qua đời, sinh trở lại Nhị thiên, 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 thiên, 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 thiên, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Sinh Sơ thiên, khởi Nhị thiên, Tam thiên, Tứ thiên hiện ra ở trước mặt, cũng duyên Sơ thiên cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu sinh Nhị thiên, lúc nhập định hiện ở trước, có thể duyên theo tất cả pháp. Nếu khi nhập định hiện ra ở trước, thì duyên Nhị thiên, cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Nếu sinh ở Nhị thiên, khởi Tam thiên, Tứ thiên hiện ra ở trước, thì cũng duyên Nhị thiên cho đến Phi tưởng Phi phi tưởng xứ. Sinh Tam thiên, Tứ thiên 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 đồng 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 dừng 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 mất duyên theo sắc sinh nhân thức. Nếu sau làm nhân cho trước thì phải là duyên nhân 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 ứng, 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 vậy: Vì sao hai tâm trước sau của một người không cùng sinh. Sau đó, mới kể 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 chẳng?

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 nổi 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 lẫn 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 ản 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 ứng 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 ứng 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 khoảng 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 tướng duyên của thân mình. Nay vì muốn nói pháp tướng 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 thiên, cho đến trí tha tâm của địa thiên thứ tư. Đồng hữu lậu, đồng vô lậu, đồng là phần pháp trí và đồng là phần tử trí.

Hỏi: Pháp kia duyên nhau là sao?

Đáp: Đồng 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 thiên 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 để dứt xoay vẫn 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 để dứt xoay vẫn 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 vẫn 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 vẫn duyên nhau với tâm không dứt. Như khổ nhãn, khổ trí, tập nhãn, 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 vẫn duyên lẫn nhau.

Về giới thì cõi Dục, cõi Sắc xoay vẫn duyên nhau. Pháp không thuộc về cõi Dục xoay vẫn duyên nhau. Cõi Dục, cõi Vô sắc không xoay vẫn duyên nhau. Cõi Sắc, Vô sắc và tâm không lệ thuộc xoay vẫn 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 vẫn duyên. Vì sao? Vì ý địa đều là báo thiện, vô ký. Như nói: Thân nghiệp từng nhận lãnh thọ báo, chẳng phải tâm chẳng?

Đáp: Có. Các nghiệp bất thiện, oai nghi, tâm vô ký xoay vẫn 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 vẫn duyên nhau. Công xảo, tâm vô ký xoay vẫn 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.

