

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO TUỆ QUANG - TẬP 27/2



PHẬT LỊCH 2560 - 2016

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO  
TUỆ QUANG

TẬP 27/2

No. 1545



SỐ 1545/200

## LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

*Tác giả: Năm trăm vị Đại A La Hán.*

*Hán dịch: Đồi Đường, Tam Tạng Pháp sư Huyền Trang.*

*Việt dịch: Cư sĩ Nguyên Huệ.*

### QUYỂN 38

#### Chương 1: TẠP UẨN

#### Phẩm 5: BÀN VỀ KHÔNG HỔ THẸN, phần 5

*\* Như Khế kinh nói: Có năm cái, là năm cái gồm thâu các cái hay là các cái gồm thâu năm cái? Cho đến nói rộng.*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Như Khế kinh nói: Có năm cái: 1. Cái tham dục. 2. Cái giận dữ. 3. Cái hôn trầm – thùy miên. 4. Cái trạo cử – ố tác. 5. Cái nghi.

Hoặc có người sinh nghi: Cái chỉ có năm, vô minh không phải là cái. Vì muốn cho nghi này được quyết định và để chỉ rõ ngoài năm cái, có riêng một cái thứ sáu, nghĩa là cái vô minh. Do nhân duyên trên nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Năm cái gồm thâu các cái hay là các cái gồm thâu năm cái?

*Đáp:* Các cái gồm thâu năm cái, không phải năm cái gồm cái thâu các cái. Những cái nào không gồm thâu? Đó là cái vô minh. Các

cái vì nhiều nên có thể gồm thâu năm cái. Năm cái vì ít nên không gồm thâu các cái. Như chậu lớn có thể úp lên chậu nhỏ, chậu nhỏ không thể úp trùm lên chậu lớn. Tùy miên vô minh tuy cũng là cái nhưng nặng, nên không nói ở trong năm cái.

Đức Thế Tôn lập riêng nó là *cái* thứ sáu. Nghĩa là năm *cái* trước tác dụng đều đồng, còn vô minh nghiêng về phần nặng, nên nói riêng.

Để làm rõ nghĩa này, nên dẫn Khê kinh. Như Đức Thế Tôn nói:

*Cái vô minh che lấp  
Kiết ái luôn trôi buộc  
Người ngu, trí cảm đượ  
Như thế có thức thân.*

*Hỏi:* Vô minh là cái, cũng là kiết. Ái là kiết, cũng là cái. Vì sao trong đây nói vô minh chỉ là cái và ái chỉ là kiết?

*Đáp:* Vô minh cũng nên nói là kiết. Ái cũng nên nói là cái. Nhưng không nói, nên biết đây là nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn biểu hiện các thứ văn, các thứ thuyết. Nếu dùng các thứ văn, các thứ thuyết thì nghĩa tức dễ hiểu, dễ có thể thọ trì, ngoài ra rất là phiền toái, phức tạp.

Lại nữa, vì muốn hiện bày hai môn, cho đến nói rộng. Như vô minh nói là cái, ái cũng nên như thế. Như ái nói là kiết, vô minh cũng nên như thế. Vì hiện bày hai môn, cho đến nói rộng. Thế nên, vô minh chỉ nói là cái, ái chỉ gọi là kiết.

Lại nữa, về nghĩa của cái nơi vô minh là nhiều, nghĩa của kiết ít, nên chỉ nói là cái. Nghĩa của kiết nơi ái là nhiều, nghĩa của cái ít, nên chỉ nói là kiết.

Lại nữa, nghĩa của cái nơi vô minh là nặng, nghĩa của kiết nhẹ, nên chỉ nói là cái. Nghĩa của kiết nơi ái là nặng, nghĩa của cái nhẹ, nên chỉ nói là kiết.

Lại nữa, nghĩa che lấp là nghĩa của cái. Trong các phiền não, không có phiền não thứ hai nào có thể che lấp mắt tuệ của hữu tình như vô minh, nên nói là cái. Nghĩa trói buộc là nghĩa của kiết. Trong các phiền não, không có phiền não thứ hai nào trói buộc hữu tình ở lâu nơi sinh tử như tham ái, nên nói là kiết.

Các loài hữu tình đều bị cái vô minh làm cho mù lòa, trói buộc, nên không thể từ bỏ sinh tử hướng đến Niết-bàn. Ví như có người gặp hai giặc oán: Một kẻ trói cả tay chân của anh ta lại, còn kẻ thứ hai lấy đất bùn trét vào mắt. Người này vì bị trói, mắt không còn trông thấy gì, nên không thể chạy trốn đến nơi yên ổn. Hữu tình cũng như thế. Vì bị vô minh che lấp, tham ái trói buộc, nên không thể lìa bỏ sinh tử, đi đến Niết-bàn.

Ở đây nên nói dụ về hai giặc oán: Xưa có hai tên giặc: 1. Tên là Y Lợi. 2. Tên là Xả Xa. Hai tên giặc này luôn cùng kết đám để hành sự. Nếu gặp chủ có của cải, một đứa lo trói chặt tay chân, đứa nọ lấy bụi tấp vào mắt khổ chủ, cướp lấy của cải rồi bỏ đi. Người kia vừa bị trói, vừa không trông thấy được gì, tức đành phải cam chịu khốn khổ ở đây cho đến chết. Hữu tình cũng như thế, vì bị vô minh, tham ái vừa che lấp, vừa trói chặt, nên phải đắm chìm trong biển sinh tử.

Vì thế, Tôn giả Diệu Âm nói: Các loài hữu tình đều bị vô minh làm mù mắt và bị tham ái trói buộc, ở lâu trong sinh tử, tăng trưởng pháp ác. Do vậy, vô minh được nói riêng là cái và ái được mang tên riêng là kiết. Nghĩa đó đã khéo thành lập. Tuy nhiên, lực dụng của cái vô minh nghiêng hẳn về phần nặng, vì một vô minh hơn năm cái trước, nên Đức Phật không nói ở trong năm cái, vì lực dụng của năm cái kia đều đồng nhau.

\*\*\*

**\* Các cái chúng đều là che lấp chăng? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước đây căn cứ vào nghĩa lý của Khế kinh, chỉ lấy riêng vô minh lập làm cái thứ sáu, ngoài năm cái. Nay vì muốn dựa vào nghĩa lý của đối pháp nói hết thủy phiền não đều là *cái*, vì nghĩa ngăn che là nghĩa của cái, do tất cả phiền não đều có thể che lấp, làm chướng ngại Thánh đạo và căn thiện gia hạnh của Thánh đạo, thế nên đều gọi là cái. Do nhân duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Các cái chúng đều là che lấp chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

Trong đây, *cái* là căn cứ vào tánh tướng mà nói năm cái như tham dục v.v... Hoặc quá khứ, hoặc vị lai hay hiện tại, không lúc nào là không thành lập tánh tướng của cái trong năm cái, nên đều gọi là cái.

Ở đây, che lấp là căn cứ vào tác dụng mà nói. Tất cả phiền não nơi thời hiện tại đều có tác dụng che lấp, nên gọi là che. Vì ở quá khứ, vị lai không có tác dụng che, nên không gọi là che. Do hai thứ này cùng có rộng, hẹp nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là cái không phải là che lấp: Nghĩa là năm cái của quá khứ, vị lai. Ở đây có tánh tướng của cái nên gọi là cái, nhưng không có tác dụng che lấp, nên không gọi là che lấp, do quá khứ là tác dụng đã chấm dứt, vị lai là tác dụng chưa có.

*Hỏi:* Cái quá khứ che lấp sự nối tiếp của quá khứ. Cái vị lai che lấp sự nối tiếp của vị lai. Cái hiện tại che lấp sự nối tiếp của hiện tại. Vì sao nay nói là quá khứ, vị lai là cái, không phải là che lấp?

*Đáp:* Nếu căn cứ vào tự tánh của các pháp mà nói thì che lấp chung cho cả ba đời, vì tự tánh của các pháp là chung nơi ba đời.

Nếu dựa vào Bồ-đặc-già-la mà nói thì che lấp chỉ có trong hiện tại, vì Bồ-đặc-già-la chỉ có ở hiện tại. Nghĩa là chỉ ở nơi pháp uẩn, giới, xứ trong hiện tại thành lập Bồ-đặc-già-la, không phải ở quá khứ, vị lai. Vì sự che lấp kia gắn liền với pháp số, không phải là hữu tình. Nay chỉ dựa vào Bồ-đặc-già-la kia để kiến lập nghĩa che lấp nên chỉ có hiện tại. Lại, vì trước đã nói che lấp là căn cứ vào tác dụng mà kiến lập, nên không nên nêu vấn nạn.

2. Có trường hợp là che lấp không phải là cái: Nghĩa là trừ năm cái, còn lại là các phiền não khác điều hiện tiền. Vấn đề này lại là thế nào? Nghĩa là tất cả phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc, kiến, mạn, vô minh của cõi dục và năm uẩn đều không gồm thâu các triền hiện tiền. Đây gọi là che lấp không phải là cái.

*Hỏi:* Vì sao chỉ nói phiền não trong hiện tại là che lấp, không phải là thứ khác?

*Đáp:* Nếu nói hiện tại, phải biết là cũng nói quá khứ, vị lai, vì tánh tướng đều đồng. Nhưng vì đời hiện tại có tác dụng che lấp hiện rõ, nên nói riêng.

Lại nữa, phiền não trong hiện tại đối với sự nối tiếp của mình đã che lấp, gây chướng ngại Thánh đạo và căn thiện gia hạnh của Thánh đạo. Vì quá khứ, vị lai thì không như vậy, nên nói hiện tại.

Lại nữa, vì phiền não hiện tại đối với sự nối tiếp của mình đã phát khởi các nghiệp. Quá khứ, vị lai thì không như thế, nên nói hiện tại.

Lại nữa, phiền não hiện tại đối với sự nối tiếp của mình đã nhận quả, cho quả. Quá khứ, vị lai thì không như thế, nên nói hiện tại.

Lại nữa, phiền não hiện tại đối với sự nối tiếp của mình có thể làm nhân đồng loại, nhân biến hành, nhân dị thực và nhận lấy quả Đẳng lưu, quả Dị thực. Quá khứ, vị lai thì không như thế, nên nói hiện tại.

Lại nữa, phiền não hiện tại đối với sự nối tiếp của mình có thể làm nhiễm ô các thứ hiện khởi, có thể chê trách, khiến chúng bị chìm trong vũng bùn lầy, rơi vào chốn phi lý. Quá khứ, vị lai thì không như thế, nên nói hiện tại.

Lại nữa, phiền não hiện tại đối với sự nối tiếp của mình đã gây nên nóng bức, bức bội, tạo sự tổn hại. Quá khứ, vị lai thì không như thế, nên nói hiện tại.

Lại nữa, phiền não hiện tại đối với sự nối tiếp của mình đã tạo nên cái ngu của tự tánh và cái ngu của đối tượng duyên. Quá khứ, vị lai thì không như thế, nên nói hiện tại.

Lại nữa, phiền não hiện tại đối với sự nối tiếp của mình đã làm thành cái ngu nơi ba đời và lìa pháp thế gian. Quá khứ, vị lai thì không như thế, nên nói hiện tại.

Lại nữa, vì phiền não hiện tại làm chướng ngại cho hành tướng nơi nương dựa và đối tượng duyên khiến không giải thoát. Quá khứ, vị lai thì không như thế, nên nói hiện tại.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên chỉ nói phiền não hiện tại gọi là che lấp.

3. Có trường hợp là cái cũng là che lấp: Nghĩa là năm cái tùy theo một cái hiện tiền. Tức là lúc cái tham dục hiện tiền, nơi phần vị thức có ba cái hiện tiền, là cái tham dục, hôn trầm, trạo cử. Ở phần vị ngũ có bốn cái hiện tiền, là ba cái trước và thù miên. Như cái tham dục, thì cái giận dữ, ó tác và nghi cũng như thế. Nếu lúc cái hôn trầm hiện tiền thì ở phần vị thức nhất định có hai cái hiện tiền, là cái hôn trầm và trạo cử. Ở phần vị ngũ nhất định có ba cái hiện tiền, là hai cái trước và thù miên. Như cái hôn trầm, cái trạo cử cũng như thế. Nếu lúc cái thù miên hiện tiền thì nhất định có ba cái hiện tiền, là cái thù miên, hôn trầm và trạo cử. Năm cái như thế lúc hiện tiền,

cũng gọi là cái, vì có tánh tướng của cái, cũng gọi là che lấp, vì có tác dụng che lấp.

4. Có trường hợp không phải là cái cũng không phải là che lấp: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Trong đây, về tên gọi là lấy tiếng tướng mà nói. Nếu pháp đã đặt tên, đã nêu gọi: Nghĩa là ba trường hợp trước. Chưa đặt tên, chưa nêu gọi: Nghĩa là tạo ra trường hợp bốn, nên nói là trừ các tướng nêu trước.

Đây lại là thế nào? Nghĩa là trong hành uẩn nêu ra bốn trường hợp: Năm cái quá khứ, vị lai là trường hợp 1. Trừ năm cái, nghĩa còn lại là các phiền não hiện tại là trường hợp 2. Năm cái hiện tại là trường hợp 3. Còn lại là hành uẩn tương ưng, không tương ưng và bốn uẩn hoàn toàn cùng hai vô vi là trường hợp 4.

\*\*\*

***\* Các tùy miên vô minh hệ thuộc cõi dục, tất cả chúng đều là bất thiện chăng? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước đã nói rõ vô minh cũng là tánh của cái, nhưng chưa nói rõ cái là bất thiện, nay muốn hiển bày. Lại nữa, vì ngăn chặn Tông chỉ của người khác và nhằm chỉ rõ nghĩa chánh. Nghĩa là:

Hoặc có người chấp: Tất cả phiền não đều là bất thiện, như phái Thí Dụ, họ bảo: Tất cả phiền não do tuệ không thiện xảo thâm giữ nên đều là bất thiện. Vì nhằm ngăn chặn lối chấp đó và chỉ rõ các phiền não có thứ là bất thiện, có thứ là vô ký.

Tất cả phiền não do tuệ không thiện xảo thâm giữ nên đều là bất thiện, vì sao cũng nói là có vô ký? *Đáp:* Vì chiêu cảm quả không ưa thích, nên gọi là bất thiện, không phải là do tuệ không thiện xảo thâm

giữ. Nếu không như vậy thì vô phú vô ký nên có bất thiện và trong tánh bất thiện đó cũng có không thiện xảo.

Hoặc lại có người chấp: Phiền não của cõi dục đều là bất thiện. Tất cả phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc đều là vô ký. Vì nhằm ngăn chặn lỗi chấp đó và chỉ rõ thân kiến, biên kiến của cõi dục và vô minh tương ưng với chúng cũng là vô ký.

Do các nhân duyên như thế nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Các tùy miên vô minh hệ thuộc cõi dục, tất cả chúng đều là bất thiện chăng?

*Đáp:* Các tùy miên vô minh bất thiện đều hệ thuộc cõi dục. Có tùy miên vô minh hệ thuộc cõi dục không phải là bất thiện. Nghĩa là hữu thân kiến, biên chấp kiến thuộc cõi dục tương ưng với vô minh.

*Hỏi:* Vì sao thân kiến, biên kiến thuộc cõi dục cùng pháp câu hữu tương ưng với chúng không phải là bất thiện?

*Đáp:* Nếu Thể của pháp là không hỏ, không thẹn, hoặc tương ưng với chúng, hoặc cùng có với chúng, hoặc do chúng sinh ra, là bất thiện. Vì các pháp như thân kiến v.v... cùng với hai pháp kia trái nhau, nên không phải là bất thiện. Ngoài ra sẽ giải thích rộng trong Phẩm Bất Thiện thuộc chương Kiết Uẩn ở sau.

\*\*\*

***\* Các tùy miên vô minh hệ thuộc cõi sắc, cõi vô sắc, tất cả chúng đều là vô ký chăng? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước đã chỉ rõ vô minh có thứ là tánh bất thiện, nhưng chưa nói rõ có thứ cũng là vô ký. Nay vì muốn nói đến điều đó, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Các tùy miên vô minh hệ thuộc cõi sắc, cõi vô sắc, tất cả chúng đều là vô ký chăng?

*Đáp:* Các tùy miên vô minh hệ thuộc cõi sắc, cõi vô sắc đều là vô ký. Có tùy miên vô minh vô ký nhưng không phải thuộc cõi sắc, cõi vô sắc. Nghĩa là hữu thân kiến, biên chấp kiến thuộc cõi dục tương ưng với vô minh.

*Hỏi:* Vì sao phiền não thuộc cõi sắc, cõi vô sắc và các pháp cùng có, tương ưng với chúng không phải là bất thiện?

*Đáp:* Nếu Thể của pháp là không hổ, không thẹn, hoặc tương ưng với hai pháp đó, hoặc cùng có với hai pháp đó, hoặc do hai pháp đó sinh ra là bất thiện. Vì các pháp như phiền não v.v... thuộc hai cõi trên mâu thuẫn với hai pháp kia, nên không phải là bất thiện. Ngoài ra sẽ giải thích rộng như trong Phẩm Bất Thiện thuộc chương Kiết Uẩn ở sau.

\*\*\*

***\* Các tùy miên vô minh do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ, tất cả chúng đều là biến hành chăng? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước đã nói vô minh là bất thiện, hoặc là vô ký, nhưng chưa nói rõ vô minh kia là biến hành hay không phải biến hành. Nay muốn nói đến vấn đề đó, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Các tùy miên vô minh do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ, tất cả chúng đều là biến hành chăng?

*Đáp:* Các tùy miên vô minh là biến hành đều do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ. Có tùy miên vô minh do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ nhưng không phải là biến hành. Nghĩa là tùy miên không phải biến hành do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ tương ưng với vô minh. Tức là

tùy miên tham, giận, mạn, tương ưng với vô minh do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ.

*Hỏi:* Các tùy miên vô minh do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ, tất cả chúng đều không phải là biến hành chăng?

*Đáp:* Các tùy miên vô minh do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ đều không phải là biến hành. Có tùy miên vô minh không phải là biến hành nhưng không phải do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ. Nghĩa là tùy miên không phải là biến hành do kiến khổ, kiến tập đoạn tương ưng với vô minh. Tức là tùy miên tham, giận, mạn tương ưng với vô minh do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ.

Trong đây, nghĩa biến hành, không phải là biến hành do nhiều chỗ khác đã nói rộng, nên không chỉ rõ.

\*\*\*

***\* Thế nào là tùy miên vô minh không chung? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước đã nói vô minh cũng là tánh của cái, là bất thiện hoặc vô ký, là biến hành, không phải biến hành, nhưng chưa nói vô minh là không chung hay không phải là không chung, nay muốn nói đến vấn đề đó. Lại nữa, trước đã nói phiền não tương ưng với vô minh, chưa nói đến phiền não không tương ưng với vô minh, nay muốn nói đến, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là tùy miên vô minh không chung?

*Đáp:* Là các vô minh không hiểu rõ về khổ, không hiểu rõ về tập, diệt, đạo.

Trong đây, không hiểu rõ là hiển bày nghĩa không ưa muốn, không nhận chịu. Nghĩa là do vô minh mê mờ che lấp tâm, nên đối

với bốn Thánh đế không ưa muốn, không nhận chịu, gọi là không hiểu rõ, không phải chỉ là không sáng suốt. Như người nghèo khổ đã ăn thức ăn dở no bụng rồi tuy có gặp thức ăn ngon cũng không muốn ăn. Phàm phu cũng thế, vì vô minh che lấp tâm, nên tuy có nghe nói đến bốn Thánh đế cũng không muốn, không nhận.

*Hỏi:* Nếu như vậy sao không gọi là tà kiến?

*Đáp:* Không có hành tướng chuyển biến để gọi là tà kiến. Ở đây chỉ là không ưa muốn, không phải là không có hành tướng, nên không phải là tà kiến. Lại nữa, hủy báng vật thật gọi là tà kiến, vì đây chỉ là không nhận chịu nên không phải là tà kiến.

*Hỏi:* Trong đây nói không hiểu rõ thì từ ấy là chỉ rõ về tự tánh, chỉ rõ về hành tướng hay là chỉ rõ về đối tượng duyên?

*Đáp:* Có thuyết nói: Đây là chỉ rõ về tự tánh của vô minh.

*Hỏi:* Như thế hành tướng của vô minh là gì?

*Đáp:* Là không nhận biết, tối tăm ngu si là hành tướng của vô minh này.

*Hỏi:* Như vậy đối tượng duyên của vô minh là gì?

*Đáp:* Tức là bốn Thánh đế.

Có Sư khác cho: Đây là hiển bày về hành tướng của vô minh. Nghĩa là vô minh này chỉ đối với bốn Thánh đế có hành tướng không hiểu rõ chuyển biến.

*Hỏi:* Nếu như vậy theo như Luận Phạm Loại Túc nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là tùy miên vô minh không chung tùy tăng? Là không biết, tăm tối ngu si.

*Đáp:* Nên biết: Thuyết của Luận kia là nêu bày chưa trọn vẹn. Tức Luận kia nói về hành tướng của vô minh là chưa hết. Nghĩa là ở đây lại có hành tướng không hiểu rõ.

Có thuyết nêu: Không hiểu rõ tức là không biết, là tối tăm ngu si. Do vậy không có lỗi mâu thuẫn.

*Hỏi:* Như vậy tự tánh của vô minh là gì?

*Đáp:* Tự tướng của tự Thể là tự tánh của nó. Như nói: Tự tánh của các pháp tức là tự tướng của các pháp, vì tánh đồng loại là cộng tướng.

*Hỏi:* Như vậy đối tượng duyên của vô minh là gì?

*Đáp:* Tức bốn Thánh đế.

Lại có thuyết nói: Đây là hiển bày về đối tượng duyên của vô minh. Nghĩa là đối với khổ không hiểu rõ nói là duyên nơi khổ đế. Đối với tập, diệt, đạo không hiểu rõ nói là duyên nơi tập, diệt, đạo đế. Về hành tướng, tự tánh như trước đã nói.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Vô minh như thế đối với bốn Thánh đế hoàn toàn là ngu độn, hoàn toàn là tối tăm, hoàn toàn là không thông tỏ, hoàn toàn là không quyết định lựa chọn. Và lấy những thứ đó làm tự tánh.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vô minh như thế vì sao gọi là không chung? Không chung là nghĩa gì?

*Đáp:* Vô minh như thế là do tự lực khởi hiện, không phải là do tương ưng với tùy miên khác mà khởi hiện, nên gọi là không chung. Không phải như tham v.v... tương ưng với vô minh là do sức khác mà khởi hiện.

Có thuyết nói: Vô minh như thế không phải là cùng xen tạp với tùy miên khác mà khởi hiện nên gọi là không chung.

Có Sư khác cho: Vô minh như thế cùng với tùy miên khác không đồng ý lạc nên gọi là không chung.

Hoặc có thuyết nêu: Vô minh như thế cùng với tùy miên khác đối tượng tạo tác đều riêng nên gọi là không chung.

Lại có thuyết nói: Vô minh như thế là mê mờ đối với bốn Thánh đế, không cùng với tùy miên khác tương ưng để khởi hiện, nên gọi là không chung.

Hoặc lại có thuyết cho: Vô minh như thế là không cùng với tùy miên tương ưng, chỉ là do phạm phu khởi hiện nên gọi là không chung.

Có thuyết khác lại nêu: Vô minh như thế đối với việc sinh khởi phiền não luôn là đứng đầu, nên gọi không chung.

*Hỏi:* Vô minh không chung này là chỉ do kiến đạo đoạn hay là chung cho cả năm bộ? Nếu nói như vậy thì có lỗi gì? Nếu chỉ do kiến đạo đoạn thì theo như Luận Thức Thân nói làm sao thông suốt? Như nói: Vô minh kia là do tu đạo đoạn trừ, là vô minh không chung tương ưng với tâm. Nếu chung cho cả năm bộ thì văn của bản Luận này vì sao không nói, chỉ nói là đối với khổ không hiểu rõ, đối với tập, diệt, đạo cũng không hiểu rõ?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Vô minh như thế chỉ do kiến đạo đoạn.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì như nơi Luận Thân Thức đã nói làm sao thông suốt?

*Đáp:* Đoạn văn của Luận kia nên nói như thế này: Vô minh kia do tu đạo đoạn trừ, còn tùy miên tương ưng với tâm không tương ưng với vô minh. Không nên nói: Vô minh kia do tu đạo đoạn là vô minh không chung tương ưng với tâm.

*Hỏi:* Nói vô minh không chung tương ưng với tâm và nói tùy miên tương ưng với tâm không tương ưng với vô minh, về nghĩa có gì khác nhau?

*Đáp:* Vô minh do tu đạo đoạn trừ cùng có tùy miên không tương ưng nhưng không gọi là không chung? Vì sao? Vì do sức của người

khác khởi hiện. Nghĩa là nếu vô minh do tự lực khởi hiện, không phải do tương ưng với tùy miên khác khởi hiện, thì gọi là không chung. Vô minh do tu đạo đoạn tuy có không cùng với tùy miên mà khởi hiện, nhưng không phải do sức mình khởi hiện, mà là sức của phần, hận v.v... khởi hiện, nên không gọi là không chung.

Có thuyết nói: Vô minh không chung là cả năm bộ đều có.

*Hỏi:* Nếu như thế thì văn của Bản luận này vì sao không nói?

*Đáp:* Vì trong Luận này chỉ nói vô minh không chung do kiến đạo đoạn, vì vô minh ấy mê mờ nơi bốn Thánh đế, không cùng với tùy miên tương ưng mà khởi. Còn vô minh do tu đạo đoạn tuy không phải do tương ưng với tùy miên để sinh khởi, nhưng không mê mờ nơi đế, nên không nói.

Lại nữa, trong Luận này chỉ nói vô minh không chung chỉ do hàng phàm phu sinh khởi. Còn vô minh do tu đạo đoạn trừ vì Thánh giả cũng sinh khởi nên không nói.

Lại nữa, trong đây chỉ nói vô minh không chung duyên chung nơi hữu lậu, vô lậu, hữu vi, vô vi. Còn vô minh do tu đạo đoạn trừ chỉ duyên nơi hữu lậu, hữu vi, nên không nói.

Lại nữa, trong đây chỉ nói vô minh không chung do sức của mình mà khởi. Còn vô minh do tu đạo đoạn vì nhờ ở sức khác mới khởi hiện, nên không nói.

*Hỏi:* Vô minh không chung do tu đạo đoạn trừ này ở trong tâm nào có?

*Đáp:* Nếu người ở cõi dục, trong tâm cùng hành với mười pháp tiêu phiền não địa là có thể có. Người ở tĩnh lự thứ nhất, trong tâm cùng hành với siểm (dua nịnh), cuống (dối), kiêu là có thể có. Người ở địa tĩnh lự thứ hai trở lên, trong tâm chỉ tương ưng với kiêu là có thể có.

*Hỏi:* Vô minh không chung trong đây đã nói, chúng ở nơi phần vị nào hiện khởi?

*Đáp:* Nếu các phàm phu do sức của thắng giải phát khởi chánh kiến, hoặc khởi tà kiến, lúc tâm mệt mỏi thì thường thường phát khởi gián cách. Vô minh không chung mê mờ nơi bốn Thánh đế, nghĩa là duyên nơi bốn đế với các hành tướng không ưa muốn, không nhận chịu, không hiểu rõ.

*Hỏi:* Trong tất cả tâm đều có Bát nhã, vì duyên gì nay nói vô minh không chung đối với bốn đế không hiểu rõ?

*Đáp:* Vì tuệ đã bị vô minh che lấp, nên không sáng suốt, không thanh tịnh, đối với bốn Thánh đế cũng không thể hiểu rõ. Lại nữa, trong đây chỉ nói vô minh không chung đối với bốn Thánh đế không hiểu rõ, không nói về Bát nhã, vậy không nên nêu vấn nạn.

*Hỏi:* Từng có tùy miên không cùng với tùy miên tương ưng chăng?

*Đáp:* Có. Tức như trước đã nói vô minh không chung và phần, hận v.v... do tu đạo đoạn trừ đều cùng sinh khởi tùy miên vô minh.

*Hỏi:* Từng có tùy miên không gọi là có tùy miên chăng?

*Đáp:* Có. Tức như trước đã nói vô minh không chung và phần, hận v.v... do tu đạo đoạn trừ cùng khởi tùy miên vô minh duyên nơi tùy miên kia rồi đoạn dứt hết.

*Hỏi:* Từng có tùy miên đối với các tùy miên không tùy tăng chăng?

*Đáp:* Có. Tức như trước đã nói vô minh không chung duyên nơi vô lậu.

*Hỏi:* Từng có tùy miên không phải là chỗ tùy tăng của các tùy miên chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là các tùy miên đã lia bỏ hệ thuộc.

*Hỏi:* Như có tùy miên không cùng với tùy miên tương ưng mà khởi hiện. Từng có tùy miên không cùng với các triền tương ưng mà sinh khởi chăng?

*Đáp:* Không có. Vì tất cả tùy miên đều cùng hành với hôn trầm, trạo cử.

*Hỏi:* Như có tùy miên không cùng với tùy miên tương ưng mà khởi hiện. Từng cũng có triền mà không cùng với triền tương ưng mà khởi hiện chăng?

*Đáp:* Không có. Vì các tâm nhiễm ô đều cùng có với hôn trầm, trạo cử.

*Hỏi:* Như có tùy miên không cùng với tùy miên tương ưng mà khởi hiện. Từng cũng có triền không cùng với tùy miên tương ưng mà khởi hiện chăng?

*Đáp:* Không có. Vì các triền tất cùng với tùy miên vô minh tương ưng mà khởi hiện.

\*\*\*

***\* Thế nào là triền trạo cử không chung?***

*Đáp:* Không có triền trạo cử không chung.

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là vô minh cùng với trạo cử đều chung nơi sáu thức của năm bộ trong ba cõi, bất thiện, vô ký đều kết hợp khắp trong hết thủy tâm nhiễm ô.

Hoặc có người sinh nghi: Như vô minh có không chung, trạo cử cũng như thế. Vì muốn cho nghi này được quyết định và chỉ rõ triền trạo cử không có không chung, nên tạo ra phần Luận này. Nghĩa là triền trạo cử tất cùng với tùy miên vô minh kết hợp, cũng cùng với triền hôn trầm tương ưng nên không gọi là không chung.

*Hỏi:* Hôn trầm, trạo cử đều cùng kết hợp với tất cả tâm nhiễm ô. Vì sao trong đây chỉ nói đến trạo cử, không nói đến hôn trầm?

*Đáp:* Đây là ý của người tạo luận muốn thế, cho đến nói rộng. Lại nữa, cũng nên nói hôn trầm nhưng không nói, nên biết là ở đây nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, hôn trầm và trạo cử luôn tương ưng với nhau, nên trong đây nói một thứ này là đã nói thứ khác.

Lại nữa, do triền trạo cử tùy thuận với phóng dật, có nhiều lỗi lầm, lại bền chắc, mãnh liệt. Hôn trầm thì không như vậy, nên chỉ nói riêng trạo cử. Do Khế kinh này ở trong môn năm kiết thuận phần trên chỉ lập trạo cử. Còn Luận Phẩm Loại Túc chỉ nói trạo cử ở trong mười pháp phiền não đại địa. Trong Luận Thi Thiết chỉ nói trạo cử ở trong năm pháp. Như nói lúc tùy miên dục tham của phàm phu sinh khởi, tất khởi năm pháp là: 1. Tùy miên dục tham. 2. Tùy miên dục tham tăng trưởng sinh. 3. Tùy miên vô minh. 4. Tùy miên vô minh tăng trưởng sinh. 5. Trạo cử. Các xứ như thế, đều do trạo cử có nhiều lỗi lầm nên nói riêng, không phải là thứ khác. Trong đây cũng như thế.

Lại nữa, vì triền trạo cử thường xuyên hoạt động mạnh mẽ, gây nhiễu loạn cho bốn chi, năm chi nơi tĩnh lự nên nói riêng. Hôn trầm vì ngu độn, tùy thuận nơi định, tương tự với định mà chuyển biến. Hôn trầm hiện tiền là nhanh chóng tạo lỗi lầm khi nhập định, vì nhẹ nên trong đây không nói đến.

Lại nữa, do triền trạo cử hủy hoại phẩm thiện, khiến không thể chuyên chú nơi cảnh của định. Hôn trầm thì không như vậy, nên nói riêng trạo cử.

Lại nữa, do triền trạo cử làm nhiễm loạn phẩm tâm, nên đối với các pháp thiện không muốn siêng năng tu tập. Giả như có siêng năng tu tập, cũng mau chóng trở lại lười biếng và bỏ phí. Hôn trầm thì không như thế, do vậy nên chỉ nói riêng trạo cử.

Lại nữa, do hôn trầm kia giống như sự chuyển biến của vô minh. Trước đã nói rộng về tùy miên vô minh. Tức đã nói về hôn trầm rồi nên không nói nữa.

Lại nữa, do triền trạo cử rất mạnh mẽ, bền bỉ và có nhiều lỗi lầm, nên hoặc có người cho trạo cử kia đồng với tùy miên nên cũng có không chung, vì thế nên nói riêng là trạo cử, không có không chung.

\*\*\*

## **Chương 1: TẠP UẨN**

### **Phẩm 6: BÀN VỀ TƯỚNG, phần 1**

*\* Pháp sắc nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là sắc hay là không phải sắc? Các chương như thế và giải thích về nghĩa của chương, đã lãnh hội xong, sau đây nên giải thích rộng.*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm phân biệt rộng nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Phật bảo các Bí-sô: Pháp có hai loại: 1. Hữu vi. 2. Vô vi. Hữu vi sinh khởi cũng có thể nhận biết rõ. Hữu vi tận diệt và an trụ, đối khác cũng có thể nhận biết rõ. Vô vi không sinh khởi mà có thể nhận biết rõ. Vô vi không tận diệt, không an trụ, đối khác, mà có thể nhận biết rõ.

Đối với nghĩa lý sâu xa của Khế kinh này, các Sư không nhận biết đúng như thật, nên khởi các thứ chấp. Nghĩa là: Hoặc có lỗi chấp: Tướng của các hữu vi không thật có tự Thể, như phái Thí Dụ. Họ bảo: Tướng của các hữu vi thuộc về hành uẩn bất tương ưng. Hành uẩn bất tương ưng không có thật Thể nên tướng của các hữu vi không thật có tự Thể. Nay nhằm ngăn chặn lỗi chấp đó và chỉ rõ tướng hữu vi là thật có tự Thể.

Hoặc lại có lối chấp: Tướng của các hữu vi đều là vô vi, như Luận giả phái Phân Biệt. Họ nói: Nếu Thể của tướng hữu vi là hữu vi thì tánh yếu kém, tức không có khả năng khiến pháp sinh, pháp trụ, pháp đổi khác, pháp diệt. Vì Thể của tướng hữu vi là vô vi, nên tánh mạnh mẽ hơn hẳn tức có khả năng khiến pháp sinh cho đến pháp diệt. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp đó, đồng thời chỉ rõ tướng hữu vi đều là hữu vi.

Hoặc lại có lối chấp: Ba tướng là hữu vi, tướng diệt là vô vi, như Pháp Mật Bộ. Họ nói: Nếu tướng vô thường, Thể là hữu vi, thì tánh yếu kém, không có khả năng khiến pháp diệt. Do tánh là vô vi mạnh thịnh, nên có thể khiến pháp diệt. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp đó, đồng thời chỉ rõ tướng hữu vi đều là hữu vi.

Hoặc lại có lối chấp: Tướng cùng với đối tượng tướng, tất cả đều giống nhau, như Sa-môn Tương Tợ Tương Tục. Họ nói: Thể của pháp sắc, sinh, trụ, lão, vô thường trở lại là sắc, cho đến Thể của thức pháp sinh, lão, trụ, vô thường trở lại là thức. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp đó và chỉ rõ tướng hữu vi chỉ thuộc về hành uẩn bất tương ưng.

Hoặc lại có người chấp: Năm uẩn như sắc v.v... lúc ra khỏi thai gọi là sinh. Lúc nối tiếp nhau gọi là trụ. Lúc biến đổi suy kém gọi là dị. Lúc mạng chung gọi là diệt, như các Sư thuộc Kinh Bộ. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp đó và chỉ rõ các tướng kia chỉ là tướng của chúng đồng phần, không phải là tướng hữu vi. Tướng hữu vi: Nghĩa là các pháp hữu vi trong mỗi mỗi sát-na đều có đủ bốn tướng.

Lại nữa, vì khiến người nghi có được quyết định, như nơi chương Định Uẩn nói: Đắc của pháp quá khứ, hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại. Đắc của pháp vị lai, hiện tại cũng như thế.

Hoặc có người sinh nghi: Như đắc cùng với pháp có đồng đời, có khác đời, tức tướng cùng với đối tượng tướng cũng nên như thế. Nay là chỉ rõ khiến người nghi có được quyết định là tướng cùng với

pháp không có khác đời. Vì sao? Vì chủ thể đắc cùng với đối tượng đắc không đồng một quả, cùng hành bất định, không phải là nhân câu hữu, hoặc khác đời. Tướng cùng với đối tượng tướng là đồng một quả, quyết định cùng hành, là nhân câu hữu nên tất là đồng đời.

Nay nhằm ngăn chặn thuyết trước với các thứ Tông chỉ khác và để dứt trừ mọi nghi, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Pháp sắc nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là sắc hay là không phải sắc?

*Đáp:* Nên nói là không phải sắc. Trong đây, pháp sắc nghĩa là mùi sắc xứ cùng phần ít của pháp xứ. Tướng hữu vi kia chỉ là không phải sắc, chỉ thuộc về pháp xứ. Đây tức là loại khác của tướng đối tượng, tướng chủ thể.

*Hỏi:* Pháp không phải sắc nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là không phải sắc hay là sắc?

*Đáp:* Nên nói là không phải sắc. Trong đây, pháp không phải sắc nghĩa là ý xứ và một phần ít của pháp xứ. Tướng hữu vi kia như trước đã nói. Đây tức là loại đồng của tướng đối tượng, tướng chủ thể.

*Hỏi:* Pháp có thấy nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là có thấy hay là không thấy?

*Đáp:* Nên nói là không thấy. Trong đây, pháp có thấy nghĩa là sắc xứ. Tướng hữu vi kia chỉ là không kiến, chỉ thuộc về pháp xứ. Đây tức là loại khác của tướng đối tượng, tướng chủ thể.

*Hỏi:* Pháp không thấy nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là có thấy hay là không thấy?

*Đáp:* Nên nói là không thấy. Trong đây, pháp không thấy nghĩa là mùi một xứ, trừ sắc xứ. Tướng hữu vi kia như trước đã nói. Đây tức là loại đồng của tướng đối tượng, tướng chủ thể.

*Hỏi:* Pháp có đối nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là có đối hay là không đối?

*Đáp:* Nên nói là không đối. Trong đây, pháp có đối nghĩa là mùi sắc xứ. Tướng hữu vi kia chỉ là không đối, chỉ thuộc về pháp xứ. Đây tức là loại khác của tướng đối tượng, tướng chủ thể.

*Hỏi:* Pháp không đối nơi sinh, lão, trụ, vô thường, nên nói là không đối hay là có đối?

*Đáp:* Nên nói là không đối. Trong đây, pháp không đối nghĩa là ý xứ và pháp xứ. Tướng hữu vi kia như trước đã nói. Đây tức là loại đồng của tướng đối tượng, tướng chủ thể.

*Hỏi:* Pháp hữu lậu nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là hữu lậu hay là vô lậu?

*Đáp:* Nên nói là hữu lậu. Trong đây, pháp hữu lậu nghĩa là mùi sắc xứ và phần ít của hai xứ. Tướng hữu vi kia chỉ là hữu lậu, chỉ thuộc về pháp xứ.

Từ đây về sau, các môn tướng đối tượng, tướng chủ thể đều là loại đồng.

*Hỏi:* Pháp vô lậu nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là vô lậu hay là hữu lậu?

*Đáp:* Nên nói là vô lậu. Trong đây, pháp vô lậu nghĩa là ý xứ và một phần ít của pháp xứ. Tướng hữu vi kia chỉ là vô lậu, chỉ thuộc về pháp xứ.

*Hỏi:* Pháp hữu vi nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là hữu vi hay là vô vi?

*Đáp:* Nên nói là hữu vi. Trong đây, pháp hữu vi nghĩa là mùi một xứ và phần ít của pháp xứ. Tướng hữu vi kia chỉ là hữu vi, chỉ thuộc về pháp xứ.

*Hỏi:* Pháp vô vi nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là vô vi hay là hữu vi?

*Đáp:* Nên nói là pháp vô vi không có sinh, trụ, lão, vô thường. Trong đây, pháp vô vi là phần ít của pháp xứ, là vô vi nên không có tướng hữu vi. Đây là hai môn tướng đối tượng, tướng chủ thể của năm thứ đã nói ở trước có đồng, có khác.

Từ đây về sau, nói về tướng đối tượng, tướng chủ thể của ba môn thuộc năm thứ, tất cả đều đồng. Như phải nên nhận biết xứ gồm thân nhiều, ít và tùy theo chỗ ứng hợp, nhằm ngăn chặn lối chấp khác ở trước. Nghĩa là nói tướng đối tượng, tướng chủ thể đều đòi đồng, tức ngăn chặn bốn tướng khác thời của Kinh Bộ.

Nói tướng như sắc v.v... thuộc về không phải sắc v.v..., tức là ngăn chặn Sa-môn Tương Tự Tương Tục cho là tướng như sắc v.v... trở lại thuộc về sắc v.v...

Nói tướng như sinh v.v... đều là hữu vi, tức là ngăn chặn Luận giả Phân Biệt của Pháp Mật Bộ cho là tướng như sinh v.v... là pháp vô vi. Mười môn phân biệt các tướng như sinh v.v..., tất cả đều nhằm ngăn chặn Phái Thí Dụ cho các tướng như sinh v.v... Thế là không thật có, không phải là pháp thật có, như chiếc bình, cái áo v.v..., tức không nên phân biệt rộng như thế.

\*\*\*

**\* Thế nào là lão? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phân Luận này?

*Đáp:* Trước đã dựa vào đạo lý của Hiền Thánh để chỉ rõ tướng hữu vi, nay muốn dựa vào đạo lý của thế tục để hiển bày về tướng hữu vi. Trước đã dựa vào ngôn thuyết của Hiền Thánh để chỉ rõ về tướng hữu vi, nay muốn dựa vào ngôn thuyết của thế tục nhằm chỉ

rõ về tướng hữu vi. Trước đã dựa vào thắng nghĩa để để chỉ rõ tướng hữu vi, nay muốn dựa vào thế tục để nhằm chỉ rõ về tướng hữu vi. Lại nữa, trước đã chỉ rõ tướng hữu vi vi tế, nay muốn chỉ rõ tướng hữu vi thô trọng. Trước đã chỉ rõ tuệ giác hiện thấy tướng hữu vi, nay muốn chỉ rõ sắc căn hiện thấy tướng hữu vi. Trước đã chỉ rõ tướng hữu vi trong sát-na, nay muốn chỉ rõ tướng hữu vi nối tiếp nhau. Trước đã nêu rõ về tướng hữu vi liên hệ, nay muốn chỉ rõ tướng hữu vi phần vi, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Vì sao trong đây không hỏi về sinh?

*Đáp:* Vì đây là ý của người tạo luận muốn thế, cho đến nói rộng. Lại nữa, cũng nên hỏi nhưng không hỏi, nên biết đây là nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu khiến các pháp tổn giảm tan hoại thì trong đây nói đến. Sự sinh khiến các pháp được tăng trưởng hưng thịnh, thế nên không nói.

Lại nữa, nếu khiến các pháp suy thoái ly tán thì trong đây nói đến. Sự sinh khiến các pháp tăng thịnh hòa hợp, thế nên không nói.

*Hỏi:* Thế nào là lão?

*Đáp:* Tướng của các hành hướng về từ bỏ, chín muối, biến đổi, đấy gọi là lão. Trong Khế kinh nói: Tóc thưa, tóc bạc, da nhăn, sức lực suy giảm, thân hư tổn, lưng cong, hơi thở ngắn vội, thân hình tiều tụy, bước đi chậm chạp, yếu ớt, tới lui phải chống gậy, khắp thân nổi lên nhiều chấm đen, xám, trông như bức tranh màu. Vị của các căn đã chín muối, các chi phần đều biến hoại, cử động run rẩy, các hành đều hư hao, đấy gọi là lão.

A-tỳ-đạt-ma hoặc nói là uẩn chín muối, hoặc như trong đây đã nói là tướng lão.

Các hành hướng về: Nghĩa là hướng đến cửa chết.

Các hành từ bỏ: Nghĩa là từ bỏ trẻ trung, tráng kiện.

Các hành chín muồi: Nghĩa là vị của các căn đã chín muồi.

Các hành biến đổi: Nghĩa là sức thân suy yếu, biến chuyển.

Tôn giả Thế Hữu nói: Vì các hành tổn hoại nên gọi là già (lão), như thứ áo cũ v.v... Vì các hành hư nát nên gọi là già, như cỗ xe hư v.v... Các hành suy yếu nên gọi là già, như ngôi nhà mục nát v.v... Các hành tiêu tụy nên gọi là già, như hoa héo khô v.v... Các hành chậm chạp nên gọi là già, như các dụng cụ âm nhạc v.v...

Đại đức nói: Các hành đã sinh bị mất mát nhiều, dẫn đến suy yếu nên gọi là già.

*Hỏi:* Thế nào là chết?

*Đáp:* Các hữu tình ở những nơi chốn đó, từ chúng đồng phần của các hữu tình ở những nơi chốn đó di chuyển, hư hoại, chìm mất, bỏ hơi ấm của thọ mạng, mạng căn đứt hẳn, đứt các uẩn thân tiêu tan, đó gọi là chết.

Khế kinh nói: Chết cùng với các tướng này đồng. Câu văn tuy có nhiều, nhưng nghĩa không khác, cùng hiển bày về chết.

*Hỏi:* Thế nào là vô thường?

*Đáp:* Các hành tan hoại, hư mất, thoái diệt, đó gọi là vô thường. Trong đây, câu văn tuy có nhiều thứ, nghĩa cũng không khác, đều cùng chỉ rõ về nghĩa vô thường.

*Hỏi:* Thế nào là vô thường làm tan hoại các hành?

*Đáp:* Không phải như các vật lúa, đậu v.v... bị tan hoại, đây chỉ là khiến các hành không còn tác dụng nữa, nên gọi là tan hoại. Nghĩa là việc làm trong một sát-na đã làm xong, đến sát-na thứ hai không còn có thể làm nữa.

*Hỏi:* Chết và vô thường có gì khác biệt?

*Đáp:* Các chết là vô thường, nhưng có vô thường không phải là chết. Nghĩa là các hành diệt khác, trừ chết.

*Hỏi:* Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Thế gian nói: Vô thường và chết không khác nhau. Vì muốn hiển bày là hai pháp ấy có khác nhau, nên tạo ra phần Luận này.

Nghĩa là chết chỉ có bên trong, chỉ là số hữu tình, chỉ có căn, tâm. Vô thường thì chung cho cả trong ngoài, chung cho số hữu tình, vô tình, có căn, không căn, có tâm, không tâm. Đây là sự khác nhau giữa chết và vô thường.

*Hỏi:* Thế nào là chết cũng là vô thường? Thế nào là vô thường không phải là chết?

*Đáp:* Mạng căn sau cùng diệt, gọi là chết cũng là vô thường. Mạng căn diệt vào những lúc khác, gọi là vô thường không phải là chết.

Lại nữa, các uẩn sau cùng diệt, gọi là chết cũng là vô thường. Các uẩn diệt vào những lúc khác, gọi là vô thường không phải là chết.

Lại nữa, các uẩn bên trong diệt, gọi là chết cũng là vô thường. Các uẩn bên ngoài diệt, gọi là vô thường không phải là chết. Như trong – ngoài, thì số hữu tình – số vô tình, có căn – không căn, có tâm – không tâm nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Sức của nghiệp mạnh hay sức của vô thường mạnh?

*Đáp:* Sức của nghiệp mạnh, không phải sức của vô thường mạnh. Ở đây Thánh đạo dùng tiếng *ngiệp* để nói. Vô thường nghĩa là tướng diệt. Đức Phật đối với Thánh đạo, hoặc gọi là thọ, hoặc gọi là tướng, hoặc gọi là tư, hoặc nói là ý, hoặc nói là ngọn đèn, hoặc gọi là tín, tinh tấn, niệm, định, tuệ. Hoặc nói là thuyền, bè, núi, đá, nước, hoa, hoặc nói là từ bi, hỷ, xả. Như thế, mỗi mỗi đều được giải thích riêng như kinh. Ở đây, Thánh đạo nói gọi là *ngiệp*. Sức của nghiệp mạnh, không phải là sức của vô thường mạnh.

Có thuyết nói: Sức của vô thường mạnh, không phải sức của nghiệp mạnh. Vì sao? Vì nghiệp này cũng là vô thường. Như một người có giết chết một ngàn kẻ thù, người đó được gọi là thắng ngàn kẻ thù. Đây cũng như thế, nên nói sức của vô thường mạnh, không phải sức của nghiệp mạnh. Ở trong nghĩa này, sức của nghiệp mạnh, không phải là sức của vô thường mạnh. Vì sao? Vì nghiệp có thể diệt hành trong ba đời, còn vô thường chỉ diệt hành hiện tại. Nghĩa là diệu lực của Thánh đạo diệt hành của ba đời, đoạn trừ các hành đó đạt được trạch diệt, còn vô thường chỉ có thể diệt hành hiện tại, khiến hành đó không còn tác dụng nữa. Lại nữa, sức của nghiệp nơi Thánh đạo có khả năng tiêu diệt các hành có thể phát sinh, không thể phát sinh, khiến chúng được trạch diệt, cũng khiến các hành trong đời vị lai hoàn toàn không sinh chúng đạt được phi trạch diệt. Vô thường chỉ có thể diệt hành có thể sinh, không phải là hành không thể sinh, nên sức của nghiệp mạnh.

Có thuyết cho: Ở đây, nghiệp có khả năng dẫn dắt đến nghiệp của chúng đồng phần trong năm nẻo. Vô thường nghĩa là tướng diệt, nên sức của nghiệp mạnh, không phải là sức của vô thường mạnh.

Có thuyết nêu: Sức của vô thường mạnh, không phải là sức của nghiệp mạnh. Vì sao? Vì nghiệp này cũng là vô thường. Ở trong nghĩa này, sức của nghiệp mạnh, không phải sức của vô thường mạnh. Vì sao? Vì sức của nghiệp có khả năng dẫn sinh chúng đồng phần của năm nẻo, vô thường chỉ có thể diệt hành hiện tại.

Có Sư khác nói: Trong đây, nghiệp nghĩa là khả năng hòa hợp. Sức của vô thường là khả năng lia biệt, nên sức của nghiệp mạnh, không phải sức của vô thường mạnh.

Có thuyết cho: Sức của vô thường mạnh, không phải sức của nghiệp mạnh. Vì sao? Vì nghiệp này cũng là vô thường. Trong nghĩa này, sức của nghiệp mạnh, không phải là sức của vô thường mạnh. Vì sao? Vì sự hòa hợp là khó, lia biệt thì dễ. Như chế tạo chậu đựng

thì khó, còn đập bể chậu đó thì dễ. Đây cũng như thế, nên sức của nghiệp mạnh.

Lại có thuyết nêu: Trong đây, sức của nghiệp nghĩa là hết thầy loại nghiệp của thân, ngữ, ý. Còn sức của vô thường nghĩa là tướng vô thường, nên sức của nghiệp mạnh, không phải là sức của vô thường mạnh.

Có thuyết nói: Sức của vô thường mạnh, không phải là sức của nghiệp mạnh. Vì sao? Vì nghiệp này cũng là vô thường. Ở trong nghĩa này, sức của nghiệp mạnh, không phải là sức của vô thường mạnh. Vì sao? Vì sức của nghiệp có khả năng chiêu cảm tất cả pháp quả, còn vô thường chỉ có khả năng diệt pháp sinh khởi.

### **HẾT - QUYỂN 38**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 39

### Chương 1: TẠP UẨN

#### Phẩm 6: BÀN VỀ TƯỚNG, phần 2

\* *Như Đức Thế Tôn*: Có tướng hữu vi của ba hữu vi. Hữu vi sinh khởi cũng có thể nhận biết rõ. Hữu vi tận diệt và an trụ, biến đổi cũng có thể nhận biết rõ.

Vậy trong một sát-na làm sao khởi được? *Đáp*: Là sinh.

Thế nào là tận? *Đáp*: Là vô thường.

Thế nào là an trụ, biến đổi? *Đáp*: Là già (Lão).

*Hỏi*: Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp*: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Có tướng hữu vi của ba hữu vi, cho đến nói rộng. Tuy nói như thế, nhưng kinh không chỉ rõ thế nào là sinh khởi? Thế nào là diệt tận? Thế nào là an trụ, biến đổi? Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói, nay nên nói đến.

Lại nữa, vì nhằm ngăn chặn Tông chỉ của người khác, để chỉ rõ nghĩa chánh. Nghĩa là hoặc có lối chấp: Ba tướng hữu vi không phải là một sát-na, như phái Thí Dụ. Họ nói: Nếu trong một sát-na có ba tướng tức nên trong một pháp một lúc cũng sinh, cũng già, cũng chết, nhưng không có lý đó, vì mâu thuẫn nhau. Nên nói các pháp bắt đầu

khởi gọi là sinh, về sau pháp đó dứt mất gọi là diệt, ở giữa chín muồi gọi là già. Vì nhằm ngăn chặn lối chấp đó và chỉ rõ trong một sát-na có đủ ba tướng.

Nếu như thế tức nên một pháp cũng sinh, cũng già, cũng diệt mất trong cùng một lúc sao? *Đáp:* Vì lúc tác dụng khác nên không mâu thuẫn. Nghĩa là lúc pháp sinh, sinh có tác dụng, lúc pháp diệt, già diệt mới có tác dụng, Thể tuy đồng thời nhưng dụng có trước sau. Vì tác dụng sinh, diệt của một pháp được trọn vẹn gọi là một sát-na, nên không có lỗi. Hoặc phần vị sinh, diệt không phải là một sát-na, nhưng trong một sát-na có đủ ba Thể, nên nói ba tướng đồng một sát-na.

Do các nhân duyên trên đây, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Tự tánh của các hành có chuyển biến không? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu có chuyển biến thì vì sao các pháp không bỏ tự tướng? Nếu không chuyển biến thì vì sao trong đây nói có an trụ, biến đổi?

*Đáp:* Nên nói là tự tánh của các hành không có chuyển biến.

*Hỏi:* Như thế vì sao ở đây nói có an trụ, biến đổi?

*Đáp:* An trụ, biến đổi nói ở đây là lão được gọi riêng, không phải cho là chuyển biến. Như sinh gọi là khởi, vô thường gọi là tận, lão gọi là an trụ, biến đổi, nên biết cũng thế.

Lại nữa, có nhân duyên nên nói là không chuyển biến. Có nhân duyên nên nói là có chuyển biến. Có nhân duyên nên nói là không chuyển biến: Tức tất cả pháp đều trụ nơi tự thể, tự ngã, tự vật, tự tánh, tự tướng, không có chuyển biến. Có nhân duyên nên nói là có chuyển biến: Tức pháp hữu vi, lúc được thể thì sinh, khi mất thể thì diệt. Lúc được sức mạnh thì sinh, khi mất sức mạnh thì diệt. Lúc được sĩ dụng thì sinh, khi mất sĩ dụng thì diệt. Lúc được tăng thượng thì sinh, khi mất tăng thượng thì diệt. Lúc đạt công năng thì sinh, khi mất công

năng thì diệt. Lúc bùng mạnh thì sinh, khi tan cạn thì diệt. Lúc tăng tiến thì sinh, khi suy thoái thì diệt. Lúc hưng phát thì sinh, khi rơi rụng thì diệt. Lúc mạnh nhanh thì sinh, khi chậm độn thì diệt. Lúc tươi tốt thì sinh, khi khô héo thì diệt. Lúc hòa hợp thì sinh, khi ly tán thì diệt. Nên có chuyển biến.

Lại nữa, chuyển biến có hai thứ: 1. Chuyển biến của tự Thể. 2. Chuyển biến của tác dụng. Nếu dựa nơi chuyển biến của tự thể để nói: Tức nên nói các hành không có chuyển biến, do tự thể kia không có đổi khác. Nếu dựa vào chuyển biến của tác dụng mà nói: Tức nên nói các hành cũng có chuyển biến. Nghĩa là do pháp vị lai chưa có tác dụng, nếu đến hiện tại thì có tác dụng, nếu vào quá khứ thì tác dụng đã dứt. Nên có chuyển biến.

Lại nữa chuyển biến có hai thứ: 1. Chuyển biến của tự Thể. 2. Chuyển biến của công năng. Nếu dựa nơi chuyển biến của tự Thể để nói: Tức nên nói các hành không có chuyển biến, do tự Thể kia không có đổi khác. Nếu dựa vào chuyển biến của công năng mà nói: Tức nên nói các hành cũng có chuyển biến. Nghĩa là đời vị lai có công năng như sinh v.v..., đời hiện tại có công năng như diệt v.v..., đời quá khứ có công năng cho quả. Nên có chuyển biến.

Lại nữa, chuyển biến có hai thứ: 1. Chuyển biến của vật. 2. Chuyển biến của đời. Nếu dựa nơi chuyển biến của vật để nói: Tức nên nói các hành không có chuyển biến, do vật nơi mọi lúc không có đổi khác. Nếu dựa vào chuyển biến của đời mà nói: Tức nên nói các hành cũng có chuyển biến. Nghĩa là có đời quá khứ, hiện tại, vị lai đổi khác. Đã có chuyển biến, nên nói có tướng biến đổi không có lỗi trái với lý.

*Hỏi:* Các tướng hữu vi đối với pháp hữu vi là tự tướng hay là cộng tướng? Giả sử nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu là tự tướng thì vì sao một pháp mà có bốn tướng? Nếu là cộng tướng thì vì sao trong tất cả pháp hữu vi, mỗi mỗi pháp đều có riêng bốn tướng?

*Đáp:* Có thuyết nói: Đây là tự tướng.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì vì sao một pháp mà có bốn tướng?

*Đáp:* Một pháp có bốn tướng cũng không có sai lầm. Như một pháp sắc có nhiều thứ tướng, gọi là như bệnh, như ung nhọt, như mũi tên, cho đến nói rộng có một trăm bốn mươi tướng. Tuy nhiên, tự tướng này không phải như bốn tướng cứng, ướt, ấm và động của bốn đại chủng, song mỗi mỗi pháp đều có riêng bốn tướng sinh, trụ, dị, diệt nên gọi là tự tướng.

Lại nữa, tự tướng có hai thứ: 1. Tự tướng của chủ. 2. Tự tướng của khách. Tướng hữu vi này là pháp hữu vi, là tự tướng của khách, không phải là tự tướng của chủ, nên một pháp có bốn tướng cũng không có lỗi.

Lại nữa, tự tướng có hai thứ: 1. Tự tướng của bản tánh. 2. Tự tướng của tha hợp (kết hợp với người khác). Tướng hữu vi này là pháp hữu vi, là tự tướng của tha hợp, không phải là tự tướng của bản tánh, nên một pháp có bốn tướng cũng không có lỗi.

Có Sư khác nói: Đây là cộng tướng.

*Hỏi:* Nếu như thế thì vì sao tất cả các pháp hữu vi, mỗi mỗi pháp đều có riêng bốn tướng?

*Đáp:* Vì giống nhau nên gọi là cộng tướng. Như trên nói một pháp có bốn tướng như sinh v.v..., pháp khác cũng như thế, không phải như một râu tơ ở các hoa, nên gọi là cộng tướng.

Lại có thuyết cho: Đây không phải là tự tướng, cũng không phải là cộng tướng, vì danh nghĩa của sinh, trụ, dị, diệt nơi các pháp hữu vi đều đồng, nhưng về Thể của chúng đều riêng khác. Nhưng sinh v.v... này là pháp tiêu biểu. Vì vậy, nếu có tính chất ấy thì nhận biết ngay là hữu vi. Như tướng của bậc Đại sĩ ở trong nhóm Đại sĩ kia, không gọi là tự tướng, cũng không phải là cộng tướng, chỉ là in

đậm nêu bật. Nếu có tính chất ấy sẽ nhận biết ngay là bậc Đại sĩ. Sự sinh v.v... cũng như vậy.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Đây là cộng tướng. Nhưng cộng tướng có hai thứ: 1. Cộng tướng của tự Thể: Nghĩa là mỗi mỗi tự Thể của pháp hữu vi đều có bốn nghĩa như sinh v.v... 2. Cộng tướng hòa hợp: Nghĩa là mỗi mỗi pháp hữu vi đều cùng với bốn tướng như sinh v.v... hòa hợp. Bốn tướng này chỉ là cộng tướng hòa hợp.

*Hỏi:* Tướng sinh lại có tướng sinh khác chăng? Giả sử nêu như thể thì có lỗi gì? Nếu có thì tướng này lại có tướng khác, tướng này lại có tướng khác như thể lần lượt nên thành vô cùng. Nếu không thì ai sinh ra tướng này để tướng này sinh ra tướng khác?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Tướng sinh lại có tướng sinh.

*Hỏi:* Nếu như thế thì tướng sinh nên thành không cùng chăng?

*Đáp:* Có thuyết nói: Thừa nhận sự không cùng này cũng không có lỗi, vì ba đời rất rộng há không có chốn an trụ? Do nhân duyên ấy nên sinh tử rất khó đoạn, khó phá, khó vượt qua, các khổ sinh trưởng liên tục triền miên, không cùng tận. Lại, vì đồng một sát-na, nên không có lỗi về không cùng.

Có Sư khác cho: Lúc các hành sinh, ba pháp cùng khởi: 1. Pháp. 2. Sinh. 3. Sinh của sinh. Trong đây sinh có thể sinh ra hai pháp, nghĩa là pháp và sinh của sinh. Sinh của sinh chỉ sinh một pháp, đó là sinh. Do đạo lý này nên không có lỗi về không cùng.

*Hỏi:* Vì sao sinh có thể sinh ra hai pháp, còn sinh của sinh chỉ sinh ra sinh?

*Đáp:* Vì pháp tánh là như thế, không nên nêu vấn nạn. Như các người nữ, có người sinh hai con, có người chỉ sinh một con, há nên nêu vấn nạn.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Các hành lúc sinh có chín pháp cùng khởi: 1. Pháp. 2. Sinh. 3. Sinh của sinh. 4. Trụ. 5. Trụ của trụ. 6. Dị. 7. Dị của dị. 8. Diệt. 9. Diệt của diệt. Trong đây, sinh có khả năng sinh ra tám pháp, nghĩa là pháp và ba tướng, bốn tùy tướng. Sinh của sinh chỉ sinh một pháp, nghĩa là sinh. Do đạo lý này nên không có lỗi về không cùng.

*Hỏi:* Vì sao sinh có khả năng sinh ra tám pháp, còn sinh của sinh chỉ sinh ra sinh?

*Đáp:* Vì tánh của pháp là như thế, không nên nêu vấn nạn. Như gà, chó v.v... có con sinh ra tám con, có con sinh ra một con, há nên nêu vấn nạn. Như sinh cùng với sinh của sinh, thì trụ cùng với trụ của trụ, dị cùng với dị của dị, diệt cùng với diệt của diệt, nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Các hành lúc sinh khởi, trừ tự tánh của nó, còn lại là các pháp hữu vi đều có tác dụng có thể sinh ra pháp ấy, vì sao chỉ nói sinh có khả năng sinh ra pháp ấy?

*Đáp:* Lúc các hành khởi hiện, sinh chính thức có khả năng sinh, các pháp khác chỉ là trợ tá, nên nói sinh có khả năng sinh ra pháp ấy. Như lúc người nữ sinh, tuy có các người nữ khác làm trợ tá, nhưng người mẹ chính thức sinh, nên gọi riêng là sản phụ.

Tôn giả Thế Hữu nói: Vì chủ yếu có sinh nên pháp này mới được sinh, nên chỉ nói là sinh có khả năng sinh ra pháp này. Nghĩa này có khác cũng phải chờ đợi duyên khác thì pháp này mới sinh.

Lại có thuyết cho: Nếu không sinh thì pháp ấy không sinh, nên chỉ nói là sinh có khả năng sinh ra pháp ấy. Đây cũng có khác, nếu không có duyên khác thì pháp này không sinh.

Đại đức nói: Vì tướng sinh thù thắng, nên nói là sinh có khả năng sinh. Nghĩa là lúc pháp khởi, tuy có duyên khác, nhưng sinh là

tối thắng. Như lúc múa, viết chếp, vẽ tranh, nhuộm áo v.v..., tuy có duyên khác, nhưng nói người làm là hơn. Như chỉ nói sinh có khả năng sinh ra pháp ấy, vì thế gọi là tướng sinh.

Như tướng sinh, thì tướng trụ, tướng dị, tướng diệt, nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Các pháp hữu vi có tướng trụ không? Nêu ra như vậy thì có lỗi gì? Nếu là có thì vì sao trong tướng hữu vi không nói? Như Đức Thế Tôn nói: Có tướng hữu vi của ba hữu vi, không nói có bốn? Lại như Khế kinh nói làm sao thông? Như nói: Bí-sô, các hành không trụ. Nếu là không thì ở đây như trước đã nói làm sao thông? Như nói: Pháp sắc nơi sinh, trụ, lão, vô thường, nên nói là sắc chẳng, là không phải sắc chẳng? Cho đến nói rộng. Và theo như Luận Phạm Loại Túc đã nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là sinh? Nghĩa là các hành khởi. Thế nào là trụ? Nghĩa là các hành sinh rồi không hoại. Thế nào là lão? Nghĩa là các hành đã chín muồi. Thế nào là vô thường? Nghĩa là các hành sinh rồi hoại?

*Đáp:* Nên nói thế này: Pháp hữu vi có tướng trụ.

*Hỏi:* Nếu như vậy vì sao trong tướng hữu vi không nói?

*Đáp:* Khế kinh nên nói có tướng hữu vi của bốn hữu vi, nhưng không nói, nên biết là ở đây nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, các pháp hữu vi thật có tướng trụ, vì giống như vô vi, nên Đức Phật không nói ở trong tướng hữu vi. Lại nữa, nếu pháp có thể khiến các hành tổn giảm, thì Đức Thế Tôn nói ở trong tướng hữu vi. Tướng trụ có thể khiến các hành được tăng trưởng, nên không nói ở trong tướng hữu vi.

*Hỏi:* Sinh cũng có thể khiến các hành được tăng ích, vì sao lại nói ở trong tướng hữu vi?

*Đáp:* Sinh rất có thể khiến các hành bị tổn giảm, không phải chỉ là lão, vô thường. Vì sao? Vì nếu sinh không dẫn phát khiến

nhập hiện tại thì già do đâu suy yếu, vô thường đâu có diệt. Vì sinh dẫn phát hành khiến đi vào hiện tại, nên già có thể suy yếu, vô thường có thể diệt, nên sinh rất có khả năng gây tổn giảm các hành. Ví như có người ẩn trốn trong khu rừng rậm, có ba kẻ oán địch muốn tìm để gây tổn hại: Một kẻ thì lôi kéo nạn nhân kia từ khu rừng ra. Một kẻ thì gây tổn thương sức lực của nạn nhân. Một kẻ thì giết chết nạn nhân đó. Nếu một kẻ địch không vào rừng kéo người kia ra thì hai kẻ kia đâu có thể gây tổn hại? Ba tướng nơi hành, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, nếu pháp có thể khiến các hành hòa hợp và tan hoại thì Đức Thế Tôn nói pháp đó ở trong tướng hữu vi. Tướng sinh có khả năng khiến các hành hòa hợp. Tướng dị diệt có khả năng khiến các hành tan hoại. Tướng trụ thì không như vậy, nên không nói ở trong tướng hữu vi.

Lại nữa, nếu pháp có khả năng khiến các hành trải qua trong đời, thì Đức Thế Tôn nói pháp đó ở trong tướng hữu vi. Tướng sinh khiến cho hành từ đời vị lai đi vào đời hiện tại. Tướng dị diệt khiến cho hành từ đời hiện tại đi vào đời quá khứ. Tướng trụ thì không như thế, nên không nói ở trong tướng hữu vi.

Lại nữa, nêu rõ về hữu vi nên gọi là tướng hữu vi. Tướng trụ gắn liền với bộ vô vi nên Đức Phật không nói tên là tướng hữu vi.

Có thuyết nói: Kinh kia cũng nói tướng trụ. Như nói: Tận diệt và trụ, dị cũng có thể nhận biết rõ. Trụ tức là tướng trụ.

*Hỏi:* Vì sao chỉ nói có tướng hữu vi của ba hữu vi?

*Đáp:* Vì trụ, dị hợp thành một, nên chỉ nói có ba. Đức Thế Tôn vì muốn cho chúng sinh nhàm chán pháp hữu vi, ưa cầu tịch diệt, nên Kinh kia kết hợp trụ, dị để nói. Như chỉ rõ sự kết hợp của điều xấu (Hắc nhĩ) và điều tốt (Thất lợi: Cát tường) khiến các hữu tình đều xả trụ, dị.

*Hỏi:* Theo Khế kinh đã nói làm sao thông? Như nói: Bí-sô! Các hành không trụ?

*Đáp:* Vì không dừng lại lâu, nên nói là không trụ, không phải cho hoàn toàn không có tướng trụ trong sát-na. Tôn giả Thế Hữu giải thích: Khế kinh chỉ nhằm ngăn chặn sự trụ sau sát-na, nên nói không trụ, không phải cho các hành không trụ trong sát-na, vì nếu hoàn toàn không trụ, thì Đức Thế Tôn không nên kiến lập, đặt ra đời và sát-na.

Lại giải thích thế này: Tướng sát-na trụ rất vi tế khó nhận biết, khó có thể nêu đặt, nên nói là không trụ. Nghĩa là lượng sát-na là đối tượng nhận biết của Đức Phật, không phải là cảnh của các Thanh văn, Độc giác v.v... Như vận dụng thần thông, trong khoảng co duỗi cánh tay, Đức Phật từ nơi này biến mất, đến cõi sắc cứu cánh, khoảng giữa không phải là không nối tiếp nhau để có thể có nghĩa từ chỗ này qua đến nơi khác, cũng không phải một pháp di chuyển đến chỗ kia. Lại, không có nghĩa từ đây vượt đến kia, thế nên quyết định sự sinh, diệt nối tiếp nhau trong từng sát-na, từng sát-na. Từ đây đến kia trong khoảng giữa các sát-na với lượng rất vi tế, chỉ có Đức Phật mới có thể nhận biết được. Do vậy nên nói các hành không trụ.

Đại đức giải thích: Các hành sinh rồi, tuy chỉ trụ trong thời gian ngắn ngủi, nhưng vì già, vô thường tức thì gây tổn giảm, nên nói là không trụ.

Có thuyết nói: Pháp hữu vi không có tướng trụ.

*Hỏi:* Thuyết này với phần trước đã nói làm sao thông? Như nói: Pháp sắc nơi sinh, trụ, lão, vô thường, cho đến nói rộng.

*Đáp:* Trước đây nên nói là: Pháp sắc nơi sinh, lão, vô thường, cho đến nói rộng. Không nên nói trụ nhưng nói trụ, nên biết trụ này là tên riêng của lão. Như sinh gọi là khởi, vô thường gọi là tận diệt, thì già gọi là trụ, nên biết cũng như thế. Vì vậy, trong ba tướng lão gọi là trụ, dị.

*Hỏi:* Theo như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là trụ? Nghĩa là các hành sinh rồi không hoại.

*Đáp:* Thuyết của Luận kia nói tôi không thể thông suốt.

*Lời bình:* Đã không thể thông suốt thì nên tin là có trụ. Do sức của tướng trụ, nên các hành sinh rồi có thể nhận lấy quả của mình, có thể nhận lấy đối tượng duyên. Do sức của dị, diệt, nên sau một sát-na không có tác dụng nữa. Nếu không có tướng trụ thì các hành nên không có nhân quả nối tiếp nhau, tâm tâm sở pháp nên không có đối tượng duyên. Do vậy tất có trụ.

*Hỏi:* Nói tướng dị vì là diệt hoại nên gọi là tướng dị hay là chuyển biến nên gọi là tướng dị? Giả sử nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu vì diệt hoại nên gọi là tướng dị, thì tướng hữu vi chỉ nên có ba thứ, vì dị tức là diệt. Nếu vì chuyển biến nên gọi là tướng dị, thì nên đồng với sự chuyển biến theo ngoại đạo đã chủ trương?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Không phải là diệt hoại cùng chuyển biến nên gọi là tướng dị. Nhưng là khiến cho các hành có tác dụng tổn hại, tác dụng hư cũ, tác dụng gây yếu, tác dụng suy vi, tác dụng chậm hoãn, nên gọi là tướng dị.

Có thuyết cho: Vì khiến chuyển biến nên gọi là tướng dị.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì nên đồng với nghĩa chuyển biến theo Tông chỉ của ngoại đạo đã thành lập?

*Đáp:* Các hành theo họ chấp, lúc chuyển biến nối tiếp nhau, phần vị trước không diệt, chuyển biến thành phần vị sau, như củi thành tro, sữa thành bơ v.v... Nay nói lúc các hành nối tiếp chuyển biến, thì phần vị trước diệt, phần sau sinh mà có chuyển biến. Nghĩa là pháp hữu vi lúc sinh thì thể thịnh, khi diệt thì thể suy. Lúc sinh thì sức mạnh, khi diệt thì sức yếu. Lúc sinh gọi là mới, khi diệt gọi là cũ. Lúc sinh thì tươi tốt, khi diệt thì khô héo. Lúc sinh thì hòa hợp, khi diệt thì ly tán. Lúc sinh thì hưng khởi, khi diệt thì rơi rụng. Lúc sinh

thì mạnh nhanh, khi diệt thì chậm độn. Lúc sinh thì được tác dụng, khi diệt thì mất tác dụng. Lúc sinh thì được tăng thượng, khi diệt thì mất tăng thượng. Lúc sinh thì được công năng, khi diệt thì mất công năng. Lúc sinh thì sáng thịnh, khi diệt thì khô cạn. Lúc sinh thì tăng tiến, khi diệt thì thoái giảm. Lúc sinh thì được sử dụng, khi diệt thì mất sử dụng. Lúc sinh thì chưa chín, khi diệt thì đã chín. Nên gọi là chuyển biến, không đồng với chuyển biến theo ngoại đạo.

*Hỏi:* Các tướng hữu vi và pháp của tướng đối tượng là đồng hay là khác? Nêu ra như vậy thì có lỗi gì? Nếu đồng thì vì sao là bốn không là một, là một không là bốn? Lại nhận lấy một lúc nên có bốn lý giải. Nếu là khác thì vì sao không lấy tướng khác làm tướng?

*Đáp:* Có thuyết nói: Tướng hữu vi và tướng đối tượng là đồng nhau.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì vì sao là bốn không là một, là một không là bốn. Lại, nhận lấy một lúc nên tạo bốn lý giải?

*Đáp:* Tướng tuy có bốn nhưng Thể là một, vì trong một tự Thể có nhiều tướng, nên nơi một đối tượng duyên tạo bốn lý giải, về lý cũng không có mâu thuẫn. Như đối với một vật, khởi hiện nhiều hành tướng như vô thường v.v...

Có Sư khác cho: Tướng hữu vi và tướng đối tượng khác nhau.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì vì sao không lấy tướng khác làm tướng?

*Đáp:* Không có lỗi như thế, vì tướng chủ thể và tướng đối tượng cùng hệ thuộc lẫn nhau từ vô thủy đến nay. Lại nữa, tướng chủ thể, tướng đối tượng từ vô thủy đến nay là luôn hòa hợp, là không lìa nhau, là thường theo nhau, là cùng tạp trụ.

Tôn giả Thế Hữu nói: Tướng chủ thể, tướng đối tượng khác nhau, nhưng các chủ thể tướng đều dựa vào tướng đối tượng để khởi, như khói dựa vào lửa, thế nên không lấy tướng khác làm tướng. Lại

nữa, tướng chủ thể đã là lỗi lầm tai hại của tướng đối tượng, nên tuy không lìa nhau, nhưng tướng không đồng. Như bệnh đã là lỗi lầm tai hại của con người, tuy không lìa nhau nhưng tướng đều khác biệt. Nếu bệnh không khác với tướng của con người thì khi bệnh lành con người cũng nên không có.

Đại Đức nói: Đức Phật nói: Sinh v.v... là tướng hữu vi, nên biết hệ thuộc nhau mà tướng không đồng, như nhà v.v... lệ thuộc nơi con người, nhưng tướng có khác.

*Hỏi:* Nếu tất cả sát-na đều có tướng già thì vì sao đầu không mọc tóc bạc nơi bất cứ lúc nào?

*Đáp:* Vấn nạn này phi lý, vì tướng già cùng với tóc bạc không tương tức, lý do vì tóc bạc là sắc, có thấy, có đối, còn tướng già thì không phải sắc, không thấy, không đối. Như vậy hai Thể đã khác nhau thì sao lại nêu thắc mắc lúc có tướng già tức là có tóc bạc. Lại nữa, già cùng với trẻ hoặc có mâu thuẫn, hoặc không mâu thuẫn. Nếu mâu thuẫn thì đầu mọc tóc bạc, còn không mâu thuẫn thì không mọc tóc bạc.

Lại nữa, nếu tăng ích cho đại chủng nhiều, tổn giảm đại chủng ít thì không mọc tóc bạc. Nếu tổn giảm đại chủng nhiều, tăng ích cho đại chủng ít thì đầu mọc tóc bạc.

Lại nữa, khi khí lực mạnh thì đầu không mọc tóc bạc, khi khí lực yếu thì đầu mọc tóc bạc.

Lại nữa, tóc bạc không do tướng già mà mọc, chỉ là lúc chúng đồng phần sắp hết, có dị thực này, có thể là tướng nhàm chán sinh khởi. Như lúc rượu, dầu v.v... sắp cạn, pháp tự nhiên trong dầu rượu đó có cặn cẩu cẩu ứ nổi lên.

*Hỏi:* Ở cảnh giới nào, nẻo xứ nào có tóc bạc?

*Đáp:* Ở cõi dục có, không phải ở cõi sắc, cõi vô sắc. Nẻo địa ngục không có, bàng sinh, quỷ giới có. Loài người ở ba châu có,

trừ châu Bắc-câu-lô, vì ở những nơi kia không có tướng đáng nhằm chán. Nhân nơi nghiệp thuần tịnh nên sinh nơi các cõi kia. Do nghiệp uế tạp, nên có tóc bạc mọc ra.

*Hỏi:* Tóc bạc như thế nơi những người nào có?

*Đáp:* Phạm phu, Thánh giả đều có tóc bạc. Trong các Thánh giả, từ quả Dự lưu cho đến Độc giác đều có tóc bạc, chỉ trừ Đức Thế Tôn, vì Đức Phật không có những thứ tướng đáng nhằm chán này, do tóc bạc v.v... đều là căn bã cấu uế. Chư Phật đều không có các khổ của tóc ít, tóc bạc, da thưa, da nhăn nheo, âm thanh bị vỡ hư, các chi phần bị nứt nẻ, hư hoại, cũng không có tâm rối loạn, bỏ dần các căn, chỉ lúc nhập Niết-bàn các căn liền diệt.

*Hỏi:* Đức Phật do nghiệp gì mà được quả này?

*Đáp:* Trước kia, lúc còn là Bồ-tát, Đức Phật đã tu tập vô số hạnh khổ khó làm trong suốt ba vô số kiếp, đã luôn khởi nghiệp thiện. Càng về sau, theo sát-na chuyển tăng chuyển thạnh. Đã làm xong mọi công việc, tín tuệ vững chắc, dũng mãnh, không có sự khô héo hay ngừng nghỉ. Do nghiệp thiện này làm nhân giống nhau, nên hiện tại Đức Phật mới thọ nhận quả thù thắng giống nhau như thế, nên không có các việc tóc bạc, da nhăn nheo v.v...

*Hỏi:* Nếu nơi tất cả sát-na đều có tướng vô thường, thì sao không cùng tắt cả lúc đều có tướng thi hài hiện ra?

*Đáp:* Nếu có thân căn diệt, có thân căn sinh, thì không có tướng thi hài hiện. Nếu có thân căn diệt, không có thân căn sinh, thì có tướng thi hài hiện ra.

Lại nữa, nếu có tâm, thân diệt, có tâm, thân sinh, thì không có tướng thi hài hiện. Nếu có tâm, thân diệt, không có tâm, thân sinh, thì có tướng thi hài hiện ra.

Lại nữa, nếu thân của số hữu tình diệt, thân của số hữu tình sinh, thì không có tướng thi hài hiện. Nếu thân của số hữu tình diệt, thân của số vô tình sinh, thì có tướng thi hài hiện ra.

Lại nữa, nếu thân có chấp thọ diệt, thân có chấp thọ sinh, thì không có tướng thi hài hiện. Nếu thân có chấp thọ diệt, thân không chấp thọ sinh, thì có tướng thi hài hiện ra.

Lại nữa, do sức tăng thượng nơi nghiệp của các hữu tình, nên sau khi chết, có tướng thi hài hiện ra. Nghĩa là các hữu tình cần thọ dụng những chi phần như da, thịt, gân, xương, tóc, lông, móng tay, răng, móng chân, xương ống chân v.v... Do sức tăng thượng nơi nghiệp của các hữu tình, nên lúc còn sống chưa có tướng thi hài hiện ra. Nghĩa là trong một ngày một đêm, tổng cộng có đến sáu mươi bốn ức chín vạn chín ngàn chín trăm tám mươi sát-na nơi năm uẩn sinh, diệt. Nếu trong mỗi mỗi sát-na đều có tướng thi hài xuất hiện, thì một thi hài của hữu tình, cả đại địa sẽ không có nơi để tiếp nhận. Đã không thể chôn cất thì rất đáng ghê tởm và các loài hữu tình cũng không biết trốn tránh ở phương nào. Do sức tăng thượng nơi nghiệp của hữu tình, nên lúc còn sống chưa có tướng thi hài hiện ra.

*Hỏi:* Hữu tình hóa sinh, sau khi chết vì sao không có tướng thi hài hiện ra?

*Đáp:* Do sự thọ sinh của hữu tình đó và khi chết các phần của thân căn đều được xả bỏ tức khắc, như người lặn trong nước, tạm thời trôi lên, tạm thời lặn xuống, đều không thể biết được người đó lặn đến chỗ nào và trôi lên nơi nào. Vì thế hữu tình hóa sinh sau khi chết, không có tướng thi hài hiện ra.

Lại nữa, thân của hữu tình hóa sinh rất nhẹ và tốt đẹp, cũng như ánh lửa lóe lên, mây bay, sương mù, ánh sáng của tia chớp, vì đã diệt rồi thì không còn gì khác, thế nên không có thi hài hiện ra.

Lại nữa, người có đại chủng nhiều, sau khi chết có tướng thi hài. Vì sắc tạo của người đó nhiều, nên không có tướng thi hài.

Lại nữa, người có phi căn nhiều, sau khi chết có tướng thi hài. Vì pháp căn của người kia nhiều, nên không có tướng thi hài.

Lại nữa, vì pháp có thể xả bỏ như lông, tóc, móng tay v.v... nhiều, nên khi chết có tướng thi hài. Hữu tình hóa sinh, pháp có thể xả bỏ ít, nên không có tướng thi hài.

Lại nữa, người nhận tinh huyết để thành thân, khi chết có tướng thi hài. Hữu tình hóa sinh thì không như vậy, nên không có tướng thi hài.

*Hỏi:* Các pháp hữu vi lúc sinh, vì Thể là pháp sinh nên sinh, hay là cùng hợp với tướng sinh nên sinh? Nêu ra như thế thì có lỗi gì không? Nếu thể là pháp sinh nên sinh, thì tướng sinh tức nên vô dụng. Nếu vì kết hợp với tướng sinh nên sinh, thì tướng sinh của pháp vô vi kết hợp nên cũng có thể sinh?

*Đáp:* Nên nói thế này: Vì Thể là pháp sinh nên sinh.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì tướng sinh tức nên vô dụng chẳng?

*Đáp:* Tuy Thể là pháp sinh, nhưng nếu không có tướng sinh kết hợp thì không thể sinh, nên lúc pháp kia sinh, do tướng sinh kết hợp, vì tướng sinh là nhân thù thắng của thể sinh kia. Như pháp có thể phá, phá nhân là có thể phá. Pháp có thể đoạn, đoạn nhân là có thể đoạn. Nên pháp có thể sinh thì tướng sinh có thể sinh.

Có thuyết cho: Vì cùng với tướng sinh kết hợp nên sinh.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì vô vi cùng với tướng sinh kết hợp nên cũng có thể sinh chẳng?

*Đáp:* Vô vi không có nghĩa tướng sinh kết hợp, nên không thể sinh, như hư không v.v..., vì không có nhân phá kết hợp, nên không thể phá. Vì không có nhân đoạn kết hợp, nên không thể đoạn. Vì

không có tướng sinh kết hợp, nên không thể sinh, nên biết cũng như thế. Vì tướng sinh cùng với pháp kia chưa từng kết hợp.

Hai thứ Trụ, Dị của hữu vi, hỏi – đáp nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Các pháp hữu vi lúc diệt, vì Thể là pháp vô thường nên diệt, hay là vì kết hợp với tướng vô thường nên diệt? Nêu ra như vậy thì có lỗi gì? Nếu vì Thể là pháp vô thường nên diệt thì tướng vô thường nên thành vô dụng chăng? Nếu vì kết hợp với tướng vô thường nên diệt thì pháp vô vi kết hợp với vô thường nên cũng có thể diệt chăng?

*Đáp:* Nên nói thế này: Vì Thể là pháp vô thường nên diệt.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì tướng vô thường tức nên không có công dụng?

*Đáp:* Tuy Thể là pháp vô thường, nhưng nếu không có tướng vô thường kết hợp thì không thể diệt. Vì thế, nên lúc pháp kia diệt, là do vô thường kết hợp, vì vô thường là nhân hơn hẳn của Thể diệt kia. Như pháp có thể sinh thì nhân sinh nên có thể sinh. Đây cũng như thế.

Có thuyết nói: Vì cùng với tướng vô thường kết hợp nên diệt.

*Hỏi:* Nếu vậy thì vô vi cùng với tướng vô thường kết hợp nên cũng có thể diệt?

*Đáp:* Vì vô vi không có nghĩa vô thường kết hợp, nên không thể diệt, như hư không v.v... Vì không cùng với tướng sinh kết hợp, nên không thể sinh. Đây cũng như thế, vì vô thường cùng với vô vi kia chưa từng kết hợp.

Có Sư khác cho: Thể của hữu vi là sinh, trụ, dị, diệt. Nếu không có bốn tướng này, tức không thể nhận biết. Cũng như trong một phòng tối có những chiếc bình, y phục v.v..., nếu không có đèn soi sáng thì không thể nhận biết. Đây cũng như thế, nên tướng hữu vi là liễu nhân của thể kia.

*Lời bình:* Nên biết trong đây thuyết ban đầu là đúng.

*Hỏi:* Như pháp hữu vi có tướng hữu vi, thì vô vi cũng có tướng vô vi chăng? Nêu ra như thế thì có lỗi gì? Nếu có thì vì sao vô vi gọi là pháp không tích tụ? Nếu không thì như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là pháp không sinh, không trụ, không diệt? Nghĩa là tất cả pháp vô vi.

*Đáp:* Nên nói thế này: Các pháp vô vi không có tướng vô vi.

*Hỏi:* Nếu vậy theo như Luận Phẩm Loại Túc đã nói làm sao thông?

*Đáp:* Vì đối chuyển với hữu vi nên nói như thế. Nghĩa là pháp hữu vi có sinh, trụ, diệt, vì vô vi khác với hữu vi, nên nói là không sinh v.v... không phải cho là riêng có các tướng không sinh v.v... Như Khế kinh nói: Phật bảo Bì-sô! Các ông có sinh, có lão, có tử, có ẩn, có hiện. Vì sao? Vì các hành của các ông cũng như sự việc huyền hóa, như dọn nắng v.v...

*Hỏi:* Ở đây Đức Phật nói sống hiện, chết ẩn có gì khác nhau?

*Đáp:* Có thuyết nêu: không có khác nhau, vì sinh tức là hiện ra, tử tức là ẩn mất, vì tất cả đều là tánh của sát-na.

Tôn giả Thế Hữu nói: Lúc vào thai mẹ gọi là sinh, khi ra khỏi thai mẹ gọi là xuất, lúc các uẩn thành thực gọi là ẩn, khi xả bỏ các uẩn gọi là tử.

Hiếp Tôn giả nói: Lúc được các uẩn của trung hữu gọi là xuất hiện, khi xả bỏ gọi là ẩn mất, lúc được phần sinh nơi các uẩn gọi là sinh, khi xả bỏ gọi là tử.

Tôn giả Diệu Âm nói: Sinh bằng thai, trứng, âm thấp, lúc các uẩn khởi gọi là sinh, các căn sinh nên đến khi hư hoại gọi là chết, vì có thi hài khác. Các uẩn của hóa sinh lúc khởi gọi là hiện, vì các căn hiện ra tức khác, khi hư hoại gọi là ẩn mất, thi hài hoàn toàn không.

Đại Đức nói: Trong các nẻo, lúc đầu tiên thọ nhận sự sống gọi là sinh, khi mạng căn hết gọi là chết. Trung gian lúc các uẩn sinh trong sát-na gọi là hiện, khi sát-na diệt gọi là ẩn.

Tôn giả Giác Thiên nói: Hữu tình có sắc lúc sinh gọi là sinh, khi chết gọi là tử. Hữu tình vô sắc lúc sinh gọi là xuất hiện, khi tử gọi là ẩn mất.

Đây gọi là sự khác nhau giữa sống hiện, chết ẩn.

\*\*\*

## **Chương 1: TẬP UẨN**

### **Phẩm 7: BÀN VỀ VÔ NGHĨA, phần 1**

**\* Như Đức Thế Tôn nói:**

*Tu các khổ hạnh khác  
Nên biết đều vô nghĩa  
Không được lợi, an vui  
Như chèo thuyền trên đất.*

***Các chương như thế và giải thích nghĩa của chương đã lãnh hội rồi, tiếp theo nên giải thích rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Tuy tất cả Luận đều là giải thích Kinh, nhưng riêng Phẩm này giải thích nhiều nghĩa của Kinh hơn. Tức là như Khế kinh nói: Đức Thế Tôn an trụ bên cội cây Bồ-đề, cạnh sông Nê-lạn-thiên-na bên bờ ao Ô-lư-tần-loa sau khi thành Phật chưa được bao lâu, lược giảng nói pháp yếu cho các Thanh văn, bảo các Bí-sô: Ta đã giải thoát khỏi lối tu khổ hạnh vô nghĩa, được giải thoát khỏi lối tu đó là hết sức tốt đẹp. Từ nguyện lực chân chánh, Ta đã mau chóng chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng.

Bấy giờ, các Bí-sô nghe Đức Phật nói rất hoan hỷ phân chấn, cung kính, tôn trọng, hết lòng lắng nghe, thọ nhận pháp yếu.

Ngay khi đó, ma ác suy nghĩ như thế này: Hôm nay Sa-môn dòng Kiều-đáp-ma đang giảng nói pháp cho chúng hội bên cội cây Bồ-đề, các Thanh văn kia đang cung kính lắng nghe, lãnh thọ. Ta nên mau qua đó để gây tạo trở ngại. Ma ác liền tự hóa làm Ma-nạp-bà (Người trẻ tuổi tu phạm hạnh) đến trước chỗ Phật, nói kệ:

*Nhân giả bỏ khổ hạnh  
Đạo chân tịnh Tiên xưa  
Lại tu đạo uế khác  
Tất không được thanh tịnh.*

Nghĩa trong kệ này là ma ác kia đối với thân của chư Thiên sinh khởi tưởng cho là chân tịnh, đối với các khổ hạnh ngoại đạo đã tu trước kia đây khởi tưởng cho là có thể chứng đắc đạo chân tịnh, nên thưa với Phật: Các Tiên xưa là những người có khả năng chứng được đạo khổ hạnh chân tịnh vi diệu, nay vì sao Nhân giả lại từ bỏ để tu theo, phóng dật theo thú vui thấp kém như vậy. Tất nhiên là đạo này không thể đạt được thanh tịnh. Vậy Nhân giả nên kịp thời từ bỏ lối tu ấy.

Thế nên Đức Phật mới vì các Bí-sô nói tụng: *Tu các khổ hạnh khác* v.v...

Đại ý tụng nói: Không phải vì ta không thể tu theo khổ hạnh của ngoại đạo kia nên từ bỏ, chỉ vì ta quán xét kỹ về lối tu đó hoàn toàn không thể đoạn trừ hết các phiền não, đạt được nghĩa lợi chân thật, nên ta quyết tâm từ bỏ, hầu tu hành vi diệu trong xứ chân thật, do đây ta đã chứng Bồ-đề Vô thượng, có thể cứu độ chúng sinh thoát khỏi mọi thống khổ trong sinh tử.

Nghĩa của câu tụng này là: Những thứ khổ hạnh ngoại đạo đã tu là ở ngoài chánh pháp, nên nói là “Tu lối khác”.

Có thuyết nói: Nên nói là khổ hạnh thấp kém. Nghĩa là các khổ hạnh tóm lược có hai thứ: 1. Thắng thượng: Nghĩa là tám Thánh đạo và quyền thuộc của các Thánh đạo đó. 2. Thấp kém: Nghĩa là khổ hạnh các ngoại đạo đã tu. Vì xen lẫn với chấp ngã nên gọi tên là pháp thấp kém. Lại nữa, các ngoại đạo kia tu khổ hạnh là vì mong cầu quả khổ trong sinh tử ở thế gian, vì quả kém nên đặt tên là thấp kém.

Có thuyết cho: Nên nói là lối khổ hạnh bất tử. Nói Bất tử là tên riêng của trời, tức cho Thiên ma gọi là Bất tử. Ma tôn sùng lối khổ hạnh của ngoại đạo như thế, nên ở đây gọi là khổ hạnh bất tử. Lại nữa, các ngoại đạo v.v... đều mong cầu các dục lạc diệu trong cõi trời, vì tu theo khổ hạnh này nên gọi tên là khổ hạnh bất tử.

Câu tiếp theo: *Nên biết đều vô nghĩa*: Tức là tu các khổ hạnh đó, nên biết chỉ có thể dẫn đến từ đời này đến đời khác các sự việc vô nghĩa, nên gọi là “đều vô nghĩa”.

Câu thứ ba: *Không được lợi, an vui* (Bi bất hoạch lợi an): Nghĩa là giải thích lần nữa về nghĩa trước. Lợi: Là lợi ích. An: Là an vui. Các khổ hạnh kia không thể đoạn trừ vĩnh viễn các phiền não, nên không thể dẫn sinh điều thiện thù thắng, không đạt được lợi ích an vui, cứu cánh.

Câu thứ tư: *Như chèo thuyền trên đất*: Nghĩa là tuy dốc sức khó nhọc vất vả cũng vô ích, rốt cuộc không thể toại ý. Nên biết khổ hạnh của ngoại đạo cũng như thế. Tuy có siêng năng tu tập, cũng không được lợi ích an vui.

Lúc ấy, Thiên ma nọ lại thỉnh Phật: Nếu khổ hạnh này không đạt được lợi ích an vui, vậy Đức Phật tu đạo gì để đạt được thanh tịnh chân thật? Đức Thế Tôn bảo:

*Ta tu giới, định, tuệ  
Ở trong đạo chân tịnh  
Được quả tịnh cứu cánh  
Và Bồ-đề Vô thượng.*

Khế kinh tuy nói như thế, nhưng không phân biệt về nghĩa. Kinh là chỗ nương dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không phân biệt, nay nên phân biệt tường tận. Đó là lý do tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Vì sao Đức Thế Tôn nói như thế này: Tu khổ hạnh khác là cùng hành với vô nghĩa?

*Đáp:* Vì khổ hạnh kia hướng tới cái chết, gần cái chết, đến chỗ chết. Khổ hạnh như thế không thể vượt khỏi cái chết. Nghĩa là các hữu tình vì muốn vượt khỏi biển già, chết, nên tu khổ hạnh kia, nhưng vì khổ hạnh kia từ nơi nẻo kiến chấp dấy khởi gặp bội những kiến chấp khiến bị chìm đắm trong biển già chết, nên Đức Phật nói: Tu khổ hạnh kia là cùng hành với vô nghĩa. Ba thứ sinh, già, chết hiện hữu khắp các cõi. Già, chết thật sự là nơi chôn nhảm chán của hữu tình về cái chết, dấy khởi nhảm chán mạnh, nên ở đây đã nói riêng.

Tôn giả Diệu Âm nói: Tất cả sự lưu chuyển đều gọi là vô nghĩa. Tất cả sự hoàn diệt đều gọi là có nghĩa. Khổ hạnh như thế là từ nẻo kiến chấp dấy khởi trái ngược với hoàn diệt, vì tùy thuận với lưu chuyển, nên nói: Tu khổ hạnh kia là cùng hành với vô nghĩa.

Đại Đức nói: Khổ nào trong ba nẻo ác đều gọi là vô nghĩa, giải thoát của nẻo thiện đều gọi là có nghĩa. Khổ hạnh như thế là khởi phương tiện tà, trái ngược với nẻo thiện v.v..., thuận theo khổ của nẻo ác, nên nói: Tu khổ hạnh kia là cùng hành với vô nghĩa.

Tôn giả Thế Hữu nói: Khổ hạnh như thế có thể khiến cho chúng sinh rơi vào nẻo sinh tử mãi thọ nhận đau khổ ở các cõi, các nẻo, các đời, các xứ, nên nói: Tu khổ hạnh kia là cùng hành với vô nghĩa.

**\* *Lại, như Đức Thế Tôn nói: Ngồi kiết già, thân đoan nghiêm, chánh nguyện, an trú nơi niệm đối diện, cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có các Bí-sô trụ nơi A-luyện-nhã, hoặc ở bên cội cây, hay trong tĩnh thất, ngồi kiết già, thân đoan nghiêm, chánh nguyện, an trú nơi niệm đối diện, cho đến nói rộng. Khế kinh tuy nói như thế, nhưng không phân biệt về nghĩa. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói, nay nên nói đến. Đó là lý do tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Trong các oai nghi đều có thể tu thiện, vì sao chỉ nói ngồi kiết già?

*Đáp:* Vì đây là oai nghi thường xuyên của bậc Hiền Thánh. Nghĩa là chư Phật và đệ tử của Phật nhiều như số cát sông Hằng trong quá khứ, vị lai đều an trú nơi oai nghi này để nhập định.

Lại nữa, oai nghi như thế là thuận với phẩm thiện. Nghĩa là nếu thân đi, đứng thì mau chóng mệt nhọc. Nếu lúc ngồi tựa lưng hay nằm thì rất dễ gây thêm sự ngủ say, do vậy chỉ có cách ngồi kiết già là không phạm lỗi nói trên, nên có thể tu tập phẩm thiện thù thắng.

Lại nữa, oai nghi như thế là trái với pháp ác. Nghĩa là nhiều oai nghi khác thuận theo các pháp bất thiện như dâm dục v.v..., vì chỉ có ngồi kiết già mới có khả năng chế ngự các pháp ác kia.

Lại nữa, oai nghi như thế sẽ dẫn dắt hàng trời, người v.v... nhập vào chánh pháp. Nghĩa là các oai nghi khác không thể dẫn dắt các hàng người, trời, rồng, quỷ, A-tổ-lạc v.v... khiến nhập pháp Phật, như oai nghi ngồi kiết già này.

Lại nữa, oai nghi như thế khiến hàng người, trời sinh tâm kính tin v.v... Nghĩa là oai nghi khác không thể làm phát sinh tâm tin kính

của hàng trời, người, rồng, quỷ, A-tổ-lạc v.v... như oai nghi ngồi kiết già này. Giả như oai nghi ấy phát sinh tâm, tứ ác đi nữa, vẫn còn nên an trụ để sinh điều thiện cho kẻ khác, hưởng chi tự mình thuận theo để sinh phẩm thiện thù thắng.

Lại nữa, chỉ có dựa vào oai nghi này mới chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng của Phật. Nghĩa là dựa vào oai nghi khác cũng có thể chứng được Bồ-đề của Nhị thừa, nhưng không thể chứng đắc Bồ-đề của Phật.

Lại nữa, an trụ oai nghi này sẽ khiến quân ma sợ hãi. Nghĩa là xưa kia, khi Đức Phật ngồi kiết già nơi cội Bồ-đề đã phá tan hai thứ quân ma, đó là Tụ Tại Thiên và các phiền não, khiến cho chúng ma nhìn thấy oai nghi này, lập tức vô cùng hoảng sợ, phần đông đều thoái, tan.

Lại nữa, oai nghi này là pháp không chung với ngoại đạo. Nghĩa là oai nghi khác, ngoại đạo cũng có, chỉ oai nghi ngồi kiết già là họ không có.

Lại nữa, vì ngồi kiết già là thuận với sự tu định. Nghĩa là đối với các pháp thiện phân tán, an trụ nơi oai nghi khác đều có thể tu tập, nhưng nếu tu định thiện thì chỉ có oai nghi ngồi kiết già này là thuận hợp hơn hết.

Do những nhân duyên như thế, nên Đức Phật chỉ nói ngồi kiết già.

*Hỏi:* Nghĩa ngồi kiết già là gì?

*Đáp:* Là nghĩa an tọa theo hình tướng tròn đầy, cân đối.

Phái Thanh Luận nói: Bắt hai mu bàn chân lên trên bấp vế, như thế rồng quán, ngồi ngay ngắn tư duy, nên gọi là ngồi kiết già.

Hiếp Tôn giả nói: Hai chân trái phải xếp chồng lên, mu bàn chân giao tiếp nhau, chánh quán về cảnh giới, gọi là ngồi kiết già. Chỉ có oai nghi này là thuận với tu định.

Đại đức nói: Đây là cách ngồi kiết tường của bậc Hiền Thánh, nên gọi là ngồi kiết già.

*Hỏi:* Thân đơan nghiêm là nghĩa gì?

*Đáp:* Là nghĩa thân ngồi yên, ngay thẳng.

*Hỏi:* Chánh nguyện là nghĩa gì?

*Đáp:* Là nghĩa chú tâm thuận với phẩm thiện.

*Hỏi:* An trụ nơi niệm đối diện là nghĩa gì?

*Đáp:* Diện nghĩa là cảnh của định, đối nghĩa là hiện đang ngấm nhìn Niệm này khiến tâm hiện ngấm nhìn cảnh của định sáng rõ, thuận hợp, gọi là niệm đối diện.

Lại nữa, diện nghĩa là phiền não, đối nghĩa là đối trị. Niệm này đối trị phiền não đứng đầu có thể tạo nên sinh tử, nên gọi là niệm đối diện.

Lại nữa, diện nghĩa là mặt mình, đối nghĩa là ngấm đối. Niệm này khiến tâm ngấm đối nơi mặt mình, quán xét cảnh khác, nên gọi là niệm đối diện.

*Hỏi:* Vì sao phải buộc niệm nơi mặt mình?

*Đáp:* Vì từ vô thủy đến nay, nam vì sắc của nữ, nữ vì sắc của nam, phần nhiều đều dựa vào gương mặt, nên cần phải quán xét gương mặt của mình để chế ngự các phiền não.

Lại nữa, tâm tham của hữu tình đa số đều dựa vào chân mày, mắt, môi, răng, tai, mũi v.v... trên gương mặt v.v... để sinh khởi tưởng, không phải là chi phần khác của thân, nên ngấm xem mặt mình để hàng phục tham dục.

Lại nữa, gương mặt có bảy lỗ, thường tiết ra chất bất tịnh, làm sinh khởi tâm chán lìa, hơn các phần thân khác, nên quán xét gương mặt mình mà tu hành nhằm chán, từ bỏ.

Lại nữa, vì nhìn thấy gương mặt mình sẽ giảm thiểu việc sinh khởi nhiều tham ái, do đó phải buộc niệm ở ngay mặt mình, không phải nơi khác, vì nếu lúc nào không soi rọi vào mặt mình thì không tự trông thấy.

Lại nữa, những người tu hành quán phần nhiều là ưa quan sát tướng của mười hai xứ và trên gương mặt luôn có chín xứ khác nhau, thế nên cần quan sát kỹ.

Cũng có thuyết nói: Vì an trụ nơi niệm phía sau lưng và trước mặt với hai nghĩa đối lập, loại bỏ, đều có lý không mâu thuẫn. Vì sao? Vì lực của niệm này để loại bỏ các tạp nhiễm nhằm hướng đến thanh tịnh. Bỏ nẻo sinh tử hướng đến Niết-bàn. Bỏ lưu chuyển hướng tới hoàn diệt. Bỏ năm dục hướng đến cảnh định. Bỏ Tát-ca-da-kiến (Thân kiến) hướng tới môn giải thoát không. Bỏ chấp ngã hướng đến vô ngã. Trừ bỏ tà pháp hướng đến chánh pháp.

Do sự đối lập ấy đều hợp lý, không mâu thuẫn, nên người an trụ nơi niệm này gọi là trụ nơi niệm đối diện.

## HẾT - QUYỂN 39

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 40

### Chương 1: TẠP UẨN

#### Phẩm 7: BÀN VỀ VÔ NGHĨA, phần 2

*Hỏi:* Thế nào gọi là trụ nơi niệm đối diện?

*Đáp:* Người tu hành quán, buộc niệm ở khoảng giữa chân mày. Hoặc quán máu ú đọng màu xanh, hoặc quán tướng sinh trưởng, hoặc quán mụn máu thổi rữa, hoặc quán cảnh tan rã hư hoại, hoặc quán màu đỏ khác lạ, hoặc quán bị các loài vật ăn nuốt, hoặc quán cảnh tượng phân ly, hoặc quán xương trắng, hoặc quán vòng xích toàn xương. Quán tướng các đối tượng này gọi là trụ nơi niệm đối diện.

*Hỏi:* Vì duyên gì buộc niệm ở giữa chân mày?

*Đáp:* Vì người tu hành quán trước hết phải dựa vào nơi ấy để phát sinh niềm vui của bậc Hiền Thánh, dần dần về sau mới dựa vào khắp thân thể. Do vậy, người tu hành buộc niệm ở giữa chân mày. Như sự thọ dụng, trước là ở nơi căn của nam nữ sinh khởi dụng lạc, về sau dần dần mới lan khắp thân thể. Đây cũng như thế.

Cũng có bản nói: Buộc niệm trong chỗ tối, sáng. Sáng, nghĩa là ở mắt, tức nói buộc niệm ở mũi, đặt vào giữa.

Lại có bản cho: Buộc niệm ở chân tóc.

Hoặc có bản nêu: Buộc niệm ở chót mũi.

Có bản nói: An trụ đi đôi với niệm không tham. Đây tức nói an trụ nơi niệm đi đôi với địa Xa-ma-tha (Chỉ).

Hoặc có thuyết nói: An trụ nơi ánh sáng đi đôi với niệm. Đây là nói an trụ nơi niệm đi đôi với Tỳ-bát-xá-na (quán).

Người tu hành quán: Buộc niệm như thể ở khoảng giữa chân mày v.v... nhằm quán sát tướng của máu ú đọng đổi thành màu xanh v.v... nơi tử thi, tức là quán bất tịnh, trong đây gọi là an trụ nơi niệm đổi diện.

*Hỏi:* Vì sao trong đây chỉ nói quán bất tịnh gọi là niệm đổi diện, không phải là trì tức niệm (Quán sổ tức), quán giới sai biệt?

*Đáp:* Trong đây cũng nên nói trì tức niệm, quán giới sai biệt gọi là niệm đổi diện, nhưng không nói là vì nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, nên biết trong đây chỉ nói quán ban đầu, tức quán bất tịnh là quán ban đầu trong các quán. Nên biết nói ban đầu tức chứng tỏ là có giữa và sau. Lại nữa, nên biết trong đây là căn cứ nơi phần nhiều mà nói. Nghĩa là người tu quán phần nhiều đều dựa vào môn quán bất tịnh để bước vào Thánh đạo, không phải là trì tức niệm, quán giới sai biệt, nên nói riêng về quán bất tịnh.

Tôn giả Diệu Âm nói: Hết thấy niệm phát sinh từ tác ý như lý đều gọi là niệm đổi diện, không phải chỉ có mỗi quán bất tịnh. Tuy nhiên, Tôn giả Ca-da-diễn-ni-tử đã tùy thuận Khế kinh nên nói pháp quán bất tịnh gọi là niệm đổi diện. Khế kinh nói: Có các Bí-sô ở nơi A-luyện-nhã, hoặc bên cội cây, hoặc nơi tĩnh thất, thân ngồi kiết già ngay ngắn, chánh nguyện, an trụ nơi niệm đổi diện. Vì đoạn tham dục, lia tham dục, nên phần nhiều tâm được an trụ. Như đoạn trừ tham dục, đoạn trừ giận dữ, hôn trầm - thùỳ miên, trạo cử - ó tác, nghi, nên biết cũng như thế. Trong năm cái, tham dục rất là nặng. Lại, vì nó đứng ở vị trí đầu tiên, nên nói riêng. Pháp đối trị gần tham dục đó là quán bất tịnh. Tham dục nếu đoạn được thì mọi thứ khác

đều đoạn theo, nên không nói riêng. Pháp đối trị gần đó gọi là niệm đối diện.

*Hỏi:* Người tu hành quán buộc niệm ở khoảng giữa chân mày, bây giờ nên nói là an trụ ở phần vị nào?

*Đáp:* Vượt lên trên phần vị tác ý. Tuy nhiên, Sư Du-già tu quán bất tịnh tổng cộng có ba phần vị: 1. Phần vị ban đầu mới tu. 2. Phần vị đã tu thuần thục. 3. Phần vị vượt lên trên tác ý.

Người tu pháp quán này lại chia ra ba hạng: 1. Ưa giản lược. 2. Ưa mở rộng. 3. Ưa mở rộng, giản lược.

Trong số này: Hạng người chỉ ưa giản lược: Nghĩa Hành giả kia trước hết phải đến vùng gò mả để quán sát tướng của tử thi với máu ứ đọng màu xanh v.v... Khéo nhận lấy tướng của tử thi rồi thì lùi lại ngồi một nơi để quán tướng lần nữa về tướng đó. Nếu tâm tán loạn, không thấy rõ đúng, lại phải đến trong gò mả để quán sát kỹ, ghi nhận đúng về tướng kia như lần trước. Cứ như thế, đến khi thấy được tướng đó một cách sáng rõ, tâm không tán loạn, nên nhanh chóng trở về trụ xứ, rửa chân xong, ngồi kiết già, điều hòa thân tâm khiến lia các cái. Nhớ nghĩ về sự quán sát, nhận lấy tướng tử thi lúc trước, dùng sức của thắng giải di chuyển nó thuộc về thân mình. Bắt đầu từ máu ứ đọng màu xanh, cho đến đồng xương vụn, qua đồng xương đó, trước hết quán xương chân, kế đến quán xương mắt cá, tiếp theo quán xương bắp chân xương đầu gối, xương vế, xương hông, xương lưng, xương sống, xương hông, xương bắp tay, xương cánh tay, xương khuỷu tay, xương cổ tay, xương bàn tay, rồi quán xương chân mày, quán xương cổ, xương cằm, xương răng. Sau cùng là quán đầu lâu. Theo sức của thắng giải quán tướng bất tịnh như thế xong, Hành giả buộc niệm nơi giữa chân mày an nhiên mà trụ. Lại chuyển niệm này vào thân niệm trụ, lần lượt cho đến nhập pháp niệm trụ. Đây gọi là Hành giả tu quán ưa giản lược về quán bất tịnh được hoàn thành.

Hạng người chỉ ưa mở rộng: Nghĩa là Hành giả kia trước hết đến vùng gò mả, quán sát tướng tử thi với máu ứ đọng màu xanh, như trước đã nói rộng, lần lượt cho đến buộc niệm ở giữa chân mày. Nghỉ ngơi một chút, lại vận chuyển niệm này, trước hết là quán đầu lâu, kế đến quán xương răng, lần lượt cho đến cuối cùng là quán xương chân. Theo sức của thắng giải, Hành giả quán xương trắng xong, lại quán xương bên ngoài cạnh xương của mình, dần dần hiện khắp cả một giường, một phòng, một chùa, một vườn, một ấp, một thửa ruộng, một con sông, một nước, lần lượt cho đến bên biên vực của biển cả, trùm lên đại địa, tâm mắt hợp cùng với chốn có đồng xương vụn đầy dẫy. Lại quán giản lược cho đến chỉ quán đồng xương vụn của chính thân mình, qua đó dần dần đến xương chân, lần lượt sau cùng là quán đầu lâu. Theo sức của thắng giải quán sát tướng bất tịnh như thế xong, Hành giả kia buộc niệm của mình ở khoảng giữa chân mày, an trụ một cách thanh thản trong sáng. Lại vận chuyển niệm này nhập thân niệm trụ, lần lượt cho đến nhập pháp niệm trụ. Đây gọi là Hành giả tu quán ưa mở rộng về quán bất tịnh được thành tựu.

Hạng người ưa mở rộng, giản lược: Nghĩa là Hành giả kia trước hết đến vùng gò mả quán sát tướng tử thi với máu ứ đọng màu xanh v.v... như trước đã nói rộng, lần lượt cho đến bên biên vực biển cả, lan tràn khắp đại địa, tâm mắt cùng hợp với chỗ có đồng xương vụn ngổn ngang đầy dẫy. Lại giản lược dần tướng tử thi lại, thứ lớp cho đến sau cùng là quán đầu lâu. Buộc niệm ở giữa chân mày, nghỉ ngơi một lát, lại thường xuyên mở rộng, giản lược, quán sát như trước, đến khi thuần thục rồi, buộc niệm nơi giữa chân mày, an trụ một cách trong sáng, thanh thản. Lại vận chuyển niệm này vào thân niệm trụ, lần lượt đến pháp niệm trụ. Đây gọi là Hành giả tu quán ưa mở rộng, giản lược về quán bất tịnh được thành tựu.

*Hỏi:* Vì duyên gì lúc quán bất tịnh này thường xuyên duyên nơi cảnh bất tịnh mở rộng, giản lược?

*Đáp:* Vì muốn hiển bày tâm quán được tự tại. Nghĩa là người được tự tại đối với cảnh giới mới có thể thường xuyên quán tử thi theo cách rộng, lược. Nếu người không tự tại, tất không có lực dụng này.

Lại nữa, Sư Du Già kia khởi suy niệm như thế này: Ta đã trải qua sinh tử từ vô thi đến nay, tâm tán loạn, phiền não, đối với bất tịnh cho là tịnh. Nay nơi chốn bất tịnh này quán sát đúng như thật khiến được thành thực, nên vừa quán mở rộng, vừa quán giản lược. Lại nữa, vì muốn chỉ rõ uy lực của căn thiện rất lớn. Nghĩa là nói: Ta chỉ nhận lấy một ít tướng bất tịnh là đã có thể nhân rộng, tràn đầy cả đại địa, rồi lại giản lược dần tướng tử thi, chỉ quán một ít phần há không phải đối với cảnh có uy lực lớn.

Lại nữa, Sư Du Già kia tự hiển bày về uy lực lớn, nên thường xuyên quán sát rộng, hẹp đối với cảnh. Nghĩa là từ vô thi đến nay, vì bị kìm hãm, ngăn giữ do sức mạnh của tham dục, nên đối với cảnh bất tịnh không thể tự tại quán rộng, hẹp. Nay vì đã hàng phục tham dục được tự tại, nên có thể theo rộng, lược quán cảnh bất tịnh. Do vậy trong đây nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp quán bất tịnh, đối tượng duyên ít, không phải là khả năng tự tại ít: Nghĩa là Hành giả kia chỉ thường quán bất tịnh nơi chính thân mình.

2. Có trường hợp quán bất tịnh, khả năng tự tại ít, không phải là đối tượng duyên ít: Nghĩa là Hành giả kia tạm thời khởi tướng bất tịnh hiện bày khắp đại địa, nhưng không thể quán thường xuyên.

3. Có trường hợp quán bất tịnh, đối tượng duyên ít, khả năng tự tại cũng ít: Nghĩa là Hành giả kia tạm thời đối với thân mình khởi tướng bất tịnh, nhưng không thể thường xuyên quán.

4. Có trường hợp quán bất tịnh, không phải là đối tượng duyên ít, cũng không phải là khả năng tự tại ít: Nghĩa là Hành giả kia có thể đối với cùng khắp cả đại địa thường quán bất tịnh.

Lại có bốn trường hợp:

1. Có trường hợp quán bất tịnh, đối tượng duyên là vô lượng, không phải là khả năng tự tại vô lượng: Nghĩa là trường hợp thứ hai ở trước.

2. Có trường hợp quán bất tịnh, khả năng tự tại vô lượng, không phải là đối tượng duyên vô lượng: Nghĩa là trường hợp thứ nhất ở trước.

3. Có trường hợp quán bất tịnh, đối tượng duyên là vô lượng, khả năng tự tại cũng là vô lượng: Nghĩa là trường hợp thứ tư ở trước.

4. Có trường hợp quán bất tịnh, không phải là đối tượng duyên vô lượng, cũng không phải là khả năng tự tại vô lượng: Nghĩa là trường hợp thứ ba ở trước.

*Hỏi:* Lúc tu ba thứ quán bất tịnh này, ngang với gì gọi là phần vị tu tập ban đầu? Ngang với gì gọi là phần vị tu tập đã thuần thục? Ngang với gì gọi là phần vị vượt lên trên tác ý?

*Đáp:* Hạng chỉ ưa giản lược: Nghĩa là từ lúc đến vùng gò mả để quán sát tướng tử thi với máu ứ đọng màu xanh v.v... nói rộng cho đến do sức của thắng giải di chuyển thuộc về thân mình, bắt đầu từ tướng máu ứ đọng màu xanh cho đến đóng xương vụn. Tất cả đều gọi là phần vị tu tập ban đầu.

Từ đối tượng là đóng xương vụn, trước hết quán xương chân, nói rộng cho đến sau cùng là quán đầu lâu. Lại ở đây, trừ phân nửa, quán phân nửa, lại trừ một phần, chỉ quán một phần. Tất cả đều gọi là phần vị tu tập đã thuần thục.

Do sức của thắng giải, quán sát tướng bất tịnh như thế xong, buộc niệm ở khoảng giữa chân mày, an trụ một cách thanh thản, trong sáng, lại vận chuyển niệm này nhập thân niệm trụ, lần lượt cho đến nhập pháp niệm trụ. Tất cả đều gọi là phần vị vượt lên trên tác ý.

Hạng chỉ ưa mở rộng: Từ lúc đến vùng gò mả để quán sát tướng máu ứ đọng màu xanh v.v... của tử thi, nói rộng cho đến lại giản lược dần tướng bất tịnh đó, cho đến chỉ quán đồng xương vụn nơi chính thân mình. Tất cả đều gọi là phần vị tu tập ban đầu.

Lại ở trong đây, lược bỏ xương chân, lần lượt cho đến quán đầu lâu sau cùng. Lại ở đây, bỏ phân nửa, quán phân nửa, lại bỏ một phần, chỉ quán một phần. Tất cả đều gọi là phần vị tu tập đã thuần thục.

Do sức của thắng giải, quán sát tướng bất tịnh như thế xong, buộc niệm ở khoảng giữa chân mày, an trụ một cách thanh thản, trong sáng, cho đến nói rộng. Tất cả đều gọi là phần vị vượt lên trên tác ý.

Hạng ưa mở rộng, giản lược: Là từ lúc đến vùng gò mả quán sát tướng tử thi với máu ứ đọng màu xanh v.v... cho đến nói rộng, thường xuyên lại mở rộng giản lược, như quán sát trước trong lần đầu, lại giản lược dần cho đến chỉ quán đồng xương vụn nơi thân mình. Tất cả đều gọi là phần vị tu tập ban đầu.

Lại ở trong đó, lược bỏ đi xương chân, lần lượt cho đến quán đầu lâu sau cùng. Lại đối với trong đây, bỏ phân nửa, quán phân nửa, lại trừ đi một phần, chỉ quán một phần. Tất cả đều gọi là phần vị tu tập đã thuần thục.

Tiếp theo buộc niệm ở khoảng giữa chân mày, an trụ thanh thản, trong sáng, cho đến nói rộng. Tất cả đều gọi là phần vị vượt lên trên tác ý.

Có thuyết nói: Đối với hạng tu chỉ ưa giản lược: Từ lúc đến nơi gò mả quán sát tướng tử thi có máu ứ đọng màu xanh v.v... nói rộng cho đến dùng sức của thắng giải di chuyển thuộc về thân mình, bắt đầu từ máu ứ đọng màu xanh, cho đến đồng xương vụn, như thế đều gọi là phần vị tu tập ban đầu.

Từ đối với đồng xương vụn, trước hết quán xương chân, nói rộng cho đến quán đầu lâu sau cùng, như thế đều gọi là phần vị tu tập đã thuần thực.

Do sức của thắng giải, quán sát tướng bất tịnh như thế xong, buộc niệm ở khoảng giữa chân mày, an trụ một cách thanh thản, trong sáng, cho đến nói rộng, như thế đều gọi là phần vị vượt lên trên tác ý.

Đối với hạng tu chỉ ưa mở rộng: Nghĩa là từ lúc đến vùng gò mả, quán sát tướng tử thi với máu ứ đọng màu xanh v.v... nói rộng cho đến buộc niệm ở khoảng giữa chân mày, nghỉ ngơi chút ít, như thế đều gọi là phần vị tu tập ban đầu.

Từ nghỉ ngơi một chút, lại vận chuyển niệm này, trước hết là quán đầu lâu, nói rộng cho đến quán đầu lâu sau cùng, như thế đều gọi là phần vị tu tập đã thuần thực.

Do sức của thắng giải, quán sát tướng bất tịnh như thế xong, buộc niệm ở khoảng giữa chân mày, an trụ thanh thản, trong sáng, cho đến nói rộng, như thế đều gọi là phần vị vượt lên trên tác ý.

Đối với hạng tu ưa mở rộng và giản lược: Từ đến nơi gò mả quán sát tướng tử thi với máu ứ đọng màu xanh v.v... nói rộng cho đến buộc niệm ở khoảng giữa chân mày, nghỉ ngơi chút ít, như thế đều gọi là phần vị tu tập ban đầu.

Nghỉ ngơi một chút, thường lại quán mở rộng, giản lược như trước, cho đến thuần thực, như thế đều gọi là phần vị tu tập đã thuần thực

Đến phần vị tu tập thuần thực, buộc niệm ở khoảng giữa chân mày, an trụ thanh thản, trong sáng, cho đến nói rộng, như thế đều gọi là phần vị vượt lên trên tác ý.

Có Sư khác cho: Trước nói ba hạng tu quán này: Nghĩa là từ lúc đến gò mả v.v... nói rộng cho đến buộc niệm ở giữa chân mày, an trụ

thanh thân, trong sáng, đều chung cho phần vị tu tập ban đầu và phần vị tu tập đã thuần thực. Có sự khác nhau: Về phần vị tu tập ban đầu, thì trong chặng giữa tu quán, tâm có tán loạn, còn ở phần vị tu tập đã thuần thực, thì chặng giữa tu quán, tâm không có tán loạn. Nếu thay đổi niệm này lại quán đầu lâu, hoặc bên trái, hoặc bên phải, hoặc sau, hoặc trước, khởi tướng bất tịnh, nhập thân niệm trụ, lần lượt cho đến nhập pháp niệm trụ, ngang đây gọi là phần vị vượt lên trên tác ý.

Lại có thuyết nêu: Trong ba hạng tu quán như người ưa gián lược v.v..., từ lúc đến vùng gò mả, nói rộng cho đến buộc niệm ở khoảng giữa chân mày, an trụ thanh thân, trong sáng, đều chung cho cả ba phần vị. Có chỗ khác nhau: Là phần vị tu tập ban đầu tâm có tán loạn, cũng không sáng tỏ. Phần vị tu tập đã thuần thực, tuy không tán loạn nhưng cũng chưa sáng rõ. Ở phần vị vượt lên trên tác ý, tâm không tán loạn, cũng được sáng rõ. Lại nữa, vị phần vị tu tập ban đầu là phẩm hạ, nên hành quán chậm chạp, có nhiều những trở ngại. Phần vị tu tập đã thuần thực là phẩm trung, hành quán đã có ít nhiều nhanh nhẹn, vẫn còn có trở ngại. Phần vị vượt lên trên tác ý là phẩm thượng, nên hành quán nhanh chóng, hoàn toàn không có những trở ngại. Đây là sự khác nhau giữa ba hạng.

*Hỏi:* Quán bất tịnh lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy căn thiện không tham làm tự tánh. Theo người tu định mà nói, thì lấy tuệ làm tự tánh. Vì sao? Vì lấy kinh để xét. Như Khế kinh nói: Mắt trông thấy sắc rồi theo đấy quán bất tịnh, tư duy như lý, cho đến nói rộng. Nên quán là tuệ.

Có Sư khác nói: Lấy sự nhầm chán làm tự tánh. Vì sao? Vì nhầm chán đối tượng duyên.

*Lời bình:* Quán bất tịnh này lấy căn thiện không tham làm tự tánh, không phải là tuệ, không phải là sự nhầm chán. Vì sao? Vì nhầm đối trị tham.

*Hỏi:* Như Khế kinh trước đã nêu làm thế nào thông suốt?

*Đáp:* Vì cùng với tuệ tương ưng nên gọi là quán, nhưng Thế này là căn thiện không tham, là đối trị gần của duyên nơi sắc tham. Nếu lấy bốn uẩn, năm uẩn cùng với quyền thuộc làm tự tánh của tham, thì quán bất tịnh này:

Về cõi: Chỉ là cõi dục, cõi sắc, vì cõi vô sắc không duyên nơi sắc pháp thuộc quán bất tịnh.

Về địa: Là mười địa: Nghĩa là cõi dục, tỉnh lự trung gian, bốn can phần cùng bốn tĩnh lự.

Về đối tượng nương dựa: Quán bất tịnh chỉ dựa vào thân cõi dục, vì thân của cõi sắc, cõi vô sắc không khởi quán này.

Về hành tướng: Không phải là mười sáu tướng.

Về đối tượng duyên: Chỉ duyên nơi sắc xứ của cõi dục làm cảnh.

*Hỏi:* Quán bất tịnh này vì duyên nơi tất cả sắc xứ của cõi dục hay là chỉ duyên nơi một phần ít?

*Đáp:* Quán bất tịnh này duyên nơi tất cả sắc xứ của cõi dục.

*Hỏi:* Nếu như vậy theo Khế kinh nói làm sao thông suốt? Như Khế kinh nói: Tôn giả Vô Diệt đang ngồi yên ở bên cội cây tại một khu rừng. Gần đến nửa đêm, có bốn Thiên nữ đều mang tên là Duyệt Ý, rất đoan nghiêm, xinh đẹp, đến trước chỗ Tôn giả đang ngồi, chấp tay cung kính, đánh lễ nơi hai chân, đoạn lùi lại đứng qua một bên, bạch: Bốn Thiên nữ chúng con đây đều có khả năng đối với bốn xứ, biến hóa tự tại: 1. Tùy ý muốn hóa hiện đủ các thứ sắc thân tốt đẹp nhất với các tướng đáng yêu thích, chúng con đều có thể cung phụng mọi điều hoan lạc. 2. Chúng con tùy ý muốn có thể hóa ra vô số các thứ y phục thượng diệu. 3. Tùy ý muốn hóa ra mọi vật dụng trang sức đẹp đẽ. 4. Tùy ý muốn hóa ra đủ thứ hương hoa bậc nhất, mọi thức ăn uống quý giá, cùng mọi vật dụng đem lại dục lạc. Vậy Tôn giả có thể thọ nhận chăng?

Lúc đó, Tôn giả Vô Diệt tư duy thế này: “Bốn Thiên nữ này cố tình đến đây để quấy phá, ta phải khởi quán bất tịnh đối với họ”. Tư duy như thế xong, bèn nhập tĩnh lự thứ nhất, nhưng không thể khởi hiện quán, lần lượt nhập ngay tĩnh lự thứ tư, cũng không thể khởi hiện, liền nghĩ: “Bốn Thiên nữ này có nhiều sắc đẹp, nên ta không thể quán họ là bất tịnh. Nếu họ đồng loạt tạo thành một thứ sắc thì ta tất có thể hiện quán”. Tôn giả bảo họ: “Phải chi các chị có khả năng đều vì ta hiện thân toàn màu xanh được chăng?”. Khi ấy, các Thiên nữ bèn hóa hiện toàn thân đều màu xanh, nhưng Tôn giả vẫn không thể quán tưởng họ là bất tịnh, cho đến bảo họ hiện ra màu vàng, đỏ, cũng như trước là không thể hiện quán. Tôn giả lại nghĩ: “Nếu họ hóa ra màu trắng, là thuận với tướng về hài cốt, thì chắc chắn ta có thể quán họ đều là thứ bất tịnh”. Tôn giả bảo: “Các chị hãy vì ta biến đổi thân thành màu trắng chăng?”. Bốn Thiên nữ đều vì Tôn giả biến ra màu trắng, nhưng Tôn giả vẫn không thể quán họ là bất tịnh, do hình sắc của các thiên nữ rất xinh tươi, tinh khiết như ánh sáng vi diệu, nên không dễ gì khởi hiện quán nhằm chán.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả Vô Diệt bảo các Thiên nữ biến đổi thành bốn màu sắc xanh, vàng, đỏ, trắng?

*Đáp:* Vì Tôn giả muốn quán tướng biến hoại của màu sắc. Lại nữa, vì sắc tướng dời đổi thì dễ khởi tướng nhằm chán.

Lại nữa, vì màu xanh hợp với tướng về màu xanh của máu ứ đọng. Sắc vàng thuận với tướng về màu vàng của mỡ, máu. Sắc đỏ hợp với tướng về màu đỏ khác lạ. Sắc trắng thuận theo tướng màu trắng của hài cốt. Lại nữa, các màu sắc xanh, vàng, đỏ, trắng là gốc của các sắc.

Lại nữa, không tranh luận nên khiến chuyển biến để thử xem tâm mình có thể khởi hiện tướng nhằm chán hay không.

Tôn giả Vô Diệt đã nhận biết nhan sắc xinh đẹp của bốn Thiên nữ, không thể quán khởi tướng bất tịnh được, liền vội nhắm mắt, im lặng ngồi yên. Bốn thiên nữ biết Tôn giả hoàn toàn không có tâm nhiễm, cảm thấy hổ thẹn, bèn sụp lạy dưới chân rồi bỗng nhiên biến mất. Như hai lực sĩ lúc giao đấu, đọ sức với nhau, biết đã ngang tài nên tự buông tay rút lui. Thiên nữ và Tôn giả Vô Diệt, nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Sự việc đã như thế sao lại nói pháp quán bất tịnh có thể duyên nơi tất cả sắc của cõi dục?

*Đáp:* Tôn giả Vô Diệt không thể khởi tướng bất tịnh đối khắp tất cả sắc xứ của cõi dục, nhưng ngoài ra vẫn còn người khác có khả năng, nên không mâu thuẫn. Chẳng hạn như Phật, Độc giác. v.v... Các Thanh văn căn tánh nhạy bén như Tôn giả Xá-lợi-tử đều có thể hành quán bất tịnh.

*Hỏi:* Có trường hợp nào duyên nơi sắc thân Phật khởi quán bất tịnh không?

*Đáp:* Có thuyết nói: Không có, vì sắc thân Phật rất vi diệu, vô cùng tươi đẹp thuần khiết, như hào quang sáng tỏ thanh tịnh, không thể nào nhàm chán.

Có Sư khác cho: Đức Phật là người có khả năng tự duyên nơi mình để khởi quán bất tịnh, ngoài Phật ra không ai có khả năng.

Hoặc có thuyết nêu: Quán bất tịnh có hai thứ: 1. Duyên khởi của sắc. 2. Tai hại lỗi lầm của sắc. Duyên khởi của sắc: Là có khả năng duyên nơi thân Phật. Tai hại lỗi lầm của sắc: Là không thể duyên nơi Phật.

Lại có thuyết biện: Quán bất tịnh có hai thứ: 1. Cảnh của cộng tướng. 2. Cảnh của tự tướng. Cảnh của cộng tướng: Là có thể duyên nơi thân Phật. Cảnh của tự tướng: Là không thể duyên nơi Phật.

Quán bất tịnh này về niệm trụ: Là thân niệm trụ đều cùng có.

Có thuyết cho: Pháp quán bất tịnh này không phải là niệm trụ căn bản, chỉ có thể là gia hạnh của thân niệm trụ.

Về trí: Đi đôi với thể tục trí.

Về Tam-ma-địa: Không cùng hành với Tam-ma-địa.

Về tương ưng với căn: Nói chung chỉ tương ưng với ba căn là lạc, hỷ, xả căn

Về quá khứ, vị lai, hiện tại: Là cả ba đời: Quá khứ duyên nơi quá khứ. Hiện tại duyên nơi hiện tại. Vị lai nếu pháp sinh duyên nơi vị lai, nếu pháp không sinh thì duyên nơi ba đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Là thiện duyên nơi cả ba thứ.

Về hệ thuộc, không hệ thuộc: Là thuộc cõi dục, cõi sắc, duyên nơi thuộc cõi dục.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Là phi học phi vô học, duyên nơi phi học phi vô học.

Về kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn và không đoạn: Là do tu đạo đoạn, duyên nơi tu đạo đoạn

Về duyên nơi danh nghĩa: Là chỉ duyên nơi nghĩa.

Về duyên nơi sự nối tiếp của mình, sự nối tiếp của người khác và không nối tiếp: Là duyên nơi sự nối tiếp của mình và của người khác.

Về gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc, sinh đắc: Là có gia hạnh đắc, có lìa nhiễm đắc, không phải là sinh đắc. Lìa nhiễm đắc: Là lúc lìa nhiễm do tu mà được. Gia hạnh đắc: Là tạo gia hạnh được hiện tiền. Đức Phật không có gia hạnh. Độc giác là gia hạnh bậc thấp. Thanh văn hoặc là gia hạnh bậc trung, hoặc là gia hạnh bậc thượng. Phạm phu là gia hạnh bậc thượng hiện tiền.

Về từng được, chưa từng được: Là chung cho cả từng được và chưa từng được. Thánh giả, phàm phu của Bồ-tát thân sau thì chung cho cả từng được, chưa từng được. Phàm phu khác chỉ có từng được.

Về do văn tư tu tạo thành: Là chung cho cả ba thứ.

Về ở nơi ý địa, năm thức thân: Là chỉ ở nơi ý địa.

*Hỏi:* Nếu như vậy theo như Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, tùy theo đây quán bất tịnh, tư duy như lý, cho đến nói rộng.

*Đáp:* Vì năm thức là cửa ngõ dẫn sinh ý thức khởi quán bất tịnh, nên nói như thế. Nhưng quán bất tịnh chỉ ở nơi ý thức, như hành gần của ý chỉ ở nơi ý địa, cũng do năm thức dẫn phát. Khế kinh cũng nói: Mắt thấy sắc rồi v.v... nói rộng cho đến v.v... ý nhận biết pháp rồi, khởi mừng, lo, xả hành gần của sáu ý. Đây cũng như thế.

*Hỏi:* Quán bất tịnh này cũng duyên nơi thanh, hương, vị, xúc, pháp chẳng?

*Đáp:* Quán bất tịnh này chỉ duyên nơi sắc, không duyên nơi năm thứ còn lại.

*Hỏi:* Nếu như vậy theo như Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, nói rộng cho đến ý nhận biết pháp rồi, tùy thuận quán bất tịnh, tư duy như lý.

*Đáp:* Do cửa của sáu thức dẫn sinh quán bất tịnh, nên nói như thế, nhưng quán bất tịnh chỉ duyên nơi sắc, không phải nơi đối tượng khác.

Lại nữa, vì dựa vào pháp đối trị chung, nên nói như thế. Nghĩa là quán bất tịnh tuy chỉ duyên nơi sắc, nhưng khả năng đối trị duyên nơi tham của sáu cảnh. Như người bị tham sắc che lấp, do tu quán bất tịnh nên trừ bỏ được tham sắc kia. Kẻ vì tham nơi âm thanh v.v... nên bị che lấp, cũng do tu pháp quán này nên dẹp trừ được, do vậy nói như thế.

Lại nữa, trước hết là đối với sắc xứ khởi quán bất tịnh để nhằm chán sự tai hại nơi các sắc, về sau dựa vào năm cảnh như sắc, thanh v.v... cũng có thể nhằm chán mọi tai hại. Sự nhằm chán những tai hại của âm thanh v.v... tuy là do quán khác, không phải là quán bất tịnh, nhưng vì quán bất tịnh đã dẫn sinh, nên gọi là quán bất tịnh.

Lại nữa, trước duyên nơi sắc xứ, tu quán bất tịnh được thuần thực rồi, về sau khi tiếp xúc với cảnh khác cũng muốn nhằm chán sự tai hại. Nếu có thể đạt được là tốt, không thể đạt được thì trở lại duyên nơi sắc xứ, khởi quán bất tịnh. Như khi muốn chiến đấu, trước hết phải xây tường thành vững chắc quanh doanh trại, sau mới ra quân chiến đấu. Nếu chiến thắng thì tốt, nếu không chiến thắng thì lập tức quay về dựa vào dinh, thành. Đây cũng như thế, nên nói như vậy. Tuy nhiên, pháp quán bất tịnh chỉ duyên nơi sắc, không phải nơi đối tượng khác.

Lại nữa, trước đối với sắc xứ khởi quán bất tịnh, về sau đối với âm thanh v.v... khởi quán nhằm chán khác. Vì hành tướng của quán nhằm chán và quán bất tịnh đều đồng nhau, nên cũng nói quán nhằm chán là quán bất tịnh.

Lại nữa, pháp quán bất tịnh có hai thứ: 1. Căn bản. 2. Đăng lưu. Nếu là căn bản, chỉ duyên nơi sắc xứ. Nếu là đăng lưu, duyên chung nơi thanh v.v... cho đến tâm tâm sở pháp hữu lậu.

A-tỳ-đạt-ma chỉ nói quán bất tịnh căn bản, nên nói là duyên nơi sắc xứ. Vì Khế kinh nói chung về hai pháp quán bất tịnh căn bản và đăng lưu, nên mới nói thấy sắc rồi, nói rộng cho đến ý thức nhận biết pháp rồi, tùy thuận quán bất tịnh, tư duy như lý.

*Hỏi:* Người nào có thể khởi quán bất tịnh này?

*Đáp:* Thánh giả, phàm phu đều cùng có khả năng hiện khởi. Thánh là nói chung cho hết thấy quả vị học, vô học.

*Hỏi:* Ở xứ nào khởi quán bất tịnh này?

*Đáp:* Chỉ có người ở ba châu là có khả năng hiện khởi quán bất tịnh ban đầu. Trong cõi trời, vì không có tướng tử máu ứ đọng màu xanh v.v... nên sáu trời nơi cõi dục chỉ có thể khởi hiện sau.

Có thuyết nói: Pháp quán ban đầu và sau cùng đều chỉ có nơi nẻo người. Trong sáu trời nơi cõi dục vì không có tướng bất tịnh như máu ứ đọng màu xanh v.v... nên đều không hiện khởi.

*Hỏi:* Quán tướng xương v.v... đầy đầy trong phòng v.v... thì quán bất tịnh này duyên nơi đối tượng nào?

*Đáp:* Có thuyết nói: Quán bất tịnh kia duyên nơi xương v.v... của thân mình làm cảnh.

Có Sư khác cho: Duyên nơi xương cốt đã từng thấy nơi gò mả v.v...

Hoặc có thuyết nêu: Quán bất tịnh này duyên nơi các sắc ở khoảng không trong phòng v.v... làm đối tượng.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Đây là nhờ vào tướng không tham tương ưng với tác ý thắng giải, tùy chỗ ưa thích mà duyên, do vậy đều không có lỗi.

*Hỏi:* Ở đây quán tất cả không phải là đồng xương vụn v.v... là đồng xương vụn v.v... há không phải là điên đảo sao?

*Đáp:* Vì quán này là điều thiện, do tác ý như lý dẫn sinh, vì lấy căn thiện không tham làm tự tánh, vì dẫn sinh gia hạnh thù thắng của Thánh đạo, vì dẹp trừ phiền não, vì chiêu cảm quả đáng ưa thích, tuy không như thật, nhưng không phải là điên đảo.

Có thuyết nói: Quán bất tịnh này cũng gọi là điên đảo, vì đối với không phải bất tịnh mà quán là bất tịnh.

*Hỏi:* Nếu vậy vì sao quán bất tịnh này không phải là bất thiện.

*Đáp:* Do hai duyên nên gọi là bất thiện: 1. Đối tượng duyên điên đảo. 2. Tự tánh điên đảo. Quán bất tịnh này tuy đối tượng duyên là điên đảo, nhưng không phải tự tánh điên đảo, nên không phải là bất thiện.

Lại nữa, do hai duyên nên gọi là bất thiện: 1. Đối tượng duyên điên đảo. 2. Ý lạc điên đảo. Quán bất tịnh này tuy đối tượng duyên điên đảo, nhưng không phải ý lạc điên đảo, nên không phải là bất thiện.

Lại nữa, trong Khê kinh nói: Có năm đẳng chí hiện thấy. Năm thứ đó là: Tức có Bí-sô quán sát như thật về thân mình, từ chân đến đỉnh đầu đều đầy đầy bất tịnh. Đó là tóc, lông, móng tay, răng, chất cấu uế, da, thịt, xương, tủy, gân mạch, gan, phổi, lá lách, thận, đại, tiểu tràng, bao tử, mật, tạng sinh, thực, tim, bụng, đờm, nhiệt độ, nước tiểu, phân, mũi, dãi, mồ hôi, nước mắt, mủ, máu, mỡ, não, mô. Ví như có người xem bên trong kho lẫm thấy có vô số vật dụng như mè, gạo, đậu v.v... chất ngổn ngang đầy ấp ở đó. Đây cũng như thế. Đó gọi là Đẳng chí hiện thấy thứ nhất.

Lại có Bí-sô quán sát như thật về thân mình đầy đầy những thứ bất tịnh từ chân đến đầu, nghĩa là tóc, lông v.v..., như trước đã nói rộng. Lại quán trừ bỏ da, thịt, máu v.v..., chỉ quán hài cốt và hành trong thức. Đó gọi là Đẳng chí hiện thấy thứ hai.

Lại có Bí-sô quán sát như thật về thân mình đầy đầy những thứ bất tịnh từ chân đến đầu, đó là tóc, lông v.v..., như trước đã nói rộng. Lại quán trừ bỏ da, thịt, máu v.v..., chỉ quán hài cốt và hành trong thức, cũng ở đời này, cũng ở đời sau. Đó gọi là Đẳng chí hiện thấy thứ ba.

Lại có Bí-sô quán sát như thật về thân mình từ chân đến đầu đầy đầy những thứ bất tịnh như tóc, lông v.v..., như trước đã nói rộng. Lại quán trừ bỏ da, thịt, máu v.v..., chỉ quán hài cốt và hành trong thức, không trụ nơi đời này, chỉ trụ nơi đời sau. Đó gọi là Đẳng chí hiện thấy thứ tư.

Lại có Bí-sô quán sát như thật về thân mình từ chân đến đầu đầy đầy những thứ bất tịnh như tóc, lông v.v..., như trước đã nói rộng. Lại quán trừ bỏ da, thịt, máu v.v..., chỉ quán hài cốt và hành trong thức, không trụ nơi đời này, không trụ nơi đời sau. Đó gọi là Đẳng chí hiện thấy thứ năm.

*Hỏi:* Năm thứ Đẳng chí hiện thấy như thế lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Có thuyết nói: Lấy tuệ làm tự tánh vì nói quán sát như thật.

Có Sư khác cho: Dùng Tam-ma-địa làm tự tánh, vì nói là Đẳng chí.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Lấy sự không tham làm tự tánh, vì quán sát bất tịnh là đối trị tham. Nhưng nói quán sát và đẳng chí: Nghĩa là cái này theo cái kia sinh và sinh ra cái kia, nên cùng tương ưng với định, tuệ.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là đẳng chí hiện thấy?

*Đáp:* Hiện thấy nghĩa là mắt, do mắt thấy sắc dẫn sinh đẳng chí này, nên đặt tên là hiện thấy, dựa vào đẳng chí sinh, có thể sinh đẳng chí. Hoặc là vì hiện thấy này tương ưng với đẳng chí, nên gọi là đẳng chí.

*Hỏi:* Trong năm thứ hiện thấy, bốn thứ sau cũng quán ở thức, vì sao có thể nói hiện thấy là mắt?

*Đáp:* Vì mắt hiện thấy các vật bất tịnh, lần lượt dẫn sinh năm thứ đẳng chí hiện thấy như thế, vì bốn thứ sau trong năm thứ cũng có thể duyên nơi thức, xét về lý thì không mâu thuẫn.

*Hỏi:* Ai có năm thứ đẳng chí hiện thấy này?

*Đáp:* Đẳng chí một, hai, phạm phu, Thánh giả đều có được. Đẳng chí ba là người Dự lưu và người Nhất lai hiện có. Đẳng chí bốn là người Bất hoàn hiện có. Đẳng chí năm là bậc A-la-hán hiện có.

Như Khế kinh nói: Xá-lợi-tử bạch: Đức Thế Tôn đã khởi đấng chí hiện thấy, vì đã thông đạt trọn vẹn cảnh của đối tượng nhận biết, nên nói là vô thượng. Các Sa-môn, Bà-la-môn v.v... khác đều không thể theo kịp.

*Hỏi:* Vì sao Đức Thế Tôn đạt được năm thứ quán bất tịnh như thế, gọi là vô thượng?

*Đáp:* Vì có khả năng hàng phục hết thảy cảnh của đối tượng duyên, nên nói là vô thượng.

Có thuyết nói: Vì quán như thật, nên nói là vô thượng. Nghĩa là quán tóc là tóc, quán lông là lông, cho đến nói rộng.

*Lời bình:* Thuyết kia không nên nói như vậy. Vì nếu nói như thế là chứng tỏ Đức Thế Tôn đã quán nhiều cảnh, còn quán bất tịnh chỉ quán một ít sự thật của cảnh là lông, tóc v.v... chỉ thấu nhận một phần ít sắc của cõi dục. Nên nói như vậy: Thuyết trước là đúng. Vì có khả năng hàng phục tất cả nên gọi là vô thượng. Vì Thanh văn, Độc giác không thể hàng phục chung tất cả sắc xứ đều là bất tịnh. Như Tôn giả Vô Diệt đã không thể quán sắc của Thiên nữ là bất tịnh, nên trừ Đức Phật ra, không ai có khả năng quán sắc thân của Phật là bất tịnh.

\*\*\*

**\* *Lại như Đức Thế Tôn nói: Đại Mục-kiền-liên, Phạm thiên Để Sa không nói trụ nơi vô tướng thứ sáu chăng? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm phân biệt rộng nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Một thời, Đức Thế Tôn ngụ tại khu vườn rừng Thệ-đa Cấp-cô-độc thuộc thành Thất-la-phiệt. Gần nửa đêm có ba Phạm thiên di chuyển trong hào quang sáng chói đến chỗ Đức Phật. Đến rồi, đánh lễ nơi hai chân Đức Thế Tôn, đoạn lùi lại đứng qua một bên.

Bấy giờ, Phạm thiên thứ nhất đến trước bạch Phật: Đại Tiên nên biết! Ở nước Sa-kế-đa hiện đang có nhiều Bí-sô-ni sẽ qua đời trong đêm nay. Nói xong, lùi ra đứng qua một bên.

Phạm thiên thứ hai lại đến trước bạch Phật: Đại Tiên nên biết! Đa số chúng ni kia có hữu dư y mà nhập Niết-bàn. Nói xong, lùi lại đứng về một phía.

Phạm thiên thứ ba lại đến trước bạch Phật: Đại Tiên nên biết! Đa số chúng ni kia đều đạt vô dư y mà nhập Niết-bàn. Nói xong, lùi ra đứng qua một bên.

Lúc này, ba Phạm thiên đồng chấp tay cung kính nhiễu quanh Phật ba vòng, lễ nơi hai chân Phật xong, bỗng nhiên biến mất.

Sáng hôm sau, Đức Thế Tôn đến trong đại chúng Bí-sô, trải tọa cụ ngồi, rồi bảo: Vào nửa đêm hôm qua, có ba Phạm thiên đã đến chỗ Ta cùng với hào quang sáng chói, nói rộng cho đến bỗng nhiên biến mất.

Lúc ấy, Cụ Thọ Đại Mục Kiền Liên đang ở trong chúng Bí-sô, nghĩ như vậy: Những Phạm thiên nào lại có trí kiến này, nhận biết người nào an trụ nơi hữu dư, vô dư y? Sau khi nghĩ như thế rồi, bèn nhập Tam-ma-địa, như một tráng sĩ, chỉ trong khoảng duỗi cánh tay là đã biến mất khỏi rừng Thệ-đa, đến cõi Phạm thế cách chỗ Phạm thiên Đề Sa không xa rồi xuất hiện, từ Tam-ma-địa đứng dậy, sửa lại y phục, đến chỗ Phạm thiên Đề Sa, hỏi như vậy: Những Phạm thiên nào có trí kiến này, nhận biết người nào an trụ nơi hữu dư, vô dư y v.v...?

*Hỏi:* Tôn giả Đại Mục Kiền Liên là người có trí kiến thù thắng, vượt hơn Phạm thiên Đề Sa nhiều gấp bội, vì sao lại đến hỏi Phạm thiên Đề Sa?

*Đáp:* Đại Mục Kiền Liên biết mà cố ý hỏi, như Đức Phật có khi biết nhưng vẫn cố ý hỏi.

*Hỏi:* Có Phạm thiên khác còn hơn Phạm thiên Đề Sa, vì sao chỉ hỏi Phạm thiên Đề Sa?

*Đáp:* Vì Phạm thiên này là đệ tử cùng trụ, cùng được ủy thác của Tôn giả Đại Mục Kiền Liên, nên mới hỏi. Lại nữa, Phạm thiên Đề Sa kia đã an trụ nơi quả Bất hoàn, Phạm chúng khác có người chưa nhận biết, vì muốn hiển bày đức của Phạm thiên kia khiến các Phạm thiên khác cung kính, tôn trọng, vì thế nên hỏi riêng.

Bấy giờ, Phạm thiên Đề Sa trả lời Tôn giả: Chính là trời Phạm chúng có trí kiến này, nhận biết được người nào trụ nơi hữu dư, vô dư y.

Tôn giả Đại Mục Kiền Liên lại hỏi: Chư Thiên nơi trời Phạm chúng đều có trí kiến thù thắng như thế chăng?

Phạm thiên Đề Sa đáp: Không phải cả chư Thiên cõi này đều có trí kiến thù thắng ấy. Nếu chư Thiên ở đây đối với thân sắc vi diệu, danh tiếng, sự sống lâu của cõi trời không sinh tâm biết đủ, cùng nhận biết như thật về nẻo xuất ly thù thắng thì không có được trí kiến này. Trái lại mới có được trí kiến ấy.

Tôn giả lại hỏi: Trời kia vì sao biết được người nào an trụ nơi hữu dư, vô dư y?

Phạm thiên Đề Sa trả lời: Nếu có Bí-sô chứng đắc A-la-hán là bậc Câu giải thoát, trời Phạm chúng suy niệm như vậy: Nay Đại đức ấy là bậc Câu giải thoát, cho đến hàng người, trời có thân đều trông thấy, nay thân hoại mạng chung, đều không ai trông thấy.

Nếu có Bí-sô chứng đắc A-la-hán, không phải Câu giải thoát mà là Tuệ giải thoát, trời Phạm chúng kia suy niệm thế này: Nay Đại đức ấy là Tuệ giải thoát, cho đến hàng người, trời có thân đều trông thấy, nay thân hoại mạng chung đều không ai trông thấy.

Nếu có Bí-sô không phải là A-la-hán, không phải là Câu giải thoát, không phải là Tuệ giải thoát, nhưng là Thân chứng, trời Phạm

chúng kia suy nghĩ: Nay Đại đức này là người Thân chứng, vậy chúng ta nên tu căn tốt đẹp, thân cận bạn lành, nếu được tùy thuận phòng, nhà, vật dụng, tất phải dứt hết lậu mới chứng được tâm vô lậu và tuệ giải thoát, ở trong hiện pháp có khả năng tự thông đạt, chứng Cụ túc trụ, lại tự nhận biết rõ: Sự sống của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, công việc đã làm xong, không thọ nhận thân đời sau.

Nếu có Bí-sô tuy không phải Thân chứng mà là Kiến chí, trời Phạm chúng kia suy nghĩ: Nay Đại đức này là người Kiến chí, vậy chúng ta nên tu căn tốt đẹp, thân cận bạn lành, nói rộng cho đến không thọ nhận thân đời sau.

Nếu có Bí-sô tuy không phải Kiến chí mà là Tín thắng giải, trời Phạm chúng kia suy nghĩ: Nay Đại đức này là Tín thắng giải, vậy chúng ta nên tu căn tốt đẹp, nói rộng cho đến không thọ nhận thân đời sau.

Phạm thiên Đề Sa nói lời này rồi, ngời yên lặng.

*Hỏi:* Vì sao Phạm thiên Đề Sa không được nói đến Tùy tín hành, Tùy pháp hành?

*Đáp:* Nếu Bồ-đặc-già-la là cảnh giới của họ, thì họ sẽ nói đến, vì Tùy tín hành, Tùy pháp hành không phải là cảnh giới của Đề Sa, nên không nói đến. Vì sao? Vì nếu là người có tha tâm trí nhận biết kiến đạo thì quyết định trước hết là khởi pháp trí vô lậu. Người sinh lên cõi trên, pháp trí vô lậu tất không hiện tiền. Do vậy, Tùy tín hành, Tùy pháp hành không phải là cảnh giới của Đề Sa. Lại nữa, nếu Bồ-đặc-già-la ở nơi xứ Phạm thiên có chủng loại thì họ sẽ nói đến. Vì Tùy tín hành, Tùy pháp hành ở nơi xứ Phạm thiên không có chủng loại của họ, nên không nói đến.

Bấy giờ, Tôn giả Mục Kiền Liên nghe Phạm thiên Đề Sa nói lời pháp rồi, tức thì hoan hỷ, phấn chấn, thị hiện sự giáo huấn, dẫn dắt, ca ngợi, chúc mừng, ân cần tiếp nhận riêng và nhập Tam-ma-địa.

Như kẻ tráng sĩ trong khoảng duỗi cánh tay, từ cỡi Phạm thiên mất dạng, đến rừng Thệ-đa xuất hiện trong chúng Bí-sô, từ Tam-ma-địa đứng dậy, đến trước chỗ Đức Phật đánh lễ nơi hai chân rồi lùi lại, ngồi vào một phía, đem tất cả sự việc trên bạch với Đức Thế Tôn.

Đức Phật hỏi: Đại Mục Kiền Liên! Phạm thiên Đê Sa không nói trụ nơi vô tướng thứ sáu chăng?

Mục Kiền Liên đáp: Như thế, bạch Đức Thế Tôn.

Nói xong, liền rời khỏi chỗ ngồi, đến đánh lễ nơi chân Phật, chấp tay cung kính, bạch Phật: Hôm nay thật là đúng lúc! Ngưỡng mong Đức Thế Tôn vì đại chúng nói rộng việc trụ nơi vô tướng thứ sáu để cho chúng Bí-sô nghe rồi thọ trì.

Phật bảo Tôn giả Mục Kiền Liên: Hãy nghe cho kỹ, phải hết sức chú ý, Ta sẽ giảng nói cho ông. Nếu có Bí-sô đối với tất cả tướng, không còn tâm tư duy về việc chứng đắc vô tướng, an trụ đầy đủ nơi Tam-ma-địa, đó gọi là trụ nơi vô tướng thứ sáu.

Khế kinh tuy đã nói như thế, nhưng không phân biệt nghĩa của câu nói đó. Kinh kia là chỗ nương dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói, nay nên nói đến. Lại nữa, có người vì không hiểu rõ nghĩa của kinh, nên chấp cho duyên nơi diệt đế, nhập chánh tánh ly sinh, kiến đạo gọi là trụ vô tướng, chỉ vì trong diệt đế không có các tướng.

Vì nhằm ngăn chặn lối chấp đó, muốn hiển bày kiến đạo không phải chỉ là duyên nơi diệt, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào gọi là người an trụ nơi vô tướng thứ sáu?

*Đáp:* Tùy tín hành, Tùy pháp hành gọi là người an trụ nơi vô tướng thứ sáu.

*Hỏi:* Vì sao biết được Tùy tín hành, Tùy pháp hành là người an trụ nơi vô tướng thứ sáu?

*Đáp:* Tất cả Thánh giả tổng cộng có bảy hạng. Phạm thiên Đê Sa đã nói năm hạng, chưa nói đến hai hạng Tùy tín hành, Tùy pháp hành. Vì vậy nên biết hai hạng này hợp thành người an trụ nơi vô tướng thứ sáu. Vì sao? Vì hai vô tướng này không thể an lập, không thể nêu đặt ở chỗ này hay nơi khác, như khổ pháp trí nhãn, hay khổ pháp trí, nói rộng cho đến như đạo loại trí nhãn. Do vô tướng này không thể an lập, không thể nêu đặt ở nơi này, nơi khác, nên gọi là người an trụ nơi vô tướng thứ sáu.

*Hỏi:* Vì sao hai hạng này kết hợp làm một?

*Đáp:* Tức văn ở đây nói hai hạng này đều cùng là vô tướng, không thể an lập, không thể nêu đặt. Lại nữa, hai hạng này đều cùng không khởi, tâm không giống nhau, vì hai hạng này đều cùng có mười lăm tâm, vì phẩm tâm của hai hạng này đều hiện hành ngang nhau, vì hai hạng này đều là đạo nhanh chóng, vì ý lạc của hai hạng này đều cùng không khởi, vì hai hạng này đều là đạo vi tế, vì hai hạng này đều là pháp không thể an lập, không thể nêu đặt, vì hai hạng này đều cùng là đạo khó nhận biết và vì hai hạng này đều cùng là không hiện thấy.

*Hỏi:* Hai hạng này đối với tất cả đều không hiện thấy chẳng?

*Đáp:* Không hẳn là vậy. Vì đối với Thanh văn, Độc giác tuy không hiện thấy, nhưng đối với Đức Phật, Thế tôn là hiện thấy. Lại nữa, hai hạng này về địa đồng, đạo đồng, phẩm đồng, lìa nhiễm đồng, nên hợp làm một.

*Hỏi:* Năm hạng trước đã không phải thuộc về hạng an trụ nơi vô tướng thứ sáu chẳng? Do đâu nói đó gọi là người an trụ nơi vô tướng thứ sáu?

*Đáp:* Vì người an trụ nơi vô tướng là Thánh giả thứ sáu trong hàng Thánh giả, nên gọi là người an trụ nơi vô tướng thứ sáu, không phải là an trụ nơi vô tướng tổng cộng có sáu hạng mà người này gọi

là thứ sáu. Như ở chỗ khác nói, giết hại con cọp thứ năm, nghĩa là không phải bốn thứ trước cũng đều gọi là cọp. Nhưng pháp đã hại tổng cộng là năm thứ, pháp bị hại thứ năm gọi là cọp. Trong đây cũng như thế. Lại như có chỗ khác nói: Vua tặng thượng thứ sáu, không phải năm người trước cũng gọi là vua. Nhưng về pháp tặng thượng thì tổng cộng có sáu thứ, mà vua tặng thượng là thứ sáu. Đây cũng như thế. Người an trụ nơi vô tướng là người thứ sáu, không phải cả sáu đều gọi là an trụ nơi vô tướng. Tuy nhiên nói tiếng vô tướng là gồm có nhiều nghĩa: Tức hoặc nói vô tướng là không, hoặc nói là vô tướng, hoặc nói là tâm giải thoát không động, hoặc nói là Phi tướng phi phi tướng xứ. Giải thích rộng về lý do, như nơi chương Trí Uẩn nói.

Ở đây, vô tướng chính là nói về nghĩa kiến đạo, như trước đã giải thích. Lại, vì kiến đạo rất nhanh chóng nên khó nhận biết rõ. Nghĩa là tha tâm trí của Thanh văn, vì tạo nên gia hạnh cùng cực cũng chỉ nhận biết có hai tâm, đó là tâm tương ưng với khổ pháp trí nhãn cùng khổ pháp trí. Nếu muốn nhận biết tâm thứ ba, phải nhận biết tâm thứ mười sáu. Hoặc tha tâm trí của Độc giác đã tạo nên gia hạnh cùng cực cũng chỉ nhận biết có bốn tâm, nghĩa là hai tâm đầu và tâm tương ưng với diệt loại trí nhãn cùng diệt loại trí.

Có thuyết nói: Độc giác chỉ nhận biết được ba tâm, nghĩa là hai tâm đầu và tâm tương ưng với tập loại trí. Chỉ có Tha tâm trí của Đức Phật mới có khả năng nhận biết cùng khắp theo thứ lớp. Vì thế nên kiến đạo gọi là vô tướng.

**HẾT - QUYỂN 40**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 41

### Chương 1: TẠP UẨN

#### Phẩm 7: BÀN VỀ VÔ NGHĨA, phần 3

*\* Như Khế kinh nói: Lúc Đức Phật chuyển pháp luân, các Bí-sô như Kiều-trần-na v.v... thấy pháp, Địa thần Dược Xoa lên tiếng báo khắp: Hôm nay, ở vườn Lộc Uyển, nơi các Tiên nhân tu, tại thành Ba La Nê Tư, Đức Thế Tôn đã ba lần chuyển pháp luân, hội đủ mười hai tướng, cho đến nói rộng.*

*Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?*

*Đáp: Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Phật chuyển pháp luân, Địa thần Dược Xoa lên tiếng báo cáo khắp v.v... Khế kinh tuy nói như thế, nhưng không phân biệt nghĩa của câu nói đó, không nói là Địa thần vì tự có trí kiến hay là nhân nơi người khác nên biết rồi lên tiếng báo khắp. Kinh là chỗ nương dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói, nay nên nói đến.*

Lại nữa, vì muốn cho người nghi có được quyết định. Kinh nói: Địa thần lên tiếng báo khắp: Đức Phật đã ba lần chuyển pháp luân tại vườn Lộc Uyển. Hoặc có kẻ sinh nghi: Địa thần kia tự có trí kiến của hiện lượng, nên mới nhận biết được sự việc như thế. Nay vì khiến người kia được quyết định, đồng thời hiển bày là Địa thần kia chỉ có

tri kiến của tỷ lượng và trí sinh xứ đặc, vì chuyển pháp luân không phải là hiện cảnh.

Do nhân duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Vì Địa thần kia có chánh trí kiến nhận biết được Đức Phật chuyển pháp luân và Bí-sô thấy pháp chẳng?

*Đáp:* Không. Vì sự việc này là hết sức sâu xa, không phải là cảnh của họ.

*Hỏi:* Làm sao vị Địa thần kia nhận biết được?

*Đáp:* Do 5 duyên:

1. Vì tin tưởng nơi Đức Thế Tôn. Nghĩa là Đức Phật khởi tâm thể tục: Ta chuyển pháp luân, Bí-sô thấy pháp. Do đây nên Địa thần kia mới nhận biết. Nghĩa là nếu Đức Phật khởi tâm vô lậu, hoặc chưa từng được tâm thể tục, thì hết thấy hữu tình đều không thể nhận biết được. Nếu lúc khởi tâm thể tục đã từng được, thì các loài hữu tình mới có thể nhận biết. Tức Đức Phật lúc khởi tâm thể tục này, nếu muốn khiến cho kẻ độn căn cũng nhận biết, thì hạng tôi tớ thấp kém v.v... cũng có thể nhận biết. Nếu muốn khiến cho hàng lợi căn cũng không nhận biết, thì ngay cả Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... nhập biên vực tận cùng nơi tinh lự thứ tư, khởi Trí Diệu nguyện cũng không thể nhận biết. Nếu muốn khiến cho nẻo ác cũng nhận biết thì các loài vượn, khi v.v... cũng có thể nhận biết. Nếu muốn khiến cho nẻo thiện cũng không nhận biết thì các hàng người, trời cũng không thể nhận biết.

Hôm nay, Đức Phật vì muốn cho Địa thần nhận biết nên khởi tâm thể tục đã từng được: Ta chuyển pháp luân, Bí-sô thấy pháp, nên Địa thần nhận biết rồi mới lên tiếng báo khắp.

*Hỏi:* Vì sao Đức Phật khởi tâm thể tục ấy?

*Đáp:* Vì sau khi tu tập vô số các hạnh khổ khó làm trong ba vô số kiếp, vì muốn đem lại lợi ích cho hữu tình, nên hôm nay Đức Phật

Chuyển pháp luân, Bí-sô thấy pháp, chính là do công phu gia hạnh xưa kia, nay được quả đầu tiên, vì sinh hoan hỷ sâu xa, nên Ngài khởi tâm này.

Lại nữa, vì từ xưa Đức Phật đã phát thệ nguyện lớn là tạo lợi ích cho muôn người khác, nay mới được quả nên khởi tâm này.

Lại nữa, vì thuở xưa Đức Phật đã phát thệ nguyện lớn là sẽ cứu độ muôn người khác, nay mới được quả nên khởi tâm này.

Lại nữa, thắng nghĩa đúng hẹn đem lại lợi lạc cho chúng hữu tình, nay quả mới được toại nguyện nên Đức Phật khởi tâm này.

2. Hoặc Đức Phật đã bảo với người khác: Ta chuyển pháp luân, Bí-sô thấy pháp, nên Địa thần kia được nghe. Nghĩa là nếu người nào đối với tâm được thiện xảo thì lúc Phật vừa khởi tâm thế tục tức có thể nhận biết rõ. Nếu chỉ đối với ngôn thuyết được thiện xảo thì sau khi Đức Phật bảo với người khác mới có thể nhận biết rõ.

*Hỏi:* Vì sao Đức Thế Tôn bảo cho người khác khiến Địa thần kia nhận biết?

*Đáp:* Vì Đức Thế Tôn muốn hiển bày những lời Ngài đã nói trong pháp khéo thuyết giảng là chân thật, chắc chắn, một lần nghe là một lần ưa thích, cả chúng đều đồng thừa nhận, nên mới bảo cho người khác biết.

Lại nữa, trải qua ba vô số kiếp, Đức Thế Tôn đã tu nhiều khổ hạnh, đều chỉ nhằm đem lại lợi ích cho hữu tình. Nay vừa đắc quả, vì cảm thấy hết sức hoan hỷ, nên mới bảo cho người khác biết.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn tự biểu dương pháp của Ngài là tối tôn tối thắng trong chín mươi sáu thứ đạo pháp, không ai có thể theo kịp, nên mới bảo cho người khác biết.

Lại nữa, Đức Thế Tôn vì muốn chứng tỏ pháp Phật thật sự có khả năng xuất ly và có thần biến lớn, nên mới bảo cho người khác biết.

Lại nữa, Đức Phật vì muốn hiển bày công đức chân thật của nhóm Kiều-trần-na, đồng thời cũng chỉ rõ đó là ruộng phước tốt của thế gian, nên mới bảo cho người khác biết.

Lại nữa, vì muốn cho hàng trời, người luôn kính tin sâu xa đối với Thánh giáo của Phật, nên mới bảo cho người khác biết.

Lại nữa, Đức Thế Tôn vì tự chứng tỏ mình đã xa lìa sự keo kiệt pháp, đối với pháp hy hữu không thầy truyền dạy, nên mới bảo cho người khác biết.

Lại nữa, Đức Thế Tôn vì muốn chứng tỏ mình đã có pháp của bậc Đại sĩ, không phải là đạo nào khác, nên mới bảo cho người khác biết.

Lại nữa, Đức Thế Tôn vì tự hiển bày mình có tướng thông sáng, không phải là đạo khác, nên bảo cho người khác biết. Như Khế kinh nói: Các người thông sáng có ba thứ tướng: a. Khéo tư duy về đối tượng được tư duy. b. Khéo tạo tác về đối tượng được tạo tác. c. Khéo thuyết giảng về đối tượng được thuyết giảng.

3. Hoặc đã nghe nói từ Đại đức Thiên Tiên. Nghĩa là Đức Phật chuyển pháp luân, năm Bí-sô thấy pháp.

*Hỏi:* Những vị nào gọi là Đại đức Thiên Tiên?

*Đáp:* Có thuyết nói: Là trời Tịnh cư.

Có Sư khác cho: Là trời thuộc cõi dục đã kiến đế.

Lại có thuyết nêu: Có trời Trường thọ đã từng trông thấy chư Phật, Thế Tôn trong đời quá khứ chuyển pháp luân. Nay trông thấy Đức Thế Tôn có tướng như thế nên rất hoan hỷ, phấn chấn bảo cho Địa thần biết, và Địa thần đã nghe rồi lên tiếng báo khắp.

4. Hoặc Tôn giả Kiều-trần-na v.v... kia khởi tâm thế tục: Phật chuyển pháp luân, chúng ta thấy pháp, do đấy nên Địa thần kia nhận biết.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả khởi tâm thế tục?

*Đáp:* Vì đã trừ bỏ hai mươi thứ Tát-ca-da-kiến (Thân kiến), đã đoạn trừ nhân của tất cả nẻo ác. Nẻo sinh tử vô biên nay đã có biên vực, biển khổ không bến bờ nay đã có bờ, đã thấy Thánh đế, nhập vào tụ chánh định, cảm thấy hoan hỷ sâu xa nên khởi tâm này.

Lại nữa, vì xưa kia Tôn giả đã phát thệ nguyện lớn, tu các khổ hạnh, nay đạt được quả, cảm thấy hoan hỷ nên khởi tâm này.

5. Hoặc Tôn giả Kiền-trần-na kia báo với Địa thần nên được nghe.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả báo với Địa thần kia khiến được biết?

*Đáp:* Vì Tôn giả muốn hiển bày những điều Đức Thế Tôn đã giảng nói trong pháp khéo thuyết giảng là lời chắc thật, một lần thấy là một lần ưa thích, chúng đều đồng thừa nhận, nên báo cho Địa thần biết.

Lại nữa, vì nhằm hiển bày Đức Thế Tôn tu tập nhiều khổ hạnh trải qua ba vô số kiếp, nay mới chứng đắc quả nên báo cho Địa thần biết.

Lại nữa, vì muốn làm rõ pháp Phật là tối tôn tối thắng trong chín mươi sáu thứ đạo pháp nên báo cho Địa thần biết.

Lại nữa, vì muốn nêu rõ pháp Phật thật sự có khả năng xuất ly, có đại thần biến, nên báo cho Địa thần biết.

Lại nữa, vì nhằm khiến cho hàng trời, người kính tin sâu xa đối với Thánh giáo của Phật, nên báo cho Địa thần biết.

Lại nữa, vì muốn làm phát sinh tâm ưa thích pháp nơi vô lượng hữu tình, nên báo cho Địa thần biết.

Lại nữa, vì nhằm khiến cho vô lượng hữu tình biếng nhác phát khởi siêng năng tinh tấn, nên báo cho Địa thần biết.

Lại nữa, vì muốn hiển bày Đức Như Lai đã xả bỏ lỗi tu khổ hạnh cùng cực, đã có quả lớn, nên báo cho Địa thần biết.

Lại nữa, vì muốn hiển bày tự thân quy y nơi pháp Phật thì không uổng công sức, nên báo cho Địa thần biết.

*\* Về nghĩa của Chuyển pháp luân sẽ nói rõ trong phẩm Bát Hoàn thuộc chương Định Uẩn ở phần sau.*

*\* Lại, Khế kinh nói:* Có các Bí-sô đắc quả A-la-hán, dứt sạch hết các lậu, trời Ba Mươi Ba thường xuyên tập trung nơi Thiện Pháp Đường, khen ngợi Tôn giả của xứ nọ, hoặc đệ tử của vị ấy, đã cao bỏ râu tóc, mặc cà sa, chánh tín xuất gia, siêng tu Thánh đạo, các lậu dứt hết, chứng được vô lậu, tâm tuệ giải thoát, có khả năng tự thông đạt nơi hiện pháp, chứng cụ túc trụ, lại tự nhận biết rõ: Đời sống của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, mọi việc đã làm xong, không còn nhận thân đời sau, cho đến nói rộng.

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Là để phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như trong Khế kinh Viên Sinh Thọ nói: Có các Bí-sô đắc quả A-la-hán, dứt sạch hết các lậu, trời Ba Mươi Ba v.v... cho đến nói rộng. Khế kinh tuy nói như vậy, nhưng không phân biệt nghĩa ấy, không nói trời Ba Mươi Ba là tự có trí kiến hay là nhân nơi kẻ khác mà biết, nên tập trung nơi Thiện Pháp Đường để khen ngợi. Kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì kinh ấy không nói thì nay nói đến.

Lại nữa, vì muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là có kẻ nghi trời kia tự có trí kiến của hiện lượng nên nhận biết sự việc như thế. Nay nhằm khiến nghi đạt được quyết định, nêu rõ trời kia chỉ có trí kiến của tỷ lượng, trí sinh xứ đắc, đối với việc đạt lậu tận, không phải là hiện cảnh của họ.

Do nhân duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Các vị trời kia có chánh trí kiến nên nhận biết các Bí-sô đặc quả A-la-hán, các lậu dứt hết chăng?

*Đáp:* Không. Vì việc này là hết sức thâm diệu, không phải là cảnh giới của họ.

*Hỏi:* Vậy sao họ nhận biết?

*Đáp:* Do 5 duyên:

1. Tin tưởng nơi Đức Thế Tôn. Nghĩa là nhờ Phật khởi tâm thể tục, nêu rõ các Bí-sô này đặc A-la-hán, các lậu dứt hết, do vậy nên trời kia nhận biết. Nghĩa là nếu Đức Phật khởi tâm vô lậu hay tâm thể tục chưa từng được thì tất cả hữu tình đều không thể nhận biết. Nếu khi Phật khởi tâm thể tục từng được thì các hữu tình mới có thể nhận biết. Tức lúc Đức Phật khởi tâm thể tục ấy, nói rộng như trước.

Hiện tại, Đức Phật vì muốn khiến cho trời kia nhận biết, nên khởi tâm thể tục từng được, nêu rõ các Bí-sô đặc quả A-la-hán, dứt hết các lậu, trời kia mới biết, nên tập trung nơi Thiện Pháp Đường khen ngợi sự việc đó.

*Hỏi:* Do đâu Phật khởi tâm thể tục ấy?

*Đáp:* Do những vị A-la-hán kia là chân thật, thích hợp với ý Phật. Nghĩa là nếu các Bí-sô vĩnh viễn đoạn trừ thân đời sau, chính là chân thật thích hợp với ý Phật. Tức những Bí-sô này các lậu đã dứt hết, hoàn toàn không còn nhận đời sau, đều thích hợp với ý Phật nên Ngài khởi tâm thể tục khiến chư Thiên nhận biết, do vậy, họ tập trung nơi Thiện Pháp Đường kia nói lời khen ngợi.

2. Hoặc Phật báo cho chư Thiên biết, là những Bí-sô này đã đặc A-la-hán, dứt hết các lậu, cho nên trời kia nghe được. Nghĩa là nếu đối với tâm đạt được thiện xảo thì khi Phật khởi tâm liền có thể nhận biết rõ. Còn nếu chỉ đối với ngôn thuyết đạt được thiện xảo thì Phật báo cho chư Thiên biết rồi, mới có thể nhận biết.

*Hỏi:* Vì sao Đức Phật báo cho chư Thiên biết?

*Đáp:* Đức Thế Tôn muốn hiển bày trong pháp khéo thuyết giảng kia, những điều Ngài đã giảng nói là chắc chắn, chân thật, một lần thấy là ưa thích, các chúng đều thừa nhận, nên báo cho chư Thiên biết.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn tự hiển bày pháp của Ngài là tối tôn tối thắng trong chín mươi sáu đạo pháp không ai có thể theo kịp, nên báo cho chư Thiên biết.

Lại nữa, muốn hiển bày pháp Phật thật sự có khả năng xuất ly và có đại thần biến, nên Đức Thế Tôn đã báo cho chư Thiên biết.

Lại nữa, Đức Phật muốn chỉ rõ công đức chân thật của các Bí-sô này, chỉ rõ họ là phước điền tốt của thế gian, nên Phật báo cho chư Thiên biết.

Lại nữa, muốn khiến cho hàng trời, người luôn tin kính sâu xa đối với Thánh giáo Phật, nên Đức Phật báo cho chư Thiên biết.

Lại nữa, nhằm khuyến khích những kẻ tu hành khác phát khởi tâm tinh tấn dũng mãnh, nên Đức Phật báo cho chư Thiên biết.

3. Hoặc từ nơi Đại đức Thiên Tiên nghe được. Nghĩa là những Bí-sô kia đã dứt hết các lậu.

*Hỏi:* Những vị nào gọi là Đại đức Thiên Tiên?

*Đáp:* Là những vị trong hàng trời chứng đắc A-la-hán.

*Hỏi:* Hết thấy A-la-hán ấy đều biết sự việc này nên báo cho chư Thiên biết chăng?

*Đáp:* Không phải vậy. Những vị có căn trí thù thắng mới có thể nhận biết, không phải những kẻ khác.

4. Hoặc Tôn giả kia khởi tâm thế tục: Ta đã dứt hết các lậu, đắc quả A-la-hán, do đó nên chư Thiên nhận biết.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả ấy khởi tâm thế tục?

*Đáp:* Vì Tôn giả ấy từ vô thi đến giờ thân tâm luôn bị phiền não thiêu đốt, bức bách, nay được mát mẻ. Dòng sinh tử nối tiếp từ vô thi đến giờ, nay được vĩnh viễn đoạn hẳn. Đã bỏ chỗ nung đốt, ngọt ngọt, được chốn mát mẻ trong lành, bỏ hẳn vị ái nhiễm được hương vị giải thoát, từ bỏ đắm vướng được xuất ly, từ bỏ cấu uế được thanh tịnh, tất sinh hoan hỷ sâu xa nên khởi tâm ấy.

5. Hoặc Tôn giả ấy báo cho vị khác, nên chư Thiên nghe được.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả ấy báo cho vị khác biết?

*Đáp:* Tôn giả muốn hiển bày trong pháp khéo thuyết giảng, những điều Đức Phật giảng nói là chắc chắn, chân thật, một lần thấy là ưa thích, các chúng đều chấp nhận nên báo cho vị khác biết. Ngoài ra, tùy chỗ ứng hợp, như Đức Phật báo cho vị khác biết và Tôn giả Kiều-trần-na báo cho vị kia biết.

Lại nữa, nhằm khiến những người đầu tiên đến cung cấp cho Tôn giả các thứ y phục, thức ăn uống, tọa cụ, thuốc men, các thí chủ ấy nghe sinh hoan hỷ, công đức tăng thêm, nên báo cho vị khác biết.

Lại nữa, muốn khiến cho kẻ từ trước đến nay không kính tin, nay sinh kính tin, nên báo cho vị khác biết.

Lại nữa, nhằm hiển bày những vị xuất gia siêng tu khổ hạnh có được quả thù thắng, nên báo cho vị khác biết.

*Hỏi:* Những thiên thần khác cũng có khen ngợi người dứt hết các lậu chướng?

*Đáp:* Nên nói là cũng có.

*Hỏi:* Vì sao chỉ nói trời Ba Mươi Ba này?

*Đáp:* Do chư Thiên của trời này thường xuyên tụ tập luận về việc thiện, ác, nên nói riêng. Nghĩa là vào những ngày mồng tám,

mười bốn, rằm, vì thời gian có trăng hay tối trăng, chư Thiên kia tụ tập nơi Thiện Pháp Đường khen ngợi về việc thiện, ác ở thế gian nhiều hay ít.

Lại nữa, trời Ba Mươi Ba kia luôn xem xét công việc gây tạo thiện ác ở thế gian, thấy ai tạo thiện thì ủng hộ, thấy ai tạo ác thì cùng chê trách, nên nói riêng.

Lại nữa, trời Ba Mươi Ba kia thấy người thế gian làm thiện thì hoan hỷ, khen ngợi, nên nói riêng.

Lại nữa, trời Ba Mươi Ba kia có cây Viên sinh, dụ cho bậc A-la-hán, nên nói riêng.

*Hỏi:* Trời Ba Mươi Ba kia cũng cùng khen ngợi hàng hữu học chăng?

*Đáp:* Cũng cùng khen ngợi. Các hàng hữu học, nếu là những hữu tình hiếu dưỡng cha mẹ, trời kia hãy còn khen ngợi, huống chi là bậc hữu học.

*Hỏi:* Nếu như vậy vì sao Khế kinh nói trời kia chỉ khen ngợi bậc A-la-hán?

*Đáp:* Là dựa vào chỗ thù thắng mà nói. Nghĩa là Bồ-đặc-già-la của pháp vô học đều là thù thắng so với hữu học, nên nói riêng.

Lại nữa, do cây Viên sinh hầu hết là giống với bậc lậu tận, có thể lấy đó làm dụ, nên nói riêng.

Lại nữa, do bậc lậu tận là điều đáng ưa thích hơn hết, là lìa mọi lỗi lầm, trở nên thanh tịnh tốt bậc, không còn tội lỗi, là vô cùng khó đạt được, không gì có thể chê trách, bậc ấy xứng đáng được cúng dường, nên nói riêng.

Lại nữa, do bậc A-la-hán giải thoát viên mãn, gồm đủ mọi công đức, vĩnh viễn dứt sạch tất cả sinh, lão, bệnh, tử, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu bậc A-la-hán xuất hiện nơi thế gian thì hàng trời, người sung mãn, nẻo ác giảm thiểu, như có bậc vua đức hạnh xuất hiện trên đời, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian thì chúng chur Thiên tăng, chúng phi thiên giảm, như lúc trăng tròn thì biển cả tràn đầy, vì thế nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian thì quân của chur Thiên chiến thắng A-tổ-lạc, như lúc đánh nhau thấy Thiên tử Thiện Dững, thế nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian thì thiên tử sinh sau, thọ mạng, sức lực và danh tiếng hơn người sinh trước, như kẻ nghèo khổ đem nước cơm để bố thí, sẽ hơn thí chủ khác, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian, chỉ dùng một ít vật dụng để bố thí mà được quả lớn. Như Tôn giả Ca-diếp-ba, Tôn giả Vô-diệt (A-na-luật) chỉ bố thí một bữa ăn dở, mà nhiều lần sinh trong cõi trời, người, nhận quả vi diệu thù thắng, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian, có khả năng khiến người trông thấy tuy chỉ sinh khởi một ít tâm tịnh mà được sinh lên cõi trời, thọ hưởng an lạc, như loài chó, ễnh ương, chỉ hít lấy không khí mà buộc giữ chặt điều ác, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian thì ngục tù sinh tử phần nhiều được giải thoát, như vua sinh con, đại ân xá cho thiên hạ, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian, con đường của nẻo thiện ác hiện bày sáng rõ, như lúc mặt trời mọc lên tỏa chiếu soi sáng các chốn nguy hiểm, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian, có thể khiến chư Thiên không mất ngôi vị trời, như tướng suy của Thiên Đế Thích đã được trừ bỏ, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian, có thể khiến các chúng trời, tiên đều sung mãn trong các cung trời, như được bạn lành thấu giữ, công đức đầy đủ, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian, có thể khiến chư Thiên nhàm chán năm thứ dục lạc, như Thiên Đế Thích Diễm Ma Luân Vương, các thứ dục diệu hiện tiền, vẫn có thể sinh nhàm chán, dứt bỏ, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian, có thể khiến thế gian lắng nghe chánh pháp, pháp Bồ-đề báu thấy đều dồi dào, như nương theo thuyền báu trên biển cả sẽ đến nơi mình định đến, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu A-la-hán xuất hiện nơi thế gian, tất cả hữu tình đều được thọ nhận an vui, như mưa cam lồ, gieo trồng lúa thóc được mùa, nên nói riêng.

Do các nhân duyên như thế, nên chư Thiên chỉ nói về bậc vô học.

*Hỏi:* Chư Thiên trời Ba Mươi Ba khen ngợi tất cả A-la-hán hay chỉ là phần ít?

*Đáp:* Có thuyết nói: Tất cả. Vì chư Thiên kia thích khen ngợi đức của người khác. Các bậc A-la-hán mọi công việc đã làm xong, thật là hiếm có, nên xưng tán.

Lại có thuyết cho: Không khen ngợi tất cả. Vì sao? Vì có A-la-hán hoặc hàng trăm, hàng ngàn, đều dựa nơi núi, hang mà nhập Niết-bàn. Các người ở chung hãy còn không biết rõ, huống chi là các người, trời khác ở xa mà cùng xưng tán!

*Hỏi:* Những A-la-hán nào được xưng tán?

*Đáp:* Như trong kinh này đã nêu về việc xưng tán. Nghĩa là các A-la-hán đã tạo tác nghiệp danh tiếng tăng trưởng, được chư Thiên kia xưng tán. Nếu không tạo tác nghiệp danh tiếng, hoặc tạo tác mà không tăng trưởng, chư Thiên kia không xưng tán.

Lại nữa, nếu có người nào thuộc hàng hào quý mà xuất gia thì chư Thiên kia xưng tán, như vua họ Thích v.v...

Lại nữa, nếu có người nào thuộc loại giàu có lớn tạo nhiều công đức lớn thì chư Thiên kia xưng tán, như Tôn giả Vô-diệt v.v...

Lại nữa, nếu người có trí lớn, lợi tha không biết mỏi mệt, thì được chư Thiên xưng tán, như Tôn giả Xá-lợi-tử v.v...

Lại nữa, nếu là người có khả năng hộ trì pháp Phật, đông đảo người cùng quy y thì được chư Thiên xưng tán, như Tôn giả Âm Quang v.v...

Lại nữa, nếu có người lúc sinh, gây chấn động cả trời, đất, hiện bày hào quang rực rỡ, tức được chư Thiên xưng tán.

Lại nữa, nếu có người xuất gia tinh tấn tu trì khổ hạnh, có thể hành tác những hạnh khó làm, gìn giữ Phật pháp, đem lợi ích cho hàng trời, người, thì chư Thiên kia xưng tán.

Ngoài ra, các A-la-hán khác, chư Thiên kia không xưng tán.

*Hỏi:* Kẻ tăng thượng mạn, chư Thiên có nhận biết không?

*Đáp:* Có thuyết nói: Có nhận biết và không nhận biết. Nghĩa là người dựa vào công đức thù thắng khởi tăng thượng mạn thì chư Thiên không nhận biết. Nếu kẻ dựa vào công đức thấp kém khởi tăng thượng mạn thì chư Thiên nhận biết. Nếu người dựa vào công đức vi diệu khởi tăng thượng mạn thì chư Thiên không nhận biết. Nếu kẻ dựa vào công đức thô thiển khởi tăng thượng mạn thì chư Thiên nhận biết.

Lại nữa, nếu người dựa vào công đức của cõi trên khởi tăng thượng mạn thì chư Thiên không nhận biết. Nếu người dựa vào công đức của cõi dục khởi tăng thượng mạn thì chư Thiên nhận biết.

Có Sư khác cho: Kẻ tăng thượng mạn, chư Thiên không nhận biết. Như Thiên Đế Thích, lúc thế gian không có Phật, hoặc trông thấy ngoại đạo ở một mình nơi thanh vắng, vội vã đến tận nơi quán sát, tỏ vẻ cung kính, cho là Như Lai. Đế Thích hãy còn như vậy huống chi là Thiên chúng khác.

*Hỏi:* Các người phạm giới, chư Thiên có biết không?

*Đáp:* Có biết và không biết. Nghĩa là kẻ phạm giới thô trọng, chư Thiên nhận biết. Nếu người phạm giới nhỏ nhặt, chư Thiên không nhận biết.

\*\*\*

***\* Như Khế kinh nói: Tại nước Ma-kiệt-đà, các quan phụ tá, hoặc là hàng hóa pháp điều phục, hoặc là hàng pháp tùy pháp hành, cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Kinh Thắng Uy nói: Một thời, Đức Phật ở tại khu rừng Quận-thị-ca, thuộc ấp Na-địa-ca. Lúc ấy, ở nước Ma-kiệt-đà có tám vạn bốn ngàn quan phụ tá chết cùng một lúc.

Có thuyết nói: Họ chết là do bệnh dịch.

Có thuyết cho: Họ bị vua Vị Sinh Oán giết. Nghĩa là vua Vị Sinh Oán giết vua cha rồi cũng giết luôn tám vạn bốn ngàn quan phụ tá. Các quyền thuộc của nạn nhân kéo đến chỗ đức A-nan nói như thế này: Ở ấp nọ của nước kia, có người tin Phật, thân hoại mạng chung, Đức Như Lai đều ghi nhận họ sẽ được sinh vào các nơi này, xứ kia. Nước Ma-kiệt-đà có tám vạn bốn ngàn quan hầu cận của vua trước,

cũng đều tin Phật. Nay họ đã chết nhưng chưa được Đức Thế Tôn ghi nhận nơi sinh cho họ, ngưỡng mong được nhận lời thỉnh cầu này. Tôn giả A-nan chấp nhận lời thỉnh cầu ấy. Sáng sớm hôm đó, Tôn giả A-nan đến chỗ Đức Như Lai, đánh lễ nơi hai chân, lui lại, đứng qua một bên, cung kính chấp tay, hiện tướng thân ái, tìm cách thưa thỉnh: Có người tin Phật ở ấp kia, nước kia, thân hoại mạng chung, Đức Phật đã ghi nhận nơi chốn thọ sinh của họ. Vua Ảnh Kiên nước Ma-kiệt-đà và tám vạn bốn ngàn vị quan cũng đều tin Phật, nay họ thân hoại mạng chung nhưng Đức Như Lai không ghi nhận về nơi chốn thọ sinh, quyền thuộc của họ cảm thấy buồn bã. Nếu Đức Phật không ghi nhận về nơi chốn thọ sinh của họ, e đám quyền thuộc kia sẽ sinh tâm hiềm trách. Ngưỡng mong Đức Thế Tôn vì xót thương họ mà ghi nhận cho.

Lại, Đức Phật đã thành tựu bậc Chánh Đẳng Chánh Giác tại nước Ma-kiệt-đà này, nên đất nước đó có ơn. Lại, vua Ảnh Kiên thâm tín Tam bảo, luôn cung kính cúng dường chưa từng có chút thiếu sót, do vậy Đức Thế Tôn nên ghi nhận cho họ. Vì thương xót họ, nên Đức Phật yên lặng chấp nhận. Ngay sau đó, Đức Phật mang y bát đi vào ấp Na-địa-ca, như pháp khát thực, thọ trai xong, Đức Phật quay về khu rừng Quận-thị-ca, cất y bát, rửa chân, vào phòng nghỉ trải tọa cụ rồi ngồi, ổn định thân ý, buộc niệm tư duy, quán sát nơi sinh của các vị quan nước Ma-kiệt-đà.

*Hỏi:* Đức Phật đối với các pháp, lúc vừa khởi tâm là trí kiến vô ngại tự nhiên vận chuyển, vì sao Đức Phật lại phải vào phòng để chuyên chú tư duy, quán sát?

*Đáp:* Vì muốn chứng tỏ quả nghiệp là hết sức sâu xa, vô cùng vi tế, khó nhận biết, khó hiểu rõ, khó hiện thấy. Là do trong tất cả giáo pháp của ba Tạng, Tạng Tỳ-nại-da là sâu xa hơn hết, phần nhiều nêu rõ về tướng sai biệt của quả nghiệp. Trong các Khế kinh, nói về xứ của nghiệp quả là thâm diệu tốt bậc. Hai thứ hành, hữu trong mười

hai chi là hết sức sâu xa. Trí lực tự nghiệp trong mười lực của Phật rất là vô cùng vi diệu. Nghiệp uẩn thứ tư trong tám uẩn này (Chương thứ tư trong 8 chương của Luận này) là sâu xa bậc nhất. Trong bốn điều khó suy nghĩ, nghiệp quả của hữu tình là sâu rộng hơn cả. Do đó Đức Phật phải vào phòng để chuyên chú tư duy, quán sát.

Lại nữa, vì Đức Phật muốn chỉ rõ nhân, quả nơi thân, tâm của các quan nước Ma-kiệt-đà, về những chương ngại, đối trị, mạng chung, thọ sinh, mỗi mỗi đều có đủ thứ loại khác nhau. Do vậy Đức Phật phải vào phòng để chuyên chú tư duy, quán sát.

Lại nữa, vì người đáng thọ nhận sự giáo hóa hãy còn chưa tập hội. Nghĩa là Đức Phật giảng nói pháp không phải vì một người, như Đại Long vương làm mưa, tất thắm nhuần khắp cả. Vì còn phải chờ đợi vô lượng hữu tình đáng được hóa độ, nên Đức Phật vào phòng để buộc niệm tư duy.

Lại nữa, Thiên tử Thắng Uy hãy còn chưa đến. Nghĩa là vua Ảnh Kiên sau khi bị con giết chết, sinh vào nhà đa văn tên là Thắng Uy, nghe Đức Như Lai giảng nói những sự khác nhau về nơi sinh của các quan phụ tá kia, ông ta tức đến nghe nhận. Vì còn chờ đợi vị ấy, nên Đức Phật lại vào phòng để buộc niệm tư duy.

Lại nữa, vì Đức Phật muốn khiến Tôn giả A-nan kính trọng pháp. Nghĩa là nếu Đức Phật vì Tôn giả A-nan mà xem thường việc giảng nói pháp, tức Tôn giả A-nan sẽ không kính trọng sâu xa chánh pháp. Vì muốn cho Tôn giả A-nan tỏ ra khao khát được nghe Phật nói, tất sẽ thọ trì, tư duy như lý, vì người khác giảng nói rộng. Do vậy Đức Phật mới vào phòng để buộc niệm tư duy.

Lại nữa, vì nhằm đoạn trừ tâm kiêu mạn của người ngu. Nghĩa là kẻ không trí thật sự không hiểu biết gì mà mang tâm kiêu mạn cho là thông sáng. Nếu Tôn giả A-nan thỉnh hỏi, Đức Phật không quán sát chỗ cạn, sâu tức đã trả lời một cách khinh suất. Ở đây, Đức Phật

muốn đoạn trừ tâm kiêu mạn của Tôn giả A-nan và tự làm rõ trí kiến của mình vận chuyển tự nhiên đối với tất cả pháp. Nếu được Tôn giả A-nan hỏi hãy còn nhận xét, tư duy thật rõ chắc để đáp, hướng chi đối với kẻ không trí hỏi mà vội trả lời hay sao?

Lại nữa, Đức Phật vì muốn tự hiển bày pháp của bậc Thiện sĩ. Nghĩa là các bậc Thiện sĩ có ba thứ tướng: Là khéo tư duy về đối tượng được tư duy v.v... Vì thế không phải hỏi xong là trả lời một cách dễ dãi.

Lại nữa, vì Đức Phật muốn tự hiển bày tướng của người trí. Nghĩa là các người trí đều xét nghĩ thật kỹ rồi mới nói, nên Đức Phật được hỏi mà vẫn phải buộc niệm tư duy.

Có thuyết nói: Đức Phật muốn vào phòng nghỉ để hiện bày diệu dụng nơi tĩnh lự, vì Tôn giả A-nan thỉnh hỏi nên Đức Phật chưa trả lời.

Bấy giờ, vào khoảng xế chiều, Đức Thế Tôn từ định đứng dậy, đi đến chỗ đại chúng, tự trải tọa cụ lên tòa như thường lệ, ngồi một cách an lành.

Tôn giả A-nan đến trước Đức Phật, đánh lễ nơi hai chân, chắp tay cung kính, bạch Phật: Hôm nay con nhận thấy gương mặt và mắt của Như Lai rất thanh tịnh, đi đứng thật khoan thai, các căn vắng lặng, chứng tỏ Như Lai đã hiện bày diệu dụng nơi tĩnh lự, thọ hiện pháp lạc. Những điều trước đây con đã thỉnh hỏi, ngưỡng mong Như Lai giảng nói.

Phật bảo Tôn giả A-nan: Đúng vậy! Đúng vậy! Như ông đã nói, hãy lắng nghe, khéo tư duy, Như Lai sẽ vì ông giảng nói về việc tám vạn bốn ngàn quan phụ tá của nhà vua nước Ma-kiệt-đà đã qua đời. Hoặc họ là hóa pháp điều phục, hoặc họ là pháp tùy pháp hành, đều đoạn trừ ba kiết, được quả Dự lưu, không còn thoái chuyển nữa, chắc chắn hướng đến Bồ-đề, tối đa là bảy lần trở lại thọ sinh, tức bảy lần

trở lại nơi cõi người, trời, lưu chuyển tới lui là tạo được biên vực tận cùng của sự khổ. Một loại sinh lên cõi trời Tứ Đại vương chúng, như thế cho đến một loại sinh trong chúng đồng phần của trời Tha Hóa Tự Tại, cho đến nói rộng.

*Hỏi:* Quan phụ tá nghĩa là gì?

*Đáp:* Những người đó luôn hộ trì Phật, Pháp, Tăng bảo, khiến không tổn giảm, nên gọi là phụ tá.

Lại nữa, do các vị quan ấy đều là những người lo việc cung phụng trong hoàng cung vua Tần-tỳ-sa-la, nên gọi là phụ tá.

Lại nữa, vì họ đều là những người giúp đỡ vua Tần-tỳ-sa-la cai trị, nuôi dưỡng muôn dân trong nước, nên gọi là phụ tá.

Lại nữa, các quan phụ tá đó là những người từ đời trước đã từng được đặt tên. Nghĩa là xưa có vị vua Chuyển Luân đầy đủ bảy báu, cai trị bốn châu thiên hạ. Vua dẫn đám phụ tá gồm tám vạn bốn ngàn người, vượt hư không dạo chơi. Bấy giờ, xe báu bỗng dừng lại không đi nữa, vua kinh sợ nói với các quan: Sắp mất ngôi hay là mạng hết rồi chăng? Vị thần cây Bồ-đề tâu nhà vua: Từ đây trở xuống không xa, có cội cây Bồ-đề, chư Phật đều dựa vào đó để chứng đắc đạo quả Chánh đẳng Chánh giác. Vậy không nên đi trên hư không ngang qua chỗ đó. Nghe thần cây nói vậy, vua cùng các quan vội hạ xuống nơi cây Bồ-đề, đánh lễ sám hối, tất cả đều cung kính nhiễu quanh cây theo phía tay phải, bày biện lễ cúng dường, rồi ra đi theo ngã khác. Chuyển Luân Vương thời ấy nay chính là vua Ảnh Kiên, tám vạn bốn ngàn quan phụ tá kia nay là các quan phụ tá bị vua Vị Sinh Oán sát hại.

Vì thế nên biết các quan phụ tá ấy đã mang tên từ đời trước.

Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt về nghĩa của sự việc đó. Kinh là chỗ nương dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói nay nên nói đến, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Như Kinh kia nói: Thế nào là Hóa pháp điều phục? Thế nào là Pháp tùy pháp hành?

*Đáp:* Nếu ở trong nẻo trời mà thấy pháp, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người mà thấy pháp, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu người nào không thọ trì giới mà thấy pháp, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu người nào thọ trì giới mà thấy pháp, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người gieo trồng các căn thiện cũng khiến thành thực, về sau sinh trong nẻo trời được giải thoát, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở nơi nẻo người gieo trồng các căn thiện cũng khiến được thành thực, tức ở nơi nẻo người đạt được giải thoát, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người tu căn thiện thuận phần quyết định lựa chọn, về sau sinh trong nẻo trời có được thông đạt, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người tu căn thiện thuận phần quyết trách, tức ở nơi nẻo người có được thông đạt, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người tu đạo gia hạnh, về sau sinh trong nẻo trời nhập chánh tánh ly sinh, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người tu đạo gia hạnh, tức ở nơi nẻo người nhập chánh tánh ly sinh, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người tu căn thiện hành đế, về sau sinh trong nẻo trời được hiện quán đế, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người tu căn thiện hành đế, tức ở nơi nẻo người được hiện quán đế, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người tu trị căn thiện, về sau sinh trong nẻo trời thấy pháp thanh tịnh, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở

trong nẻo người tu trị căn thiện, tức ở nơi nẻo người thấy pháp thanh tịnh, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người thọ giới giả danh, về sau sinh trong nẻo trời được giới của Thánh giả yêu thích, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người thọ giới giả danh, tức ở nơi nẻo người được giới của Thánh giả yêu thích, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người được biệt giải thoát luật nghi tinh lự, về sau sinh trong nẻo trời được luật nghi vô lậu, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người được biệt giải thoát luật nghi tinh lự, tức ở nơi nẻo người được luật nghi vô lậu, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người thọ giới tác ý, về sau sinh trong nẻo trời được giới pháp như thế, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người thọ giới tác ý, tức ở nơi nẻo người được giới pháp như thế, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người được giới tăng thượng, tâm học tăng thượng, về sau sinh trong nẻo trời được tuệ học tăng thượng, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người được giới học tăng thượng, tâm học tăng thượng, tức ở nơi nẻo người được tuệ học tăng thượng, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người tu chi Dự lưu, về sau sinh trong nẻo trời được quả Dự lưu, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người tu chi Dự lưu, tức ở nơi nẻo người được quả Dự lưu, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người được niềm tin thế tục, về sau sinh trong nẻo trời được chứng tịnh, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người được niềm tin thế tục, tức ở nơi nẻo người được chứng tịnh, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

Lại nữa, nếu ở trong nẻo người tu ba mươi bảy pháp phần Bồ-đề, về sau sinh trong nẻo trời đạt được đầy đủ, gọi là Hóa pháp điều phục. Nếu ở trong nẻo người tu ba mươi bảy pháp phần Bồ-đề, tức ở nơi nẻo người đạt được đầy đủ, thì gọi là Pháp tùy pháp hành.

*Hỏi:* Vì sao trong nẻo trời được thấy pháp, gọi là Hóa pháp điều phục, còn ở trong nẻo người được thấy pháp, lại gọi là Pháp tùy pháp hành?

*Đáp:* Nếu ở trong nẻo trời thấy pháp thì tu gia hạnh ít, còn nếu ở trong nẻo người được thấy pháp thì tu gia hạnh nhiều. Nghĩa là ở trong nẻo người, người được thấy pháp, trước hết phải siêng năng cung kính, cúng dường thầy, bạn, tụng Tổ-đất-lãm, học Tỳ-nại-da, phải nghe, nhận, quyết trạch A-tỳ-đạt-ma, tư duy, quan sát về tự tướng và cộng tướng của tất cả pháp. Lúc được thuần thục, phải cư ngụ nơi thanh vắng, trong núi rừng, từ đầu hôm đến sáng hôm sau, trừ bỏ thù miên, dần dần thọ trì bảy pháp lớn nhỏ, bắt đầu lúc mặt trời lặn, đến khi mặt trời mọc, luôn ngồi kiết già, giữ sự yên tĩnh ở đầu, khi đi phải nương gậy pháp, tinh tấn hết mực, buộc niệm tư duy mới nhập được Thánh đạo. Người tu hạnh kia do vận dụng pháp gia hạnh nhiều như vậy, nên gọi là Pháp tùy pháp hành.

Nếu ở trong nẻo trời được thấy pháp, là do từ xưa ở trong cõi người đã từng nghe, tư duy, tu tập nên nay Thánh đạo tự nhiên hiện tiền. Người đó nhờ thọ nhận sự giáo hóa mà được thấy pháp, được pháp điều phục, nên có tên riêng là Hóa pháp điều phục.

\*\*\*

**\* Thế nào là nhiều dục? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn phân biệt rộng nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: “Có nhiều dục, có không biết đủ”. Khế kinh tuy nói

như thế nhưng không phân biệt nghĩa của câu nói đó. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói nay nên nói, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là nhiều dục?

*Đáp:* Các thứ dục, đã dục, sẽ dục. Đó gọi là nhiều dục. Luận sư của bản Luận này đối với danh nghĩa khác biệt đã có được thiện xảo, nên dùng vô số tên gọi để hiển bày về nhiều dục. Văn tuy bất đồng nhưng Thể không khác biệt.

*Hỏi:* Thế nào là không biết đủ?

*Đáp:* Các thứ không biết đủ, không cùng biết đủ, không biết đủ khắp, không đã biết đủ, không sẽ biết đủ. Đó gọi là không biết đủ. Luận sư của bản Luận này đối với danh nghĩa khác biệt đã có được thiện xảo, nên dùng vô số tên gọi để hiển bày về không biết đủ. Văn tuy bất đồng nhưng Thể không khác biệt.

*Nhiều dục và không biết đủ khác nhau thế nào? Cho đến nói rộng.*

*Hỏi:* Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là hai pháp này lần lượt cho là giống nhau. Thấy người nhiều dục, người thế gian cùng nói là không biết đủ. Thấy người không biết đủ, người thế gian cùng nói là nhiều dục. Hoặc có người sinh nghi cho: Hai pháp này là một. Vì muốn những kẻ nghi đó có được quyết định, đồng thời chỉ rõ nghĩa của hai pháp nói trên đều khác biệt, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Nhiều dục và không biết đủ có gì khác nhau?

*Đáp:* Đối với những thứ đáng yêu thích chưa có được, như sắc, thanh, hương, vị, xúc, y phục, thức uống ăn, giường nằm, tòa ngồi, thuốc thang và những vật dụng cần thiết khác, thì mong cầu, tìm kiếm, suy tính tạo phương tiện để có được. Đó gọi là nhiều dục.

Ở đây, đối với những thứ đáng yêu thích, mình chưa có được, như sắc, thanh, hương, vị, xúc: Là dựa nơi người tại gia mà nói. Người kia đối với những thứ đáng yêu thích nhưng chưa có được như sắc v.v... tức sẽ dong ruổi tìm cầu khắp bốn phương. Như người làm ruộng thì tìm cầu ruộng vườn, các loài gia súc như bò, dê v.v..., các vật dụng cần thiết cho đời sống như y phục, nhà cửa, lúa gạo v.v... Nếu là kẻ giàu sang thì mong cầu cho mình được ngôi vị tôn quý hơn người cùng với cõi nước, thành ấp, voi ngựa, châu báu và mọi thứ dục lạc.

Đối với người chưa có được những thứ y phục, thức ăn uống, giường nằm, tọa cụ, thuốc men và các vật dụng khác: Là dựa nơi người xuất gia mà nói. Tức các vị kia chưa có được y bát, phòng nhà, đồ dùng cần thiết cho đời sống và đệ tử v.v... nên luôn dốc sức cầu tìm có đủ các thứ như thế.

Vô số thứ cầu tìm v.v... như thế, về tên gọi tuy có khác nhau, nhưng về Thể vẫn không có khác biệt, vì đều làm rõ nghĩa nhiều dục.

Đối với những thứ đáng yêu thích đã có được như sắc, thanh, hương, vị, xúc, các loại y phục, thức ăn uống, giường nằm, tòa ngồi, thuốc thang và những vật dụng cần thiết khác, lại còn trông mong ham muốn ưa thích tìm cầu. Đó gọi là không biết đủ.

Ở đây, đối với những thứ đáng yêu thích đã có được như các thứ sắc, thanh, hương, vị, xúc: Là dựa nơi người tại gia mà nói. Kẻ kia đối với những thứ đáng yêu thích đã có được như sắc v.v... không sinh tâm biết đủ, lại còn mong cầu nhiều hơn. Như kẻ làm ruộng đối với ruộng vườn v.v... đã được một, lại mong được hai, cho đến nói rộng. Nếu là người giàu sang, đối với ngôi vị tốt đẹp v.v... đã được một, lại hy vọng được hai, cho đến nói rộng.

Đối với những thứ đã có được như y phục, thức ăn uống, giường nằm, thuốc thang và các vật dụng cần thiết khác cho đời sống: Là

dựa nơi người xuất gia mà nói. Tức các vị kia đối với những thứ đã có được như y phục v.v... không sinh tâm biết đủ lại còn mong cầu thêm. Nghĩa là đối với y bát, phòng nhà, vật dụng cần thiết, đệ tử v.v... đã được một, lại mong cầu hai, cho đến nói rộng. Những thứ mong cầu đó tên gọi tuy khác nhưng về Thể thì không khác, vì đều làm rõ là không biết đủ.

Sự khác nhau là như thế: Hiển bày về nhiều dục: Là mong cầu tìm kiếm, tính toán, tạo phương tiện, tức nhiều dục là nhân của mong cầu. Nếu tâm không yêu thích thì không mong cầu. Hiển bày về không biết đủ: Tức lại trông mong, lại ham muốn, lại ưa thích, lại tìm cầu, tức không biết đủ là nhân của hành tác lại mong cầu. Nếu tâm không tham thì không lại mong cầu. Đây tức là làm sáng tỏ về nhiều dục, không biết đủ, tuy đều dùng căn bất thiện tham làm tự tánh, nhưng vì căn cứ vào cảnh chưa được, đã được để khởi nên có sai biệt.

Có thuyết nói: Không biết đủ là nhân, nhiều dục là quả, trong đó nhân, quả luôn hỗ tương hiển bày.

Hoặc có thuyết cho: Mong muốn là nhiều dục. Theo đuổi tìm cầu là không biết đủ.

Lại có thuyết nêu: Khó thỏa mãn là nhiều dục nên nhiều mong cầu. Khó nuôi dưỡng là không biết đủ vì vui mừng lựa chọn.

Có Sư khác nói: Nhiều dục chỉ có nơi ý địa duyên nơi vị lai. Không biết đủ thì chung cho cả sáu thức thân, duyên nơi hiện tại.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Hai pháp này đều là tất cả căn bất thiện tham của cõi dục, cùng chung nơi sáu thức. Nghĩa là kẻ kia tất cả khiến đối với cảnh giới đã đạt được như sắc có nghĩa không biết đủ, gọi là không biết đủ. Khiến đối với cảnh giới chưa đạt được như sắc v.v... có nghĩa nhiều mong cầu, gọi là nhiều dục. Do đó hai thứ này đều chung nơi cõi dục, sáu thức cùng khởi với căn bất thiện tham.

**\* Thế nào là ít dục? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: “Có ít dục, có biết đủ”. Khế kinh tuy nói như vậy nhưng không phân biệt về nghĩa. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói nay Luận này nói đến. Lại nữa, trước đã nói về nhiều dục và không biết đủ. Nay nhằm nói về pháp đối trị gần của hai thứ đó, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là ít dục?

*Đáp:* Các thứ không dục, không đã dục, không sẽ dục. Đó gọi là ít dục. Luận sư của bản Luận này đối với các danh nghĩa dị biệt đã đạt được thiện xảo, nên dùng các thứ danh để chỉ rõ về ít dục. Văn tuy bất đồng nhưng Thế không khác.

*Hỏi:* Thế nào là biết đủ?

*Đáp:* Các thứ biết đủ, cùng biết đủ, biết đủ khắp, đã biết đủ, sẽ biết đủ. Đó gọi là biết đủ. Luận sư của bản Luận này đối với các danh nghĩa dị biệt đã đạt được thiện xảo, nên dùng vô số tên gọi để hiển bày về biết đủ. Văn tuy bất đồng nhưng Thế không khác.

*Ít dục và biết đủ có gì khác nhau? Cho đến nói rộng.*

*Hỏi:* Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là hai pháp này lần lượt cho là giống nhau. Thấy kẻ ít dục, người đời đều nói là biết đủ. Thấy người biết đủ, người đời đều nói là ít dục. Hoặc có người sinh nghi cho: Hai pháp này là một. Vì muốn khiến các nghi kia có được quyết định và hiển bày nghĩa của hai pháp ấy đều riêng nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Ít dục và biết đủ có gì khác nhau?

*Đáp:* Đối với các thứ đáng yêu thích chưa có được, như sắc, thanh, hương, vị, xúc, y phục, thức ăn uống, giường nằm, tòa ngồi, thuốc thang và những vật dụng cần thiết khác, đều không hi vọng, không mong cầu, không tìm kiếm, không đòi hỏi, không suy xét, không tìm các phương tiện để đạt, đó gọi là ít dục.

Ở đây, đối với những thứ đáng yêu thích chưa có được như sắc thanh hương vị xúc: Là kẻ kia đối với những thứ đáng yêu thích chưa có được như sắc v.v... không sinh tâm mong cầu. Như kẻ làm ruộng không sinh tâm mong cầu về ruộng vườn v.v... Như người giàu sang không sinh tâm mong cầu về ngôi vị tốt đẹp hơn.

Đối với những thứ chưa được như y phục, thức uống ăn, giường tòa, thuốc thang và các vật dụng cần thiết khác: Là dựa nơi người xuất gia mà nói. Tức các vị kia đối với những thứ chưa có được như y bát, phòng nhà, vật dụng cần thiết v.v... cùng đệ tử v.v... không sinh tâm mong cầu. Những sự việc không mong cầu kia v.v... tên gọi tuy có khác nhau, nhưng Thể không dị biệt, vì đều chỉ rõ về nghĩa ít dục.

Vì sao trong đây hỏi về ít dục mà trả lời là không dục? *Đáp:* Chưa được các thứ đáng yêu thích như sắc v.v... và các vật dụng cần thiết v.v... tổng cộng có hai thứ: Nghĩa là như pháp và không như pháp. Đối với như pháp thì có dục. Đối với không như pháp thì không sinh dục.

Lại nữa, đối với các phẩm vật nên thọ nhận thì có dục. Đối với các phẩm vật không nên thọ nhận thì không sinh dục.

Lại nữa, đối với điều có thể dứt khổ thì có dục. Đối với điều gia tăng phiền não thì không sinh dục.

Lại nữa, đối với việc cầu phạm hạnh thì có dục. Đối với việc cầu dục, cầu hữu, cầu phạm hạnh tà thì không sinh dục.

Lại nữa, đối với sự việc tạo ích lợi cho người khác thì có dục. Đối với điều gây tổn hại cho kẻ khác thì không sinh dục.

Nên biết, ở đây không sinh dục là dục bất thiện. Có dục là dục thiện.

Đối với những thứ đáng yêu thích đã có được như sắc, thanh, hương, vị, xúc, các loại y phục, thức ăn uống, giường nằm, tòa ngồi, thuốc thang, những vật dụng cần thiết khác, đều không trông mong, không ham muốn, không ưa thích, không tìm cầu thêm nữa, đó gọi là biết đủ.

Trong đây, đối với những thứ đáng yêu thích đã có được như sắc, thanh, hương, vị, xúc: Là dựa nơi người tại gia mà nói. Người kia đối với các thứ đáng yêu thích đã có được như sắc v.v... sinh tâm biết đủ, nên không còn mong cầu. Như kẻ làm ruộng đối với ruộng vườn v.v..., theo chỗ đã được đầy đủ nên sinh tâm biết đủ, không mong cầu nữa. Nếu là người giàu sang, tùy thuận với ngôi vị tốt đẹp đã đạt được, nên sinh tâm biết đủ, không còn mong cầu nữa.

Đối với các thứ đã có được như y phục, thức uống ăn, giường tòa, thuốc thang, các vật dụng cần thiết khác: Là dựa nơi người xuất gia mà nói. Tức các vị kia đối với những thứ đã có được như y phục v.v... sinh tâm biết đủ nên không mong cầu nữa. Nghĩa là đối với những thứ cần dùng như y bát, phòng nhà v.v... cùng đệ tử v.v... thuận vào những gì mình đã được sinh tâm biết đủ nên không mong cầu.

Những thứ không mong cầu thêm nữa v.v... tên gọi tuy có khác nhau, nhưng về Thể thì không khác biệt, vì đều hiển bày về nghĩa biết đủ.

Sự khác nhau là như thế: Hiển bày về ít dục: Là không mong không cầu, cho đến nói rộng, tức ít dục là nhân của không mong cầu. Nếu tâm có ái thì có mong cầu. Hiển bày về biết đủ: Là không mong cầu thêm nữa, tức biết đủ là nhân của không mong cầu thêm nữa. Nếu tâm có tham thì lại có mong cầu. Đây là chỉ rõ ít dục và biết đủ, tuy đều lấy căn thiện không tham làm tự tánh, nhưng căn cứ vào cảnh chưa được, đã được để sinh khởi, nên có khác nhau.

Có thuyết nói: Biết đủ là nhân, ít dục là quả, ở đây nhân, quả hỗ tương hiển bày.

Hoặc có thuyết cho: Không mong muốn là ít dục. Không dong ruổi tìm cầu là biết đủ.

Lại có thuyết nêu: Dễ làm đây là ít dục, vì ít mong cầu. Dễ nuôi dưỡng là biết đủ, vì không lựa chọn.

Có Sư khác biện: Ít dục chỉ có ở địa của ý, vì duyên nơi vị lai. Biết đủ thì chung cho cả sáu thức thân vì duyên nơi hiện tại.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Hai pháp này đều thuộc về ba cõi và không hệ thuộc, đều là căn thiện không tham, đều chung cho cả sáu thức. Nghĩa là kẻ kia tất cả khiến đối với cảnh giới như sắc v.v... đã có được, sinh khởi nghĩa biết đủ, gọi là biết đủ. Khiến đối với cảnh giới như sắc v.v... chưa có được có nghĩa ít mong cầu, gọi là ít dục. Thế nên hai pháp này đều thuộc chung nơi ba cõi và không hệ thuộc, sáu thức cùng khởi căn thiện không tham.

Nên biết, trong đây nói có trường hợp ít dục mà gọi là nhiều dục: Như chỉ cần một lượng thuốc, tức có thể cứu giúp đầy đủ, nhưng lại mong hai lượng v.v... Có trường hợp nhiều dục mà gọi là ít dục: Như cần có trăm ngàn thứ của cải và vật dụng cần thiết cho đời sống thì mới có thể cứu giúp đầy đủ, nhưng chỉ muốn từng ấy thôi chứ không mong nhiều hơn nữa.

Có trường hợp ít mong cầu mà gọi là không biết đủ: Như có được ít vật dụng là đã có thể cứu giúp đầy đủ nhưng còn mong cầu thêm ít nữa. Có trường hợp nhiều mong cầu mà gọi là biết đủ: Như được ít vật dụng hoàn toàn chưa thể cứu giúp đầy đủ, lại cần hàng trăm ngàn phẩm vật cung cấp cho thân mới đủ, và chỉ cầu mong được chừng đó thôi, không mong cầu hơn nữa.

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 42

### Chương 1: TẠP UẨN

#### Phẩm 7: BÀN VỀ VÔ NGHĨA, phần 4

*\* Thế nào là khó đầy? Cho đến nói rộng.*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: “Có khó đầy, có khó nuôi dưỡng”. Khế kinh tuy nói như thế, nhưng không phân biệt nghĩa của câu đó. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia không nói nay nên nói đến. Đó là lý do tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là khó đầy?

*Đáp:* Các thứ coi trọng thức ăn, trọng ăn, ăn nhiều thức ăn, nuốt nhiều thức ăn, thức ăn lớn, ăn lớn, không phải ít mà có thể cứu giúp được. Đó gọi là khó đầy.

Các thứ chú trọng về ăn uống đó v.v... tên gọi tuy có khác nhưng Thể không khác, vì đều hiển bày nghĩa khó đầy.

*Hỏi:* Thế nào là khó nuôi dưỡng?

*Đáp:* Các thứ tham ăn, tham ăn uống tội độ, hết sức tham ăn, tham đắm ham thích, quá ham thích, thích nhai nuốt, nhắm nếm, lựa

chọn mà ăn, lựa chọn mà nuốt, không phải là nơi chốn có thể cứu giúp. Đó gọi là khó nuôi dưỡng.

Các thứ tham ăn, rất tham ăn v.v... tên gọi tuy có khác nhưng Thể không khác, vì đều hiển bày nghĩa khó nuôi dưỡng.

*Hỏi:* Khó đầy và khó nuôi dưỡng khác nhau thế nào?

*Đáp:* Tức như trước đã nói, đó gọi là khác nhau.

*Hỏi:* Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là hai pháp này đều lần lượt cho là giống nhau: Thấy người khó đầy, người đòi đều nói là khó nuôi dưỡng. Thấy kẻ khó nuôi dưỡng, người đòi đều nói là khó đầy. Hoặc có kẻ sinh nghi: Hai pháp này là một. Vì muốn khiến cho nghi kia được quyết định, đồng thời chỉ rõ nghĩa của hai pháp này đều khác biệt, nên tạo ra phần Luận này. Nghĩa là trước đã nói về coi trọng ăn uống v.v... không phải ít mà có thể cứu giúp, là khó đầy. Tham ăn, hết sức ham ăn v.v... không phải là nơi chốn có thể cứu giúp, là khó nuôi dưỡng.

Lại nữa, nhiều dục là khó đầy, vì mong cầu được nhiều thức ăn. Không biết đủ là khó nuôi dưỡng, vì lựa chọn mà ăn.

Ở đây, văn tóm lược, chỉ dựa vào thức ăn để nói. Nên biết y phục v.v... cũng có hai nghĩa. Có bản không có phần hỏi đáp về chỗ khác nhau này.

*Hỏi:* Vì sao trong Luận này không hỏi về sự sai biệt?

*Đáp:* Nên hỏi mà không hỏi, phải biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, lời đáp không khác trước, nên không hỏi lại. Không phải như nơi phần nhiều dục, không biết đủ, lời đáp khác trước.

**\* Thế nào là dễ đầy? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: “Có dễ đầy, có dễ nuôi dưỡng”. Khế kinh tuy nói lời ấy nhưng không phân biệt về nghĩa. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia không nói nay nên nói đến.

Lại nữa, trước đã nói về khó đầy, khó nuôi dưỡng, nay vì muốn nói pháp đối trị gần của chúng nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là dễ đầy?

*Đáp:* Các thứ không coi trọng thức ăn, không coi trọng ăn, không ăn nhiều, không nuốt nhiều, không ăn to, không nuốt lớn, ít phương tiện cũng có thể cứu giúp. Đó gọi là dễ đầy.

Các thứ không coi trọng về ăn v.v... tên gọi tuy có khác nhưng Thể không sai biệt, vì đều nhằm chỉ rõ nghĩa dễ đầy.

*Hỏi:* Thế nào là dễ nuôi dưỡng?

*Đáp:* Các thứ không tham ăn, không quá tham ăn, không tham ăn uống, không quá tham ăn uống, không ham vui, không quá ham vui, không tham đắm, không quá tham đắm, không ưa nhấm nuốt, không ưa nhai nếm, không chọn lựa để ăn, không chọn lựa để nuốt, là nơi chốn có thể cứu giúp thuận tiện. Đó gọi là dễ nuôi dưỡng.

Các thứ không tham ăn v.v... tên gọi tuy có khác nhưng Thể không sai biệt, vì đều nhằm chỉ rõ nghĩa dễ nuôi dưỡng.

*Hỏi:* Dễ đầy và dễ nuôi dưỡng khác nhau thế nào?

*Đáp:* Tức như trước đã nói, đó gọi là khác nhau.

*Hỏi:* Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là hai pháp này lần lượt cho là giống nhau. Thấy người dễ đầy người

đòi cùng nói là dễ nuôi dưỡng. Thấy người dễ nuôi dưỡng người đòi đều nói là dễ đầy. Hoặc có kẻ nghi hai pháp này là một. Vì muốn khiến cho nghi kia được quyết định, và nhằm chứng tỏ nghĩa của hai pháp này khác biệt, nên tạo ra phần Luận này. Nghĩa là trước đã nói: Không coi trọng về thức ăn, ăn v.v... ít phương tiện cũng có thể cứu giúp, là dễ đầy. Các thứ không tham ăn v.v... là nơi chốn có thể cứu giúp thuận tiện, là dễ nuôi dưỡng.

Lại nữa, ít dục là dễ đầy, vì không mong cầu thức ăn được ăn. Biết đủ là dễ nuôi dưỡng, vì không chọn lựa để ăn.

Ở đây, văn tóm lược, chỉ dựa vào ăn uống mà nói. Nên biết y phục v.v... cũng có hai nghĩa. Có bản không có phần hỏi đáp về chỗ khác nhau này.

*Hỏi:* Vì sao trong Luận này không hỏi về sự sai biệt?

*Đáp:* Nên hỏi nhưng không hỏi, phải biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, vì câu trả lời không khác trước, nên không hỏi lại. Không phải như nơi phần ít dục, biết đủ, câu trả lời khác trước.

Nên biết trong đây có trường hợp ít ăn, gọi là khó đầy: Như ăn một nắm tức được no mà ăn đến hai nắm v.v...

Có trường hợp ăn nhiều, gọi là dễ đầy: Như ăn một học mới no và chỉ ăn từng ấy thôi, không ăn nhiều nữa.

Xưa có con voi cái tên là Ma-đồ, từ bên ngoài chở Đà Đô (Xá lợi) của Phật đi vào nước Ca-thấp-di-la. Nhờ diệu lực của phước ấy, sau khi chết voi kia sinh vào cõi này, được thân trọng phu, xuất gia tu đạo thành tựu quả A-la-hán. Vì sức mạnh của tập khí từ kiếp trước, nên mỗi ngày phải ăn một học mới được no. Đến khi sắp nhập Niết-bàn, ông tập hợp các Bí-sô-ni từng hầu cận bảo: “Ta sẽ vì các vị nói pháp thù thắng của ta”. Chúng ni nói mỉa: “Tôn giả đã là dễ đầy, thật có pháp thù thắng sao?”. A-la-hán bảo: “Các vị chớ nên xem thường! Ta thật sự là dễ đầy”. Bí-sô-ni nói: “Mỗi ngày ăn một học cơm, sao

lại là dễ đầy?”. A-la-hán bảo: “Các vị không biết đời trước của ta, đã từng là voi cái chở Đà Đô (Xá lợi) của Phật đi đến nước này. Do nghiệp thiện ấy, đời này mới được làm người, xuất gia tu đạo, chứng đắc A-la-hán. Do sức của tập khí còn sót, nên mỗi ngày ta đứng ra phải ăn từ một học đến năm học cơm. Vì luôn phải tự hạn chế số lượng, nên chỉ ăn một học. Dễ đầy như thế không phải ta thì còn ai?”. Bây giờ, các Bí-sô-ni đều đành lễ xin sám hối.

Lại nữa, vua Thắng Quân, vì sức của phước đức, nên mỗi ngày có thể ăn cơm, uống nước mía mỗi loại đều đến hai học to. Do nhân của nước và cơm này, nên mọc lên một cây mía và một nhánh lúa. Nhưng vì tự hạn chế, nên mỗi lần ăn một học.

Những mẫu chuyện trên đây cho biết về trường hợp ăn nhiều mà gọi là dễ đầy.

Có trường hợp lựa chọn ăn, gọi là khó nuôi dưỡng: Như ăn thức ăn dở, đủ được no, nhưng vì ham ăn nên chọn lựa thức ăn để ăn.

Có trường hợp chọn lựa ăn, gọi là dễ nuôi dưỡng: Như ăn thức ăn dở không được lợi cho thân, phải lựa chọn ăn mới có thể no, nhưng đối với thức ăn ngon tâm không tham đắm.

Hoặc có loài tham nhiều nhưng ăn ít như quạ, chim cú v.v... Hoặc có loài ăn nhiều nhưng tham ít như voi, ngựa v.v... Hoặc có loài tham và ăn đều nhiều như mèo, chó v.v... Hoặc có loài tham và ăn đều ít như rùa, cua v.v...

Khó đầy, khó nuôi dưỡng đều thuộc cõi dục, chung cho cả sáu thức, tự tánh là căn bất thiện tham. Dễ đầy, dễ nuôi dưỡng đều cùng thuộc nơi ba cõi và không hệ thuộc, chung cho cả sáu thức, tự tánh đều là căn thiện không tham. Như Khế kinh nói: Có bốn Thánh chủng đều lấy biết đủ làm tự tánh. Bốn Thánh chủng này được nói rộng trong phẩm Bất Hoàn thuộc chương Định Uẩn.

## Chương 1: TẬP UẨN Phẩm 8: BÀN VỀ TƯ, phần 1

*\* Thế nào là Tư (Suy nghĩ)? Thế nào là Lự (Lo nghĩ)? Các chương như thế và giải thích nghĩa nơi chương đã lãnh hội rồi, sau đây nên giải thích rộng.*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn Tông chỉ của kẻ khác, hiển bày nghĩa chánh. Nghĩa là hoặc có lối chấp: Tư, Lự là tâm, như phái Thí Dụ, họ nói: Tư, Lự là sự khác nhau của tâm, không có tự Thể riêng. Vì nhằm ngăn chặn lối chấp đó và chỉ rõ Tư và Lự là tâm sở pháp, đều có tự Thể riêng.

Hoặc lại có lối chấp: Tư và Lự về tiếng gọi tuy có khác, nhưng Thể của chúng không khác, như người của phái Thanh Luận, họ nói: Tư và Lự, về âm vận tuy có khác nhưng Thể không khác. Vì nhằm ngăn chặn lối chấp đó cùng để chỉ rõ tự Thể của hai thứ ấy cũng khác, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là Tư?

*Đáp:* Những thứ tư duy cùng tư duy, tư duy tăng thêm, tánh tư duy, loại tư duy, là tâm hành nơi ý nghiệp. Đó gọi là Tư.

Luận sư của bản Luận này đối với các danh, nghĩa dị biệt đã đạt được thiện xảo, nên dùng nhiều thứ tên gọi để làm rõ thể của tư, vẫn tuy có khác nhưng Thể không khác.

*Hỏi:* Trong đây, nói Tư là nói về những tư duy nào?

*Đáp:* Có thuyết nói: Đây là nói về tư duy của chúng đồng phần dẫn dắt.

Có Sư khác cho: Đây là nói về tư duy của chúng đồng phần viên mãn.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Trong đây là nói chung về tất cả ý nghiệp. Hoặc có thể là chúng đồng phần dẫn dắt. Hoặc có thể là chúng đồng phần viên mãn. Hoặc là hữu lậu, hoặc là vô lậu. Hoặc ở nơi ý địa, hoặc ở nơi năm thức, đều gọi là Tư, vì tất cả đều có tương tạo tác.

*Hỏi:* Thế nào là Lự?

*Đáp:* Những thứ Lự (Lo nghĩ), cùng lo nghĩ, lo nghĩ tăng thêm, nêu lường, trừ tính, quán sát. Đó gọi là Lự.

Luận sư của bản Luận này đối với các danh nghĩa dị biệt đã đạt được thiện xảo, nên dùng nhiều thứ tên gọi để hiển bày thể của lự, văn tuy có khác nhưng Thể không khác.

*Hỏi:* Trong đây, nói Lự là nói về những Lự (lo nghĩ) gì?

*Đáp:* Có thuyết nói: Đây là nói về Lự thông đạt bốn Thánh đế. Nghĩa là kiến đạo v.v... là quán sát đúng như thật về bốn Thánh đế.

Có Sư khác cho: Đây chính là nói về Lự do tu tạo thành. Nghĩa là noãn, đánh, nhẫn, pháp thể đệ nhất.

Hoặc có thuyết nêu: Ở đây chính là nói về Lự do tư tạo thành. Nghĩa là quán bất tịnh, trì tức niệm cho đến niệm trụ.

Lại có thuyết nói: Trong đây chính là nói về Lự do văn tạo thành. Nghĩa là phân biệt về tự tướng và cộng tướng của các pháp, an lập tự tướng cộng tướng của các pháp, trừ sự ngu nơi Thể của vật và sự ngu nơi đối tượng duyên, ở trong các pháp không tăng không giảm.

Hoặc có thuyết cho: Ở đây chính là nói về Lự do sinh đạt được. Nghĩa là đối với mười hai phần giáo của ba Tạng đã thọ trì chuyên đọc trọn vẹn và lưu truyền rộng khắp.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Trong đây là nói chung về tất cả Bát nhã. Hoặc do sinh đạt được, hoặc do văn tạo thành, hoặc do tư tạo

thành, hoặc do tu tạo thành, hoặc thông đạt về đế, hoặc là hữu lậu, hoặc là vô lậu, hoặc ở nơi ý địa, hoặc ở nơi năm thức, đều gọi là Lự, tất cả đều có tướng quán sát.

*\* Tư và Lự có sai biệt gì?*

*Hỏi:* Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là hai pháp này lần lượt cho là giống nhau. Như thấy người tư duy (Tư) nhiều, người đời cùng nói người này có nhiều lo nghĩ (Lự). Thấy người có nhiều lo nghĩ (Lự), người đời cùng nói người đó nhiều tư duy (Tư).

Hoặc có người sinh nghi, cho hai thứ này là một. Vì muốn khiến cho các nghi kia có được quyết định và để chứng tỏ Thể của hai pháp này đều khác biệt, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Tư, Lự có gì sai biệt?

*Đáp:* Tư là nghiệp, Lự là tuệ. Đó là chỗ sai biệt.

Lại nữa, Tư là tướng tạo tác, Lự là tướng quán sát.

Lại nữa, có thể phân biệt về quả yêu thích, không yêu thích, khiến không lẫn lộn, là tướng của Tư. Có thể phân biệt về tự tướng, cộng tướng của các pháp, khiến không có nghi hoặc, là tướng của Lự.

*Hỏi:* Tất cả pháp hữu lậu thiện, bất thiện đều có khả năng chiêu cảm quả dị thực yêu thích, không yêu thích, vì sao chỉ nói là Tư có khả năng phân biệt quả yêu thích, không yêu thích, không phải là pháp khác?

*Đáp:* Vì Tư là tối thắng nên nói như thế. Nghĩa là Tư có khả năng chiêu cảm quả yêu thích, không yêu thích vì thế mạnh tối thắng, nên nói riêng. Như nói về việc tìm ra chữ viết, thuốc nhuộm, tuy có duyên khác nhưng vì do sức của con người là hơn hết, nên con người được mang tên. Đây cũng như thế.

*Hỏi:* Về việc phân biệt tự tướng và cộng tướng của các pháp, các tâm tâm sở khác cũng có khả năng này, vì sao chỉ nói Lự ấy là tuệ, không phải là pháp khác?

*Đáp:* Vì tuệ là tối thắng, nên nói như thế. Nghĩa là tuệ phân biệt về tự tướng và cộng tướng của các pháp là tối thắng, thế nên nói riêng. Nêu dụ như trước.

*Hỏi:* Những tuệ nào có khả năng phân biệt về tự tướng của các pháp? Những tuệ nào có khả năng phân biệt về cộng tướng của các pháp?

*Đáp:* Phân biệt về tướng của một vật là phân biệt tự tướng. Phân biệt về tướng của nhiều vật là phân biệt cộng tướng.

Lại nữa, phân biệt về mỗi mỗi uẩn v.v... là phân biệt tự tướng. Phân biệt về hai uẩn, ba uẩn v.v... là phân biệt cộng tướng.

Lại nữa, tuệ do văn, tư tạo thành phần nhiều là phân biệt tự tướng. Tuệ do tu tạo thành phần nhiều là phân biệt cộng tướng.

Lại nữa, tuệ không gồm thân mười sáu hành tướng phần nhiều là phân biệt tự tướng. Tuệ gồm thân mười sáu hành tướng chỉ phân biệt cộng tướng.

Lại nữa, tuệ lúc hành đế phần nhiều là phân biệt tự tướng. Tuệ lúc hiện quán chỉ phân biệt cộng tướng.

Lại nữa, tuệ quán riêng các đế gọi là phân biệt tự tướng. Tuệ quán chung các đế gọi là phân biệt cộng tướng.

*Hỏi:* Hai thứ tuệ này nên nhận biết như thế nào?

*Đáp:* Như các vật đặt gần ngọc báu Đế thanh, tự tướng của các vật đó không hiện, vì đều đồng với màu của ngọc báu kia. Tuệ phân biệt về cộng tướng nên biết cũng như thế. Nếu như các vật để cách xa ngọc báu Đế thanh, các màu sắc xanh, vàng v.v... của các vật đều hiện rõ. Tuệ phân biệt về tự tướng nên biết cũng như thế.

Lại nữa, như lúc mặt trời mọc lên, ánh sáng soi chiếu cùng khắp, mọi bóng tối đều tan biến tức khắc. Tuệ phân biệt về cộng tướng nên biết cũng như thế. Như mặt trời đã mọc lên cao, dần dần chiếu sáng muôn vật, những thứ tường vách, kẽ hở, trên núi cao, dưới thung lũng, vùng chằm đầm âm u đều hiện rõ. Tuệ phân biệt về tự tướng nên biết cũng như thế.

Lại nữa, như người cầm đèn mới bước vào căn nhà tối, mọi sự tối tăm tức thì xua tan. Tuệ phân biệt về cộng tướng nên biết cũng như thế. Như đèn đã đem vào nhà, ánh sáng sẽ lan tỏa dần, soi rọi các vật dụng như bình hoa, tủ rương đựng các vật. Tuệ phân biệt về tự tướng nên biết cũng như thế.

Lại nữa, như tấm gương phản chiếu xa, tướng riêng lẻ không rõ. Tuệ phân biệt về cộng tướng nên biết cũng như thế. Như tấm gương chiếu rọi gần, mọi tướng đều sáng rõ. Tuệ phân biệt về tự tướng nên biết cũng như thế.

Lại nữa, như người đứng từ xa ngắm cảnh vật nơi núi rừng v.v... Tuệ phân biệt về cộng tướng nên biết cũng như thế. Như người đứng gần nhìn cảnh vật nơi núi rừng v.v... Tuệ phân biệt về tự tướng nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Ở đây đã nói về tuệ do văn, tư, tu tạo thành, tướng của chúng như thế nào?

*Đáp:* Có thuyết nói: Nếu đối với mười hai phần giáo của ba Tạng thọ trì, đọc tụng trọn vẹn, lưu truyền rộng khắp, gọi là tuệ do văn tạo thành. Dựa vào tuệ này phát sinh tuệ do tư tạo thành. Dựa vào tuệ này phát sinh tuệ do tu tạo thành. Đây là đoạn trừ phiền não, chúng đặc Niết-bàn. Như dựa vào mỏ vàng sinh ra vàng ròng, dựa vào vàng ròng sinh kim cương. Kim cương này có khả năng hủy hoại mọi vật như núi, đá v.v...

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Nếu đối với mười hai phần giáo của ba Tạng thọ trì, đọc tụng trọn vẹn, lưu truyền rộng khắp, là tuệ sinh

đắc. Dựa vào tuệ này phát sinh tuệ do văn tạo thành. Dựa vào tuệ này phát sinh tuệ do tư tạo thành. Dựa vào tuệ này phát sinh tuệ do tu tạo thành. Đây là đoạn trừ phiền não, chứng đắc Niết-bàn. Như dựa vào hạt giống sinh ra mầm, dựa vào mầm mọc ra thân cây, dựa vào thân cây chuyển sinh cành, lá, hoa, quả.

Lại nữa, dựa vào nghe hiểu sinh gọi là tuệ do văn tạo thành. Dựa vào tư duy sinh gọi là tuệ do tư tạo thành. Dựa vào tu tập sinh gọi là tuệ do tu tạo thành.

Lại nữa, do nghe hiểu dẫn phát gọi là tuệ do văn tạo thành. Do tư duy dẫn phát gọi là tuệ do tư tạo thành. Do tu tập dẫn phát gọi là tuệ do tu tạo thành.

Lại nữa, do sức của duyên đầy khởi gọi là tuệ do văn tạo thành. Do sức của nhân đầy khởi gọi là tuệ do tư tạo thành. Do sức của cả hai cùng đầy khởi gọi là tuệ do tu tạo thành.

Lại nữa, do sức của người khác mới sinh khởi gọi là tuệ do văn tạo thành. Do sức của mình sinh khởi gọi là tuệ do tư tạo thành. Do sức của cả hai cùng sinh khởi gọi là tuệ do tu tạo thành.

Lại nữa, do sức của tư lương sinh khởi gọi là tuệ do văn tạo thành. Do sức của tự tánh sinh khởi gọi là tuệ do tư tạo thành. Do sức của cả hai sinh khởi gọi là tuệ do tu tạo thành.

Lại nữa, do sức bên ngoài sinh khởi gọi là tuệ do văn tạo thành. Do sức bên trong sinh khởi gọi là tuệ do tư tạo thành. Do sức của cả hai cùng sinh khởi gọi là tuệ do tu tạo thành.

Lại nữa, do sức của giáo sinh khởi gọi là tuệ do văn tạo thành. Do sức của nghĩa sinh khởi gọi là tuệ do tư tạo thành. Do sức của định sinh khởi gọi là tuệ do tu tạo thành.

*Hỏi:* Ba tuệ như thế có khác nhau gì?

*Đáp:* Tuệ do văn tạo thành nơi tất cả thời đều dựa vào danh để hiểu rõ nghĩa. Tuệ ấy khởi suy niệm: Tổ-đất-lãm, Tỳ-nại-da và A-tỳ-

đạt-ma đã nói có ý nghĩa gì? Các Thân giáo sư, Quý phạm sư đồng phạm hạnh đã giảng nói có ý nghĩa gì? Các luận khác đã nêu bày có ý nghĩa gì? Tùy chỗ suy niệm đều có khả năng hiểu rõ. Tuệ do tu tạo thành có lúc dựa vào danh để hiểu rõ nghĩa. Có khi không dựa vào danh mà vẫn hiểu rõ nghĩa. Tuệ do tu tạo thành nơi tất cả thời đều không dựa vào danh để hiểu rõ nghĩa.

Như có ba người lội xuống ao tắm: Người thứ nhất chưa tập bơi lội, người thứ hai đã có tập nhưng chưa bơi lội giỏi, người thứ ba đã tập bơi lội giỏi. Người chưa tập bơi lội nơi tất cả thời cũng vin dựa vào các bụi cỏ mọc ven bờ ao v.v... sau đấy mới tắm rửa. Tuệ do văn tạo thành nên biết cũng như thế. Người tập bơi lội chưa giỏi có lúc vin dựa hoặc không vin dựa vào bụi cỏ, vẫn có thể tắm gội. Tuệ do tu tạo thành nên biết cũng như thế. Người đã tập bơi lội giỏi nơi tất cả thời cũng không nhờ vin dựa vào bụi cỏ, tắm rửa tự tại. Tuệ do tu tạo thành nên biết cũng như thế.

Lại nữa, tuệ do văn tạo thành là nhân của ba tuệ. Tuệ do tu tạo thành chỉ là nhân của tư tuệ, không phải là nhân của văn tuệ vì tuệ kia yếu, không phải là nhân của tu tuệ vì tu tuệ thuộc cõi khác. Tuệ do tu tạo thành chỉ là nhân của tu tuệ, không phải là nhân của văn tuệ vì tuệ kia yếu, không phải là nhân của tư tuệ do tuệ kia cũng yếu và vì thuộc cõi khác.

Lại nữa, tuệ do văn tạo thành chỉ là quả của văn tuệ, không phải là quả của hai thứ còn lại, vì hai tuệ kia là hơn hẳn. Tuệ do tu tạo thành là quả của hai tuệ, không phải là quả của tu tuệ, vì tuệ kia là hơn và vì thuộc cõi khác. Tuệ do tu tạo thành là quả của hai tuệ, không phải là quả của tư tuệ, vì tu tuệ thuộc cõi khác.

Lại nữa, tuệ do văn tạo thành lúc hiện tiền chỉ tu văn tuệ. Tuệ do tu tạo thành lúc hiện tiền chỉ tu tư tuệ. Tuệ do tu tạo thành lúc hiện tiền có khả năng tu cả ba tuệ.

*Hỏi:* Vì sao lúc hai tuệ vẫn, tư hiện tiền chỉ tu tự loại, còn tuệ do tu tạo thành lại có khả năng tu cả ba thứ?

*Đáp:* Vì hai tuệ vẫn, tư đều không dựa vào định phát sinh, uy lực kém, nên lúc hiện tiền chỉ tu tự loại, vì tập tu nên gọi là tu, không tu tự loại và tha loại ở vị lai. Tuệ do tu tạo thành dựa vào định phát sinh, uy lực tăng thắng, nên lúc hiện tiền có khả năng tu tự loại và tu tha loại.

Tu tự loại: Là hiện tại tu tập, vị lai tu đắc.

Tu tha loại: Là chỉ tu vị lai.

Lại nữa, tuệ do vẫn, tư tạo thành lúc sát-na ban đầu hiện tiền chỉ có thành tựu hiện tại. Từ sát-na thứ hai trở đi lúc hiện tiền thì thành tựu quá khứ, hiện tại. Về sau lúc không sinh khởi chỉ thành tựu quá khứ. Tuệ do tu tạo thành chưa từng được: Lúc sát-na đầu hiện tiền là thành tựu vị lai, hiện tại. Từ sát-na thứ hai trở đi thành tựu ba đời. Về sau lúc không khởi hiện chỉ thành tựu quá khứ, vị lai.

Có Sư khác nói: Hai tuệ vẫn, tư nơi người có tập quán thù thắng, lúc hiện tiền cũng tu tập pháp thiện của tự loại ở vị lai. Chỗ nói về thành tựu kia không phải như trước nói.

Ba tuệ như thế, về cõi: Tức nơi cõi dục có hai tuệ: Tuệ do vẫn tạo thành và tuệ do tư tạo thành. Cõi sắc có hai: Tuệ do vẫn tạo thành và tuệ do tư tạo thành. Cõi vô sắc chỉ có tuệ do tư tạo thành.

*Hỏi:* Vì sao ở cõi dục không có tuệ do tư tạo thành?

*Đáp:* Vì cõi dục là cõi không định, không phải là địa tu, không phải là địa lià nhiễm, nếu lúc sắp tu là rơi vào tư duy.

*Hỏi:* Vì sao ở cõi sắc, cõi vô sắc không có tuệ do tư tạo thành?

*Đáp:* Vì cõi sắc, cõi vô sắc là cõi định, là địa tu, là địa lià nhiễm, nếu lúc sắp tư duy là rơi vào tu.

*Hỏi:* Vì sao cõi vô sắc không có tuệ do văn tạo thành?

*Đáp:* Vì cõi vô sắc không có nhĩ căn để nghe, lãnh hội pháp. Tuệ do văn tạo thành cần phải nhân nơi nhĩ căn nghe lãnh hội pháp xong, lần lượt có khả năng dẫn sinh hiện tiền.

Có thuyết nói: Cõi dục có đủ ba thứ tuệ. Cõi sắc, cõi vô sắc như trước nói.

Tuệ do tu tạo thành ở cõi dục: Nghĩa là như thế tục trí hiện quán biên, các Tam-ma-địa không và không, vô nguyện và vô nguyện, vô tướng và vô tướng đều cùng có, và lúc tận trí đã tu căn thiện tương ưng nơi cõi dục, nhưng vì quá ít nên các chỗ không nói đến.

Có Sư khác cho: Hai cõi dục, Sắc đều có đủ ba tuệ. Cõi vô sắc chỉ có tuệ do tu tạo thành.

Hoặc có thuyết nêu: Hai cõi dục, Sắc đều có đủ ba tuệ. Cõi vô sắc có hai thứ, là tuệ do tư và tu tạo thành.

Lại có thuyết biện: Ba cõi đều có đủ ba tuệ.

*Lời bình:* Nên biết trong đây, thuyết đầu là đúng.

Về địa: Tuệ do văn tạo thành ở nơi năm địa, là cõi dục và bốn tĩnh lự.

Có thuyết nói: Ở sáu địa. Là năm địa trước và tĩnh lự trung gian.

Có thuyết cho: Ở bảy địa. Là sáu địa trước và địa vị chí.

Tuệ do tư tạo thành chỉ ở một địa là cõi dục. Tuệ do tu tạo thành: Nếu là hữu lậu ở tại mười bảy địa. Nghĩa là bốn tĩnh lự và bốn cận phần, tĩnh lự trung gian, bốn vô sắc và bốn cận phần. Nếu là vô lậu ở tại chín địa. Là bốn tĩnh lự, vị chí, trung gian và ba vô sắc dưới.

Về đối tượng nương dựa: Tuệ do văn tạo thành dựa vào thân của cõi dục, cõi sắc. Tuệ do tư tạo thành dựa vào thân của cõi dục. Tuệ do tu tạo thành dựa vào thân của ba cõi.

Về hành tướng: Có thuyết nói: Tuệ do văn, tư tạo thành không phải là mười sáu hành tướng, vì đều là hữu lậu. Tuệ do tu tạo thành thuộc mười sáu hành tướng, hoặc hành tướng khác.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Ba tuệ đều chung cho cả mười sáu hành tướng và hành tướng khác, vì mười sáu hành tướng đều chung cho cả hữu lậu và vô lậu.

*Hỏi:* Nếu ba tuệ đều chung cho cả mười sáu hành tướng và hành tướng khác, vậy ba tuệ như thế có gì khác nhau?

*Đáp:* Như trước đã nói về các thứ khác nhau. Nhưng tuệ do văn, tư tạo thành là tự lực nên không có tu vị lai, vì tha lực nên có tu vị lai. Tuệ do tu tạo thành là tự lực nên có tu vị lai. Đây là điểm khác nhau.

Về đối tượng duyên: Ba tuệ đều duyên nơi tất cả pháp.

Về niệm trụ: Ba tuệ đều chung cho cả bốn niệm trụ.

Về trí: Tuệ do văn, tư tạo thành, chỉ là thế tục trí. Tuệ do tu tạo thành thì chung cả mười trí.

Về căn tương ưng: Tuệ do văn, tư tạo thành tương ưng với ba căn lạc, hỷ, xả. Tuệ do tu tạo thành tương ưng với hai căn là hỷ và xả.

Về cùng hành với Tam-ma-địa: Tuệ do văn, tư tạo thành không kết hợp với Tam-ma-địa vì đều là hữu lậu. Tuệ do tu tạo thành kết hợp với ba Tam-ma-địa và không kết hợp.

Về quá khứ, vị lai, hiện tại: Ba tuệ này đều gắn liền với ba đời, duyên nơi ba đời và tách lìa đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Ba tuệ này đều là thiện, duyên nơi ba thứ.

Về hệ thuộc, không hệ thuộc: Tuệ do văn tạo thành thuộc cõi dục, cõi sắc. Tuệ do tư tạo thành chỉ thuộc cõi dục. Tuệ do tu tạo

thành thuộc cõi sắc, cõi vô sắc và không hệ thuộc. Ba tuệ đều duyên nơi chỗ hệ thuộc của ba cõi và không hệ thuộc.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Tuệ do văn, tư tạo thành chỉ là phi học phi vô học. Tuệ do tu tạo thành chung cho cả ba thứ. Ba tuệ đều duyên nơi ba thứ.

Về kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn và không đoạn. Tuệ do văn, tư tạo thành chỉ do tu đạo đoạn. Tuệ do tu tạo thành chung cho cả tu đạo đoạn và không đoạn. Ba tuệ đều duyên nơi ba thứ.

Về duyên nơi danh và nghĩa: Ba tuệ này đều duyên nơi danh, nghĩa.

Về duyên nơi sự nối tiếp của mình và sự nối tiếp của người khác, không phải nối tiếp: Ba tuệ này đều duyên nơi ba thứ.

Về tại ý địa, tại năm thức thân: Ba tuệ này chỉ ở ý địa, do trong năm thức không có gia hạnh thiện.

Về gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc, sinh đắc: Ba tuệ này đều chung cho cả gia hạnh đắc và lìa nhiễm đắc, không phải sinh đắc.

Tuệ do văn, tư tạo thành lìa nhiễm đắc: Là lúc lìa nhiễm nơi Hữu danh mà được.

Có thuyết nói: Ba tuệ tuy đều là gia hạnh đắc, nhưng cũng có thể nói là sinh đắc, vì lúc từ địa trên chết, sinh xuống địa dưới, cũng có đắc.

Có Sư khác cho: Tuệ do văn tạo thành, ở cõi dục: Chỉ có gia hạnh đắc, ở cõi sắc: Có thể nói là gia hạnh đắc, có thể nói là sinh đắc. Có thể nói là gia hạnh đắc: Là ở cõi dục, gia hạnh tu tập tuệ do văn tạo thành, quán sát về tự tướng, cộng tướng của các pháp, tu tập rất thuần thực, từ cõi dục chết, lúc sinh nơi cõi sắc mới có thể đắc. Có thể nói là sinh đắc: Là tuy ở cõi dục, do gia hạnh tu tập tuệ do văn tạo thành, quán sát về tự tướng, cộng tướng của các pháp, nếu chưa phát sinh thì vẫn chưa có thể chứng đắc, cần phải sinh lên cõi sắc mới chứng được tuệ ấy. Tuệ

do tu tạo thành chỉ là gia hạnh đắc. Tuệ do tu tạo thành thì chung cho cả ba đắc, tức lúc gia hạnh, lìa nhiễm, sinh đều đắc.

*Hỏi:* Ba tuệ như thế, Thanh văn, Độc giác, Như Lai có đủ bao nhiêu thứ?

*Đáp:* Đức Như Lai tuy có đủ ba tuệ, nhưng tuệ do tu tạo thành được hiển bày. Vì sao? Vì tự nhiên giác ngộ, do tu đầy đủ công đức như mười lực, bốn pháp vô úy, đại bi v.v... Độc giác tuy hội đủ ba tuệ, nhưng tuệ do tu tạo thành được hiển bày. Vì sao? Vì Độc giác kia tuy tự nhiên giác ngộ, nhưng không tu các công đức như mười lực, bốn pháp vô úy v.v... do vì nhiều tư duy lo nghĩ mà nhập đạo. Thanh văn tuy có đủ ba tuệ, nhưng tuệ do văn tạo thành được hiển bày. Vì sao? Vì Thanh văn là do nghe pháp âm mà nhập đạo.

Lại nữa, ba tuệ như thế đều có thể gọi là tuệ do văn tạo thành. Như nói: Vì nghe nhiều nên có khả năng nhận biết pháp v.v... Đều có thể gọi là tuệ do tu tạo thành: Như trong đây nói Lự tức là tuệ. Lự giống với Tư nên cũng gọi là Tư. Đều có thể gọi là tuệ do tu tạo thành. Như nói: Thế nào là pháp nên tu? Nghĩa là pháp hữu vi thiện.

Lại như Khế kinh nói: Có ba thứ tuệ: 1. Tuệ của ngôn thuyết cứu cánh: Tức là ở đây nói tuệ do văn tạo thành. 2. Tuệ của tư lự cứu cánh: Tức là ở đây nói tuệ do tu tạo thành. 3. Tuệ của xuất ly cứu cánh: Tức là ở đây nói tuệ do tu tạo thành.

Tất cả gia hạnh thiện nơi tâm tâm sở đều được gồm thâu vào ba phẩm tuệ như thế.

\*\*\*

***\* Thế nào là Tâm? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn Tông chỉ của người khác cùng làm rõ nghĩa chánh. Nghĩa là: Hoặc có lối chấp: Tâm, Tứ tức là tâm, như

phái Thí dụ. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp đó và hiển bày Tâm, Tứ là tâm sở pháp.

Hoặc lại có kẻ chấp: Tâm, Tứ là giả, không có thật. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp đó, đồng thời hiển bày hai thứ ấy là pháp thật có, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là Tâm?

*Đáp:* Các tâm tìm cầu, biện bạch rõ, hiển bày, suy lường, bàn định là tánh phân biệt, là loại phân biệt. Đó gọi là tâm. Các tâm tìm cầu v.v... tên gọi tuy có khác nhau, nhưng Thể không khác, vì đều là làm rõ tự tánh của tâm.

*Hỏi:* Thế nào là Tứ?

*Đáp:* Các tâm dò xét, quán sát, tùy hành, tùy chuyển, tùy lưu, tùy thuộc. Đó gọi là tứ. Các tâm dò xét, quán sát v.v... tên gọi tuy có khác nhau, nhưng Thể không khác, vì đều là làm rõ tự tánh của tứ.

*Hỏi:* Tâm, Tứ có sai biệt gì?

*Đáp:* Tánh của tâm thô trọng gọi là Tâm. Tánh của tâm vi tế gọi là Tứ. Đây là điểm khác nhau giữa Tâm và Tứ.

*Hỏi:* Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là hai pháp này lần lượt cho là giống nhau: Thấy người tìm cầu nhiều, người đòi đều nói: Đó là kẻ dò xét nhiều. Thấy kẻ dò xét nhiều, người đòi đều nói: Người này tìm cầu nhiều. Hoặc có kẻ sinh nghi cho thể của hai pháp này là một. Vì muốn khiến cho nghi kia được quyết định và chỉ rõ tự Thể của hai thứ ấy đều khác, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Trong đây đã nói tánh của tâm thô, tế là hiển bày về nghĩa gì?

*Đáp:* Có thuyết nói: Đây là chỉ rõ tâm có tánh thô, tánh tế. Nếu nói như thế, Tâm, Tứ nên lấy tâm làm tự tánh, cũng không tương ưng, vì một vật không cùng có thô, tế.

Có Sư khác cho: Đây là hiển bày lúc tâm thô là có tánh của Tâm, khi tâm tế là có tánh của Tứ. Nếu nói như thế, nên nêu rõ Tâm, Tứ không phải là cùng một tâm, vì lúc tâm thô và tế thì sát-na đã khác biệt.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Ở đây, chỉ rõ tức trong một tâm tánh thô gọi là Tâm, tánh tế gọi là Tứ. Nếu nói như thế, là nêu rõ trong một tâm có Tâm, có Tứ. Tâm khiến tâm thô nặng, Tứ khiến tâm vi tế.

*Hỏi:* Vì sao trong một tâm có hai pháp thô, tế cùng không trái nhau?

*Đáp:* Vì đối tượng tạo tác khác nhau. Tánh của Tâm thì mạnh nhanh, còn tánh của Tứ thì chậm độn. Vì cùng hỗ trợ một tâm, nên tuy có thô, tế, nhưng không mâu thuẫn.

*Hỏi:* Tâm, Tứ thô tế, tương ấy như thế nào?

*Đáp:* Như cây kim và lông chim, đem bó lại thành một bó rồi rà sát vào thân, sinh cảm nhận nhạy bén và chậm chạp. Tâm, Tứ cũng như thế. Lại như lấy rượu nước phần lượng như nhau rồi hòa chung hớp một ngụm, sẽ có sự nhận biết về nhanh chậm. Tâm, Tứ cũng như thế. Và như ta hốt một nhúm muối và bột mì trộn với nhau rồi bỏ vào miệng, sẽ nhận thức được tính chất nhanh chậm. Tâm, Tứ cũng như vậy.

Luận Thi Thiết nói: Như gõ vào các thứ chuông nhỏ bằng đồng, sắt v.v... sẽ phát ra tiếng vang trước thô, sau tế. Tâm, Tứ cũng như thế.

Luận Pháp Uẩn nói: Như tiếng sấm sét và tiếng thổi tù và v.v..., lúc đầu to, sau nhỏ dần. Tâm, Tứ cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Như đàn chim bay trên không, khi vỗ cánh bay lên, cử động của chúng trước thô, sau tế. Tâm, Tứ cũng như thế.

Các thuyết nói trên đều nêu rõ về Tâm, Tứ, lúc không cùng có tác dụng gia tăng, vì có trước, sau.

Có thuyết nêu: Như ta lấy bơ bỏ vào chậu đựng nước lạnh đặt vào chỗ tiếp xúc với ánh sáng mặt trời. Do nước phản chiếu ánh nắng của mặt trời, nên bơ ở trạng thái lơ lửng không hòa tan, cũng không đọng lại. Như thế, một tâm có Tâm, có Tứ hai sức cùng nhận giữ, không phải thô cũng không phải tế. Do vậy, Tâm, Tứ cùng được tương ưng. Tâm khiến tâm thô, Tứ làm cho tâm tế.

Trong đây, lược có ba thứ phân biệt:

1. Phân biệt tự tánh: Nghĩa là hai pháp Tâm, Tứ.
2. Phân biệt tùy niệm: Nghĩa là niệm tương ưng với ý thức.
3. Phân biệt suy tính: Tức là tuệ của ý địa không định.

Năm thức thân nơi cõi dục chỉ có một thứ phân biệt tự tánh, tuy cũng có niệm, nhưng không phải là phân biệt tùy niệm, vì không thể nhớ nghĩ. Tuy cũng có tuệ, nhưng không phải là phân biệt suy tính, vì không thể suy tính.

Ý địa nơi cõi dục có đủ ba thứ phân biệt. Ba thức thân của tỉnh lự thứ nhất chỉ có một thứ phân biệt tự tánh, tuy có niệm và tuệ nhưng không phải là hai thứ phân biệt kia. Về nghĩa như đã nói ở trước.

Ý địa nơi tỉnh lự thứ nhất, nếu không định là có đủ ba thứ phân biệt. Nếu ở trong định thì có hai thứ phân biệt là tự tánh và tùy niệm. Tuy cũng có tuệ, nhưng không phải là phân biệt suy tính, vì nếu lúc suy tính là đã ra khỏi định.

Về tâm của tỉnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư: Nếu không định thì có hai thứ phân biệt là tùy niệm và suy tính, trừ tự tánh, vì hai thứ phân biệt đó không có Tâm, Tứ. Nếu ở nơi định thì chỉ có một thứ là phân biệt tùy niệm.

Tâm của cõi vô sắc, nếu không định thì có hai thứ phân biệt là tùy miên và tự tánh. Nếu ở trong định thì chỉ có một thứ là phân biệt tùy niệm.

Các tâm vô lậu tùy theo địa không định mà có. Chỉ có phân biệt: Nghĩa là trừ suy tính mà có. Chỉ có một phân biệt là tùy niệm. Không có đủ ba là không có bất định.

\*\*\*

**\* Thế nào là trạo cử? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn Tông chỉ của người khác cùng hiển bày nghĩa chánh. Tức là: Hoặc có người chấp: Trạo cử, tâm tán loạn không có Thể riêng. Nhằm ngăn chặn lối chấp đó và muốn chỉ rõ Thể của hai thứ ấy đều khác biệt nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là trạo cử?

*Đáp:* Các tâm không tịch tĩnh, không dừng nghỉ, cử động vội vã, lao chao, tánh của tâm dao động, vội vã. Đó gọi là trạo cử. Các tâm không tịch tĩnh v.v... tên gọi tuy có khác nhau, nhưng Thể không khác, vì đều nhằm hiển bày tự tánh của trạo cử.

*Hỏi:* Thế nào là tâm tán loạn?

*Đáp:* Các tâm tán loạn, trôi nổi không dừng, không phải là tánh của một cảnh. Đó gọi là tâm tán loạn. Các tâm tán loạn v.v... tên gọi tuy có khác nhau, nhưng Thể không khác, vì đều hiển bày tự tánh của tâm tán loạn.

*Hỏi:* Trạo cử và tâm tán loạn có gì khác nhau?

*Đáp:* Tướng không tịch tĩnh gọi là trạo cử. Tướng không phải là một cảnh gọi là tâm tán loạn. Đây là sự khác nhau.

*Hỏi:* Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì khiến cho người nghi có được quyết định. Tức hai pháp này lần lượt cho là giống nhau: Thấy kẻ trạo cử, người đời đều

nói đó là tâm tán loạn. Thấy người tâm tán loạn, người đời cùng nói đó là trạo cử. Hoặc có kẻ sinh nghi cho hai thứ này là một. Vì muốn cho nghi ấy được quyết định và chỉ rõ Thể của hai thứ ấy đều khác, nên tạo ra phần Luận này.

Tướng không tịch tĩnh: Nghĩa là khiến tâm chao đảo vội vàng, gây chướng ngại cho bốn chi, năm chi nơi định.

Tướng không phải là một cảnh: Nghĩa là khiến tâm trôi nổi nơi sắc, thanh, hương, vị, xúc bên ngoài.

*Hỏi:* Trạo cử và tâm tán loạn tướng của chúng như thế nào?

*Đáp:* Như người đang ngồi trên giường, vụt đứng phắt dậy, trạo cử cũng như thế, vì tâm phát động. Như một lệnh ban hành, tâm tán loạn cũng như thế, vì khiến tâm luôn di chuyển theo ngoại cảnh.

Lại như khiến nước từ nơi hồ suối chảy ra, trạo cử cũng như thế, vì khiến tâm chao đảo vội vàng. Như khiến cho nước chảy ra rồi tuôn chảy đầy các ao hồ, tâm tán loạn cũng như thế, vì khiến tâm luôn phân tán.

*Hỏi:* Tâm tán loạn lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy Tam-ma-địa nhiễm ô làm tự tánh.

Có thuyết nói: Có tâm sở riêng, gọi là tâm tán loạn, không phải là Tam-ma-địa.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Thuyết trước nói là đúng. Tức Tam-ma-địa tương ưng với phiền não, khiến tâm thường xuyên dời chuyển đối với cảnh, nên gọi là tâm tán loạn.

Trạo cử và tâm tán loạn tuy luôn tương ưng, nhưng căn cứ theo tác dụng tăng trưởng, nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có tâm gọi là có trạo cử không phải là có tâm tán loạn. Nghĩa là đối với một cảnh nơi Tam-ma-địa, lúc cử động quá vội vàng.

2. Có tâm gọi là có tâm tán loạn không phải là có trạo cử. Nghĩa là lúc đối với nhiều cảnh nơi Tam-ma-địa không cử động quá vội vàng.

3. Có tâm gọi là có trạo cử cũng có tâm tán loạn. Nghĩa là lúc đối với nhiều cảnh Tam-ma-địa, cử động quá vội vàng.

4. Có tâm không gọi là có trạo cử cũng không phải là có tâm tán loạn. Nghĩa là lúc đối với một cảnh nơi Tam-ma-địa không cử động quá vội vàng.

Đại đức nói: Nếu tâm gọi là có tâm tán loạn cũng gọi là có trạo cử. Có tâm gọi là có trạo cử không phải là có tâm tán loạn. Nghĩa là lúc ở trong một cảnh nơi Tam-ma-địa với cử động quá vội vàng, như vừa đi vừa chạy trên một quãng đường không ngừng nghỉ.

Lại nữa, trong đây nhân nói về tâm sở, nên nói về pháp đại địa v.v... Nghĩa là:

Pháp đại địa có mười thứ: 1. Thọ. 2. Tưởng. 3. Tư. 4. Xúc. 5. Dục. 6. Tác ý. 7. Thắng giải. 8. Niệm. 9. Tam-ma-địa. 10. Tuệ.

Pháp đại phiền não địa cũng có mười: 1. Bất tín (Không tin). 2. Giải đãi (Biếng nhác). 3. Phóng dật. 4. Trạo cử. 5. Vô minh. 6. Vong niệm (Quên niệm). 7. Bất chánh tri. 8. Tâm tán loạn. 9. Tác ý phi lý. 10. Thắng giải tà.

Hai thứ pháp đại địa này về danh (tên gọi) tuy có hai mươi, thể chỉ có mười lăm. Nghĩa là trong pháp đại địa thọ, tưởng, tư, xúc, dục, danh có năm, thể cũng năm.

Trong pháp đại phiền não địa Bất tín, giải đãi, phóng dật, trạo cử và vô minh, danh có năm, thể cũng năm.

Mười pháp còn lại danh tuy có mười, nhưng thể chỉ có năm. Nghĩa là vong niệm trong pháp đại phiền não địa tức là niệm trong pháp đại địa. Bất chánh tri tức ở kia là tuệ. Tâm tán loạn tức ở kia là

Tam-ma-địa. Tác ý phi lý tức ở kia là tác ý. Thắng giải tà tức ở kia là thắng giải. Tuy nhiên, pháp đại địa chung cho cả nhiễm ô, không nhiễm ô. Pháp đại phiền não địa chỉ có nhiễm ô. Năm pháp như niệm v.v... thuận với phẩm thiện thù thắng, đa số đều kiến lập trong các phẩm thiện.

Hoặc có người sinh nghi: Chỉ là không nhiễm ô sao lại nói ở trong địa phiền não.

Có thuyết nói: Vì năm thứ này thuận với nhiễm, cũng hơn hẳn, nên nói lại. Hôn trầm thuận với định, số còn lại không nhiễm khắp, do vậy không kiến lập ở trong pháp địa này. Tuy nhiên, trong đây nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là pháp đại địa không phải là pháp đại phiền não địa: Nghĩa là thọ, tưởng, tư, xúc, dục.

2. Có trường hợp là pháp đại phiền não địa không phải là pháp đại địa: Nghĩa là bất tín, giải đãi, phóng dật, trạo cử và vô minh.

3. Có trường hợp là pháp đại địa cũng là pháp đại phiền não địa: Nghĩa là vong niệm, bất chánh tri, tâm tán loạn, tác ý phi lý và thắng giải tà.

4. Có trường hợp không phải là pháp đại địa cũng không phải là pháp đại phiền não địa: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Có những người muốn khiến tâm tán loạn không phải là Tam-ma-địa. Họ nói hai pháp đại địa này về danh có hai mươi, về thể có mười sáu. Phần nêu ra bốn trường hợp so với trước có khác. Nghĩa là trường hợp một có sáu pháp, tức là năm thứ trước và Tam-ma-địa. Trường hợp hai cũng có sáu pháp, nghĩa là năm thứ trước và tâm tán loạn. Trường hợp ba có bốn pháp, nghĩa là trừ tâm tán loạn trong năm thứ trước. Trường hợp bốn như trước đã nói.

*Lời bình:* Trong đây, thuyết trước là đúng.

Pháp tiểu phiền não địa có mười thứ: 1. Phẫn. 2. Hận. 3. Phú (Che giấu). 4. Não. 5. Siểm (Dua nịnh). 6. Cuồng (Dối trá). 7. Kiêu. 8. Xan (Keo kiệt). 9. Tật (Ganh ghét). 10. Hại.

Pháp đại thiện địa có mười thứ: 1. Tín. 2. Tinh tấn. 3. Hổ. 4. Thẹn. 5. Không tham. 6. Không sân. 7. Khinh an. 8. Xả. 9. Không phóng dật. 10. Không hại.

Pháp đại bất thiện địa có năm thứ: 1. Vô minh. 2. Hôn trầm. 3. Trạo cử. 4. Không hổ. 5. Không thẹn.

Pháp đại hữu phú vô ký địa có ba thứ: 1. Vô minh. 2. Hôn trầm. 3. Trạo cử.

Pháp đại vô phú vô ký địa có mười thứ, tức mười pháp đại địa như thọ v.v... ở trước.

*Hỏi:* Pháp đại địa v.v... có nghĩa là gì?

*Đáp:* Nếu là pháp trong tất cả tâm đều có thể đạt được gọi là pháp đại địa. Nghĩa là hoặc nhiễm ô, không nhiễm ô. Hoặc hữu lậu, vô lậu. Hoặc thiện, bất thiện, vô ký. Hoặc thuộc ba cõi, không hệ thuộc. Hoặc học, vô học, phi học phi vô học. Hoặc kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không đoạn. Hoặc ở nơi ý địa, hoặc ở nơi năm thức thân. Vì trong tất cả tâm đều có thể đạt được, nên gọi là pháp đại địa.

Nếu là pháp trong tất cả tâm nhiễm ô có thể đạt được, gọi là pháp đại phiền não địa. Nghĩa là hoặc bất thiện, hoặc vô ký. Hoặc thuộc cõi dục, hoặc thuộc cõi sắc, hoặc thuộc cõi vô sắc. Hoặc kiến đạo đoạn, hoặc tu đạo đoạn. Hoặc ở tại ý địa, hoặc ở tại năm thức thân. Vì lúc phiền não sinh khởi đều có thể có được, gọi là pháp đại phiền não địa. Nên biết trong đây năm thứ như bất tín v.v... đều chỉ cùng kết hợp với tất cả tâm nhiễm ô, lập pháp đại phiền não địa.

Năm thứ như vọng niệm v.v... như trước đã nói, nếu chỉ một phần ít pháp trong tâm nhiễm ô có thể có được, gọi là pháp tiểu phiền não địa. Nghĩa là bảy thứ như phần v.v... chỉ là bất thiện. Siểm, cuồng, kiêu hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký.

Lại, bảy thứ như phần v.v... chỉ thuộc cõi dục. Siểm, cuồng thuộc cõi dục và tỉnh lự thứ nhất. Kiêu thuộc cả ba cõi.

Lại, mười thứ này chỉ do tu đạo đoạn, chỉ ở tại ý địa. Nếu một thứ lúc khởi, tất không có pháp thứ hai cùng trái nhau, nên gọi là pháp tiểu phiền não địa.

Nếu pháp chỉ ở trong tất cả tâm thiện có thể đạt được, gọi là pháp đại thiện địa. Nghĩa là hoặc hữu lậu, hoặc vô lậu. Hoặc thiện sinh đắc, hoặc thiện gia hạnh. Hoặc thuộc ba cõi, hoặc không không hệ thuộc. Hoặc học, hoặc vô học, hoặc phi học phi vô học. Hoặc ở tại ý địa, hoặc ở tại năm thức thân. Vì tất cả tâm thiện đều có thể đạt được, nên gọi là pháp đại thiện địa.

Nếu là pháp ở trong tất cả tâm bất thiện có thể có được, gọi là pháp đại bất thiện địa. Nghĩa là hoặc do kiến khổ đoạn, hoặc do kiến tập đoạn, hoặc do kiến diệt đoạn, hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn. Hoặc ở tại ý địa, hoặc ở tại năm thức thân. Vì trong tất cả tâm bất thiện đều có thể đạt được, nên gọi là pháp đại bất thiện địa. Nên biết trong đây, không hổ, không thẹn, vì chỉ ở trong tất cả tâm bất thiện có thể có được, nên gọi là pháp đại bất thiện địa. Hôn trầm và trạo cử đều thuộc về triền phiền não, cùng tương ưng chung với hết thảy tâm bất thiện, lại gây chướng ngại cho chí, quán với tác dụng mạnh, nên lại kiến lập ở trong địa bất thiện. Vô minh thuộc về một thứ tùy miên, cùng tương ưng khắp với tất cả tâm bất thiện, nên lại lập ở trong địa bất thiện. Các tùy miên và tùy phiền não khác không có nghĩa như thế.

Nếu pháp trong tất cả tâm hữu phú vô ký có thể đạt được, gọi là pháp đại hữu phú vô ký địa. Nghĩa là hoặc tâm tương ưng với Tát-ca-

da-kiến (Thân kiến) và biên chấp kiến của cõi dục. Hoặc tâm tương ưng với tất cả phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc. Hoặc ở tại ý địa, hoặc ở tại năm thức thân. Vì trong tất cả tâm hữu phú vô ký đều có thể có được, nên gọi là pháp đại hữu phú vô ký địa. Nên biết ở đây không có tâm sở riêng, chỉ thuộc về tánh hữu phú vô ký. Chỉ có vô minh, hôn trầm, trạo cử là triền phiền não, gây trở ngại cho chỉ, quán thù thắng. Hoặc là tùy miên hiện hữu khắp trong tất cả tâm hữu phú vô ký có thể đạt được, nên lập trong địa hữu phú vô ký.

Nếu pháp trong tất cả tâm vô phú vô ký có thể đạt được, gọi là pháp đại vô phú vô ký địa. Nghĩa là hoặc thuộc cõi dục, hoặc thuộc cõi sắc, hoặc thuộc cõi vô sắc, hoặc ở nơi ý địa, hoặc ở nơi năm thức thân, hoặc là dị thực sinh, hoặc là đường oai nghi, hoặc là xứ công xảo, hoặc nơi tâm thông quả, đều có thể đạt được, nên gọi là pháp đại vô phú vô ký địa. Nên biết trong đây không có tâm sở riêng, chỉ thuộc về tánh vô phú vô ký. Tức là mười thứ như thọ v.v... vì có thể hiện hữu khắp trong tất cả tâm vô phú vô ký, nên lập trong địa vô phú vô ký.

**HẾT - QUYỂN 42**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 43

### Chương 1: TẠP UẨN

#### Phẩm 8: BÀN VỀ TU, phần 2

Nên biết trong đây có hai thứ Tam-ma-địa: 1. Nhiễm ô. 2. Không nhiễm ô.

Nhiễm ô: Gọi là Tam-ma-địa, cũng gọi là tán loạn.

Không nhiễm ô: Gọi là Tam-ma-địa, không gọi là tán loạn. Nên Tam-ma-địa có mười hai trường hợp:

1. Có Tam-ma-địa: Một đối tượng duyên là tán loạn.
2. Có Tam-ma-địa: Một đối tượng duyên không tán loạn.
3. Có Tam-ma-địa: Một hành tướng là tán loạn.
4. Có Tam-ma-địa: Một hành tướng không tán loạn.
5. Có Tam-ma-địa: Một đối tượng duyên, một hành tướng đều tán loạn.
6. Có Tam-ma-địa: Một đối tượng duyên, một hành tướng đều không tán loạn.
7. Có Tam-ma-địa: Nhiều đối tượng duyên là tán loạn.
8. Có Tam-ma-địa: Nhiều đối tượng duyên không tán loạn.
9. Có Tam-ma-địa: Nhiều hành tướng là tán loạn.

10. Có Tam-ma-địa: Nhiều hành tướng không tán loạn.

11. Có Tam-ma-địa: Nhiều đối tượng duyên, nhiều hành tướng đều tán loạn.

12. Có Tam-ma-địa: Nhiều đối tượng duyên, nhiều hành tướng đều không tán loạn.

Có Tam-ma-địa: Một đối tượng duyên là tán loạn: Như có một loại hữu tình tùy thuộc vào một vật để tư duy về bất tịnh, tu chưa thuần thực. Lại ở nơi vật này hoặc quán tướng tử thi máu ứ đọng màu xanh, hoặc quán tướng sinh tướng lên, hoặc quán đầy đầy những máu mủ, hoặc quán tướng tử thi rã nát, hoặc quán màu đỏ kỳ dị, hoặc quán về tử thi bị cắn xé ăn nuốt, hoặc quán về phân ly, hoặc quán về xương trắng, hoặc quán đồng xương vụn. Tâm tưởng luôn tán loạn, dong ruổi, không an trụ, không chuyên chú nơi một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước thoái mất, định sau không tiến lên được.

Có Tam-ma-địa: Một đối tượng duyên không tán loạn: Như có một loại hữu tình tùy thuộc vào một vật để tư duy về bất tịnh, tu đã thuần thực. Lại ở nơi vật này hoặc quán tướng tử thi máu ứ đọng màu xanh v.v..., nói rộng cho đến hoặc quán đồng xương vụn. Tâm tưởng không tán loạn, không dong ruổi, an trụ, giữ lấy một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước không thoát mất, có thể tiến lên định sau.

Có Tam-ma-địa: Một hành tướng là tán loạn: Như có một loại hữu tình tư duy về vô thường, tu chưa thuần thực. Lại tức do đầy hoặc quán về tăng giảm, hoặc quán về tạm thời, hoặc quán về chuyển biến, hoặc quán về hoại diệt. Tâm của kẻ ấy tán loạn, dong ruổi, không an trụ, không chuyên chú vào một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước thoái mất, định sau không tiến lên được.

Có Tam-ma-địa: Một hành tướng không tán loạn: Như có một loại hữu tình tư duy về vô thường, tu đã thuần thực. Lại tức do đầy hoặc quán về tăng giảm v.v..., nói rộng cho đến hoặc quán về hoại diệt. Tâm của kẻ

ấy không tán loạn, không dong ruổi, an trụ, giữ lấy một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước không thoái mất, có thể tiến lên định sau.

Có Tam-ma-địa: Một đối tượng duyên, một hành tướng đều là tán loạn: Như có một loại hữu tình tư duy về sắc là vô thường, tu chưa thuần thực. Lại tức do đây hoặc quán về tăng giảm v.v..., nói rộng cho đến hoặc quán về hoại diệt. Tâm của kẻ ấy tán loạn, dong ruổi, không an trụ, không chuyên chú vào một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước thoái mất, định sau không tiến lên được.

Có Tam-ma-địa: Một đối tượng duyên, một hành tướng đều không tán loạn: Như có một loại hữu tình tư duy về sắc là vô thường, tu đã thuần thực. Lại tức do nơi lỗi tu ấy hoặc quán về tăng giảm v.v..., nói rộng cho đến hoặc quán về hoại diệt. Tâm của kẻ ấy không tán loạn, không dong ruổi, an trụ, giữ lấy một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước không thoái mất, có thể tiến lên định sau.

Có Tam-ma-địa: Nhiều đối tượng duyên là tán loạn: Như có một loại hữu tình ở nơi thân trụ tuần tự quán về thân, tu chưa thuần thực. Lại đối với thọ trụ tuần tự quán về thọ. Đối với tâm trụ tuần tự quán về tâm. Đối với pháp trụ tuần tự quán về pháp. Tâm của kẻ ấy tán loạn, dong ruổi, không an trụ, không chuyên chú nơi một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước thoái mất, định sau không tiến lên được.

Có Tam-ma-địa: Nhiều đối tượng duyên không tán loạn: Như có một loại hữu tình đối với thân trụ tuần tự quán về thân, tu đã thuần thực. Lại đối với thọ trụ tuần tự quán về thọ, cho đến đối với pháp trụ tuần tự quán về pháp. Tâm của kẻ ấy không tán loạn, không dong ruổi, an trụ, giữ lấy một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước không thoái mất, có thể tiến lên định sau.

Có Tam-ma-địa: Nhiều hành tướng là tán loạn: Như có một loại hữu tình tư duy về vô thường, tu chưa thuần thực. Lại hoặc quán về khổ, hoặc quán về không, hoặc quán về vô ngã. Tâm của kẻ ấy tán loạn,

dong ruổi, không an trụ, không chuyên chú nơi một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước thoái mất, định sau không tiến lên được.

Có Tam-ma-địa: Nhiều hành tướng không tán loạn: Như có một loại hữu tình tư duy về vô thường, tu đã thuần thực. Lại hoặc quán về khổ, hoặc quán về không, hoặc quán về vô ngã. Tâm của kẻ ấy không tán loạn, không dong ruổi, an trụ, giữ lấy một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước không thoái mất, có thể tiến lên định sau.

Có Tam-ma-địa: Nhiều đối tượng duyên, nhiều hành tướng đều tán loạn: Như có một loại hữu tình tư duy về thân là vô thường, tu chưa thuần thực. Lại quán về thọ là khổ, tâm là không, pháp là vô ngã. Tâm của kẻ ấy tán loạn, dong ruổi, không an trụ, không chuyên chú nơi một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước thoái mất, định sau không tiến lên được.

Có Tam-ma-địa: Nhiều đối tượng duyên, nhiều hành tướng đều không tán loạn: Như có một loại hữu tình tư duy về thân là vô thường, tu đã thuần thực. Lại quán về thọ là khổ, tâm là không, pháp là vô ngã. Tâm của kẻ ấy không tán loạn, không dong ruổi, an trụ, giữ lấy một cảnh. Do nhân duyên này, nên định trước không thoái mất, có thể tiến lên định sau.

\*\*\*

***\* Thế nào là Vô minh? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là như Khế kinh nói: Không đạt, không hiểu, không nhận biết rõ, nên gọi là vô minh.

Không chánh tri cũng lấy không nhận biết rõ làm tướng.

Hoặc có kẻ sinh nghi cho vô minh chính là tánh của không chánh tri, tức Thế của hai thứ này không khác nhau.

Vì muốn cho nghi kia được quyết định, đồng thời chỉ rõ Thế của hai thứ ấy đều khác, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là vô minh?

*Đáp:* Là ba cõi đều không có trí. Ở đây nói là hợp lý. Nghĩa là không có trí thuộc ba cõi gồm thấu đủ các vô minh. Nếu nói như thế này: Không nhận biết về ba cõi gọi là vô minh, tức nên không gồm thấu hai thứ vô minh duyên nơi diệt đế, đạo đế, vì nó không duyên nơi ba cõi.

*Hỏi:* Thế nào là không chánh tri?

*Đáp:* Là tuệ dẫn dắt không đúng lý.

*Hỏi:* Trong đây vì sao hỏi ít mà trả lời nhiều? Nghĩa là không chánh tri chỉ là tuệ nhiễm ô, còn tuệ dẫn dắt không đúng lý thì chung cho cả nhiễm ô và không nhiễm ô.

Làm sao nhận biết được? Như nơi chương Nghiệp Uẩn nói: Các hành ác của ý đều là ý nghiệp dẫn dắt không đúng lý.

Có trường hợp là ý nghiệp dẫn dắt không đúng lý nhưng không phải là hành ác của ý. Nghĩa là tất cả ý nghiệp hữu phú vô ký và một phần ý nghiệp vô phú vô ký. Vì thế nên biết tuệ dẫn dắt không đúng lý là chung cho cả nhiễm ô và không nhiễm ô.

*Đáp:* Ở đây tuệ dẫn dắt không đúng lý, nên biết chỉ gồm thấu các tuệ nhiễm ô. Vì sao? Vì sự dẫn dắt không đúng lý tóm lược có hai thứ: 1. Thế tục. 2. Thắng nghĩa. Nay nói về sự dẫn dắt không đúng lý theo thắng nghĩa, vì thế nên biết chỉ gồm thấu các tuệ nhiễm ô. Chỉ có pháp nhiễm ô mới gọi là sự dẫn dắt không đúng lý theo thắng nghĩa. Còn vô phú vô ký chỉ do thế tục nên được tên gọi đó.

Từ đây trở đi là Luận giả Ứng Lý cùng với Luận giả Phân Biệt sẽ đối nhau hỏi đáp về vấn nạn nhằm hiển bày chung về không chánh tri.

Tuy thuộc về tuệ dẫn dắt không đúng lý, nhưng có chánh tri mà có nghĩa vọng ngữ.

Ông nói không chánh tri là tuệ dẫn dắt không đúng lý chăng?  
Là Luận giả Phân Biệt hỏi.

Hãy xác định lại Tông chỉ trước, nếu không xác định được Tông chỉ của người khác mà nêu ra lỗi lầm của họ là không hợp lý.

*Đáp:* Như thế, là Luận giả Ứng Lý đáp. Nghĩa là trước đã lập lý không điên đảo, nên nói như thế.

Ông muốn gì? Những người có chánh tri mà vọng ngữ họ đều là thất niệm, là không chánh tri, nên vọng ngữ chăng? Cũng là Luận giả Phân Biệt hỏi.

Nêu có vọng ngữ, lại xét kỹ về Tông chỉ của mình đã lập.

*Đáp:* Như thế, cũng là Luận giả Ứng Lý đáp. Nghĩa là những gì Luận giả kia đã nói đều có thể xứng hợp nơi Tông chỉ của mình đã lập, nên nói như thế.

Lại chỗ mong muốn kia là gì? Không có chánh tri mà vọng ngữ chăng? Đây là Luận giả Phân Biệt sắp nêu ra vấn nạn, để bác lại chỗ xác định về Tông chỉ đã thiết lập, nhằm vạch rõ là trái với chánh lý.

*Đáp:* Không như thế, cũng là Luận giả Ứng Lý đáp, nhằm ngăn chặn câu hỏi của Luận giả Phân Biệt, để chứng tỏ về lý không trái. Nghĩa là tuy không chánh tri là tuệ dẫn dắt không đúng lý, nhưng vẫn có chánh tri mà có nghĩa vọng ngữ, không phải là không có nghĩa này, nên nói là không như thế.

Nên nghe điều tôi nói: Nếu nói không chánh tri là tuệ dẫn dắt không đúng lý, thì đối với những người có chánh tri mà vọng ngữ, họ đều vì thất niệm, không chánh tri nên vọng ngữ, tức nên nói không có chánh tri nào mà vọng ngữ. Nếu không nói không có chánh tri mà vọng ngữ, thì không nên nói không chánh tri là tuệ dẫn dắt không đúng lý. Những người có chánh tri mà vọng ngữ, họ đều thất niệm và không chánh tri nên vọng ngữ.

Nói như thế đều không hợp lý. Đây là Luận giả Phân Biệt đưa ra hai kiến giải trước sau không thuận hợp để giả đặt vấn nạn. Kiến giải trước chứng tỏ thuận với Tông chỉ nhưng trái lý. Kiến giải sau cho thấy là hợp lý nhưng trái với Tông chỉ. Vì cả hai trường hợp đều không thể chấp nhận được, nên tổng kết nói: Đều không hợp lý. Đại ý vấn nạn của Luận giả kia nói: Nếu người không chánh trí, tức là tuệ dẫn dắt không đúng lý, thì những lời nói hư dối đều là tuệ dẫn dắt không đúng lý. Lời này tức từ nơi không chánh trí sinh khởi, nên nói là không có chánh trí mà vọng ngữ. Nếu nói không phải là không chánh trí mà vọng ngữ, thì không nên nói lời này đều từ không chánh trí dẫn khởi, vì trước thì trái với lý, sau mâu thuẫn với Tông chỉ đã lập. Tuy đã tới lui để tìm kiếm chứng cứ, lý lẽ, nhưng cả hai đều gặp phải khó khăn.

Về sau, Luận giả Ứng Lý lấy ý chung mà nói: Các lời nói hư dối tuy được thừa nhận đều từ không chánh trí khởi, nhưng có thể nói là chánh trí mà vọng ngữ. Vì sao? Vì người nói hư dối là họ nhận biết đúng sự việc đó, nhưng đã nói sai. Nghĩa là những sự việc người kia thấy và nhận biết đúng đắn, nhưng lại nói đảo lộn, do đó nói là chánh trí mà vọng ngữ.

Lại nữa, người nói lời hư dối, họ vẫn biết đúng đắn về tư tưởng của mình nhưng nói dối. Nghĩa là họ vẫn thấy, biết v.v... đúng đắn với tư tưởng của mình nhưng lại nói trái ngược. Vì thế, nên nói là chánh trí mà vọng ngữ.

Lại nữa, người nói lời hư dối, đáng lý nói theo chánh trí nhưng lại nói sai. Nghĩa là người đó đối diện trước số đông như vua và các quan khác phải nói theo chánh trí, nhưng lại nói điên đảo, thế nên nói là chánh trí mà vọng ngữ. Do vậy, lời nói hư dối tuy cho là đều từ không chánh trí phát sinh, nhưng có thể nói là chánh trí mà vọng ngữ.

Nếu lời nói này từ không chánh trí khởi thì chỉ gọi là không chánh trí mà vọng ngữ, không phải là chánh trí mà vọng ngữ. Lời nói

này cũng từ mười pháp Đại địa v.v... khởi, cũng nên gọi là vọng ngữ như thọ v.v..., không phải là chánh tri mà vọng ngữ.

Từ đây về sau, Luận giả Ứng Lý đã phá lại Luận giả Phân Biệt, dùng chung vấn nạn, trước đều nhằm đả phá Luận giả Phân Biệt trong ba cách đả phá. Về nghĩa của ba cách đả phá như trước đã nói, nhưng đối với pháp Đại địa như thọ v.v... đã lược bỏ bớt phần đầu và sau, chỉ đơn cử phần trung gian là vô minh nhằm hỏi vặn lại Luận giả Phân Biệt để đả thông vấn nạn trước. Nên hỏi vặn lại: Các vô minh đều tương ưng với không chánh tri chăng? Là Luận giả Ứng lý hỏi. Hãy xác định Tông chỉ của người khác, vì nếu không biết chắc chắn Tông chỉ của người khác mà nêu lỗi lầm của họ là không hợp lý.

*Đáp:* Như thế, là Luận giả Phân Biệt đáp. Vì về lý của câu hỏi đã được quyết định, nên nói: Như thế.

Ông mong muốn gì? Những người có chánh tri mà vọng ngữ, họ đều là ở nơi chốn vô minh bị vô minh trói buộc, vì thất niệm, không chánh tri nên vọng ngữ chăng? Cũng là Luận giả Ứng Lý hỏi, nêu lên là có vọng ngữ, nhằm thẩm xét lại Tông chỉ của Luận giả Phân Biệt.

*Đáp:* Như thế, cũng là Luận giả Phân Biệt đáp. Nghĩa là lập luận của Luận giả Ứng Lý phù hợp với Tông chỉ kia, nên nói: Như thế.

Lại, chỗ mong muốn kia là gì? Không có chánh tri mà vọng ngữ chăng? Đây là Luận giả Ứng Lý muốn đặt ra vấn nạn để thẩm định lại Tông chỉ của Luận giả Phân Biệt, nhằm chỉ rõ là trái với chánh lý.

*Đáp:* Không như vậy, là Luận giả Phân Biệt nhằm ngăn chặn câu hỏi của Luận giả Ứng Lý nêu ra, nhằm chứng tỏ về lý không trái. Nghĩa là các vô minh tuy đều tương ưng với không chánh tri, nhưng vẫn có nghĩa chánh tri mà vọng ngữ, không phải là không có nghĩa này, nên trả lời: Không như vậy.

Nên nghe điều tôi nói: Nếu nói tất cả vô minh đều tương ưng với không chánh tri, thì đối với những người có chánh tri mà vọng ngữ, cũng đều là ở nơi chốn vô minh bị vô minh trói buộc. Nếu vì thất niệm, không chánh tri nên vọng ngữ, tức nên nói không có chánh tri mà vọng ngữ. Nếu không nói không có chánh tri mà vọng ngữ, thì không nên nói hết thảy vô minh đều tương ưng với không chánh tri. Các người có chánh tri mà vọng ngữ, đều là ở nơi chốn vô minh bị vô minh trói buộc. duyên khởi

Nếu nói vì thất niệm không chánh tri mà vọng ngữ, thì nói lời như thế cũng đều không hợp lý. Đây là Luận giả Ứng Lý đưa ra hai trường hợp trước, sau không thuận lẽ để đặt ra vấn nạn. Theo trường hợp trước thì chúng tỏ thuận với Tông chỉ nhưng trái với lý, còn trường hợp sau thì thuận với lý nhưng trái với Tông chỉ đã lập. Vì cả hai đều không thể chấp nhận được, nên kết luận chung: Nói như thế cũng đều không hợp lý. Đại ý của vấn nạn ấy nói: Nếu các vô minh đều tương ưng với không chánh tri, thì những lời nói hư dối đều là thất niệm và không chánh tri phát sinh. Lời này tức từ vô minh khởi, nên nói không có chánh tri mà vọng ngữ. Nếu nói không phải là không chánh tri mà vọng ngữ, tức không nên nói lời này đều từ vô minh dậy khởi. Thế nên, trước thì trái với lý, sau lại trái với Tông chỉ, tới lui để suy tìm chứng cứ, nhưng cả hai đều có khó khăn.

Luận giả Phân Biệt theo lý nên nói chung: Các lời nói hư dối, tuy thừa nhận đều từ vô minh dậy khởi, nhưng có thể nói là có chánh tri mà vọng ngữ, không nói chánh tri kia là vô minh mà vọng ngữ.

Luận giả Ứng Lý nên bảo với Luận giả Phân Biệt: Tông chỉ của tôi cũng thế, các lời nói hư dối tuy thừa nhận đều từ không chánh tri khởi, nhưng có thể nói là chánh tri mà vọng ngữ, không phải là không chánh tri, nên chỗ kia không phải là vấn nạn.

**\* Thế nào là kiêu? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: “Tâm kiêu, tâm mạn”. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt về nghĩa. Kinh là chỗ nương dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói, nay nên nói đến. Đó là lý do tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là kiêu?

*Đáp:* Các thứ kiêu căng quá mức, tội bậc, nên sâu muộn tội bậc. Tâm kiêu mạn, phóng túng, tự chấp lấy. Đó gọi là kiêu.

Ở đây, các thứ như kiêu căng v.v... tên gọi tuy có khác, nhưng Thế thì không khác, vì đều bày tỏ tự tánh của kiêu.

*Hỏi:* Thế nào là mạn?

*Đáp:* Các thứ khinh mạn, đã khinh mạn, sẽ khinh mạn, tâm đề cao, ý thị, tự chấp lấy. Đó gọi là mạn.

Ở đây, các thứ khinh mạn v.v... tên gọi tuy có khác, nhưng Thế thì không khác, vì đều là làm rõ tự tánh của mạn.

Kiêu và mạn có gì khác nhau?

*Hỏi:* Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là hai pháp này đều lần lượt cho là giống nhau. Như thấy người có nhiều kiêu, người đời đều nói người này là nhiều mạn. Thấy người có nhiều mạn, người đời đều nói người này là nhiều kiêu. Vì muốn cho nghi kia được quyết định và để chỉ rõ tự tánh của kiêu và mạn đều khác, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Kiêu và mạn khác nhau như thế nào?

*Đáp:* Nếu không bị nhiễm đấm nơi người khác, tâm pháp của mình gốc là kiêu ngạo, phóng túng, gọi là kiêu. Nếu đối với người khác có tướng tự đề cao, ý thị, gọi là mạn. Đây là điểm khác nhau.

Trong đây, gọi là kiêu: Tức không bị ảnh hưởng nơi kẻ khác, chỉ tự có tâm nhiễm đấm nơi chủng tánh, sắc lực, tài sản, địa vị của mình, nên có tướng kiêu ngạo, phóng túng.

Ở đây, gọi là mạn: Nghĩa là bị ảnh hưởng nơi kẻ khác nên đối với chủng tánh, sắc lực, tài sản, địa vị, trí tuệ của mình có tướng tự đề cao, ý thị.

*Hỏi:* Kiêu lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Có thuyết nói: Lấy ý làm tự tánh, vì tiếng Mạt-đà, Mạt-na gần nhau.

Có Sư khác cho: Lấy ái làm tự tánh, vì trong đây nói nhiễm đấm nơi pháp của mình.

Lại có thuyết nêu: Lấy mạn làm tự tánh, vì tiếng Mạt-đà, Ma-na là gần nhau. Nhưng vì dựa vào người khác để chuyển biến nên chỉ gọi là mạn. Không dựa vào người để khác chuyển biến gọi là mạn, cũng gọi là kiêu.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Có tâm sở riêng do ái dẫn khởi, gọi là kiêu, chỉ ở nơi ý địa, chỉ do tu đạo đoạn trừ.

Ở đây, kiêu cùng với mạn có nhiều điểm sai biệt. Nghĩa là mạn là phiền não, kiêu không phải là phiền não. Mạn là kiết phược tùy miên và là tùy phiền não triền, kiêu không phải là kiết phược tùy miên và triền, chỉ là tùy phiền não. Mạn là chung cho cả kiến đạo, tu đạo đoạn, còn kiêu chỉ do tu đạo đoạn. Mạn không thuộc về các pháp như đại địa v.v..., kiêu thuộc về pháp tiểu phiền não địa. Nhưng mạn với kiêu đều thuộc về ba cõi.

*Hỏi:* Mạn sinh khởi từ chỗ đối với người khác ở hai cõi dục, Sắc, do tu đạo đoạn, vì có thể khởi hiện với người khác, chuyển biến từ môn bên ngoài. Còn mạn ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn, không khởi hiện đối với người khác, vì chuyển biến từ môn bên trong. Vì sao gọi là mạn?

*Đáp:* Vì mạn ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn, tuy không nhằm vào người khác, nhưng vì trụ nơi tướng của mạn, nên cũng gọi là mạn. Lại nữa, trước ở cõi dưới, nhằm vào người khác đầy khởi mạn, do sức hành tập thường xuyên, về sau sinh lên cõi vô sắc, mạn kia hiện hành.

Có thuyết nói: Tuy sinh nơi cõi vô sắc, mạn không hiện hành, nhưng ở cõi dưới cũng khởi hiện mạn kia. Nghĩa là hai người chứng đắc định vô sắc, lần lượt hỏi đáp về tướng định đã đạt được, nhân đó sinh khởi mạn: Ta đã chứng đắc định hơn người kia. Ta có thể nhanh chóng nhập định, còn người kia thì không thể. Ta có thể an trụ lâu trong định, người kia thì không như vậy. Mạn do kiến đạo đoạn trừ tuy không nhằm vào người khác, nhưng vì trụ nơi tướng của mạn, nên cũng gọi là mạn. Lại nữa, mạn do tu đạo đoạn trừ nhằm vào người khác sinh khởi, do sức hành tập thường xuyên dẫn phát nên mạn do kiến đạo đoạn trừ cũng hiện hành.

Có thuyết cho: Mạn do kiến đạo đoạn trừ cũng nhằm vào người khác hiện khởi. Như những người ngã kiến tập hợp ở một nơi, lần lượt hỏi đáp về tướng ngã kiến của ngã nhân đầy khởi mạn. Nghĩa là ngã kiến của mình hơn ngã kiến của người khác.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Không phải tất cả mạn đều cần phải nhằm vào người khác mới hiện khởi, vì sức hành tập thường xuyên từ vô thủy đến nay, nên mạn đã dựa vào sự nổi tiếp của chính mình mà hiện hành. Như Khế kinh nói: “Tôn giả Vô Diệt đi đến chỗ Tôn giả Xá-lợi-tử, nói: Tôi có thiên nhãn thanh tịnh hơn người, nhìn xem hàng ngàn thế giới, không cần phải dùng nhiều sức. Tôn giả

Xá-lợi-tử nói: Đây là mạn của ông”. Mạn này chỉ dựa và sự nổi tiếp của mình mà khởi. Nhưng nói các mạn đều nhằm vào người khác mà khởi: Là theo phần nhiều mà nói, tức phần nhiều đều nhằm vào người khác khởi hiện mạn.

\*\*\*

**\* Nếu khởi tăng thượng mạn: Ta thấy khổ là khổ, cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn Tông chỉ của người khác, chỉ rõ nghĩa chánh. Nghĩa là: Hoặc có người chấp: Mạn không có đối tượng duyên.

Hoặc lại có người chấp: Mạn duyên nơi địa khác.

Hoặc lại có người chấp: Mạn duyên nơi vô lậu.

Hoặc lại có người chấp: Mạn duyên nơi vô vi.

Hoặc lại có người chấp: Mạn duyên nơi bộ khác.

Vì nhằm ngăn chặn những lối chấp như thế và để chỉ rõ tất cả mạn đều có đối tượng duyên, không duyên nơi địa khác, không duyên nơi vô lậu, không duyên nơi vô vi, không duyên nơi bộ khác. Đó là lý do tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Nếu khởi tăng thượng mạn: Ta thấy khổ là khổ, hoặc thấy tập là tập. Đây là đối tượng duyên nào?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình thân cận bậc Thiện sĩ (Thiện tri thức), lắng nghe chánh pháp, tác ý như lý. Do nhân duyên này nên được nhãn thuận nơi đế. Hiện quán biên về khổ: Là đối với khổ nhãn ưa thích chỉ rõ đó là khổ. Hiện quán biên về tập: Là đối với tập nhãn ưa thích chỉ rõ là tập. Người kia do nhãn này nên tác ý gìn giữ, hoặc do trung gian không tác ý, nên kiến nghị không hiện hành, giả như có hiện hành mà không biết, liền nghĩ: Ta đối với khổ thấy là khổ,

hoặc đối với tập thấy là tập. Do đầy khởi mạn, đã mạn, sẽ mạn, tâm tự đề cao, ý thị, tự chấp lấy, gọi là tăng thượng mạn. Đây tức duyên nơi khổ, hoặc duyên nơi tập.

Ở đây, như có một loại hữu tình: Nghĩa là người tu thuận với phần quyết định lựa chọn.

Thân cận bậc Thiện sĩ: Nghĩa là thân cận bạn lành. Bạn lành là Phật và đệ tử của Phật, khiến tu pháp thiện đạt được lợi ích, an vui.

Lắng nghe chánh pháp: Nghĩa là chê trách lưu chuyển, tán thán hoàn diệt, dẫn sinh hành giáo thù thắng, gọi là chánh pháp. Người kia có thể lắng tai nghe, lãnh hội thuận hợp.

Tác ý như lý: Là chán ghét lưu chuyển, ưa thích hoàn diệt, chánh tư duy những điều đã nghe, hướng đến việc tu hành thù thắng.

Do nhân duyên này: Là do ba thứ trước làm gia hạnh.

Được nhẫn thuận nơi đế: Là nhẫn trong căn thiện thuận phần quyết định lựa chọn. Nhẫn này tùy thuận lý của bốn Thánh đế, hoặc vì thuận với Thánh đạo, nên gọi là thuận đế.

Khổ hiện quán biên: Là đối với khổ nhẫn ưa thích hiển bày là khổ: Nghĩa là duyên nơi thuận nhẫn của khổ đế.

Tập hiện quán biên: Là đối với tập nhẫn ưa thích hiển bày là tập: Nghĩa là duyên nơi thuận nhẫn của tập đế. Nhẫn ưa thích hiển bày là tên khác của nhẫn, đều là chỉ rõ nhẫn của pháp quán sát.

Hiện quán: Là kiến đạo, vì nhẫn này gần với kiến đạo, nên gọi là biên. Đó là chỉ rõ tổng quát về Pháp tùy pháp hành. Ở đây, chỉ rõ đủ bốn chi Dự lưu, là thân cận bậc Thiện sĩ, cho đến pháp tùy pháp hành, hướng quả Dự lưu, vì đây là trước nhất. Người kia do nhẫn này nên tác ý gìn giữ. Nghĩa là Sư Du-già kia do nhẫn quán đế, đối với cảnh tác ý, gìn giữ căn thiện nên có khả năng khiến kiến, nghi tạm thời không hiện hành.

Hoặc do trung gian không tác ý: Nghĩa là đã ra khỏi định trước, chưa nhập định sau nên nói là trung gian. Tác ý phi lý gọi là không tác ý. Hoặc đây là chỉ rõ không có tác ý như lý. Đó tức chỉ rõ về sau giả như có hiện hành nhưng không biết.

Kiến nghi không hiện hành: Nghĩa là do tác ý của nhãn, căn thiện được duy trì. Trong đây, nói kiến: Tức là hữu thân kiến và giới cấm thủ. Nghi: Tức là nghi.

Có thuyết cho: Kiến nghĩa là hữu thân kiến, biên kiến, giới cấm thủ, chỉ trừ tà kiến, vì được nhãn là không bác bỏ bốn Thánh đế.

Sư phương Tây nói: Chỉ có giới cấm thủ, trong đây gọi là kiến, do được nhãn là không chấp ngã.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Vì thuyết kia cũng nói chấp ngã, nên trong đây thuyết đầu là đúng. Tuy tạm thời chấp ngã, không chấp đoạn thường. Tuy tạm thời chấp tịnh, nhưng không chấp là thù thắng. Tuy nhiên, các phiền não do năm nhân duyên, nên tuy chưa vĩnh viễn đoạn mà không hiện hành: 1. Do lực của Xa-ma-tha. 2. Do lực của Tỳ-bát-xá-na. 3. Do lực của thầy, bạn lành. 4. Do lực của chỗ ở tốt đẹp. 5. Do tánh mỏng yếu nơi sức của phiền não. Trong đây, vì giản lược nên chỉ đơn cử hai nhân trước, đó là tác ý của Xa-ma-tha và Tỳ-bát-xá-na. Do hai căn thiện duy trì, nên kiến và nghi không hiện hành.

Nếu hiện hành không nhận biết: Nghĩa là vì phiền não vi tế, vì tuệ giác yếu kém.

Liên khởi suy nghĩ, cho đến nói rộng: Tức người kia dùng nhãn hữu lậu quán khổ, tập đế, liên cho là đã được chân kiến vô lậu, chưa được mà cho là được, nên gọi là tăng thượng mạn.

Nhân nơi kiến khổ khởi hiện: Nghĩa là duyên nơi đối tượng duyên là khổ.

Nhân nơi kiến tập khởi hiện: Nghĩa là duyên nơi đối tượng duyên là tập.

Nhẫn hữu lậu kia tuy có khả năng quán chung, riêng về khổ, tập đế, nhưng vì tăng thượng mạn nên chỉ có thể duyên riêng. Tức là do thấy khổ đoạn chỉ duyên nơi pháp do kiến khổ đoạn trừ của tự địa, cho đến tu đạo đoạn chỉ duyên nơi pháp do tu đạo đoạn của tự địa.

*Hỏi:* Tăng thượng mạn này cũng nên có khả năng duyên nơi tâm tâm sở pháp của phẩm nhẫn thuộc khổ, tập, vì sao chỉ nói là duyên nơi khổ, tập?

*Đáp:* Cũng nên nói như thế nhưng không nói, nên biết là ở đây nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, duyên nơi phẩm nhẫn là chỉ do tu đạo đoạn. Duyên nơi khổ, tập là chung cho cả mạn của năm bộ. Trong đây chỉ nói có thể duyên khắp, nên không nói duyên nơi nhẫn theo tăng thượng mạn. Lại nữa, vì phẩm nhẫn hữu lậu cũng thuộc về khổ, tập, thế nên trong đây chỉ nói duyên nơi khổ, tập. Nói duyên nơi khổ, tập là nhằm ngăn chặn lối chấp cho mạn này không có đối tượng duyên, cũng nhằm ngăn chặn cho mạn này có thể duyên nơi địa khác và bộ khác.

Có Sư khác nói: Duyên nơi khổ, tập là duyên nơi nhẫn của khổ, tập, không phải duyên nơi khổ, tập.

Thuyết kia là phi lý, vì về sau dựa vào diệt đạo trong tăng thượng mạn, không nói tức duyên nơi diệt hoặc đạo, nên chính là duyên nơi khổ, tập, vì không trái với lý.

*Hỏi:* Nếu khởi tăng thượng mạn: Ta thấy diệt là diệt, hoặc thấy đạo là đạo. Đây là đối tượng duyên nào?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình thân cận bậc Thiện sĩ, lắng nghe chánh pháp, tác ý như lý, do nhân duyên này nên được nhẫn thuận nơi đế. Hiện quán biên về diệt: Là đối với diệt nhẫn ưa thích hiển bày là diệt. Hiện quán biên về đạo: Là đối với đạo nhẫn ưa thích hiển bày là đạo. Người kia do nhẫn này nên tác ý gìn giữ, hoặc do trung gian không tác ý, nên kiến, nghi không hiện hành, nếu có hiện hành

cũng không hay biết, nên suy nghĩ: Ta ở nơi diệt thấy là diệt, hoặc ở nơi đạo thấy là đạo. Do đấy khởi mạn, đã mạn, sẽ mạn, tâm đề cao, ý thị, tự chấp lấy, gọi là tăng thượng mạn. Đây tức duyên nơi tâm tâm sở pháp kia.

Ở đây, nghĩa của các câu như trước đã nói.

Đây tức duyên nơi tâm tâm sở pháp kia: Nghĩa là nhãn hữu lậu kia quán về diệt đạo đế, liền cho là đã được chân kiến vô lậu, chưa được cho là được nên gọi là tăng thượng mạn.

Nhân nơi kiến diệt khởi hiện: Nghĩa là duyên nơi tâm tâm sở pháp của phẩm tâm nơi nhãn hữu lậu có thể thể duyên nơi diệt.

Nhân nơi kiến đạo khởi hiện: Nghĩa là duyên nơi tâm tâm sở pháp của phẩm tâm nơi nhãn hữu lậu có thể duyên nơi đạo.

Nhãn hữu lậu kia tuy duyên nơi diệt đạo, còn tăng thượng mạn chỉ duyên nơi tâm tâm sở pháp của phẩm nhãn, vì diệt đạo tịch tĩnh, không phải là cảnh của mạn. Nói duyên nơi tâm v.v... là nhằm ngăn chặn lối chấp cho mạn này, là không có đối tượng duyên, cũng nhằm ngăn chặn lối chấp cho mạn này có thể duyên nơi vô vi và vô lậu.

*Hỏi:* Tăng thượng mạn này là thuộc nơi cõi dục, thuộc nơi cõi sắc chăng? Nêu ra như thế thì có lỗi gì? Nếu thuộc nơi cõi dục thì nơi cõi dục không có nhãn thuận phần quyết định lựa chọn, thì đối tượng duyên ở đây là gì? Nếu thuộc nơi cõi sắc thì Bồ-đặc-già-la chưa lìa nhiễm nơi cõi dục nên không có mạn này.

*Đáp:* Có thuyết nói: Tăng thượng mạn này là thuộc nơi cõi sắc.

*Hỏi:* Nếu thế thì Bồ-đặc-già-la chưa lìa nhiễm nơi cõi dục nên không có mạn này?

*Đáp:* Ở đây lược nêu về lìa nhiễm nơi cõi dục.

Có thuyết cho: Người chưa lìa nhiễm nơi cõi dục cũng khởi tăng thượng mạn của địa vị chí.

Thuyết kia không nên nói như thế, vì người chưa lìa nhiễm của địa dưới, tất không khởi phiền não của địa trên.

Lại có thuyết nêu: Mạn này cũng thuộc nơi cõi dục.

*Hỏi:* Nếu vậy thì ở cõi dục không có nhân thuận phần quyết định lựa chọn, thì đối tượng duyên ở đây là gì?

*Đáp:* Cõi dục tuy không có nhân thuận phần quyết định lựa chọn, nhưng cũng có căn thiện giống như nhân đó, nên tăng thượng mạn này duyên nơi đây mà khởi hiện, vì ở cõi dục có đủ tất cả pháp tương tự với công đức.

\*\*\*

***\* Nếu khởi tăng thượng mạn: Sự sinh của ta đã hết, cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Văn ở đoạn trước chỉ nói phạm phu khởi tăng thượng mạn. Nay muốn nói chung cho cả phạm phu và Thánh giả đều khởi tăng thượng mạn.

Như phạm phu, Thánh giả, nên biết: Chưa thấy đế, đã thấy đế, chưa hiện quán, đã hiện quán, tự bất định, tự chánh định, không Thánh đạo, có Thánh đạo, cũng như thế.

Lại nữa, trong đoạn văn trước chỉ nói tăng thượng mạn của người chưa đắc quả. Nay muốn nói chung về tăng thượng mạn của người chưa đắc quả, đã đắc quả.

Lại nữa, trong đoạn văn trước chỉ nói dựa vào kiến đạo sinh khởi tăng thượng mạn. Nay muốn nói chung là dựa vào kiến đạo, tu đạo, vô học đạo sinh khởi tăng thượng mạn.

Lại nữa, trong đoạn văn trước chỉ nói là dựa vào học đạo sinh khởi tăng thượng mạn. Nay muốn nói chung là dựa vào học đạo, vô học đạo sinh khởi tăng thượng mạn.

Lại nữa, trong đoạn văn trước chỉ nói ở cõi dục, cõi sắc có tầng thượng mạn. Nay muốn nói chung cả ba cõi đều có tầng thượng mạn.

Vì những nhân duyên như thế, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Nếu khởi tầng thượng mạn: Sự sinh của ta đã hết, thì đối tượng duyên của mạn này là gì?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình khởi suy nghĩ như vậy: Đây là đạo, đây là hành. Ta dựa vào đạo này, hành này, đã nhận biết khắp về khổ, đã vĩnh viễn đoạn tập, đã chứng diệt, đã tu đạo. Sự sinh của ta đã hết, do đó nên khởi mạn đã mạn, sẽ mạn, tâm đề cao, ý thị, tự chấp giữ, gọi là tầng thượng mạn. Đây tức duyên nơi sinh.

Ở đây, nói đây là đạo, đây là hành: Nghĩa là tùy thuận ở nơi chốn nào, khởi tưởng về đạo hành.

Đã nhận biết khắp về khổ, cho đến đã tu đạo: Nghĩa là tùy thuận ở nơi chốn nào khởi tưởng về khổ, tập, diệt, đạo.

Sự sinh của ta đã hết: Nghĩa là tùy thuận ở nơi uẩn nào, khởi tưởng về sinh.

Đây tức duyên nơi sinh: Nghĩa là duyên nơi sinh đã tận, tức uẩn hữu lậu.

*Hỏi:* Tầng thượng mạn này cũng nên có thể duyên nơi chỗ chấp của mạn là đạo hành hữu lậu, vì sao chỉ nói là duyên nơi sinh đã tận?

*Đáp:* Cũng nên nói như thế nhưng không nói, nên biết là trong đây nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, duyên nơi đạo hành là chỉ do tu đạo đoạn. Duyên nơi sinh đã tận là chung cho cả mạn của năm bộ. Ở đây chỉ nói về người có thể duyên khắp. Lại nữa, đạo hành hữu lậu cũng thuộc về sinh, nên nói là duyên nơi sinh.

Có Sư khác nói: Chỗ chấp nơi đạo hành gọi là sinh, có thể sinh mạn. Mạn này chỉ duyên nơi đạo có thể dứt hết sinh.

*Lời bình:* Thuyết kia phi lý. Vì về sau dựa vào mạn như phạm hạnh đã lập v.v... không nói duyên nơi sinh, nên mạn này duyên nơi sinh đã tận, vì không trái với lý.

*Hỏi:* Nếu khởi tăng thượng mạn: Phạm hạnh của ta đã lập, thì đối tượng duyên của mạn này là gì?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình khởi suy nghĩ như vậy: Đây là đạo, đây là hành, Ta đã dựa vào đạo này, hành này, đã nhận biết khắp khổ, đã vĩnh viễn đoạn tập, đã chứng diệt, đã tu đạo, và phạm hạnh của ta đã lập, do đấy nên khởi mạn, đã mạn, sẽ mạn, tâm tự đề cao, ý thị, tự chấp giữ, gọi là tăng thượng mạn. Đây tức duyên nơi tâm tâm sở pháp kia.

Ở đây, nghĩa của các câu như trước đã nói.

Phạm hạnh của ta đã lập: Nghĩa là tùy thuận ở nơi chốn nào khởi tưởng về phạm hạnh. Các A-la-hán đối với đạo học, gọi là đã lập, đối với đạo vô học, gọi là đang lập.

Đây tức duyên nơi tâm tâm sở pháp kia: Nghĩa là tăng thượng mạn này duyên nơi chỗ chấp là đạo hành hữu lậu kia, vì phạm hạnh vô lậu không phải là cảnh của tăng thượng mạn kia.

*Hỏi:* Nếu khởi tăng thượng mạn: Ta đã làm xong công việc, thì đối tượng duyên của mạn này là gì?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình khởi suy nghĩ như vậy: Đây là đạo, đây là hành. Ta dựa vào đạo này, hành này, đã nhận biết khắp khổ, đã vĩnh viễn đoạn tập, đã chứng diệt, đã tu đạo. Ta đã đoạn trừ tùy miên, đã diệt bỏ phiền não, đã loại bỏ hết kiết, đã dứt sạch các lậu, mọi công việc đã làm xong, do đó nên khởi mạn, đã mạn, sẽ mạn, tâm tự đề cao, ý thị, tự chấp giữ, gọi là tăng thượng mạn. Đây tức duyên nơi tâm sở pháp kia.

Ở đây, nghĩa của các câu như trước đã nói.

Đã đoạn tùy miên, nói rộng cho đến đã dứt sạch các lậu: Luận sư của Bản luận này đối với danh nghĩa khác biệt đã đạt được thiện xảo, nên lập ra nhiều lối diễn đạt, văn tuy có khác nhưng Thể thì không khác, vì đều nhằm chỉ rõ về phiền não diệt. Đoạn trừ, loại bỏ, dứt hết đối với tùy miên v.v... theo nghĩa được kiến lập xen lẫn nhau đều không mâu thuẫn. Tức phiền não diệt gọi là công việc đã làm, vì chúng đắc đầy đủ, nên gọi là đã làm xong.

Đây tức duyên nơi tâm tâm sở pháp kia: Nghĩa là tăng thượng mạn này duyên nơi đạo hành hữu lậu đã chấp kia, vì các phiền não diệt không phải là cảnh của tăng thượng mạn.

\*\*\*

***\* Nếu khởi tăng thượng mạn: Ta không còn thọ nhận thân đời sau, cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước đây nói căn cứ vào Thời giải thoát khỏi tăng thượng mạn, nay muốn nói căn cứ vào Bất thời giải thoát khỏi tăng thượng mạn. Lại nữa, trước nói căn cứ vào tận trí khởi tăng thượng mạn, nay muốn nói dựa vào vô sinh trí khởi tăng thượng mạn. Vì thế nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Nếu khởi tăng thượng mạn: Ta không còn thọ nhận thân đời sau, thì đối tượng duyên của mạn này là gì?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình khởi suy nghĩ thế này: Đây là đạo, đây là hành. Ta đã dựa vào đạo này, hành này đã nhận biết khắp khổ, đã vĩnh viễn đoạn tập, đã chứng diệt, đã tu đạo. Sự sinh của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, công việc làm đã làm xong, không còn thọ nhận thân đời sau. Do đấy nên khởi mạn, đã mạn, sẽ mạn, tâm tự đề cao, ý thị, tự chấp giữ, gọi là tăng thượng mạn. Đây tức duyên nơi hữu.

Ở đây, nghĩa của các câu như trước đã nói.

Lại nói sự sinh của ta đã hết v.v...: Nghĩa là chỉ rõ vô sinh trí dựa vào tận trí để khởi, như trước tận trí dựa nơi đạo hành khởi nên nói là đạo hành.

Không thọ nhận thân đời sau: Nghĩa là vì được vô sinh trí, không còn thoái chuyển, rơi vào sự thọ nhận hữu sau.

Đây tức duyên nơi hữu: Nghĩa là tăng thượng mạn này tức duyên nơi chỗ không thọ nhận hữu. Phần hỏi đáp ở đây cũng như trước, nên biết.

Do hữu và sinh về nghĩa giống nhau nên có bản nói: Duyên nơi tâm tâm sở pháp, làm rõ không thọ nhận đời sau, tức là diệt, đạo.

*Hỏi:* Sự sinh của ta đã hết, vì sao không như thế?

*Đáp:* Sự việc kia cũng nên như vậy, song chỉ là lỗi nói cùng dựa vào nhau.

*Hỏi:* Những người nào khởi lên bao nhiêu thứ tăng thượng mạn?

*Đáp:* Có thuyết nói: Phạm phu khởi năm thứ tăng thượng mạn. Nghĩa là đối với căn thiện hữu lậu thuộc phẩm thù thắng và bốn quả Sa-môn như Dự lưu v.v... Hàng Dự lưu khởi bốn, trừ tăng thượng mạn một. Hàng Nhất lai khởi ba, trừ hai thứ trước. Hàng Bất hoàn khởi hai, trừ ba thứ trước. Các A-la-hán không có tăng thượng mạn.

*Hỏi:* Hàng Dự lưu v.v... vì sao nơi quả của mình khởi mạn?

*Đáp:* Là đối với tánh của căn thù thắng khởi tăng thượng mạn.

Có thuyết cho: Phạm phu khởi chín thứ tăng thượng mạn. Nghĩa là ở nơi căn thiện hữu lậu của phẩm thù thắng, cùng ở nơi bốn Hướng, bốn Quả vô lậu. Quả Dự lưu khởi bảy, trừ hai thứ trước. Hướng Nhất lai khởi sáu, trừ ba thứ trước. Quả Nhất lai khởi năm, trừ bốn thứ trước. Hướng Bất hoàn khởi bốn, trừ năm thứ trước. Quả Bất hoàn khởi ba, trừ sáu thứ trước. Hướng A-la-hán khởi hai, trừ

bảy thứ trước. Quả A-la-hán không có tăng thượng mạn. Ở Hương Dự lưu không có nghĩa khởi tăng thượng mạn.

*Lời bình:* Thánh giả cũng ở nơi thiện hữu lậu thù thắng khởi tăng thượng mạn, nên sáu Thánh giả đã khởi như trước, mỗi Thánh giả lại thêm một.

*Hỏi:* Phạm phu vì sao đối với A-la-hán khởi tăng thượng mạn?

*Đáp:* Phạm phu có hai hạng:

1. Hạng ái hành.
2. Hạng kiến hành.

Nếu là hạng ái hành: Tu quán bất tịnh, chế ngự phiền não của phẩm ái khiến không hiện hành. Tánh của ái hành kia không khởi phiền não thuộc phẩm kiến, nên tự cho mình đã đắc quả A-la-hán.

Nếu là hạng kiến hành: Tu trì tức niệm, chế ngự phiền não của phẩm kiến khiến không hiện hành. Tánh của kiến hành kia không khởi phiền não thuộc phẩm ái, nên tự cho mình đã đắc quả A-la-hán.

*Hỏi:* Tăng thượng mạn này là chỉ dựa vào xứ hữu lậu khởi hay cũng dựa vào xứ vô lậu khởi?

*Đáp:* Đều dựa chung vào cả hai xứ mà khởi. Nghĩa là phạm phu đối với thiện hữu lậu khởi tăng thượng mạn là dựa vào xứ hữu lậu khởi. Đối với thiện vô lậu khởi tăng thượng mạn là dựa vào xứ vô lậu khởi.

Quả Dự lưu đối với quả Dự lưu và thiện hữu lậu khởi tăng thượng mạn dựa vào xứ hữu lậu khởi. Đối với hương Dự lưu cho đến quả A-la-hán khởi tăng thượng mạn là dựa vào xứ vô lậu khởi, nói rộng cho đến hương A-la-hán đối với hương A-la-hán và thiện hữu lậu khởi tăng thượng mạn là dựa vào xứ hữu lậu khởi. Đối với quả A-la-hán khởi tăng thượng mạn là dựa vào xứ vô lậu khởi.

*Hỏi:* Người chưa được định căn bản của cõi sắc, cõi vô sắc, cũng có thể khởi tăng thượng mạn kia không?

*Đáp:* Có thuyết nói: Không thể khởi. Vì sao? Vì phiền não nơi cõi đó hệ thuộc định căn bản của địa kia, nên nói là không nhất định. Hoàn toàn chưa được tắt không thể khởi tăng thượng mạn, vì chưa lia nhiệm của địa dưới thì phiền não nơi địa trên không hiện tiền. Nếu là người đã chứng đắc mà chưa khởi, thì có thể khởi tăng thượng mạn kia, vì ở địa thuộc phần tiếp cận cõi đó cũng có các phiền não như mạn v.v...

\*\*\*

**\* Thế nào là tự cho mình thấp kém mà khởi mạn? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là có người sinh nghi: Tự cao, xúc phạm đến vật có thể gọi là mạn, còn tự hạ mình, tôn trọng người khác thì không gọi là mạn. Vì khiến cho nghi kia được quyết định và làm rõ có mạn, tự hạ mình tôn trọng người khác, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là tự cho mình thấp kém mà khởi mạn?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình thấy người khác hơn mình về phương diện chủng tánh, tộc loại, tài sản, địa vị, kỹ nghệ và ruộng nhà v.v... liền nghĩ: Người kia hơn ta ít, ta kém thua họ ít. Nhưng thật sự là thua kém người kia gấp trăm, ngàn lần, do đó khởi mạn, đã mạn, sẽ mạn, tâm tự đề cao, ý thị, tự chấp giữ. Đó gọi là tự cho mình thấp kém mà khởi mạn.

Ở đây, nói chủng tánh thì *Chủng* nghĩa là dòng Sát-đế-lợi, Bà-la-môn v.v... *Tánh* nghĩa là họ Ca-diếp-ba, Kiền-đáp-ma. *Tộc* nghĩa

là tộc họ cha mẹ. *Loại* nghĩa là trắng, đen v.v... *Tài sản* nghĩa là vàng bạc v.v... *Địa vị* nghĩa là như vương hầu v.v... *Kỹ* nghĩa là kỹ thuật tinh xảo v.v... *Nghệ* nghĩa là thư số v.v... *Ruộng* là nơi chôn gieo trồng lúa. *Nhà* là nơi chôn con người cư trú. *Vân vân* (đẳng) nghĩa là các sự việc như thông tỏ, biện luận v.v... khác. Đối với những sự việc như thế, thấy người khác hơn mình nhiều nhưng cho là ít, nên thành ty mạn. Nếu xứng lượng thì không gọi là mạn.

Lại nữa, mạn có bảy thứ: 1. Mạn. 2. Quá mạn. 3. Mạn quá mạn. 4. Ngã mạn. 5. Tăng thượng mạn. 6. Ty mạn. 7. Tà mạn.

**Mạn:** Là đối với chỗ kém cho mình là hơn, hoặc đối với chỗ ngang cho mình là ngang bằng. Do đầy khởi mạn, đã mạn, sẽ mạn, tâm tự đề cao, ỷ thị, tự chấp giữ.

**Quá mạn:** Là đối với người bằng mình cho là mình hơn, hoặc đối với người hơn mình cho là mình ngang bằng họ. Do đầy khởi mạn, nói rộng như trước.

**Mạn quá mạn:** Là đối với người hơn mình cho là mình hơn họ. Do đầy khởi mạn, nói rộng như trước.

**Ngã mạn:** Là đối với năm thủ uẩn cho là ngã và ngã sở. Do đầy khởi mạn, nói rộng như trước.

**Tăng thượng mạn:** Là đối với công đức thù thắng mình chưa được cho là đã được, chưa đạt cho là đạt, chưa tiếp xúc cho là đã tiếp xúc, chưa chứng đắc cho là đã chứng đắc. Do đầy khởi mạn, nói rộng như trước.

**Ty mạn:** Là đối với người khác hơn mình nhiều cho là mình chỉ kém ít. Do đầy khởi mạn, nói rộng như trước.

**Tà mạn:** Là thực sự mình không có đức cho là mình có đức. Do đầy khởi mạn, nói rộng như trước.

*Hỏi:* Tăng thượng mạn và Tà mạn đều dựa vào chỗ chưa được mà khởi, vì sao là khác nhau?

*Đáp:* Vì tăng thượng mạn là chung cho cả nơi chốn có, không mà khởi, còn tà mạn thì chỉ ở nơi chốn không có mà khởi. Lại nữa, tăng thượng mạn là chung cho cả chỗ đã được, chưa được mà khởi, còn tà mạn thì chỉ ở chỗ chưa được mà khởi. Lại nữa, tăng thượng mạn là đối với chỗ công đức ngang đồng hoặc công đức nhiều hơn mà khởi, còn tà mạn thì đều ở chỗ không có công đức mà khởi. Lại nữa, tăng thượng mạn đối với chỗ công đức giống nhau hoặc ở chỗ công đức thật mà khởi, còn tà mạn thì đều đối với chỗ không có công đức mà khởi. Lại nữa, tăng thượng mạn đối với đạo trong ngoài đều khởi, còn tà mạn chỉ có ngoại đạo khởi. Lại nữa, tăng thượng mạn thì cả hàng phàm phu, Thánh giả đều khởi, còn tà mạn thì chỉ có hàng phàm phu khởi. Đó là sự khác nhau.

*Hỏi:* Bảy mạn như thế, bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn, bao nhiêu thứ do tu đạo đoạn?

*Đáp:* Có thuyết nói: Một thứ chỉ do kiến đạo đoạn là ngã mạn. Một thứ chỉ do tu đạo đoạn là ty mạn. Năm thứ còn lại là chung cho cả kiến đạo, tu đạo đoạn.

Có Sư khác cho: Hai thứ chỉ do kiến đạo đoạn là ngã mạn, tà mạn. Một thứ chỉ do tu đạo đoạn là ty mạn. Bốn thứ còn lại là chung cho kiến đạo, tu đạo đoạn.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Bảy thứ mạn đều chung cho cả kiến đạo, tu đạo đoạn.

*Hỏi:* Ngã mạn và Tà mạn vì sao chung nơi tu đạo đoạn?

*Đáp:* Hữu thân kiến và tà kiến đối với pháp của năm bộ chấp là ngã, ngã sở, cùng bác bỏ là không. Từ đây về sau, hoặc duyên nơi pháp do kiến khổ đoạn khởi ngã mạn và tà mạn, hoặc cho đến duyên

nơi pháp do tu đạo đoạn khởi ngã mạn và tà mạn. Vì thế nên hai mạn này chung cho do tu đạo đoạn.

*Hỏi:* Thế nào là Ty mạn do kiến đạo đoạn?

*Đáp:* Như người ngã kiến hỏi đáp lẫn nhau về tướng ngã kiến đã có, nên biết người khác còn chấp ngã hơn mình, nhưng đối với chỗ nhiều hơn mình lại cho là mình chỉ kém ít, bèn khởi ty mạn. Những ty mạn này là do kiến đạo đoạn.

*Hỏi:* Bảy mạn như thế thuộc bao nhiêu cõi?

*Đáp:* Có thuyết nói: Ở cõi dục có đủ bảy thứ. Hai cõi trên chỉ có sáu, trừ ty mạn, vì ở cõi đó không có sự so sánh về chủng tánh v.v...

*Lời bình:* Ở cõi sắc, cõi vô sắc cũng có đủ bảy thứ mạn.

*Hỏi:* Ở hai cõi đó không có nghĩa so sánh về chủng tánh thì sao có ty mạn?

*Đáp:* Hai cõi đó tuy không có so sánh về chủng tánh v.v..., nhưng vẫn có so sánh về công đức của định v.v... Lại nữa, trước kia ở cõi dục nhằm vào người khác mà khởi. Do sức hành tập thường xuyên, về sau sinh lên cõi trên, dẫn khởi mạn kia.

Có thuyết nói: Tuy sinh ở cõi trên, ty mạn không khởi, nhưng ở cõi dục khởi ty mạn. Như hai người chứng được định ở cõi trên, lần lượt hỏi đáp về tướng định đã được. Nhân sự so sánh này nên biết có khởi ty mạn.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Không phải ty mạn v.v... cần có sự so sánh chỗ hơn kém với người khác mà khởi, vì từ vô thủy đến nay, do sức hành tập thường xuyên, nên tuy sinh nơi cõi trên cũng có hiện hành. Thế nên ba cõi đều có đủ bảy mạn.

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 44

### Chương 1: TẠP UẨN

#### Phẩm 8: BÀN VỀ TU, phần 3

*\* Như Khế kinh nói: Nếu khởi tâm dục, tâm giận, tâm hại, hoặc hại mình, hoặc hại người khác, hoặc cùng hại cả hai, cho đến nói rộng.*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm phân biệt rộng nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Phật bảo Bí-sô: Lúc Ta chưa chứng được Tam Bồ-đề, hoặc khởi tâm dục, tâm giận, tâm hại, hoặc khởi tâm xuất ly, tâm không giận, tâm không hại. Tuy khởi tâm dục, tâm giận, tâm hại, nhưng không phóng dật, nên suy nghĩ: Nếu khởi tâm dục, tâm giận, tâm hại, hoặc hại mình, hoặc hại người khác, hoặc cùng hại cả hai. Khế kinh tuy nói như thế, nhưng không phân biệt về nghĩa. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói, nay nên nói đến. Do đây tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là tâm dục hại mình?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình vì khởi triền tham, nên thân tâm đều nhọc nhằn vất vả, thân tâm như bị thiêu đốt, nóng nảy, bứt rứt. Lại do duyên này nên phải thọ nhận các quả dị thực không phải yêu mến, không phải vui, không phải mừng, không phải thích hợp trong suốt đêm dài sinh tử. Như vậy là tự hại.

Ở đây, nói thân tâm nhọc nhằn v.v...: Là hiển bày quả đặng lưu của tâm dục, vì tham sân si đều có thể sai khiến, làm cho thân tâm khổ nhọc như lửa cháy bùng, có thể thiêu đốt thân tâm, khiến nóng nảy, bứt rứt.

Nên thọ nhận nơi đem dài sinh tử: Là hiển bày quả dị thực của tâm dục, phải nhận các quả không phải yêu thích nơi nẻo ác.

*Hỏi:* Thế nào là tâm dục hại người?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình khởi triền tham nên ngấm nhìn vợ người khác, người chồng thấy được, tâm sinh sân phần kết hận sâu não. Như thế là hại người. (coi lại)

*Hỏi:* Nhìn vợ người khác cũng gây quả khổ, nên gọi là cùng hại, vì sao đây nói chỉ là hại người khác?

*Đáp:* Nhìn ngấm là lỗi nhẹ, chồng của cô nọ hiện chưa thể tăng sự nhục hại nên không nói.

*Hỏi:* Thế nào là tâm dục cùng hại?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình khởi triền tham nên chiếm đoạt làm ô nhục vợ người, chồng cô nọ bắt được liền đối với cả hai cột trời, đánh đập, giết chết rồi hoặc đoạt của cải châu báu. Như thế là cùng hại.

*Hỏi:* Chồng của cô nọ hại kẻ kia cũng là gây quả khổ, nên nói là ba hại, vì sao nói là cùng hại?

*Đáp:* Người chồng kia hiện đòi không gặp tội phạt, còn được khen, nên không nói. Lại nữa, người chồng kia cũng là kẻ khác, nên nói là cùng hại.

*Hỏi:* Thế nào là tâm giận tự hại?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình khởi triền giận dữ nên thân tâm lao nhọc, thân tâm bị thiêu đốt nóng bức, tiêu tụy. Lại do duyên đó nên thọ nhận những quả dị thực không phải yêu thích, an lạc, vui

mừng thuận hợp nơi đêm dài sinh tử. Như thế là tự hại. Trong đây, hai quả như trước đã nói, nên biết.

*Hỏi:* Thế nào là tâm giận hại người?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình khởi triền giận dữ giết chết kẻ khác. Như vậy là hại người.

*Hỏi:* Giết chết kẻ khác cũng là gây quả khổ, nên gọi là cùng hại, vì sao chỉ nói là hại người?

*Đáp:* Như giết giặc v.v... thì hiện tại không bị trách phạt, lại được khen, thế nên không nói.

*Hỏi:* Thế nào là tâm giận cùng hại?

*Đáp:* Như có loại hữu tình khởi triền giận dữ giết chết kẻ khác và cũng bị kẻ khác giết chết. Như thế là cùng hại.

*Hỏi:* Giết hại cũng gây quả khổ, nên gọi là ba hại, vì sao nói là cùng hại?

*Đáp:* Giết hại kẻ có tội thì đòi cùng khen hiện không tội khổ, thế nên không nói. Lại nữa, kẻ ấy cũng là kẻ khác, nên gọi là cùng hại.

*Hỏi:* Thế nào là tâm hại tự hại?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình khởi triền hại nên thân tâm khô nhọc, thân tâm như bị thiêu đốt nóng bức, khô héo. Lại do duyên ấy nên phải thọ nhận các quả dị thực không phải yêu thích, an lạc, vui mừng, thuận hợp trong đêm dài sinh tử. Như vậy là tự hại. Trong đây có hai quả, như trước đã nói, nên biết.

*Hỏi:* Thế nào là tâm hại người khác?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình khởi triền hại nên trói cột đánh đập người khác. Như thế là hại người.

*Hỏi:* Trói cột đánh đập người khác cũng gây tạo quả khổ, nên gọi là cùng hại, vì sao ở đây chỉ nói là hại người khác?

*Đáp:* Vì trời cột đánh đập kẻ làm ác, người đời cùng khen ngợi, hiện tại không mang lấy khổ, nên không nói đến.

*Hỏi:* Thế nào là tâm hại cùng hại?

*Đáp:* Như có một loại hữu tình vì khởi triền hại nên trời cột đánh đập người khác, lại cũng bị người khác trời cột đánh đập. Như thế là cùng hại. Trong đây hỏi đáp như trước, nên biết.

*Hỏi:* Ba tâm ác này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Tầm dục lấy sáu thức thân của năm bộ nơi cõi dục đều cùng có tầm tương ưng với tham làm tự tánh. Tầm giận cũng lấy sáu thức thân của năm bộ đều cùng có tầm tương ưng với giận dữ làm tự tánh. Tâm hại, có thuyết nói: Tức một phần của giận dữ tương ưng với tầm làm tự tánh, vì hại tức là giận dữ.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì tầm giận với tâm hại có gì khác nhau?

*Đáp:* Giận dữ có hai thứ: 1. Giận dữ muốn giết chết chúng sinh. 2. Giận dữ muốn trời cột đánh đập chúng sinh. Loại trước gọi là giận dữ, loại sau gọi là hại.

Lại nữa, giận dữ có hai thứ: 1. Đối với chỗ nên giận mà khởi. 2. Đối với nơi không nên giận mà khởi. Loại trước gọi là giận, loại sau gọi là hại.

Vì hai thứ đó đều tương ưng với tầm, gọi là tầm giận, tầm hại, nên có khác nhau.

Có thuyết cho: Tầm hại là một phần vô minh tương ưng với tầm làm tự tánh, vì hại tức là vô minh. Như Luận Thi Thiết nói: Vì duyên gì nên si gia tăng? Nghĩa là đối với cảnh giới hại, tướng hại và tầm hại, hoặc tạo hoặc tập, hoặc hành tác nhiều, đều tương ưng với tầm, gọi là tầm hại.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Có tâm sở riêng gọi là hại, không phải là giận, không phải là vô minh, không phải là tùy miên, tự tánh

của nó là giận đã dẫn phát, là đấng lưu của giận theo giận khởi hiện sau, gọi là phiền não cấu, chỉ do tu đạo đoạn, tương ưng với ý thức. Tâm tương ưng này là tự tánh của tâm hại. Vì cả ba tâm này đều bất thiện, nên gọi là tâm ác.

Lại nữa, có ba tâm thiện: 1. Tâm xuất ly. 2. Tâm không giận. 3. Tâm không hại.

*Hỏi:* Ba tâm thiện này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Ba tâm thiện ấy đều lấy hết thảy tâm thiện tương ưng với tâm làm tự tánh. Nghĩa là ba tâm ác, mỗi mỗi tâm đều khởi hiện riêng lẻ, tự tánh khác biệt, không phải cùng kết hợp với tất cả tâm bất thiện. Ba tâm thiện này không có tự tánh riêng, đều tương ưng với tất cả tâm thiện.

*Hỏi:* Nếu vậy ba tâm này có gì khác nhau?

*Đáp:* Về tự tánh không khác, về nghĩa thì có khác: Vì là đối trị gần của ba tâm ác. Nghĩa là các tâm thiện trái với tâm dục nên gọi là tâm xuất ly, trái với tâm giận nên gọi là tâm không giận, trái với tâm hại nên gọi là tâm không hại. Như Khế kinh nói: Lúc Ta chưa chứng được tam Bồ-đề, tuy có khởi tâm dục, tâm giận, tâm hại, nhưng không phóng dật.

*Hỏi:* Bồ-tát lúc ấy nếu không phóng dật vì sao cũng còn khởi hiện ba tâm ác này?

*Đáp:* Tôn giả Thế Hữu nói: Bồ-tát tuy khởi hiện ba tâm ác này, nhưng siêng năng tu thiện, nên gọi là không phóng dật. Lại nữa, tuy khởi tâm ác, nhưng mau chóng có thể nhận biết là bất thiện, nên gọi là không phóng dật. Lại nữa, tuy khởi nhưng tức khắc có thể chán bỏ, loại trừ, nên gọi là không phóng dật. Lại nữa, vừa khởi liền có thể tu pháp đối trị chúng, nên gọi là không phóng dật. Lại nữa, khởi xong tức thì có thể đoạn dứt chỗ thiếu sót của nhân, dựa vào sự hiểu biết rõ về lỗi của cảnh, nên gọi là không phóng dật. Lại nữa, do ba nhân

duyên nên phiền não hiện tiền: 1. Do sức của nhân. 2. Do sức của cảnh giới. 3. Do sức của gia hạnh. Bồ-tát khởi ba tâm bất thiện này, chỉ do sức của nhân, có thể chế ngự hai nhân duyên còn lại, nên gọi là không phóng dật.

Đại đức nói: Bồ-tát tuy khởi tâm, nhưng nhanh chóng có thể loại trừ ngay, như một giọt nước rơi trên thanh sắt nóng, do vậy gọi là không phóng dật.

Hiếp Tôn giả nói: Vừa khởi xong là nhanh chóng xả bỏ ngay, như cứu lửa cháy đầu, nên gọi là không phóng dật.

*Hỏi:* Bồ-tát khởi ba tâm ác này ở nơi nào?

*Đáp:* Hiếp Tôn giả nói: Do sức của nhân nên tùy theo nơi chốn mà khởi, không đòi hỏi phải cố định ở một xứ. Như kẻ mù lòn vin dựa kẻ ngu tối, tùy nơi đến đều như vậy, đâu có nơi nào cố định.

Có thuyết cho: Bồ-tát lìa bỏ ngôi vua Chuyển luân, vượt thành, xuất gia cầu đạo giác ngộ vô thượng, tìm hỏi thầy, bạn đến kinh thành Vương Xá, sáng sớm vào thành khát thực, hàng trăm ngàn chúng sinh vây quanh chiêm ngưỡng, lễ bái, ca ngợi, tâm không chán đủ. Bồ-tát đối với họ đầu tiên khởi tâm dục. Vì đại chúng vây quanh nên phải bỏ dở việc khát thực, rồi bị cơn đói tác động nên lại khởi tâm giận. Tâm giận dữ cạn dần, tâm hại lại khởi, nhưng chỉ trong khoảnh khắc là xét biết nên Bồ-tát vô cùng hổ thẹn.

Có Sư khác nêu: Bồ-tát từ giã thành Kiếp-tỷ-la, đến nương trong khu rừng vắng vẻ để cầu đạo Vô thượng giác. Phụ vương liền sai năm người dòng họ Thích theo hầu hạ, bảo vệ. Trong số này, có người cho là phải tu hạnh vui mới được thanh tịnh, nên khi mới thấy Bồ-tát tu khổ hạnh, vội bỏ đi. Lại có kẻ cho là phải tu hạnh khổ mới được thanh tịnh, về sau lúc thấy Bồ-tát bỏ lối tu khổ hạnh, cũng lại từ giã ra đi. Bấy giờ, có hai nữ Phạm chí là Nan-đà và Nan-đà-bạt-la, nhân dịp đem dâng cháo sữa, thấy Bồ-tát không có ai hầu hạ, bèn

ở lại giúp đỡ. Bàn tay của nữ Phạm chí rất mềm mại, tiếp xúc, xoa bóp cho Bò-tát. Bò-tát đối với họ liền khởi tâm dục, tức thì suy nghĩ: Năm người trước đây là kẻ gần gũi của Ta, họ không bỏ Ta, đâu có người nữ nào được hầu cận Ta! Nhìn qua hai bên lại khởi tâm giận. Tâm giận vừa lắng xuống, tâm hại lại khởi. Bò-tát liền tự giác ngộ, cảm thấy rất hổ thẹn.

Hoặc có thuyết nói: Lúc Bò-tát chưa xuất gia, phụ vương Tịnh Phạn cấp cho Bò-tát năm trăm ngọc nữ để hầu hạ và giúp vui cho Bò-tát khiến Bò-tát không nghĩ đến việc xuất gia, nhưng Bò-tát vẫn từ bỏ mà xuất gia. Các vua đều sai sứ đến để xin đưa những người nữ kia trở về nước mình. Vua Tịnh phạn nói: Con trăm đã xuất gia, lòng trăm rất lo buồn, nên thấy các cung nữ ấy như là sự an ủi, bớt nhớ con, vì thế vẫn chưa cho các cung nữ trở về nước. Các vua nghe như vậy, đều sinh giận dữ, cùng khởi binh kéo đến chinh phạt. Phụ vương lo sợ, vội sai sứ đến trình với Bò-tát ý của vua: Ta nay vì con mà rước lấy oán thù này.

Có thuyết cho: Thiên thần đến báo với Bò-tát về việc ấy. Nghe xong, Bò-tát đối với phụ vương, trước phát khởi tâm dục, đối với năm trăm vị vua liền khởi tâm giận, thứ đến đối với đám quân binh kia lại khởi tâm hại, nhưng chỉ trong giây lát, Bò-tát tự xét biết, nên cảm thấy hổ thẹn.

Lại có thuyết nêu: Bò-tát xuất gia lúc tu khổ hạnh, nhớ lại trước kia đã thọ hưởng năm thứ dục lạc, nên khởi tâm dục. Về sau, nghe Đề-bà-đạt-đa gây náo loạn nơi cung điện của mình, lại khởi tâm giận. Đối với việc mưu kết ấy, lại khởi tâm hại, nhưng chỉ trong khoảnh khắc, Bò-tát liền giác ngộ, cảm thấy vô cùng hổ thẹn.

Hoặc lại có thuyết cho: Bò-tát khi tu khổ hạnh sáu năm, đám ma ác luôn theo đuổi để gây trở ngại. Đôi khi chúng hiện ra hình sắc đáng yêu, Bò-tát đối với chúng khởi hiện tâm dục. Có khi chúng hiện ra hình sắc đáng sợ, đối với chúng Bò-tát lại khởi tâm giận. Hoặc có lúc

chúng hiện ra hình sắc khinh mạn, đối với chúng Bồ-tát phát khởi tâm hại, nhưng chỉ trong giây lát, Bồ-tát cảm thấy hối tiếc và rất hổ thẹn.

Tôn giả Diệu Âm nói: Trước hết, Bồ-tát do nghe hiểu, tư duy nơi cõi dục, phát sinh hai tuệ hàng phục các phiền não. Vì yêu thích tuệ này nên phát khởi tâm dục, nhưng chỉ trong phút chốc, Bồ-tát giác ngộ đây là phiền não tăng thêm ác, thế nên phát khởi tâm giận, khi chúng cạn dần, Bồ-tát phát khởi tâm hại, lại nhận biết rõ nên sinh hổ thẹn hết mực.

Đại đức nói: Trước kia, lúc Bồ-tát ngồi tu bên cội Bồ-đề, ngay đầu hôm ma nữ hiện đến trong hình dáng tươi đẹp để quấy nhiễu. Bảy giờ, Bồ-tát tạm khởi tâm dục, nửa đêm tất cả quân ma cùng kéo đến gây não loạn, Bồ-tát tạm khởi tâm giận, tâm này cạn dần, lại khởi tâm hại, nhưng chỉ trong khoảnh khắc, Bồ-tát tự xét biết, tức thì nhập định Từ, khiến chúng binh ma thất bại và thoái lui.

\* *Như Khế kinh nói*: Bồ-tát khởi ba tâm ác này rồi, liền tự nhận biết rõ đây là điều có thể hại mình, hại người khác và cả hai cùng bị hại.

*Hỏi*: Thế nào là Bồ-tát đã khởi tâm dục, tâm giận và tâm hại, lại có thể cho đây là ba hại?

*Đáp*: Tuy không có tác dụng hại, nhưng dựa vào tướng mà nói, tâm ác tất có ba tướng hại.

Lại nữa, lúc tâm ác khởi, vì cách xa với việc tự lợi, nên gọi là hại mình. Vì cách xa với sự việc lợi tha, nên gọi là hại người khác. Vì cách xa với sự việc cả hai cùng lợi, nên gọi là cùng hại.

Lại nữa, lúc tâm ác khởi, vì sự việc tự lợi bị hoại, nên gọi là hại mình. Vì sự việc lợi tha là hoại, nên gọi là hại người khác. Vì sự việc cùng lợi bị hoại, nên gọi là cùng hại.

Lại nữa, lúc tâm ác khởi, vì tâm tự lợi dứt, nên gọi là hại mình. Vì tâm lợi tha dứt, nên gọi là hại người khác. Vì tâm cùng lợi dứt, nên gọi là cùng hại.

Lại nữa, lúc tâm ác khởi, đối với sự nối tiếp của mình đã nhận lấy quả cho quả, nên gọi là hại mình. Vì khiến các thí chủ tuy có bố thí bốn sự nhưng không có quả lớn, nên gọi là hại người khác. Tức cộng chung hai thứ hại này, nên gọi là cùng hại.

Lại nữa, lúc tâm ác khởi, đối với sự nối tiếp của mình phát sinh ngu tối của tự tánh và ngu tối của đối tượng duyên, nên gọi là hại mình. Vì khiến thí chủ khác bố thí nhưng không có quả lớn, nên gọi là hại người khác. Tức cộng chung hai thứ hại này, nên gọi là cùng hại.

Lại nữa, lúc tâm ác khởi, vì nhiễm ô sự nối tiếp của mình, nên gọi là hại mình. Vì nhiễm ô sự nối tiếp của người khác, nên gọi là hại người khác. Tức cộng chung hai thứ hại này, nên gọi là cùng hại.

Lại nữa, lúc tâm ác khởi, vì khiến sự nối tiếp của mình xa lìa niềm vui của Hiền Thánh, nên gọi là hại mình. Vì cũng khiến người khác xa lìa, nên gọi là hại người khác. Tức cộng chung hai thứ hại này, nên gọi là cùng hại.

Tôn giả Thế Hữu nói: Lúc tâm ác khởi, vì khiến sự nối tiếp của mình cách xa quả ly hệ, nên gọi là hại mình. Vì khiến người được hóa độ cách xa quả ly hệ, nên gọi là hại người khác. Tức cộng chung hai thứ hại này, nên gọi là cùng hại.

Tôn giả Diệu Âm nói: Lúc tâm ác khởi, vì khiến sự nối tiếp của mình cách xa công đức thù thắng, nên gọi là hại mình. Vì khiến cho người được hóa độ cách xa công đức thù thắng, nên gọi là hại người khác. Tức cộng chung hai thứ hại này, nên gọi là cùng hại.

Đại đức nói: Lúc tâm ác khởi, vì khiến cho nhất thiết trí, nhất thiết chủng trí không thể nhanh chóng chứng đắc, nên gọi là hại mình. Vì khiến kẻ được hóa độ vì không chóng được lợi ích, nên gọi là hại người khác. Tức cộng chung hai thứ hại này, nên gọi là cùng hại.

Hiếp Tôn giả nói: Lúc tâm ác khởi, vì thân tâm bị nhiệt nã, nên gọi là hại mình. Vì đối tượng được giáo hóa mất lợi ích, nên

gọi là hại người khác. Tức cộng chung hai thứ hại này, nên gọi là cùng hại.

Tôn giả Giác Thiên nói: Lúc tâm ác khởi, vì thân tâm không được ứng hợp, nên gọi là hại mình. Vì bị Thiên thần quả trách, nên gọi là hại người khác. Tức cộng chung hai thứ hại này, nên gọi là cùng hại.

Như Khế kinh nói: Phật bảo Bí-sô: Ta lúc mới thành Phật, phần nhiều khởi hai tâm, là tâm yên ổn và tâm xa lìa.

*Hỏi:* Hai tâm này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Tâm yên ổn lấy tâm xuất ly làm tự tánh. Tâm xa lìa lấy tâm không giận, hại làm tự tánh. Có thuyết nói ngược lại sự việc này.

Lại nữa, tâm yên ổn đối trị tầm dục. Tâm xa lìa đối trị tầm giận, tầm hại. Có thuyết nói ngược lại sự việc này.

Lại nữa, tâm yên ổn tương ưng với căn thiện không tham. Tâm xa lìa tương ưng với căn thiện không giận, si. Có thuyết nói ngược lại sự việc này.

Lại nữa, tâm yên ổn đối trị tầm tương ưng với tham. Tâm xa lìa đối trị tầm tương ưng với giận, si. Có thuyết nói ngược lại sự việc này.

Lại nữa, tâm yên ổn tương ưng với từ, bi. Tâm xa lìa tương ưng với hỷ, xả. Có thuyết nói ngược lại sự việc này.

Lại nữa, tâm yên ổn tương ưng với khổ trí, tập trí. Tâm xa lìa tương ưng với diệt trí, đạo trí. Có thuyết nói ngược lại sự việc này.

Lại nữa, tâm yên ổn cùng với khổ, tập và hai Tam-ma-địa không, vô nguyện kết hợp. Tâm xa lìa cùng với đạo và hai Tam-ma-địa vô tướng, vô nguyện kết hợp. Có thuyết nói ngược lại sự việc này.

Tôn giả Diệu Âm nói: Tầm tương ưng với sự thấy rõ lỗi lầm của lưu chuyên, gọi là tâm yên ổn. Tầm tương ưng với sự thấy rõ công đức của hoàn diệt, gọi là tâm xa lìa.

Tôn giả Giác Thiên nói: Tâm tương ưng với sự thấy rõ công đức của hoàn diệt, gọi là tâm yên ổn. Tâm tương ưng với sự thấy rõ lỗi lầm của lưu chuyển, gọi là tâm xa lìa.

Đại đức nói: Tâm tương ưng với ý tạo vô biên lợi ích, gọi là tâm yên ổn. Tâm tương ưng với ý tạo vô biên an lạc, gọi là tâm xa lìa.

Hiếp Tôn giả nói: Tâm tương ưng với ý tạo vô biên an lạc, gọi là tâm yên ổn. Tâm tương ưng với ý tạo vô biên lợi ích, gọi là tâm xa lìa.

Tôn giả Thế Hữu nói: Ý lạc đầy khởi vô biên thương xót, gọi là tâm yên ổn. Ý lạc đầy khởi vô biên sự việc hợp thiện, gọi là tâm xa lìa.

*Hỏi:* Vì sao khi mới thành Phật, phần nhiều khởi hai tâm này?

*Đáp:* Do hai tâm ấy đối với đạo quả Bồ-đề Vô thượng là hành trước, cùng làm thanh tịnh đạo.

Lại nữa, vì đối trị với lúc trước còn tại gia, đã thọ hưởng dục lạc, nên lúc mới thành Phật, phần nhiều khởi tâm xa lìa. Vì đối trị với lúc tu khổ hạnh, khổ nhọc nhưng không có lợi, nên mới thành Phật là khởi tâm yên ổn.

Lại nữa, lúc mới thành Phật, vì vui mừng về đức của mình, nên phần nhiều khởi tâm yên ổn. Vì muốn hóa độ chúng sinh, nên phần nhiều khởi tâm xa lìa.

\*\*\*

***\* Trí nhiều hay là cảnh nhiều? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì ngăn chặn Tông chỉ của người khác, nhằm hiển bày nghĩa chánh. Tức như có lời chấp: Có duyên hợp không trí, như phái Thí du nói thế này: Nếu duyên nơi sự việc huyễn hóa, như thành Càn-thát-bà, vòng lửa xoay tròn và sự yêu thích của nai v.v... (Đối với dợn nắng cho là nước) trí đều duyên nơi cảnh không có. Nay nhằm ngăn chặn lời chấp và chỉ rõ là tất cả trí đều duyên nơi cảnh có.

Hoặc lại có lối chấp: Có trí không duyên nơi cảnh, có cảnh không phải là duyên của trí. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp đó, cùng chỉ rõ tất cả trí đều là chủ thể duyên nơi cảnh, tất cả cảnh đều là đối tượng duyên của trí. Lại nữa, nhằm nêu rõ ngoại đạo vì có điên đảo, nên cảnh và trí mâu thuẫn cùng hiển bày nội đạo không có điên đảo, nên cảnh trí luôn thuận hợp.

Lại nữa, có thuyết nói: Trí nhiều, không phải là cảnh, vì trên một cảnh có nhiều trí. Nay vì muốn chỉ rõ là cảnh nhiều, không phải là trí. Do nhân duyên đó nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Trí nhiều hay là cảnh nhiều?

*Đáp:* Cảnh nhiều, không phải là trí. Vì sao? Vì trí cũng là cảnh. Nghĩa là trí chỉ gồm sáu giới, một xứ và phần ít của một uẩn. Còn cảnh gồm sáu mươi tám giới, mười hai xứ và năm uẩn.

Có thuyết nói: Trí nhiều, không phải là cảnh. Vì sao? Như nơi phẩm hạ hạ của Phi tướng phi phi tướng xứ, chỉ một sát-na tiếp nhận mười trí của cõi dục nhận biết. Nghĩa là phẩm trí tương ưng với tùy miên biến hành của chín cõi không đồng phần và thể tục trí thiện nhận biết. Vì mười trí của cõi dục nhận biết cho đến Vô sở hữu xứ cũng thế. Vì mười sáu trí của Phi tướng phi phi tướng xứ nhận biết. Nghĩa là mười một tùy miên biến hành tương ưng với phẩm trí và trí tương ưng với tham, mạn, vô minh do tu đạo đoạn và thể tục trí thiện, vô phú vô ký. Như thế, tổng cộng có chín mươi sáu trí và trí vô lậu là có chín mươi bảy trí nhận biết về một thọ kia. Thọ khác, pháp khác, như lý nên biết. Do vậy phải biết là trí nhiều không phải là cảnh.

*Lời bình:* Thuyết kia là phi lý. Vì sao? Vì trí kia tương ưng với pháp như cùng có v.v... và tự tánh của trí đều là cảnh. Giả như trí không phải là cảnh, thì cảnh kia hãy còn nhiều, hướng chi trí cũng là cảnh mà cảnh không nhiều sao?

*Hỏi:* Nếu trí cũng là cảnh thì cảnh và trí đâu có khác biệt?

*Đáp:* Chủ thể nhận biết là trí, đối tượng được nhận biết là cảnh. Lại nữa, trí chỉ là không phải sắc, không thấy, không đối, tương ưng với hữu vi, có đối tượng nương dựa, có đối tượng duyên, có hành tướng. Còn cảnh thì chung cho cả sắc, không phải sắc, có thấy, không thấy, có đối, không đối, hữu vi, vô vi, tương ưng, không tương ưng, có chỗ nương dựa, không có chỗ nương dựa, có đối tượng duyên, không đối tượng duyên, có hành tướng, không hành tướng. Lại nữa, trí chỉ thuộc về ba đời, ba đế. Còn cảnh thì chung cho cả ba đời, không phải đời, thuộc về bốn đế. Đây gọi là sự khác biệt giữa cảnh và trí.

\*\*\*

**\* Trí nhiều hay là thức nhiều? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì ngăn chặn Tông chỉ của người khác, nhằm chỉ rõ nghĩa chánh. Tức hoặc có người chấp: Hai pháp thức, trí lẫn lượt tương ưng vì nhãn thức là trí. Vì ngăn chặn lối chấp kia, nhằm chỉ rõ tất cả trí tương ưng với thức, không phải tất cả thức tương ưng với trí và các nhãn vô lậu không phải là tánh của trí.

Hoặc lại có người chấp: Trí chỉ là vô lậu, thức chỉ là hữu lậu, cùng không tương ưng lẫn nhau. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp trên và hiển bày thức với trí đều chung cho cả hai thứ và có nghĩa tương ưng.

Có sự khác chấp: Trí tức là phần vị sai biệt của thức. Trí với thức không có nghĩa tương ưng. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp trên và chỉ rõ về Thể, dụng của thức và trí đều khác biệt, có nghĩa tương ưng. Do nhân duyên đó nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Trí nhiều hay là thức nhiều?

*Đáp:* Thức nhiều, không phải là trí. Vì sao? Vì các trí đều tương ưng với thức, không phải các thức đều tương ưng với trí, vì nhãn tương ưng với thức, không phải tương ưng với trí.

*Hỏi:* Các nhãn vô lậu vì sao không phải là trí?

*Đáp:* Vì nơi cảnh của đối tượng nhận thức chưa quán sát lại. Nghĩa là từ vô thủy đến nay, đối với bốn Thánh đế chưa dùng tuệ vô lậu chân thật để nhận biết. Nay tuy mới nhận biết nhưng chưa quán xét lại, nên không gọi là trí. Vì chủ yếu là tuệ đồng loại quán sát lại về cảnh mới thành trí. Vì không một hữu tình nào từ vô thủy đến nay, đối với tất cả pháp không dùng tuệ hữu lậu để thường xuyên quán xét, nên tuệ hữu lậu đều thuộc về trí.

Lại nữa, hẳn đối với Thánh đế, tìm tòi, suy xét, để có thể thọ nhận, nhưng vì chưa hoàn toàn, nên không phải thuộc về trí.

Lại nữa, vì hẳn cùng kết hợp với nghi cần đoạn trừ nên không phải thuộc về trí. Nếu như hẳn không cùng với nghi kết hợp mà thuộc loại nghi đó, thì nó là đạo vô gián hữu lậu, không phải là pháp đối trị đích thực. Tuy nghi được kết hợp nhưng cũng là trí, do hẳn vô lậu không phải thuộc về trí, vì vậy nên nói là thức nhiều.

Lại nữa, thức gồm sáu giới, một xứ, một uẩn, còn trí chỉ gồm sáu giới, một xứ và phần ít của một uẩn, thế nên trí ít.

\*\*\*

**\* *Hành hữu lậu nhiều hay là hành vô lậu nhiều? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì để ngăn chặn Tông chỉ của người khác và nhằm chỉ rõ chánh lý. Tức như có lời chấp: Sinh thân của Phật là vô lậu, như Đại Chúng Bộ nói như vậy: Kinh nói: Như Lai sinh tại thế gian, trưởng thành ở thế gian, hoặc hành hoặc trụ đều không bị pháp thế gian làm nhiễm ô. Do vậy nên biết sinh thân của Đức Như Lai cũng là vô lậu. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp của Bộ kia, chỉ rõ sinh thân của Phật nhất định là hữu lậu. Nếu sinh thân của Phật là vô lậu, đối với thân Phật, người nữ Vô Tỉ không nên khởi tham ái, Chi Man (Ương-quật-ma-la) không nên khởi giận, kẻ kiêu ngạo không nên khởi mạn, Ô-lô-

tân-loa không nên khởi si. Đã có duyên khởi về ái, giận, mạn, si, nên sinh thân của Phật nhất định không phải là vô lậu.

*Hỏi:* Nếu vậy đối với Kinh, Bộ kia đã dẫn chứng, phải được giải thích như thế nào?

*Đáp:* Vì Bộ kia căn cứ vào Pháp thân nên nói như vậy. Kinh nói: Như Lai sinh tại thế gian, trưởng thành ở thế gian là dựa vào sinh thân mà nói, còn hoặc hành hoặc trụ đều không bị pháp thế gian làm nhiễm ô là dựa vào pháp thân mà nói, thế nên không mâu thuẫn. Lại nữa, vì dựa vào chỗ không tùy thuận nên nói là không nhiễm. Nghĩa là tám pháp thế gian thuận theo thế gian, các loài hữu tình vì thuận theo chúng nên nói là nhiễm ô. Tám pháp thế gian thuận theo Đức Như Lai, nhưng Đức Phật không thuận theo chúng, nên nói là không nhiễm ô. Lại nữa, sinh thân của Như Lai tuy là hữu lậu, nhưng vì vượt lên trên tám pháp, nên nói là không nhiễm ô.

*Hỏi:* Tám pháp như lợi v.v... Đức Như Lai cũng có, vì sao nói là siêu việt?

Về *Lợi*: Nghĩa là vì thương xót trưởng giả Dũng, nên chỉ trong một ngày đã tiếp nhận ba ức vật dụng, y phục của ông ấy.

Về *Suy*: Nghĩa là như Phật vào làng Đại Bà-la-môn nọ khát thực, ra về với bát không.

Về *Hủy* (Chê): Nghĩa là như Bà-la-môn nữ Chiến-già và Tôn-đà-lợi phỉ báng Phật tiếng đồn lan khắp mười sáu nước lớn.

Về *Dự* (Khen): Nghĩa là lúc Đức Như Lai sinh, âm thanh thấu đến cõi trời Tha Hóa Tự Tại. Lúc Phật thành đạo, âm thanh lên đến trời Sắc Cứu Cánh. Lúc Phật chuyển pháp luân, âm thanh vang đến cõi Phạm Thế.

Về *Xưng* (Ca tụng): Nghĩa là như Phạm chí Bạt-la-đọa-xà dùng năm trăm bài tụng ca ngợi trước mặt Phật. Sách Luận nơi ngoại đạo, các Đại Luận sư như Ô-ba-ly v.v... đã dùng hàng trăm ngàn bài tụng

để chiêm ngưỡng, tán thán Phật. Cụ thọ A-nan chấp tay tán thán các pháp của Phật là hy hữu. Tôn giả Xá-lợi-tử cung kính tán dương các pháp của Phật là vô thượng. Tất cả là như thế.

Về *Kỳ* (Chế giễu): Nghĩa là như Phạm chí Bạt-la-đọa-xà trước kia đã dùng năm trăm bài tụng mạ lỵ ngay trước mặt Phật.

Về *Khô*: Nghĩa là như có khi Đức Như Lai đau lưng, hoặc bị đá sỏi độc găm vào thân khiến bị thương nơi ngón chân v.v...

Về *Lạc*: Nghĩa là Đức Như Lai có niềm vui khinh an và đã thọ nhận sự an lạc tối thắng trong sinh tử.

Như vậy sao nói Đức Thế Tôn đã vượt lên trên tám pháp thế gian?

*Đáp*: Đức Như Lai tuy gặp bốn pháp như Lợi v.v... nhưng không bao giờ sinh tâm hoan hỷ, yêu thích quá mức. Đức Như Lai tuy gặp phải bốn pháp như Suy v.v... nhưng vẫn không sinh giận dữ, lo lắng, buồn bã thấp kém. Do đó nên gọi là siêu việt, gọi là không nhiễm ô, không phải cho là đạt vô lậu rồi mới đặt tên là không nhiễm. Như núi Diệu cao ở trên Kim Luân, gió mạnh từ tám phương thổi đến cũng không thể khiến cho khuynh động. Chư Phật cũng như vậy, an trụ nơi giới thanh tịnh, tám pháp của thế gian đều không thể làm cho nghiêng động.

Thế nên, vì để ngăn chặn Tông chỉ của phái kia theo lối chấp khác biệt, nhằm chỉ rõ chánh lý, đó là lý do tạo ra phần Luận này.

*Hỏi*: Hành hữu lậu nhiều hay là hành vô lậu nhiều?

*Đáp*: Hành hữu lậu nhiều, không phải là hành vô lậu. Vì sao? Vì hành hữu lậu gồm sáu mươi xứ và phần ít của hai xứ, còn hành vô lậu chỉ gồm sáu phần ít của hai xứ.

Có thuyết nói: Hành vô lậu nhiều, không phải là hành hữu lậu. Vì sao? Vì như định của cõi sắc trong một sát-na nơi phẩm hạ hạ, có bốn thứ tuệ vô lậu duyên hợp thuộc cõi dục: 1. Khổ pháp trí nhãn.

2. Khổ pháp trí. 3. Tập pháp trí nhẫn. 4. Tập pháp trí. Các sắc khác, pháp khác, như lý nên nhận biết. Còn có các pháp vô lậu khác như vậy, nên hành vô lậu nhất định là nhiều.

Có Sư khác cho: Hành hữu lậu nhiều. Vì sao? Vì như một hành vô lậu có bốn hữu lậu duyên hợp: 1. Tà kiến. 2. Nghi. 3. Vô minh. 4. Thế tục trí thiện. Hành vô lậu khác, như lý nên nhận biết. Còn có các pháp hữu lậu khác như thế, nên hành hữu lậu quyết định là nhiều.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Hành hữu lậu, vô lậu, tuy đều là vô biên, nhưng Luận sư của bản Luận này vì dựa nơi xứ để thâm tóm, nên nói là hành hữu lậu nhiều, không phải là hành vô lậu.

Lại nữa, Luận sư của bản Luận này tuy không đặt ra các câu hỏi, đáp về pháp hữu vi, vô vi nhiều hay ít, nhưng về nghĩa nên có câu hỏi: Pháp hữu vi nhiều hay là pháp vô vi nhiều? *Đáp:* Pháp hữu vi nhiều, không phải là pháp vô vi nhiều. Vì sao? Vì pháp hữu vi gồm thâm mười một xứ và phần ít của một xứ, còn pháp vô vi chỉ gồm thâm phần ít của một xứ.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Pháp vô vi nhiều, không phải là pháp hữu vi. Vì sao? Vì tùy nơi pháp hữu lậu có bao nhiêu thể, số lượng của trạch diệt vô vi cũng như thế. Tùy nơi đạo vô lậu có bao nhiêu thể, số lượng của phi trạch diệt vô vi cũng như thế. Lại có tùy thuộc vào số lượng của thể nơi pháp hữu lậu khác này nhiều hay ít, các phi trạch diệt vô vi và hư không vô vi cũng như thế, nên pháp vô vi nhiều, không phải là pháp hữu vi. Tuy nhiên, vì căn cứ theo môn trước, lại vì dựa vào xứ mà nói, nên nói số lượng của vô vi là ít.

\*\*\*

**\* Thế nào là hành viên mãn? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Chúng đệ của tử Phật, Thi la viên mãn, định viên mãn, Bát-

nhã viên mãn, hành viên mãn, hộ viên mãn. Khế kinh tuy nói như thế, nhưng không phân biệt về nghĩa, không nói thế nào là hành, hộ viên mãn. Kinh là chỗ nương dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói, nay sẽ nói đến. Thế nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là hành viên mãn?

*Đáp:* Là thân luật nghi, ngũ luật nghi vô học và mạng thanh tịnh.

*Hỏi:* Học và phi học phi vô học cũng có luật nghi, vì sao trong đây chỉ nói vô học?

*Đáp:* Vì căn cứ vào chỗ thù thắng mà nói: Nghĩa là hoặc pháp hoặc Bồ-đặc-già-la (người) đều xem vô học là thù thắng, thế nên nói riêng.

Lại nữa, nếu có luật nghi, không phải là không có luật nghi bị tổn hoại, thì trong đây nói đến. Học v.v... thì không như vậy. Thân nghiệp vô học gọi là thân luật nghi. Ngũ nghiệp vô học gọi là ngũ luật nghi. Thân, ngũ nghiệp vô học gọi chung là mạng thanh tịnh, tức là chánh nghiệp, chánh ngữ, chánh mạng.

Khế kinh nói: Giới hoặc gọi là Thi la, hoặc gọi là hạnh, hoặc gọi là bàn chân, hoặc gọi là cái rương.

Nói *Thi la*: Là nghĩa mát mẻ. Tức là điều ác có thể làm cho thân tâm nhiệt não, giới có thể đem lại yên ổn, thích hợp, nên nói là mát mẻ.

Lại nữa, việc ác có thể chiêu cảm khổ não nơi nẻo ác, còn giới chiêu cảm nẻo thiện, nên gọi là mát mẻ.

Lại nữa, Thi la có nghĩa là ngủ yên. Nghĩa là người giữ giới luôn được giấc ngủ an ổn, luôn có được mộng thiện, nên gọi là Thi la.

Lại nữa, Thi la là nghĩa thường hành tập, vì thường hành tập pháp thiện nên gọi là Thi la.

Lại nữa, Thi la là nghĩa được định. Nghĩa là người giữ giới, tâm dễ được định, nên gọi là Thi la.

Lại nữa, Thi la là nghĩa ra khỏi đường hầm, như kệ nói:

*Pháp Phật ao mát mẽ  
Giới: Ra khỏi chỗ sâu  
Thánh tâm không ướt thân  
Đạt công đức bờ kia.*

Lại nữa, Thi la là nghĩa vật dụng trang nghiêm. Có vật dụng trang nghiêm đối với tuổi ấu thơ thì tốt đẹp, không phải là trảng niên và già. Có vật dụng trang nghiêm đối với trảng niên là tốt đẹp, không phải là ấu thơ và già. Có vật dụng trang nghiêm đối với tuổi già là tốt đẹp, không phải là lúc ấu thơ, trảng niên. Thi la trang nghiêm thân suốt ba thời kỳ luôn tốt đẹp, như kệ nói:

*Thi la trang nghiêm thân  
Trẻ, trảng, già đều hợp  
Trụ tín, tuệ là báu  
Phước không thể trộm mất.*

Lại nữa, Thi la là nghĩa gương sáng. Như gương sáng sạch, hình tượng hiện rõ trong ấy. An trụ nơi Thi la tịnh, hình tượng vô ngã hiện.

Lại nữa, Thi la là nghĩa bậc thêm, như Tôn giả Vô Diệt nói: Ta bước chân lên thêm Thi la là lên điện tuệ vô thượng.

Lại nữa, Thi la là nghĩa tăng thượng. Đức Phật là người có uy lực trong ba ngàn đại thiên thế giới đều do diệu lực của Thi la. Xưa, trong nước Ca-thấp-di-la này có một con rồng độc, tên là Không Khiếp Sợ, bầm tánh hung dữ gây ra nhiều tổn hại. Cách đó không xa, có một ngôi chùa thường bị rồng ấy quấy nhiễu. Trong chùa có năm trăm vị Đại A-la-hán cùng nhau bàn luận nhập định, nhằm đuổi rồng kia. Tuy đã dùng hết thần lực, nhưng không thể đuổi được. Bấy giờ, có một A-la-hán từ bên ngoài đến, các Tăng cư trú ở đây từ lâu đem việc trên nói cho A-la-hán này biết. Lúc đó, vị này đến ngay chỗ rồng ở, vừa búng ngón tay nói: Hiền diện, hãy đi xa đi! Rồng vừa nghe tiếng người đó,

lập tức bỏ đi thật xa. Các A-la-hán đều ngạc nhiên hỏi: Thầy đuổi rỗng này là do sức định nào? Vị kia đáp: Tôi không nhập định cũng không khởi thần thông, chỉ vì vâng giữ Thi la, nên mới có diệu lực này. Tôi giữ gìn tội nhẹ như đề phòng giới cấm nặng, nên khiến rỗng độc kia phải sợ hãi mà đi. Do đó Thi la là nghĩa tăng thượng.

Lại nữa, Thi la là nghĩa là cái đầu. Như nhờ có đầu, tức có thể trông thấy sắc, nghe tiếng, ngửi mùi, nếm vị, biết tiếp xúc và nhận rõ pháp. Người gìn giữ Thi la tức có thể thấy sắc của bốn Thánh đế, nghe tiếng như danh thân v.v... chưa từng có, ngửi hoa thơm của ba mươi bảy phần giác, nếm vị tịch tĩnh nơi Tam Bồ-đề của người xuất gia xa lìa, biết tiếp xúc với đấng trì, đấng chí của tĩnh lự giải thoát, và nhận rõ pháp nơi cộng tướng, tự tướng của uẩn, xứ, giới. Thế nên Thi la là nghĩa cái đầu.

Khế kinh nói: Giới gọi là hạnh. Do các thể gian nói giới là hạnh. Các thể gian thấy người giữ giới đều nói người đó có hạnh. Thấy kẻ phá giới thì nói kẻ đó không có hạnh. Lại người giữ giới tịnh là gốc của các hạnh, vì có thể đạt đến Niết-bàn, nên gọi là hạnh.

Khế kinh nói: Giới gọi là bàn chân. Nghĩa là có thể đi đến nẻo thiện, đến bờ Niết-bàn. Như người có chân có thể tránh khỏi đường xấu hiểm nguy, đến chỗ yên ổn. Người có giới tịnh có thể vượt qua nẻo ác, sinh trong hàng trời, người, hoặc siêu việt sinh tử, đến bờ Niết-bàn, nên gọi là bàn chân.

Khế kinh nói: Giới gọi là cái rương: Nghĩa là nhận giữ tất cả pháp công đức. Tức là người giữ giới nhận giữ công đức không khiến thoái tán, như chiếc rương giữ gìn của báu.

Tôn giả Diệu Âm nói: Giới gọi là không hư hoại. Vì sao? Vì như chân không hư hoại tất có thể tự tại đến nơi yên ổn. Người có đủ tịnh giới cũng như thế, tức có khả năng đi đến Niết-bàn.

Trong đây thân ngữ tịnh giới vô học gọi là hành viên mãn, vì là tột bậc trong các hành.

*Hỏi:* Thế nào là hộ viên mãn?

*Đáp:* Là căn luật nghi vô học. Nên biết trong đây căn là đối tượng được giữ gìn. Do sức của niệm, tuệ giữ gìn các căn như mắt v.v... không khiến đối với cảnh khởi những lỗi lầm tai hại, như móc sắt chế ngự voi không để nó chạy rong. Vì thế chánh niệm, chánh tri vô học, gọi là hộ viên mãn. Như kệ nói:

*Các dòng thác thế gian  
Chánh niệm hay phòng giữ  
Nếu khiến đoạn rớt ráo  
Công đó chỉ chánh tri.*

*Hỏi:* Căn luật nghi, căn không luật nghi đều lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Căn luật nghi lấy chánh niệm và chánh tri làm tự tánh. Căn không luật nghi dùng thất niệm, không chánh tri làm tự tánh. Vì sao biết được như vậy? Vì lấy Kinh để xét. Như kinh nói: Trời bảo Bí-sô: Ông nay không nên tự mở bày chỗ bị ghê lở? Bí-sô đáp: Tôi sẽ che giấu nó. Trời lại hỏi tiếp: Chỗ lở ấy không phải nhỏ, lấy gì để có thể che giấu? Bí-sô đáp: Tôi sẽ dùng chánh niệm, chánh tri. Trời nói: Lành thay! Đây là sự che giấu chân thật. Do đó nên biết hai thứ này là căn luật nghi che giữ cho luật nghi. Vì nghĩa giống nhau, nên căn không luật nghi trái với trước nên lập là thất niệm và không chánh tri.

*Hỏi:* Nếu chánh niệm, chánh tri là căn luật nghi, thì như Khế kinh nói làm sao thông? Như nói: Vì niệm, tuệ viên mãn, nên căn luật nghi viên mãn. Há nói là tự tánh viên mãn nên tự tánh viên mãn chăng?

*Đáp:* Niệm và tuệ có hai thứ: 1. Tánh của nhân. 2. Tánh của quả. Tánh của nhân gọi là niệm, tuệ. Tánh của quả gọi là căn luật nghi.

Lại nữa, niệm và tuệ có hai thứ: 1. Thiện sinh đắc. 2. Thiện gia hạnh. Thiện sinh đắc gọi là niệm tuệ. Thiện gia hạnh gọi là căn luật nghi.

Lại nữa, niệm và tuệ có hai thứ: 1. Thiện bất định. 2. Thiện định. Thiện bất định gọi là niệm, tuệ. Thiện định gọi là căn luật nghi.

Lại nữa, niệm và tuệ có hai thứ: 1. Thiện thế gian. 2. Thiện xuất thế gian. Thiện thế gian gọi là niệm, tuệ. Thiện xuất thế gian gọi là căn luật nghi.

Lại nữa, niệm và tuệ có hai thứ: 1. Học. 2. Vô học. Học gọi là niệm, tuệ. Vô học gọi là căn luật nghi.

Lại nữa, niệm và tuệ có hai thứ: 1. Chủng tánh độn căn. 2. Chủng tánh lợi căn. Chủng tánh độn căn gọi là niệm, tuệ. Chủng tánh lợi căn gọi là căn luật nghi.

Do vậy, so với Khế kinh không có hại của mâu thuẫn.

Có thuyết nói: Căn luật nghi lấy không phóng dật làm tự tánh. Căn không luật nghi lấy phóng dật làm tự tánh.

Có Sư khác cho: Căn luật nghi lấy sáu pháp luôn an trụ làm tự tánh. Căn không luật nghi dùng các nghiệp phiền não bị sáu pháp này đối trị làm tự tánh.

Có thuyết nêu: Căn luật nghi lấy tánh không thành tựu đối với pháp của sáu căn đã đoạn, đã nhận biết khắp và đạo đối trị của nó là tánh thành tựu làm tự tánh. Căn không luật nghi lấy tánh thành tựu đối với pháp của sáu căn chưa đoạn, chưa nhận biết khắp và đạo đối trị của nó là tánh không thành tựu làm tự tánh.

Lại có thuyết nói: Khi sáu căn đã đoạn, đã nhận biết khắp, căn luật nghi lấy căn thiện của hành diệu hiện có đang sinh trưởng rộng lớn làm tự tánh. Khi sáu căn chưa đoạn, chưa nhận biết khắp, căn không luật nghi lấy căn bất thiện của hành ác hiện có đang sinh trưởng rộng lớn làm tự tánh.

Lại có thuyết cho: Căn luật nghi lấy tất cả pháp thiện làm tự tánh. Căn không luật nghi lấy tất cả pháp nhiễm ô làm tự tánh.

Lại có thuyết nêu: Căn luật nghi lấy tất cả pháp thiện và pháp vô phú vô ký thuận theo thiện làm tự tánh. Căn không luật nghi lấy tất cả pháp nhiễm ô và pháp vô phú vô ký thuận theo nhiễm làm tự tánh.

Xưa, trong nước Ca-thấp-di-la này có ngôi chùa tên Kiết Tường Dận. Hai vị A-la-hán từng trụ ở đó đều chứng ba minh, đủ tám giải thoát, được biện tài vô ngại giải, là Pháp sư thuyết pháp, vốn là hai anh em ruột, cha tên là Nan-đề thuộc dòng Bà-la-môn, đều nói: Căn luật nghi và căn không luật nghi đều lấy luật nghi và không luật nghi trong hành uẩn bất tương ưng, vô phú vô ký làm tự tánh.

*Hỏi:* Nếu hai luật nghi này đều cùng là tâm vô phú vô ký thuộc hành uẩn bất tương ưng, thì tự tánh của hai thứ này có gì khác nhau?

*Đáp:* Thuận theo nhiễm ô gọi là không luật nghi. Thuận theo thanh tịnh gọi là luật nghi. Đó là sự khác nhau.

*Lời bình:* Trong các thuyết này, thuyết đầu là đúng. Vì Kinh nói: Niệm, tuệ có khả năng giữ gìn căn. Lại nữa, tức niệm tuệ này có phần vị cũng được mang tên là luật nghi đoạn. Tùy ở quả vị khác nhau mà kiến lập nhiều thứ.

Lại nói luật nghi hữu lậu đoạn: Nghĩa là pháp nơi cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn, do địa vị chí có thể lìa cõi dục, tức hai pháp niệm tuệ trong chín đạo vô gián hữu lậu là luật nghi đoạn. Nếu pháp của tĩnh lự thứ nhất do kiến đạo, tu đạo đoạn vì địa cận phần của tĩnh lự thứ hai có thể lìa tĩnh lự thứ nhất, tức hai pháp niệm tuệ trong chín đạo vô gián là luật nghi đoạn. Cho đến pháp của Vô sở hữu xứ do kiến đạo, tu đạo đoạn, vì địa cận phần của Phi tướng phi phi tướng xứ có thể lìa Vô sở hữu xứ, tức hai pháp niệm tuệ trong chín đạo vô gián là luật nghi đoạn.

Nếu nói luật nghi vô lậu đoạn: Nghĩa là pháp nơi cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn, do địa vị chí có thể lìa cõi dục, tức hai pháp niệm tuệ trong các đạo vô gián vô lậu là luật nghi đoạn.

Hoặc pháp của tĩnh lự thứ nhất do kiến đạo, tu đạo đoạn, do dựa vào định vị chí, tĩnh lự trung gian và tĩnh lự thứ nhất có thể lia ba địa của tĩnh lự thứ nhất, tức hai pháp niệm tuệ trong các đạo vô gián vô lậu là luật nghi đoạn.

Hoặc pháp của tĩnh lự thứ hai do kiến đạo, tu đạo đoạn, do ba địa trước và tĩnh lự thứ hai có thể lia bốn địa của tĩnh lự thứ hai, tức hai pháp niệm tuệ trong các đạo vô gián vô lậu là luật nghi đoạn.

Hoặc pháp của tĩnh lự thứ ba do kiến đạo, tu đạo đoạn, do bốn địa trước và tĩnh lự thứ ba có thể lia năm địa của tĩnh lự thứ ba, tức hai pháp niệm tuệ trong các đạo vô gián vô lậu là luật nghi đoạn.

Hoặc pháp của tĩnh lự thứ tư do kiến đạo, tu đạo đoạn và pháp của cõi vô sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn, do năm địa trước và tĩnh lự thứ tư có thể lia sáu địa của tĩnh lự thứ tư v.v..., tức hai pháp niệm tuệ trong các đạo vô gián vô lậu là luật nghi đoạn.

Hoặc pháp của Không vô biên xứ do tu đạo đoạn, do sáu địa trước và Không vô biên xứ có thể lia bảy địa của Không vô biên xứ, tức hai pháp niệm tuệ trong chín đạo vô gián vô lậu là luật nghi đoạn.

Hoặc pháp của Thức vô biên xứ do tu đạo đoạn do bảy địa trước và Thức vô biên xứ có thể lia tám địa của Thức vô biên xứ, tức hai pháp niệm tuệ trong chín đạo vô gián vô lậu là luật nghi đoạn.

Hoặc pháp của Vô sở hữu xứ và Phi tướng phi phi tướng xứ do tu đạo đoạn do tám địa trước và Vô sở hữu xứ có thể lia hai địa, tức hai pháp niệm tuệ trong chín đạo vô gián vô lậu của chín địa là luật nghi đoạn. (coi lại)

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 45

### Chương 1: TẠP UẨN

#### Phẩm 8: BÀN VỀ TU, phần 4

*\* Thế nào là tánh phạm phu? Cho đến nói rộng.*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này:

*Đáp:* Là nhằm ngăn chặn Tông chỉ của người khác và chỉ rõ nghĩa chánh. Nghĩa là: Hoặc có lối chấp: Mười tùy miên nơi cõi dục do kiến khổ đoạn là tánh phạm phu, như phái Độc Tử Bộ. Họ nói: Tánh phạm phu là thuộc cõi dục, là tánh nhiễm ô, là do kiến đạo đoạn, là thuộc hành uẩn tương ưng. Nay để ngăn chặn lối chấp đó và chỉ rõ tánh phạm phu thuộc ba cõi, là do tu đạo đoạn trừ, là không nhiễm ô và thuộc về hành uẩn bất tương ưng.

Hoặc lại có lối chấp: Tánh phạm phu không có thật Thể, như phái Thí dụ chẳng hạn. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp đó và chỉ rõ tự Thể của tánh phạm phu là thật có.

Vì nhằm ngăn chặn những lối chấp dị biệt của các Bộ ấy và chỉ rõ chánh lý nên tạo ra phần Luận này.

Trong bản Luận này nói là tánh phạm phu, còn trong Luận Phẩm Loại Túc nói là pháp phạm phu. Như nói: Thế nào là pháp phạm phu? Nghĩa là địa ngục, bàng sinh, cõi quỷ, châu Bắc-câu-lô,

trời Vô tướng, nghiệp và sự sống của các cõi kia. Đó gọi là pháp phạm phu.

*Hỏi:* Vì sao trong Bản luận này nói tánh phạm phu, không phải là pháp phạm phu, còn Luận Phẩm Loại Túc nói là pháp phạm phu, không phải là tánh phạm phu?

*Đáp:* Vì đây là ý của người tạo luận muốn như vậy. Lại nữa, cả hai Luận kia đều là nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, hai Luận đây kia đều nói một loại hỗ tương hiển bày. Lại nữa, tánh phạm phu là hơn, không phải là pháp phạm phu. Trong bản Luận này đã căn cứ vào chỗ hơn hẳn để nói. Vì Luận này đã nói về tánh phạm phu, nên luận Luận Phẩm Loại Túc không nói lại nữa. Vì Luận này chưa nói về pháp phạm phu, nên Luận Phẩm Loại Túc mới nói đến. Điều ấy chứng tỏ Luận kia tạo ra sau Luận này.

Có thuyết nói: Vì Luận kia đã nói pháp phạm phu nên Luận này không lập lại. Vì Luận kia chưa nói về tánh phạm phu, nên Luận này mới nói đến. Việc ấy chứng tỏ Luận kia tạo ra trước Luận này.

*Hỏi:* Vì sao gọi là tánh phạm phu?

*Đáp:* Tôn giả Thế Hữu nói: Có thể khiến cho hữu tình sinh khởi kiến loại khác, phiền não loại khác, tạo nghiệp loại khác, thọ quả loại khác, sinh nơi loại khác, nên gọi là tánh phạm phu. Lại nữa, vì có thể khiến cho hữu tình rơi vào cõi khác, đi đến nẻo khác, thọ nhận đời sống khác, nên gọi là tánh phạm phu. Lại nữa, vì có thể khiến cho hữu tình tin ở Sư khác, tạo nên tướng khác, thọ nhận pháp khác, hành theo hạnh khác, cầu mong quả khác, nên gọi là tánh phạm phu.

Đại đức nói: Có thể khiến cho hữu tình dựa vào sinh hữu của nẻo, cõi loại khác, phát khởi vô số các thứ phiền não điên đảo, tạo tác tăng trưởng, chiêu cảm nghiệp của thân sau, luân chuyển nơi sinh tử, không có phần hạn, nên gọi là tánh phạm phu.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Vì phần của phàm phu, vì thể của phàm phu, nên gọi là tánh phàm phu.

Tôn giả Diệu Âm nói: Vì là loại của phàm phu, nên gọi là tánh phàm phu.

Hiếp Tôn giả nói: Vì là chỗ nương dựa của phàm phu, làm chướng ngại tánh Thánh, nên gọi là tánh phàm phu.

*Hỏi:* Vì sao gọi là pháp phàm phu?

*Đáp:* Vì các người phàm phu có pháp này, nên gọi là pháp phàm phu. Ví như pháp của quan, pháp của vua thế gian.

*Hỏi:* Các pháp phàm phu Thánh giả cũng có, vì sao chỉ lập tên pháp phàm phu?

*Đáp:* Các pháp phàm phu bậc Thánh phần nhiều không có, nếu như có một ít thì không gọi là pháp Thánh, do Thánh giả đối với pháp đó tuy được, nhưng không thành tựu trong thân, không hiện tiền. Chỉ có hàng phàm phu đối với các pháp đó thì được, cũng thành tựu trong thân, cũng hiện tiền, nên gọi là pháp phàm phu.

Lại nữa, phàm phu thành tựu pháp đó, có thể khiến pháp đó nhận lấy quả cho quả, nên gọi là pháp phàm phu. Thánh giả tuy có thành tựu pháp phàm phu kia, nhưng vì không như vậy, nên không gọi là pháp Thánh.

Lại nữa, vì phàm phu thành tựu pháp đó, có thể khiến pháp đó đi đến nẻo khác, cõi khác, xứ khác, đời sống khác, thọ nhận quả khác, nên gọi là pháp phàm phu. Thánh giả tuy thành tựu pháp phàm phu kia, nhưng vì không như vậy, nên không gọi là pháp Thánh.

Lại nữa, tánh phàm phu là hữu lậu, pháp phàm phu cũng là hữu lậu, nên gọi là pháp phàm phu. Tánh Thánh là vô lậu, pháp kia không phải là vô lậu, nên không gọi là pháp Thánh.

Lại nữa, phạm phu vì bị pháp phạm phu che lấp, bị trói buộc, bị lừa dối khiến mê lầm, nên gọi là pháp phạm phu. Thánh giả không như vậy, nên không gọi là pháp Thánh.

Lại nữa, các loài phạm phu vì tùy thuận nơi pháp ấy, sinh trưởng pháp ấy, nên gọi là pháp phạm phu. Thánh giả không như vậy, nên không gọi là pháp Thánh.

*Hỏi:* Tánh phạm phu, pháp phạm phu có gì khác nhau?

*Đáp:* Tánh phạm phu chỉ là phi sắc, còn pháp phạm phu chung cho cả sắc, phi sắc. Tánh phạm phu chỉ là không thấy, còn pháp phạm phu chung cho cả có thấy, không thấy. Tánh phạm phu chỉ là không đối, còn pháp phạm phu chung cho cả có đối, không đối. Tánh phạm phu chỉ là không tương ưng, pháp phạm phu chung cho tương ưng, không tương ưng. Tánh phạm phu chỉ là không đối tượng nương dựa, không đối tượng duyên, không có hành tướng, còn pháp phạm phu chung cho cả hai thứ. Tánh phạm phu chỉ là không nhiễm ô, không có tội, không có dị thực, pháp phạm phu đều chung cho cả hai thứ.

Lại nữa, tánh phạm phu chỉ là vô ký, còn pháp phạm phu chung cho cả thiện, bất thiện, vô ký. Tánh phạm phu thuộc chung nơi ba cõi, còn pháp phạm phu chỉ thuộc nơi cõi dục, cõi sắc. Tánh phạm phu chỉ do tu đạo đoạn trừ, còn pháp phạm phu chung cả kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Lại nữa, tánh phạm phu là nhân, pháp phạm phu là quả. Như nhân – quả, chủ thể tạo tác – đối tượng tạo tác cũng như thế.

Lại nữa, tánh phạm phu thuộc về pháp giới, pháp xứ, hành uẩn, còn pháp phạm phu thuộc về mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Lại nữa, tánh phạm phu lúc đạt khổ pháp trí nhẫn thì xả bỏ, còn pháp phạm phu thì xả bỏ vào lúc khác.

Các môn như thế gọi là khác nhau.

Như Đức Thế Tôn nói: Tùy tín - Tùy pháp hành vượt qua địa phàm phu, chưa được quả Dự lưu, định rõ là không mạng chung.

*Hỏi:* Vì sao gọi là địa phàm phu?

*Đáp:* Tất cả Thánh giả đều gọi là đồng sinh. Vì sự sinh của phàm phu khác với Thánh, nên gọi là phàm phu. Vì dung nạp các phàm phu nên gọi là địa phàm phu.

*Hỏi:* Nếu vậy vì Thánh giả khác với phàm phu, nên gọi là phàm phu chăng?

*Đáp:* Tất cả Thánh giả đồng hợp ở chân lý, vì đồng kiến giải, đồng sự mong muốn, nên gọi là đồng sinh. Phàm phu thì không như vậy, vì có thể chán bỏ sự thấp kém, nên đặt ra danh từ phàm phu. Không nên nêu vấn nạn về điều ấy

Tôn giả Thế Hữu nói: Vì dung nạp đầy khởi kiến giải khác, phiền não loại khác, tiếp nhận gây tạo nghiệp khác, tiếp nhận việc bị đọa vào cõi khác, đi đến nẻo khác v.v... thọ sinh, nên gọi là địa phàm phu. Lại nữa, vì dung nạp sự tin tưởng nơi Sư khác, nói rộng cho đến mong cầu quả khác, nên gọi là địa phàm phu.

Đại đức nói: Vì khác với chánh pháp và Tỳ-nại-da mà thọ sinh, nên gọi là phàm phu. Các phàm phu này sinh trưởng đều nương dựa vào nơi chôn, nên gọi là địa phàm phu.

*Hỏi:* Thế nào là tánh phàm phu?

*Đáp:* Nếu đối với pháp Thánh, noãn Thánh, kiến Thánh, nhãn Thánh, dục Thánh, tuệ Thánh, các thứ không đạt được, đã không đạt được, sẽ không đạt được. Đó gọi là tánh phàm phu.

*Hỏi:* Vì không đạt được khổ pháp trí nhãn là tánh phàm phu hay là vì không đạt được tất cả pháp Thánh là tánh phàm phu? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu không đạt được khổ pháp trí nhãn là tánh phàm phu, thì đạo loại trí đã sinh, bỏ khổ pháp trí nhãn, bấy giờ khổ

pháp trí nhãn là không được, nên là tánh phạm phu, thế thì người trụ nơi tu đạo, vô học đạo, cũng nên gọi là phạm phu chăng? Nếu không đạt được tất cả pháp Thánh là tánh phạm phu, thì tất cả hữu tình đều gọi là phạm phu. Không có Thánh giả thành tựu tất cả pháp Thánh, nghĩa là cho đến Đức Phật cũng không thành tựu pháp Thánh của Nhị thừa và pháp học của thừa mình, cũng nên gọi là phạm phu.

Có thuyết nói: Không đạt được khổ pháp trí nhãn là tánh phạm phu.

*Hỏi:* Nếu vậy đạo loại trí đã sinh, bỏ khổ pháp trí nhãn, bấy giờ khổ pháp trí nhãn không phải là được, nên là tánh phạm phu, thế thì người trụ nơi tu đạo, vô học đạo, cũng nên gọi là phạm phu chăng?

*Đáp:* Lúc khổ pháp trí nhãn sinh, loại trừ chỗ không phải là được kia, khiến đối với sự nối tiếp của chính nó vĩnh viễn không còn sinh nữa. Người trụ nơi tu đạo, vô học đạo, tuy không thành tựu khổ pháp trí nhãn, nhưng không gọi là không được, cũng không gọi là được. Như lúc nhãn căn sinh, loại trừ chỗ không phải là được kia, khiến đối với sự nối tiếp của chính nó vĩnh viễn không còn sinh nữa. Nhãn căn diệt rồi, tuy không thành tựu, nhưng không gọi là không được, cũng không gọi là được. Đây cũng như thế, nên không có lỗi trước. Lại nữa, đạo loại trí đã sinh, khổ pháp trí nhãn tuy không thành tựu, nhưng vì thành tựu quả đẳng lưu kia, nên không gọi là phạm phu.

Lại có thuyết cho: Không đạt được tất cả pháp Thánh là tánh phạm phu.

*Hỏi:* Nếu vậy tất cả hữu tình đều nên gọi là phạm phu và không có Thánh giả nào thành tựu tất cả pháp Thánh?

*Đáp:* Tuy không có Thánh giả thành tựu đầy đủ tất cả pháp Thánh, nhưng không phải là phạm phu, vì pháp Thánh kia không phải được nhưng xen lẫn với Thánh được. Nghĩa là, nếu trong thân, pháp Thánh không phải là được không xen lẫn với được là tánh phạm

phu. Vì pháp Thánh trong thân Thánh giả, không phải là được nhưng xen lẫn với Thánh được, nên không phải là tánh phạm phu, vì sự được, không phải được kia luôn cùng sinh liền nhau.

Lại nữa, sự không phải là được kia có hai thứ: 1. Chung. 2. Không chung. Không chung là tánh phạm phu. Chung không phải là tánh phạm phu. Pháp Thánh trong thân Thánh giả không phải là được nhưng vì hoàn toàn là chung nên không có lỗi trước.

Lại nữa, sự không phải là được kia có hai thứ: 1. Chưa bị loại bỏ. 2. Đã bị loại bỏ. Chưa bị loại bỏ là tánh phạm phu. Đã bị loại bỏ không phải là tánh phạm phu. Pháp Thánh trong thân Thánh giả không phải là được vì đều đã bị loại bỏ, nên không có lỗi trước.

Lại nữa, tất cả pháp Thánh không phải là được, có hai: 1. Dựa vào sự nối tiếp của phạm phu hiện khởi. 2. Dựa vào sự nối tiếp của Thánh giả hiện khởi. Trước là tánh phạm phu, sau không phải là tánh phạm phu, nên không có Thánh giả gọi là chung với phạm phu.

*Hỏi:* Pháp Thánh, noãn Thánh, kiến Thánh, nhãn Thánh, dục Thánh, tuệ Thánh có gì khác nhau?

*Đáp:* Có thuyết nói: Sáu câu trong đây đều hiển bày chung về khổ pháp trí nhãn: Câu một là nêu chung, năm câu sau là nêu riêng. Câu một là tóm lược, năm câu sau là nêu rộng. Câu một là không phân biệt, năm câu sau là phân biệt. Nghĩa là vì khổ pháp trí nhãn khiến chủng tử của uẩn đều khô héo, nên gọi là noãn Thánh. Tìm cầu về lý của đế nên gọi là kiến Thánh. Chấp nhận lý của đế nên gọi là nhãn Thánh. Vì yêu chuộng lý của đế nên gọi là dục Thánh. Vì quyết định lựa chọn về lý của đế nên gọi là tuệ Thánh. Lại nữa, khổ pháp trí nhãn khiến cho chủng tử của Hữu đều tàn lụi nên gọi là noãn Thánh. Tìm cầu hành chuyển biến nên gọi là kiến Thánh. Có thể nhận lấy hành chuyển biến nên gọi là nhãn Thánh. Yêu thích giải thoát nên gọi là dục Thánh. Nhận biết về lý của đế nên gọi là tuệ Thánh.

Có thuyết cho: Sáu địa nơi khổ pháp trí nhãn tức là sáu câu đã nêu rõ trong đây.

Có thuyết nêu: Sáu tánh nơi khổ pháp trí nhãn tức ở đây là sáu câu đã hiển bày.

Lại có thuyết biện: Sáu câu trong đây đều hiển bày chung về tất cả pháp Thánh. Tức là nghĩa của các pháp Thánh có chung và riêng. Câu một là chung, năm câu sau là riêng. Trong năm câu hai lần đã giải thích như trước, nên biết.

Có thuyết cho: Sáu tánh nơi tất cả pháp Thánh tức là sáu câu đã nói rõ trong đây.

Có thuyết nêu: Pháp học, vô học của ba thừa tức là sáu câu đã nêu rõ trong đây.

Có Sư khác nói: Trong đây đã chỉ rõ hai thứ pháp Thánh là chân thật và tương tợ. Pháp Thánh tương tợ tức là bốn pháp thuận phần quyết định lựa chọn như noãn v.v... Pháp Thánh là pháp Thánh chân thật, tức đạo vô lậu. Noãn Thánh là pháp noãn. Kiến Thánh là pháp đánh. Nhãn Thánh là pháp nhãn phẩm hạ, trung. Dục Thánh là pháp nhãn tăng thượng. Tuệ Thánh là pháp thể đệ nhất. Nếu chưa tu đạt được bốn pháp như noãn v.v..., nên biết người đó là toàn phần phạm phu. Nếu được noãn v.v... cũng được gọi là Thánh giả. Như Đức Thế Tôn nói: Nếu có người thành tựu căn thiện như noãn v.v... Ta nói người đó gọi là Thánh giả tương tợ. Nhưng tánh phạm phu chỉ là pháp Thánh chân thật, không phải là được, không phải là không được.

*Hỏi:* Ngoài ra người kia không nên nói noãn v.v... Nghĩa là tánh phạm phu này với noãn v.v... nên nói là thiện, bất thiện hay vô ký?

*Đáp:* Nên nói là vô ký. Nghĩa là vô phú vô ký, vì tánh không phải là được, vì tất cả pháp không phải là được đều gồm thâu trong tánh vô phú vô ký.

*Hỏi:* Tánh này thuộc về vô ký nào trong bốn vô ký như Di thực sinh v.v..?

*Đáp:* Không phải thuộc về bốn thứ, chỉ là đẳng lưu vô phú vô ký.

*Hỏi:* Vì sao vô ký này không phải là hữu phú vô ký?

*Đáp:* Vì không phải lúc lìa nhiễm là bỏ tánh ấy.

*Hỏi:* Vì sao tánh phàm phu không phải là thiện?

*Đáp:* Vì pháp thiện hoặc do gia hạnh nên được, hoặc do các duyên khác nên được, nên không đặt ra gia hạnh mong cầu làm phàm phu. Lại, lúc đoạn thiện thì pháp thiện đều bỏ, được tánh của các pháp thiện không thành tựu. Nếu tánh của phàm phu là tánh thiện, thì kẻ đoạn trừ căn thiện tức không phải là phàm phu, không phải là lời trực tiếp để nói về nghĩa của tánh phàm phu được lập. Thế nên lại đặt ra hỏi đáp để hiển bày không phải là thiện v.v...

Trong đây, có thuyết nói: Pháp thiện hoặc do gia hạnh nên được: Là làm rõ do gia hạnh đã sinh khởi các điều thiện. Hoặc do duyên khác nên được: Là chỉ rõ người đó đã tu các việc thiện ở vị lai.

Lại nữa, pháp thiện hoặc do gia hạnh nên được: Là chỉ rõ do gia hạnh mà được thiện. Hoặc do duyên khác nên được: Là hiển bày do lìa nhiễm mà được thiện.

Lại nữa, pháp thiện hoặc do gia hạnh nên được: Là làm rõ thuận với phần quyết định lựa chọn và phần thắng tấn trong thiện của gia hạnh đạt được. Hoặc do duyên khác nên được: Là chỉ rõ thuận nơi phần an trụ, thuận theo phần thoái chuyển trong thiện của gia hạnh đạt được.

*Hỏi:* Nếu vậy vì sao trong đây không nói về thiện sinh đắc?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, phải biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, vì trong đây chỉ nói pháp thiện thù thắng khó

đạt được. Các thiện do sinh đắc dễ được, vì thấp kém nên không nói đến. Lại nữa, các tánh phạm phu đều là sinh đắc. Nếu trong đây nói thiện sinh đắc thì không khác với điều kia, nên không nói đến.

Có thuyết nói: Pháp thiện hoặc do gia hạnh nên được: Là chỉ rõ thiện do gia hạnh đạt được. Hoặc do duyên khác nên được: Là làm sáng tỏ thiện do sinh đắc. Lại nữa, pháp thiện hoặc do gia hạnh nên được: Là chỉ rõ lúc thắng tấn đã được các thiện. Hoặc do duyên khác nên được: Là chỉ rõ đã được các thiện lúc thoái chuyển.

Trong đây, nên nêu ra bốn trường hợp để phân biệt:

1. Hoặc có pháp thiện do gia hạnh nên được không phải do duyên khác: Như noãn, đánh, nhẫn, pháp thế đệ nhất, thế tục trí hiện quán biên, kiến đạo, đạo loại trí, tâm bất động giải thoát, nguyện trí vô tránh, định biên tế v.v...

2. Hoặc có pháp thiện do duyên khác nên được không phải do gia hạnh: Như thiện của sinh đắc.

3. Hoặc có pháp thiện do gia hạnh nên được cũng do duyên khác nên được: Như bốn quả Sa-môn, tĩnh lực vô sắc, vô lượng giải thoát, thắng xứ, biến xứ v.v...

4. Hoặc có pháp thiện không phải do gia hạnh nên được cũng không phải do duyên khác nên được: Là không có.

Không đặt ra gia hạnh cầu làm phạm phu: Là làm rõ tánh phạm phu không phải là thiện do gia hạnh đạt được. Nghĩa là, tất không có sự kiện trước đây không phải là phạm phu, về sau do cầu chứng mới được quả vị thấp kém đó, vì từ vô thỉ đến nay đã là phạm phu.

Lại nữa, lúc đoạn điều thiện, pháp thiện đều bỏ v.v...: Là làm rõ tánh phạm phu không phải là thiện do sinh đắc. Tức là lúc đoạn thiện, chính là đoạn thiện do sinh đắc, không phải do gia hạnh được.

Nếu đoạn căn thiện không phải là phàm phu: Là rất trái với chánh lý, vì kẻ kia rất ác, chớ nên nói điều lỗi lầm như thế, do vậy tánh phàm phu quyết định không phải là thiện.

*Hỏi:* Vì sao tánh phàm phu không phải là bất thiện?

*Đáp:* Vì lúc lìa nhiễm nơi cõi dục, bất thiện đều bỏ hết, được tánh của pháp bất thiện không thành tựu. Nếu tánh phàm phu là bất thiện, các phàm phu lìa nhiễm nơi cõi dục nên không phải là phàm phu. Nếu không phải phàm phu, về sau này, họ sẽ không nên sinh trở lại vào cõi dục. Thánh đã lìa nhiễm nơi cõi dục, tất không còn thọ sinh vào cõi dục nữa. Lại nữa, nếu như vậy thì ở cõi sắc, cõi vô sắc nên không có phàm phu, là phạm sai lầm lớn. Thế nên tánh phàm phu nhất định không phải là bất thiện. Do vậy, tánh phàm phu kia chỉ là vô phú vô ký.

*Hỏi:* Tánh phàm phu này nên nói là thuộc về cõi dục, cõi sắc hay cõi vô sắc?

*Đáp:* Nên nói hoặc thuộc về cõi dục, hoặc thuộc về cõi sắc, hoặc thuộc về cõi vô sắc. Vì không phải chỉ dùng lời trực tiếp để nói về nghĩa của tánh phàm phu liền được thiết lập. Do vậy, nên đặt ra hỏi, đáp nhằm chỉ rõ lần nữa về nghĩa này.

*Hỏi:* Vì sao tánh phàm phu không phải chỉ thuộc về cõi dục?

*Đáp:* Vì khi chết ở cõi dục, sinh nơi cõi vô sắc, các pháp của cõi dục đều bỏ, đạt được tánh của pháp cõi dục không thành tựu. Nếu tánh phàm phu chỉ thuộc về cõi dục, các phàm phu nơi cõi dục chết, sinh nơi cõi vô sắc, nên không phải là phàm phu. Nếu không phải là phàm phu, tức nên sinh mà không bị thoái đọa. Thánh giả sinh lên cõi trên tất không có thoái chuyển để thọ sinh nơi địa dưới. Tuy ở cõi dục chết, sinh nơi cõi sắc, cũng xả bỏ pháp cõi dục, nhưng không phải xả bỏ hoàn toàn, vì vẫn còn tạo thành tâm biến hóa nơi cõi dục, do đó chỉ nói sinh nơi cõi vô sắc.

*Hỏi:* Vì sao tánh phàm phu không phải chỉ thuộc cõi sắc?

*Đáp:* Lúc ở cõi sắc chết, sinh nơi cõi vô sắc, các pháp của cõi sắc đều bỏ, đạt được tánh của pháp cõi sắc không thành tựu. Nếu tánh phàm phu chỉ thuộc về cõi sắc, các phàm phu ở cõi sắc chết, sinh nơi cõi vô sắc, nên không phải là phàm phu. Nếu không phải là phàm phu, Mãnh Hi Tử v.v... không nên sinh ở cõi dưới. Nhưng vì Thánh thì không như vậy. Tuy người từ cõi sắc chết, sinh nơi cõi dục, cũng xả bỏ pháp cõi sắc, nhưng không phải là bỏ hoàn toàn, vì họ cũng còn trở thành pháp phiền não v.v... của cõi sắc, do vậy chỉ nói sinh nơi cõi vô sắc.

*Hỏi:* Vì sao tánh phàm phu không phải chỉ thuộc cõi vô sắc?

*Đáp:* Vì nhập chánh tánh ly sinh, trước là hiện quán khổ của cõi dục, về sau mới kết hợp hiện quán khổ của cõi sắc, cõi vô sắc. Thánh đạo khởi, trước hết là làm xong việc của cõi dục, về sau kết hợp hoàn tất công việc của cõi sắc, cõi vô sắc, thế nên tánh phàm phu không phải chỉ thuộc về cõi vô sắc. Pháp nên là như vậy. Nếu thành tựu tánh phàm phu của địa này, tất trước hết là hiện quán về khổ đế của địa này. Lại, Thánh đạo khởi hiện, trước là đối trị với tánh phàm phu nên nói như thế.

*Hỏi:* Nếu như vậy tánh phàm phu nên chỉ thuộc về cõi dục?

*Đáp:* Chỉ thuộc về cõi dục là có lỗi lầm ở trước. Thế nên nói là thuộc chung cả ba cõi.

*Hỏi:* Tánh phàm phu này nên nói do kiến đạo đoạn hay do tu đạo đoạn?

*Đáp:* Nên nói là do tu đạo đoạn. Không phải chỉ dùng lời trực tiếp để nói về nghĩa của tánh phàm phu liền được lập, nên phải đặt ra hỏi – đáp nhằm hiển bày nghĩa này lần nữa.

*Hỏi:* Vì sao tánh phàm phu không phải do kiến đạo đoạn?

*Đáp:* Vì pháp do kiến đạo đoạn đều là nhiễm ô. Còn tánh phạm phu thì không nhiễm ô. Các pháp nhiễm ô theo bộ theo phẩm dần dần đoạn trừ, được tánh của các phạm phu không thành tựu. Do khổ pháp trí nhẫn trong một lúc được xả bỏ tức khắc, tùy theo lực của đạo vô gián thứ chín nơi địa, một lúc đoạn trừ tức khắc, nên không phải là nhiễm ô. Lại nữa, pháp thế đệ nhất đang diệt, khổ pháp trí nhẫn đang sinh, bấy giờ xả bỏ tánh phạm phu nơi ba cõi, được tánh của pháp kia không thành tựu, không phải là vào lúc ấy pháp do kiến đạo đoạn có xả bỏ. Nếu tánh phạm phu là do kiến đạo đoạn, nên trong phần vị này chưa bỏ tánh phạm phu đó, tức là kẻ bị trói buộc đủ, khi trụ nơi khổ pháp trí nhẫn, nên thành tựu tánh phạm phu, vì pháp do kiến đạo đoạn đã thành tựu đủ, và người trụ nơi phần vị này nên gọi là Thánh, cũng gọi là phạm phu, liền thành tạp loạn. Thế nên tánh phạm phu không phải do kiến đạo đoạn.

*Hỏi:* Bấy giờ, chỉ nên bỏ tánh phạm phu của cõi dục, còn tánh phạm phu của hai cõi trên vì trước đã không thành tựu, thì sao lại nói là bỏ cả ba cõi?

*Đáp:* Nên nói bấy giờ tùy theo chỗ thích hợp bỏ một tánh phạm phu trong ba cõi, được tánh không thành tựu của cõi đó. Nhưng nói là bỏ tánh phạm phu của ba cõi: Là vì nêu đầy đủ ba số, nên nói như thế. Nghĩa là tánh phạm phu của hai cõi trên, trước không thành tựu, nay lại bỏ tánh phạm phu của cõi dục, vì ba số là gồm đủ, nên nói như vậy.

Có thuyết nói: Tánh phạm phu của hai cõi trên, tuy trước không thành tựu, nay lại không thành tựu, nên cũng nói là bỏ. Vì sao trước không thành tựu, nay lại không thành tựu? Là vì chuyển biến và xa cách.

Có thuyết cho: Tánh phạm phu ở cõi dục có thể hỗ trợ, có thể dẫn sinh tánh phạm phu của hai cõi trên, làm cửa ngõ, làm gia hạnh

cho cõi ấy. Nên nếu lúc bỏ tánh phàm phu của cõi dục, cũng nói là bỏ hai cõi đó.

Có thuyết nêu: Lúc thành tựu tánh phàm phu của cõi dục, các tánh phàm phu của cõi sắc, cõi vô sắc tiếp nhận, sẽ hiện khởi và làm nơi chốn nương dựa đầy đủ, yên ổn cho tánh phàm phu của cõi dục. Nên nếu lúc bỏ tánh phàm phu của cõi dục, là đã đoạn dứt con đường sống của hai cõi kia, nên cũng nói là bỏ.

Có thuyết nói: Lúc ấy, các tánh phàm phu ba cõi đã đạt được phi trạch diệt.

Nên nói như vậy: Bây giờ, các tánh phàm phu của chín địa trong ba cõi tức khắc đạt được phi trạch diệt. Do nghĩa ấy, nên có người hỏi: Từng có pháp cùng một lúc xả bỏ chín lúc đoạn dứt chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là tánh phàm phu cùng một lúc xả bỏ là lúc khổ pháp trí nhãn sinh. Chín lúc đoạn dứt là lìa nhiệm nơi cõi dục, cho đến nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ, đều ở nơi đạo vô gián thứ chín.

*Hỏi:* Từng có nơi tánh phàm phu đã được trạch diệt nhưng chưa đạt được phi trạch diệt chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Hoặc có tánh phàm phu đã được trạch diệt nhưng chưa đạt được phi trạch diệt: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiệm nơi cõi dục cho đến nhiệm của Vô sở hữu xứ.

2. Hoặc có tánh phàm phu đã được phi trạch diệt nhưng chưa được trạch diệt: Nghĩa là các Thánh giả chưa lìa nhiệm nơi cõi dục.

3. Hoặc có tánh phàm phu đã được trạch diệt và phi trạch diệt: Nghĩa là các Thánh giả đã lìa nhiệm của cõi dục cho đến nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ.

4. Hoặc có tánh phạm phu chưa được trạch diệt và phi trạch diệt: Nghĩa là các phạm phu chưa lìa nhiễm nơi cõi dục.

*Hỏi:* Từng có tánh phạm phu chưa đoạn nhưng không thành tựu chẳng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Hoặc có tánh phạm phu chưa đoạn nhưng không thành tựu: Nghĩa là các phạm phu sinh ở cõi dục, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, tánh phạm phu của tám địa trên kia chưa đoạn và không thành tựu. Đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, tánh phạm phu của bảy địa trên kia chưa đoạn và không thành tựu. Cho đến đã lìa đến nhiễm của Vô sở hữu xứ, tánh phạm phu của một địa trên kia chưa đoạn và không thành tựu.

Nếu sinh ở tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, tánh phạm phu của bảy địa trên kia chưa đoạn và không thành tựu. Đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, tánh phạm phu của sáu địa trên kia chưa đoạn và không thành tựu. Cho đến đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, tánh phạm phu của một địa trên kia chưa đoạn và không thành tựu. Cho đến nếu sinh lên Vô sở hữu xứ, tánh phạm phu của một địa trên kia chưa đoạn và không thành tựu.

Nếu các Thánh giả chưa lìa nhiễm của cõi dục, tánh phạm phu của chín địa kia chưa đoạn và không thành tựu. Đã lìa nhiễm của cõi dục, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, tánh phạm phu của tám địa trên chưa đoạn và không thành tựu. Cho đến đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, chưa lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng, tánh phạm phu của một địa trên kia chưa đoạn và không thành tựu.

2. Hoặc có tánh phạm phu đã thành tựu nhưng không phải là chưa đoạn: Nghĩa là các phạm phu sinh nơi cõi dục, đã lìa nhiễm của cõi dục, tánh phạm phu của cõi dục kia đã thành tựu nhưng không phải là chưa đoạn. Cho đến sinh nơi cõi Vô sở hữu xứ, đã lìa nhiễm

của Vô sở hữu xứ, tánh phạm phu của Vô sở hữu xứ đó đã thành tựu nhưng không phải là chưa đoạn.

3. Hoặ có tánh phạm phu chưa đoạn cũng thành tựu: Nghĩa là các phạm phu chưa lìa nhiễm của cõi dục, tánh phạm phu của cõi dục đó chưa đoạn cũng thành tựu. Cho đến sinh nơi cõi Vô sở hữu xứ, chưa lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, tánh phạm phu của Vô sở hữu xứ kia chưa đoạn cũng thành tựu. Nếu sinh lên Phi tưởng phi phi tưởng xứ, tánh phạm phu của Phi tưởng phi phi tưởng xứ đó chưa đoạn cũng thành tựu.

4. Hoặ có tánh phạm phu không phải là chưa đoạn cũng không phải là thành tựu: Nghĩa là các phạm phu sinh nơi cõi dục, đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, tánh phạm phu của tĩnh lự thứ nhất kia không phải là chưa đoạn cũng không phải là thành tựu. Cho đến đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, tánh phạm phu của tĩnh lự thứ nhất kia cho đến tánh phạm phu của Vô sở hữu xứ không phải là chưa đoạn cũng không phải là thành tựu.

Nếu sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, tánh phạm phu của cõi dục kia không phải là chưa đoạn cũng không phải là thành tựu. Đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, tánh phạm phu của cõi dục kia và của tĩnh lự thứ hai không phải là chưa đoạn cũng không phải là thành tựu. Cho đến đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, tánh phạm phu của cõi dục kia và tánh phạm phu của tĩnh lự thứ hai, cho đến tánh phạm phu của Vô sở hữu xứ không phải là chưa đoạn cũng không phải là thành tựu. Cho đến nếu sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, tánh phạm phu của cõi dục kia, cho đến tánh phạm phu của Vô sở hữu xứ không phải là chưa đoạn cũng không phải là thành tựu.

Nếu các Thánh giả đã lìa nhiễm của cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, tánh phạm phu của cõi dục kia không phải là chưa đoạn cũng không phải là thành tựu. Đã lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất,

chưa lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ hai, tánh phàm phu của cõi dục kia và của tĩnh lự thứ nhất không phải là chưa đoạn cũng không phải là thành tựu. Cho đến đã lia nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, tánh phàm phu của chín địa trong ba cõi không phải là chưa đoạn cũng không phải là thành tựu.

*Hỏi:* Từng có tánh phàm phu đã đoạn nhưng thành tựu chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp: Nghĩa là trường hợp thứ hai ở trước làm trường hợp thứ nhất ở đây. Trường hợp thứ nhất ở trước làm trường hợp thứ hai ở đây. Trường hợp thứ tư ở trước làm trường hợp thứ ba ở đây. Trường hợp thứ ba ở trước làm trường hợp thứ tư ở đây. Căn cứ theo như trước đã nói, nên biết về tướng của chúng.

*Hỏi:* Tánh phàm phu gọi là pháp gì?

*Đáp:* Là tâm bất tương ưng hành không nhiễm ô của ba cõi.

*Hỏi:* Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là trước nói không được pháp Thánh, gọi là tánh phàm phu, hoặc có kẻ sinh nghi: Không được pháp Thánh là không thật có Thể, như chưa được của cải. Vì muốn cho nghi này được quyết định và chỉ rõ tánh phàm phu là pháp thật có, thuộc về hành uẩn, nên tạo ra phần Luận này.

Có thuyết nói: Trước đây tuy đã chỉ rõ Tướng của tánh phàm phu, nhưng chưa biện luận về Thể, nay vì muốn nói đến Thể đó, nên tạo ra phần Luận này.

Có Sư khác cho: Trước đây tuy đã nói rõ về Thể của tánh phàm phu, nhưng chưa biện luận về Tướng, nay vì muốn nói đến Tướng đó, nên tạo ra phần Luận này.

Hoặc có thuyết nêu: Trước đã chỉ rõ pháp đối trị của tánh phàm phu, nay vì muốn nói về Thể của tánh phàm phu, nên tạo ra phần Luận này.

Nói ba cõi: Là để ngăn chặn kiến giải cho tánh phàm phu chỉ hệ thuộc nơi cõi dục.

Không nhiễm ô: Là nhằm ngăn chặn kiến giải cho tánh phàm phu là pháp nhiễm ô và do kiến đạo đoạn.

Tâm bất tương ưng: Là nhằm ngăn chặn kiến giải cho tánh phàm phu là tâm sở pháp.

Hành: Là nhằm ngăn chặn kiến giải cho tánh phàm phu không phải là pháp thật có, là pháp giả nên lý không phải thuộc về hành uẩn.

Đây chính là ngăn chặn lối chấp khác biệt để chỉ rõ Thể của tánh phàm phu.

Tôn giả Diệu Âm nói: Tánh phàm phu tức là chúng đồng phần, như các chúng đồng phần của bò, dê v.v... tức gọi là tánh của bò, dê v.v... Như thế Thể của chúng đồng phần nơi phàm phu gọi là tánh phàm phu.

Có Sư khác cho: Riêng có một pháp là tâm bất tương ưng hành không nhiễm ô thuộc về hành uẩn, như mạng căn v.v... gọi là tánh phàm phu.

Nay nhằm ngăn chặn lối chấp đó, như trước đã nói tánh phàm phu gọi là không được pháp Thánh, không được tức là tánh không thành tựu.

*Hỏi:* Vì duyên gì không thừa nhận tức chúng đồng phần của phàm phu và có pháp riêng gọi là tánh phàm phu, mà thừa nhận tánh không thành tựu pháp Thánh gọi là tánh phàm phu?

*Đáp:* Chúng đồng phần của phàm phu không phải là chỗ mâu thuẫn trực tiếp với pháp Thánh. Còn riêng có một pháp không thể nhận biết, không phải như tánh không thành tựu pháp Thánh, là mâu thuẫn trực tiếp với pháp Thánh, có tướng có thể nhận biết, gọi là tánh phàm phu. Về lý là khéo thành lập.

\*\*\*

**\* Các pháp tương ưng với tà kiến, các pháp ấy có tương ưng với tà tư duy chăng? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao sau tánh phạm phu lại nói về chi tà?

*Đáp:* Vì hai thứ này lần lượt nâng đỡ cho nhau. Nghĩa là tánh phạm phu nâng đỡ chi tà, chi tà này lại có thể nâng đỡ tánh phạm phu. Lại nữa, Hành giả vì nhằm chán tánh phạm phu và tám chi tà mà tu Thánh đạo, nên sau phần nói về tánh phạm phu lại phân biệt về chi tà.

*Hỏi:* Các pháp tương ưng với tà kiến, các pháp ấy có tương ưng với tà tư duy chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, tà kiến là nơi tất cả địa có, không phải là tất cả tâm nhiễm ô. Trong tự như hữu thân kiến v.v... không có. Tà tư duy là nơi tất cả tâm nhiễm ô có, không phải nơi tất cả địa, vì tĩnh lự trung gian trở lên thì không có. Do hai thứ này cùng đối chiếu, nên nêu ra bốn trường hợp lớn:

1. Có pháp tương ưng với tà kiến không phải là tà tư duy: Nghĩa là tà kiến tương ưng với tà tư duy và tà tư duy khác không tương ưng với pháp tương ưng của tà kiến.

Trong đây:

Tà kiến tương ưng với tà tư duy: Là nơi cõi dục, định vị chí và tĩnh lự thứ nhất tà kiến đều cùng tìm cầu, các thứ kia chỉ tương ưng với tà kiến không phải là tà tư duy. Tự tánh cùng với tự tánh do ba nhân duyên nên không tương ưng: a. Không có hai tư duy cùng lúc đầy khởi. b. Tư duy trước sau không hòa hợp. c. Tự tánh của các pháp không tự quán xét. Tức là phải chờ pháp khác sinh, không đợi tự tánh.

Và tà tư duy khác không tương ưng với pháp tương ưng của tà kiến: Là từ tính lự trung gian cho đến cõi Hữu đảnh, pháp tương ưng với tà kiến tức là chín pháp đại địa, chín pháp đại phiền não địa, tâm hôn trầm và tứ.

2. Có pháp tương ưng với tà tư duy không phải là tà kiến: Nghĩa là tà tư duy tương ưng với tà kiến và tà kiến khác không tương ưng với pháp tương ưng của tà tư duy.

Trong đây:

Tà tư duy tương ưng với tà kiến: Là tà kiến nơi cõi dục, định vị chí, tính lự thứ nhất, các thứ kia chỉ tương ưng với tà tư duy không phải là tà kiến. Tự tánh cùng với tự tánh không tương ưng, như trước đã nói có ba nhân duyên.

Và tà kiến khác không tương ưng với pháp tương ưng của tà tư duy: Là trừ tự tà kiến nơi cõi dục, định vị chí, tính lự thứ nhất, nhận lấy pháp tương ưng với tà tư duy trong tự nhiễm ô khác. Tức hữu thân kiến, biên chấp kiến, giới cầm thủ, kiến thủ, nghi, tham, giận, mạn, vô minh không chung tương ưng với pháp tương ưng của tà tư duy trong tự. Nghĩa là mười pháp đại địa v.v... như lý nên biết.

3. Có pháp tương ưng với tà kiến cũng là tà tư duy: Nghĩa là trừ tà kiến tương ưng với tà tư duy và trừ tà tư duy tương ưng với tà kiến, còn lại là các pháp tương ưng với tà kiến, tà tư duy. Nghĩa là pháp tương ưng với tà tư duy, tà kiến trong tự tà kiến nơi cõi dục, định vị chí, tính lự thứ nhất. Tức chín pháp đại địa, chín pháp đại phiền não địa, không hồ, không thẹn, tâm hôn trầm, thù miên, tứ.

4. Có pháp không phải tương ưng với tà kiến cũng không phải là tà tư duy: Nghĩa là tà kiến không tương ưng với tà tư duy, tà tư duy không tương ưng với tà kiến, và các tâm tâm sở pháp khác, sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Trong đây:

Tà kiến không tương ưng với tà tư duy: Nghĩa là nơi cõi dục, định vị chí và tĩnh lự thứ nhất, trừ tụ tà kiến, nhận lấy tà tư duy trong tụ nhiễm ô khác, chúng đều không tương ưng, vì tụ đó không có tà kiến, vì tụ tánh không tương ưng với tụ tánh.

Tà tư duy không tương ưng với tà kiến: Nghĩa là tà kiến của tĩnh lự trung gian cho đến Hữu đảnh, tà kiến đó đều cùng không tương ưng, vì tụ tánh không tương ưng với tụ tánh. Vì địa kia không có tư duy.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Nghĩa là tĩnh lự trung gian cho đến Hữu đảnh, trừ tụ tà kiến, đã nhận lấy tâm tâm sở pháp nhiễm ô khác và tất cả thiện vô phú vô ký.

Sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành: Nghĩa là tất cả sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp như thế đều cùng không tương ưng. Do tụ kia không có tà kiến, địa kia không có tư duy, không nhiễm ô, không phải là pháp tương ưng.

*Hỏi:* Các pháp tương ưng với tà kiến, các pháp ấy có tương ưng với tà tinh tấn chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, tà kiến nơi tất cả địa đều có, không phải nơi tất cả tâm nhiễm ô. Tà tinh tấn nơi tất cả địa và tất cả tâm nhiễm ô đều cùng có. Do chúng cùng đối chiếu nên nêu ra bốn trường hợp vừa:

1. Có pháp tương ưng với tà kiến không phải là tà tinh tấn: Nghĩa là tà kiến tương ưng với tà tinh tấn. Trong đây, tà kiến tương ưng với tà tinh tấn: Là sự lười biếng trong tụ tà kiến chỉ tương ưng với tà kiến, không phải là tà tinh tấn, vì tụ tánh không tương ưng với tụ tánh.

2. Có pháp tương ưng với tà tinh tấn không phải là tà kiến: Nghĩa là tà kiến cùng với tà kiến khác không tương ưng với pháp tương ưng của tà tinh tấn.

Trong đây:

Tà kiến: Là các tà kiến đều cùng tương ưng với tà tinh tấn không phải với tà kiến, vì tự đó nhất định có tà tinh tấn, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

Và tà kiến khác không tương ưng với pháp tương ưng của tà tinh tấn: Là tất cả địa, trừ tự tà kiến, nhận lấy pháp tương ưng với tà tinh tấn trong tự nhiễm ô khác.

3. Có pháp tương ưng với tà kiến cũng là tà tinh tấn: Nghĩa là trừ tà kiến tương ưng với tà tinh tấn, còn lại là các pháp tương ưng với tà kiến.

Trong đây, trừ tà kiến tương ưng với tà tinh tấn: Là do số lượng nơi thể của tà tinh tấn rất nhiều.

Trong đây chỉ trừ pháp tương ưng với tà kiến: Là vì không có sự lẫn lộn khác, nên không phải là chỗ trừ ở đây.

Các pháp tương ưng với tà kiến khác: Là trừ tà tinh tấn trong tự tà kiến và thể của tà kiến, nhận lấy tâm tâm sở pháp khác, đều cùng tương ưng với tà kiến kia, tức chín pháp đại địa, tám pháp đại phiền não địa, không hổ, không thẹn, hôn trầm, thùy miên, tầm, tứ và tâm.

4. Có pháp không phải tương ưng với tà kiến cũng không phải là tà tinh tấn: Nghĩa là tà kiến không tương ưng với tà tinh tấn, và các tâm tâm sở pháp khác, sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Ở đây:

Tà kiến không tương ưng với tà tinh tấn: Là hữu thân kiến v.v... tương ưng với tà tinh tấn, chúng đều cùng không tương ưng, do trong tự kia không có tà kiến, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Là tất cả tâm tâm sở pháp thiện, vô phú vô ký, không phải có nhiễm ô.

Sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành: Là tất cả sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành. Các pháp như thế đều cùng không tương ưng và không nhiễm ô, nên không phải là pháp tương ưng.

Như lấy tà kiến đối chiếu với tà tinh tấn, thì lấy tà kiến đối chiếu với tà niệm, tà định cũng như vậy. Trong đây, nên nêu ra bốn trường hợp trong hai thứ, do tà niệm, tà định, như tà tinh tấn, đều hiện hữu khắp tất cả địa và hết thấy tâm nhiễm ô.

Như lấy tà kiến đối chiếu với tà tinh tấn, tà niệm, tà định, thì lấy tà tư duy đối chiếu với tà tinh tấn, tà niệm, tà định cũng như vậy. Trong đây, nên nêu ra bốn trường hợp trong ba thứ, do tà tư duy không hiện hữu khắp tất cả địa, như tà kiến không hiện hữu khắp hết thấy tâm nhiễm ô.

*Hỏi:* Các pháp tương ưng với tà tinh tấn, các pháp ấy có tương ưng với tà niệm chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, hai pháp đều cùng hiện hữu khắp tất cả địa, nơi tất cả tâm nhiễm ô. Do hai pháp này cùng đối chiếu, nên nêu ra bốn trường hợp nhỏ:

1. Có pháp tương ưng với tà tinh tấn không phải là tà niệm: Nghĩa là tà niệm. Trong đây, tà niệm tất cùng với tà tinh tấn tương ưng, không phải là tà niệm luôn cùng có, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

2. Có pháp tương ưng với tà niệm không phải là tà tinh tấn: Nghĩa là tà tinh tấn. Ở đây, tà tinh tấn tất tương ưng với tà niệm, không phải tà tinh tấn luôn cùng có, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

3. Có pháp tương ưng với tà tinh tấn cũng là tà niệm: Nghĩa là pháp tương ưng với tà tinh tấn và tà niệm. Trong đây, trừ thể của tà tinh tấn và thể của tà niệm, nhận lấy tâm sở pháp nhiễm ô khác. Tức chín pháp đại địa, tám pháp đại phiền não địa, mười pháp tiểu phiền não địa, không hổ, không thẹn, tham, giận, mạn, nghi, hôn trầm, thùy miên, ó tác, sợ sệt, tầm, tứ và tâm. Các pháp như thế là nhiễm ô: Là hai thứ đều cùng tương ưng, vì luôn cùng có.

4. Có pháp không phải tương ưng với tà tinh tấn cũng không phải là tà niệm: Nghĩa là các tâm tâm sở pháp khác, sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành. Trong đây: Các tâm tâm sở pháp khác: Là tất cả tâm tâm sở pháp thiện, vô phú, vô ký, không phải có nhiễm ô, ngoài ra như trước đã nói.

Như dùng tà tinh tấn đối chiếu với tà niệm, thì dùng tà tinh tấn đối chiếu với tà định cũng như thế. Như dùng tà tinh tấn đối chiếu với tà niệm, tà định, thì dùng tà niệm đối chiếu với tà định cũng như vậy. Trong đây, nên nêu ra bốn trường hợp nhỏ trong hai thứ, vì khắp tất cả địa và hết thảy tâm nhiễm ô đều có. Ở đây không nói đến ba thứ như tà ngữ v.v... vì không phải là pháp tương ưng.

*Hỏi:* Trong tám chi tà này, có bao nhiêu chi thuộc về cõi dục, bao nhiêu chi thuộc về cõi sắc, bao nhiêu chi thuộc về cõi vô sắc?

*Đáp:* Tà kiến, tà tinh tấn, tà niệm, tà định đều thuộc chung cả ba cõi. Tà tư duy, tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng chỉ thuộc về cõi dục, cõi sắc. Trong cõi sắc chỉ có nơi tĩnh lự thứ nhất, vì địa trên không có.

Có thuyết nói: Cõi sắc cũng không có tà mạng, vì người ở cõi đó không vì mạng sống mà khởi hai nghiệp thân, ngữ.

*Lời bình:* Trong đây, thuyết trước là đúng. Do tham của cõi kia đã khởi hai nghiệp thân, ngữ, gọi là tà mạng.

*Hỏi:* Trong tám chi tà này, có bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn, bao nhiêu thứ do tu đạo đoạn?

*Đáp:* Một thứ do kiến đạo đoạn là tà kiến. Ba thứ do tu đạo đoạn là tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng. Bốn chi còn lại chung cho cả kiến đạo, tu đạo đoạn.

*Hỏi:* Trong chương Tạp Uẩn này, vì sao trước nói pháp thanh tịnh sau nói pháp tạp nhiễm?

*Đáp:* Vì muốn chỉ rõ quả Sĩ dụng của pháp thế đệ nhất. Nghĩa là pháp thế đệ nhất có khả năng dẫn sinh kiến đạo, vĩnh viễn đoạn trừ tà kiến, là quả Sĩ dụng kia. Thanh tịnh tức là pháp thế đệ nhất v.v... Tạp nhiễm, tức là tám chi tà kiến v.v...

**HẾT - QUYỂN 45**

# LUẬN A TỖ ĐẠT MA ĐẠI TỖ BÀ SA

## QUYỂN 46

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 1: BÀN VỀ BÁT THIỆN, phần 1

\* *Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên:* Chương như thế và giải thích về nghĩa của chương đã lãnh hội rồi, sau đây nên giải thích rộng.

Ba kiết ấy v.v... đều là pháp do Khế kinh đã nói, chỉ trừ năm kiết và chín mươi tám tùy miên. Trong đây, nên trừ hai phần Luận như thế. Vì sao? Vì tất cả A-tỳ-đạt-ma đều nhằm giải thích Khế kinh, nhưng hai phần Luận này đã không phải do Khế kinh nói, thế nên phải loại trừ.

Tôn giả Diêu Âm nói: Tất cả A-tỳ-đạt-ma đều là giải thích kinh. Nhân nơi kinh như thế như thế, nên tạo luận như thế như thế. Những gì không phải do kinh nói, đều nên loại trừ.

Có thuyết cho: Không nên loại trừ hai phần Luận này. Vì sao? Vì hai phần Luận kia cũng là Khế kinh nói. Nghĩa là nơi Kinh Tăng Nhất A Hàm đã nói năm kiết trong năm pháp, chín mươi tám tùy miên trong chín mươi tám pháp. Bây giờ, vì đã trải qua thời gian lâu xa nên đều có sự mất mát, thất lạc. Luận sư của bản Luận này do diệu lực của nguyện trí nên đã nhớ nghĩ, quán xét về bài Tựa thứ hai này để giải thích Khế kinh.

Có thuyết nêu: Hai phần Luận ấy tuy không phải do kinh nói, nhưng không nên loại trừ.

*Hỏi:* Năm kiết đã không phải là pháp do Khế kinh nói, vì sao không loại trừ?

*Đáp:* Vì các Luận đều tùy nơi ý lạc của tác giả, không trái với pháp tướng, muốn tạo là nên tạo. Nghĩa là trong Luận này nói kiết biến hành, kiết không phải biến hành, kiết biến hành không phải là biến hành. Nói kiết biến hành: Là như ba kiết. Nói kiết không phải biến hành: Là như năm kiết. Nói kiết biến hành không phải là biến hành: Là như chín kiết. Do vậy, năm kiết này tuy không phải là kinh nói, nhưng không nên loại trừ.

*Hỏi:* Chín mươi tám tùy miên đã không phải là pháp do Khế kinh nói, vì sao không loại trừ?

*Đáp:* Vì A-tỳ-đạt-ma đều là giải thích bảy thứ tùy miên trong kinh là do kinh đã nói. Nay người tạo luận phân biệt rộng về *hành tướng, cõi, bộ* có sai biệt, thế nên phần Luận ấy cũng không nên loại trừ.

*Hỏi:* Vì sao ở Luận này trước hết là thành lập chương?

*Đáp:* Vì muốn chỉ rõ về nghĩa của các môn. Nếu không lập chương, môn thì nghĩa sẽ không do đâu mà được hiển bày. Như người vẽ bức tranh tô màu, không thể vẽ bức tranh màu ở hư không. Lại nữa, vì muốn cho Luận này được trụ lâu dài trong đời. Nghĩa là trong Luận này tuy đã khéo kiến lập các Uẩn, Phẩm, Chương, Môn, nhưng nơi hàng trăm ngàn chúng mới có một người có khả năng trì tụng đầy đủ, huống chi là không khéo kiến lập thì ai là người có thể trì tụng đủ với câu văn lộn xộn như thế. Không có người trì tụng thì tác phẩm sẽ nhanh chóng ảm mất.

Lại nữa, nếu không thành lập chương thì sẽ chẳng có gì, tức không có chỗ để hỏi, vì tất phải có chỗ dựa để phát ra câu hỏi.

*Hỏi:* Vì sao Luận giả căn cứ vào Kinh để lập Chương?

*Đáp:* Các nhà tạo luận đều nhằm giải thích kinh, nhưng trong các kinh hiện có vô số các thứ nghĩa không giống nhau. Nay Luận này giải thích lập làm *Tap Uẩn*, cho đến nghĩa kiến lập làm *Kiến Uẩn*, nhưng trong mỗi mỗi *Uẩn* đều gồm đủ tất cả nghĩa.

Lại nữa, vì nhằm hiển bày nghĩa của Khế kinh có vô lượng, không phải như sách ngoài, văn nhiều nghĩa ít, hoặc hoàn toàn vô nghĩa. Như sách La-ma-diễn-noa có một vạn hai ngàn tụng mà chỉ nói rõ hai việc: 1. Nói rõ về La phật noa kiếp tu đa khứ. 2. Nói rõ về La ma tướng Tu đa la.

Kinh của Phật thì không như vậy. Hoặc văn, hoặc nghĩa đều vô lượng, vô biên. Vô lượng là nghĩa khó lường xét. Vô biên là lời văn khó nhận biết. Ví như biển cả là vô lượng, vô biên. Vô lượng là sâu, vô biên là rộng. Lại nữa, vì muốn chứng tỏ Khế kinh có thể nêu vấn nạn, không phải như sách ngoài không thể nêu vấn nạn, vì nếu khi nêu lên thì càng trở nên vô nghĩa. Như khi con không chịu nổi việc đánh đập, đùng chạm, nếu lúc nào đánh đập, hoặc đùng chạm, nó sẽ phóng uế như nhớp. Kinh Phật thì không như vậy, có thể tạo nên các vấn nạn. Hoặc khi vấn nạn sinh tịnh giới cùng sự tiếp xúc vi diệu của sắc, căn thiện. Như áo dày nhiều lớp sản xuất ở thành Ba-la-nê-tu, có thể chịu đùng sự đập vò, chạm xúc mạnh. Nếu khi vò đập mạnh sẽ phát màu sắc tươi sạch và sự tiếp xúc thắng diệu.

Lại nữa, vì muốn làm sáng tỏ Khế kinh, mở bày ra thì vi diệu. Nghĩa là có ba sự việc, che khuất thì tốt đẹp, mở ra thì không tốt đẹp: 1. Người ngu. 2. Người nữ. 3. Luận thư của ngoại đạo.

Lại có ba sự việc mở ra thì tốt đẹp, che khuất lại thì không tốt đẹp: 1. Người trí. 2. Mặt trời, mặt trăng. 3. Kinh, Luận của pháp Phật.

Lại nữa, vì muốn hiển bày Khế kinh có thể xét chọn, không phải như sách bên ngoài không kham nổi việc xét chọn, vì nếu khi

xét chọn có thể khiến cho mắt tuệ của hữu tình bị tổn giảm, như người ngắm xem mặt trời khiến nhãn căn bị tổn hại. Pháp Phật thì không như vậy, vì có thể tạo nên tư duy, lựa chọn. Nếu lúc tư duy, lựa chọn, mắt tuệ sẽ được tăng trưởng. Như người ngắm trăng, nhãn căn được tăng trưởng.

*Hỏi:* Vì sao Luận này trước thành lập chương, sau nêu ra câu hỏi?

*Đáp:* Như cách thức cất nhà, muốn cất nhà trước là phải đắp nền, sau đó mới dựng cột, kèo. Như thế, Tôn giả muốn cất ngôi nhà pháp, như đắp nền pháp, nên trước hết phải lập chương. Như dựng cột, kèo, sau đó mới lắp cửa.

Lại nữa, như cách thức trồng cây, muốn trồng cây trước phải sửa sang đất, sau đó mới trồng. Như thế, Tôn giả muốn trồng cây pháp, như cách sửa sang đất, nên trước hết phải lập chương, như cách trồng cây, nên về sau mới lập môn.

Lại nữa, như cách thức kết tràng hoa, như muốn kết thành tràng hoa, trước là khâu chỉ, sau đó mới kết hoa. Như thế, Tôn giả muốn kết tràng hoa pháp, như cách khâu chỉ, nên trước hết phải lập chương, như phương pháp kết hoa, nên sau mới lập môn.

Lại nữa, như pháp vẽ tranh màu, muốn vẽ bức tranh màu, trước là vẽ phác họa, sau mới tô các màu sắc. Như thế, Tôn giả muốn họa tượng pháp, như cách tạo mẫu, nên trước hết phải lập chương, như pháp tô màu sắc, nên sau đó mới lập môn.

Lại nữa, như phương pháp chạm khắc hình tượng, muốn chạm khắc trước là phác họa, sau mới chạm trổ. Như thế, Tôn giả muốn chạm trổ hình tượng pháp, như pháp phác họa, nên trước phải lập chương, như pháp chạm khắc vào vật, nên sau đó mới lập môn.

Lại nữa, như pháp hành quán, sư Du-già trước là lập đại chủng và sắc được tạo, sau đó dùng sát-na cực vi để phân tích. Tôn giả cũng

thế, như cách lập đại chủng và sắc được tạo, nên trước là lập chương, như dùng sát-na cực vi để phân tích, nên sau đó mới lập môn.

Lại nữa, như Đức Phật giảng nói pháp. Như Đức Phật giảng nói pháp, trước là nêu lên, sau là giải thích. Nghĩa là trước nêu rõ: Sáu giới, sáu xứ xúc, mười tám ý cận hành và bốn nơi chôn nương dựa, gọi là hữu tình, sau lại giải thích nói: Như thế gọi là sáu giới, cho đến như thế gọi là bốn nơi chôn nương dựa. Tôn giả cũng vậy, như trước nêu pháp, nên trước là lập chương, như sau thì giải thích pháp, nên sau là lập môn.

Lại nữa, muốn làm rõ hai thứ pháp thiện xảo, tức trước là lập chương hiện bày sự thiện xảo của nghĩa, sau là tạo môn để hiện bày về văn thiện xảo. Như nghĩa thiện xảo, văn thiện xảo, nên biết nghĩa lược, văn lược, nghĩa vô ngại giải, pháp vô ngại giải, nghĩa vô ngại giải rốt ráo, pháp vô ngại giải rốt ráo cũng như vậy.

Lại nữa, nhằm chứng tỏ trí kiến của mình là không lầm lẫn. Nghĩa là nếu trí kiến có sự lầm lẫn thì việc tạo luận cũng lầm lẫn, rối loạn, không thể thành lập Uẩn, Phẩm, Chương, Môn. Nếu trí kiến của Tôn giả không lầm lẫn, rối loạn, thì công việc tạo luận cũng không tán loạn, lầm lẫn, có thể khéo thành lập Uẩn, Phẩm, Chương, Môn. Tôn giả đã chứng tỏ trí kiến của mình không sai lầm, nên trước là lập chương, sau là tạo môn.

*Hỏi:* Vì sao lập chương trước căn cứ vào ba kiết, sau cho đến căn cứ vào chín mươi tám tùy miên?

*Đáp:* Đây là ý của người tạo luận muốn thế. Nghĩa là người tạo luận thuận theo ý mình muốn mà tạo Luận này, miễn là không trái với pháp tướng, do vậy không nên nêu vấn nạn.

Hiếp Tôn giả nói: Tất cả sinh nghi. Nghĩa là nếu trước nói ba căn bất thiện, hoặc cho đến trước nói chín mươi tám tùy miên, cũng đều có nghi: Vì duyên gì lập chương, trước căn cứ vào ba kiết kia?

Nên chỉ nói những gì không trái với pháp tướng, hoặc trước hay sau đều không có lỗi.

Lại có thuyết cho: A-tỳ-đạt-ma nên lấy tướng để cầu đạt, không nên nêu vấn nạn về sự sắp xếp thứ lớp trước, sau của người tạo luận.

Hoặc có thuyết nêu: Trong Luận này cũng có thể tùy theo nhân duyên ít để giải thích về thứ lớp kia, nhưng vì nghĩa lý của A-tỳ-đạt-ma rất sâu rộng, nếu phải giải thích nữa e sẽ trở nên phiền phức, tán loạn, khó có thể thọ trì, nên không giải thích nữa.

Có thuyết biện: Trong Luận này vì muốn chỉ rõ pháp gia tăng dần. Nghĩa là trước nói có ba kiết, thứ đến bốn, rồi năm, cho đến sau cùng nói có chín mươi tám. Lại nữa, vì nhằm làm rõ cây phiền não tăng trưởng dần, nên trước hết nói ba kiết, cho đến sau nói chín mươi tám tùy miên.

Có Sư khác cho: Vì muốn chỉ rõ là lần lượt đoạn trừ phiền não, chứng đắc quả Sa-môn. Nghĩa là ba kiết đoạn, chứng đắc quả thứ nhất, nên trước nói ba căn bất thiện. Vì dục lậu được đoạn tăng gấp bội, nên chứng đắc quả thứ hai. Đoạn hết lậu, đạt được quả thứ ba, nên nói tiếp theo. Đoạn hết hai lậu còn lại, chứng được quả thứ tư, thế nên nói sau cùng. Bộc lưu, ách, thủ, trói buộc thân, cái v.v... chúng không có sự đoạn chứng riêng lẻ, đều chỉ rõ lần nữa về ba lậu, nên nói. Vì vậy trong Luận này, trước nói ba kiết, cho đến sau nói chín mươi tám tùy miên.

\*\*\*

**\* Có ba kiết: 1. Kiết hữu thân kiến. 2. Kiết giới cầm thủ. 3. Kiết nghi.**

*Hỏi:* Ba kiết này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy hai mươi một sự làm tự tánh. Nghĩa là kiết hữu thân kiến nơi ba cõi do kiến khổ đoạn có ba sự. Kiết giới cầm thủ nơi ba

cõi do kiến khổ, đạo đoạn có sáu sự. Kiết nghi nơi ba cõi do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn có mười hai sự. Hai mươi một sự này là tự tánh của ba kiết, là bản tánh, tự Thể nơi tướng phân của ngã, vật.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là kiết? Kiết là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa trói buộc là nghĩa của kiết. Nghĩa kết hợp với khổ là nghĩa của kiết. Nghĩa lẫn lộn chất độc là nghĩa của kiết.

Trong đây, nghĩa trói buộc là nghĩa của kiết: Nghĩa là kiết tức là trói buộc. Làm thế nào biết được như vậy? Như Khế kinh nói: Tôn giả Cháp Đại Tạng đến chỗ Tôn giả Xá-lợi-tử hỏi: Thưa Đại đức! Mắt trói buộc sắc hay sắc trói buộc mắt? Cho đến ý, pháp cũng hỏi như vậy. Tôn giả Xá-lợi-tử nói: Mắt không trói buộc sắc, sắc không trói buộc mắt. Trong đó dục tham được gọi là chủ thể trói buộc, cho đến ý, pháp cũng lại như thế. Như bò đen, trắng đều đồng bị buộc bằng một sợi dây da. Nếu có ai hỏi: Bò đen trói buộc bò trắng hay bò trắng trói buộc bò đen? Nên đáp ngay: Bò đen không trói buộc bò trắng, hoặc bò trắng không trói buộc bò đen. Ở đây, sợi dây da là chủ thể trói buộc. Do đó, nên biết kiết tức là trói buộc.

Nghĩa kết hợp với khổ là nghĩa của kiết: Nghĩa là kiết của cõi dục khiến hữu tình nơi cõi dục kết hợp với khổ của cõi dục, không phải là vui. Kiết của cõi sắc khiến hữu tình nơi cõi sắc kết hợp với khổ của cõi sắc, không phải là vui. Kiết của cõi vô sắc khiến hữu tình nơi cõi vô sắc kết hợp với khổ của cõi vô sắc, không phải là vui.

Nghĩa lẫn lộn chất độc là nghĩa của kiết: Nghĩa là sự sống thăng diệu và định hữu lậu, như vô lượng giải thoát, thăng xứ, biến xứ v.v..., do lẫn lộn với phiền não, nên Thánh giả chán lìa, xem như thức ăn có lẫn chất độc, tuy có ngon ngọt nhưng người trí vẫn tránh xa. Như Đức Thế Tôn nói: Ba kiết vĩnh viễn đoạn trừ, chứng quả Dự lưu, được pháp không đọa, chắc chắn hướng đến Bồ-đề, tối đa là bảy

lần trở lại cõi sinh tử, bảy lần sinh lên nẻo trời, bảy lần sinh trong nẻo người, lưu chuyên qua lại, tạo được biên vực tận cùng của khổ.

*Hỏi:* Như A-tỳ-đạt-ma nói: Tám mươi tám tùy miên vĩnh viễn đoạn, chứng quả Dự lưu.

Kinh Trì Dự nói: Đoạn vô lượng khổ, chứng quả Dự lưu.

Vì sao trong Luận này lại nói vĩnh viễn đoạn ba kiết là chứng quả Dự lưu?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Đây là Đức Thế Tôn vì các chúng sinh được giáo hóa chưa trọn vẹn mà nêu giản lược.

Lại nữa, Đức Thế Tôn quán sát về tùy miên, ý lạc của hữu tình được giáo hóa, vì họ giảng nói pháp yếu. Ý lạc là căn thiện. Tùy miên là phiền não. Đức Thế Tôn quán sát về tùy miên, ý lạc như thế mà lược nói pháp yếu, nhằm đoạn trừ phiền não kia. Pháp Phật nói số lượng luôn cân xứng, không ít, không nhiều. Vì nếu nói ít sẽ không thể đoạn trừ phiền não, nếu nói nhiều sẽ hóa ra vô ích đối với họ. Ví như lương y quán sát người bệnh, chứng bệnh và nguyên nhân gây bệnh, trao cho bệnh nhân phương thuốc tức thuốc được trao đó liều lượng luôn cân xứng, không ít, không nhiều. Nếu ít tất sẽ không thể chữa dứt bệnh khổ, nếu nhiều thì đối với họ cũng là vô ích.

Lại nữa, pháp yếu do Đức Thế Tôn giảng nói có tóm lược, có mở rộng. Tóm lược: Nghĩa là nói ba kiết vĩnh viễn đoạn, chứng quả Dự lưu. Nói rộng: Nghĩa là nói tám mươi tám tùy miên vĩnh viễn đoạn, cùng nói vô lượng khổ đã đoạn, chứng quả Dự lưu. Như nói tóm lược, nói mở rộng, thì nói các thứ không phân biệt, nói phân biệt, nói chung, nói riêng, nói không khác, nói có khác, nói không khắp, nói có khắp, nói tức khắc, nói lần lượt, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, vì người lợi căn thì nói ba kiết vĩnh viễn đoạn trừ, chứng quả Dự lưu. Vì kẻ độn căn thì nói tám mươi tám tùy miên vĩnh

viễn đoạn trừ, nói vô lượng khổ đã đoạn trừ, chứng quả Dự lưu. Như vì kẻ căn trí lợi, độn mà nói, thì các thứ như sức nhân, sức duyên, sức trong, sức ngoài, sức tự tư duy, sức do người khác nói pháp, vì mở mang trí mà nói, vì người trí mà nói, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, vì khuyến dụ các hữu tình được giáo hóa còn khiếp nhược, chỉ rõ công việc dễ làm, như nắm lấy tay họ. Nghĩa là kẻ yếu đuối sợ nẻo hành trì nhiều, nên khuyến dụ họ bước tới, đó là đối với nhiều mà nói ít.

Ở đây, nên nói dụ về Phật Lạt Thị Tử, đối với nhiều nghe ít, nên vâng làm dễ dàng. Nghĩa là có Bí-sô tên là Phật Lạt Thị Tử, lúc Như Lai còn ở đời, xuất gia theo pháp Phật. Bấy giờ, Đức Phật đã chế hơn hai trăm năm mươi Học xứ, cứ mỗi nửa tháng, lúc nói giới kinh Biệt giải thoát, nghe nói: Các thiện nam! Tự yêu thích ưa học giới, nên học như thế, liền sinh tưởng khiếp sợ: Ai có khả năng vâng làm đầy đủ đối với nhiều Học xứ này? Lập tức đến chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi hai chân Phật, bạch Thế Tôn: Hôm nay con không thể vâng giữ số Học xứ nhiều như thế. Con xin thoái lui trở về tu ở nhà theo nghiệp cũ.

Đức Thế Tôn rất thương xót, dùng lời dịu dàng quở nhẹ rồi đuổi đi. Đoạn, Đức Thế Tôn lại khuyên nhủ: Lành thay! Lành thay! Phật Lạt Thị Tử! Ông có thể tu học ba Học xứ được không? Đó là giới học tăng thượng, tâm học tăng thượng và tuệ học tăng thượng.

Bí-sô kia nghe nói số ít, vô cùng hoan hỷ, vội bạch Phật: Con có khả năng tu học ba Học xứ đó.

Lúc học ba thứ Học xứ như thế là đã học tất cả Học xứ. Như vậy, nếu Đức Thế Tôn nói phải viễn đoạn tám mươi tám tùy miên, hoặc nói đoạn vô lượng khổ, chứng quả Dự lưu, thì các hữu tình được giáo hóa sẽ sinh tâm khiếp sợ: Ai có khả năng nhỏ hết tám mươi tám thứ cây phiền não to lớn này? Ai có khả năng vượt qua tám

mười tám sông đại phiền não ấy? Ai có khả năng tát cạn tám mươi tám biển phiền não rộng lớn đó? Ai là người có khả năng nghiền nát tám mươi tám thứ núi đại phiền não ấy? Và ai có khả năng tu tám mươi tám pháp đối trị phiền não này?

Chính do Đức Thế Tôn nói ba kiết vĩnh viễn đoạn trừ, chứng được quả Dự lưu, các hữu tình kia nghe nói với số lượng ít, nên hoan hỷ, phấn chấn nên siêng năng tu học pháp đối trị ba kiết. Lúc đoạn ba kiết, các thứ do kiến đạo đoạn đều được đoạn trừ vĩnh viễn, vì đồng được đối trị.

Lại nữa, vì Đức Thế Tôn ở đây đã nói về sự việc thù thắng. Nghĩa là trong các phiền não do kiến đạo đoạn trừ, ba kiết này là hơn hết.

Vì thế Tôn giả Diệu Âm nói: Trong các phiền não do kiến đạo đoạn trừ, ba kiết ấy là hơn hết. Các kiết khác đều thuộc ba kiết này, như nhân nơi kiến sinh khởi tham, giận, mạn v.v...

Lại nữa, vì Đức Thế Tôn ở đây đã nói về chỗ đứng đầu. Nghĩa là ba kiết này là đứng đầu trong các thứ phiền não do kiến đạo đoạn. Như viên tướng dũng mãnh, thường xuyên đi trước đoàn quân. Vì thế mạnh này nên các phiền não do kiến đạo đoạn khi sinh trưởng khó có thể điều phục.

Lại nữa, Đức Thế Tôn ở đây đã nói về công đức thù thắng và giặc thù nổi bật. Công đức thù thắng là quả Dự lưu, giặc thù nổi bật là ba kiết này.

Lại nữa, Đức Phật ở đây đã nói về ba pháp chướng ngại gần của ba Tam-ma-địa. Nghĩa là hữu thân kiến là chướng ngại gần của Tam-ma-địa không, giới cấm thủ là chướng ngại gần của Tam-ma-địa vô nguyện, nghi là chướng ngại gần của Tam-ma-địa vô tướng.

Lại nữa, ba kiết như thế là gần với kiến đạo, nên thường hiện hành. Như nơi phần Tạp Uẩn nói: Do nhãn tác ý giữ lấy kiến, nghi không hiện hành. Nếu như hiện hành thì không nhận biết, vì phiền

não vi tế, tuệ giác còn yếu kém. Kiến, nghĩa là hữu thân kiến và giới cấm thủ. Nghi, tức là nghi.

Lại nữa, do ba kiết này là khó đoạn, khó phá trừ, không dễ gì vượt qua, thế nên nói riêng.

Lại nữa, do ba kiết này gây tạo lỗi lầm tai họa tăng mạnh, vững chắc, càng nhiều, nên nói riêng. Nghĩa là kiết hữu thân kiến là căn bản của sáu mươi hai xứ kiến, các xứ kiến là căn bản của các phiền não khác, các phiền não khác là căn bản của nghiệp, các nghiệp là căn bản của quả dị thực, dựa vào quả dị thực hết thảy pháp thiện, bất thiện, vô ký đều được sinh trưởng. Kiết giới cấm thủ có thể đẩy khởi vô số những lỗi tu khổ hạnh vô nghĩa. Kiết nghi có thể khiến hữu tình nghi về biên vực trước, nghi về biên vực sau, hoặc nghi về cả hai biên vực trước, sau. Bên trong thì do dự: Đây là vật gì? Vật này là thế nào? Cái gì là hiện có? Cái gì là sẽ có? Hữu tình như thế sinh từ đâu đến? Chết rồi sẽ đi về nơi nào?

Lại nữa, ba kiết như thế đã đoạn, đã nhận biết khắp, cho đến A-la-hán vẫn còn chuyển biến tương tự. Tức là kiết hữu thân kiến lúc khổ loại trí nhãn đã đoạn, đã nhận biết khắp, các A-la-hán vẫn còn chuyển biến tương tự, nghĩa là còn nói: Bát của ta, y của ta, đồng trú của ta, đệ tử của ta, phòng nhà của ta, dụng cụ, của cải này là của ta, tức ở trong vô ngã mà nói có ngã. Kiết giới cấm thủ lúc đạo loại trí nhãn đã đoạn, đã nhận biết khắp, các A-la-hán vẫn còn chuyển biến tương tự, như rửa tay chân, trụ nơi A-luyện-nhã, chỉ giữ ba y, thường xuyên đi khát thực, cho đến thọ trì đầy đủ mười hai công đức Đổ đa (Mười hai hạnh đầu đà) cho là được thanh tịnh. Từng nghe Tôn giả Lộ-ma-thượng-kỳ-ca tuy là A-la-hán nhưng hằng ngày luôn tắm gội, cho là được thanh tịnh. Hạng người như thế rất nhiều. Kiết nghi lúc đạo loại trí nhãn đã đoạn, đã nhận biết khắp, các A-la-hán vẫn còn chuyển biến tương tự, nghĩa là A-la-hán thấy từ xa một vật đang đứng sững, bèn sinh do dự: Đó là thân cây trụ lá hay là con người?

Là nam hay nữ? Nếu thấy hai con đường cũng còn hoài nghi: Đây là đường chánh hay không phải là đường chánh? Thấy hai y bát cũng do dự: Là của ta có hay của người khác? Tất cả đều như thế.

Lại nữa, các sư Du-già lấy việc đoạn ba kiết này đặt lên hàng đầu trong công phu tu tập của mình, vì biết tổng quát các kiết do kiến đạo đoạn để đạt được trạch diệt.

Lại nữa, ba kiết như thế là thuận với phần dưới và chung cho ba cõi. Tham dục, giận dữ tuy là thuận theo phần dưới, nhưng không chung cho ba cõi. Biên chấp kiến, tà kiến, kiến thủ, mạn, vô minh v.v... tuy chung cho ba cõi, nhưng không phải thuận với phần dưới, nên không nói việc đoạn trừ.

Lại nữa, trong bảy tùy miên, các quả Dự lưu đã vĩnh viễn đoạn trừ thì nơi Luận này nói đến. Nghĩa là quả Dự lưu đã vĩnh viễn đoạn hai trong bảy tùy miên, là kiến và nghi. Kiến có hai thứ: Nghĩa là duyên nơi địa mình và địa khác có dị biệt, trong đó đều nói một thứ đứng đầu.

Lại nữa, trong chín kiết, các quả Dự lưu đã vĩnh viễn đoạn trừ thì trong Luận này nói đến. Nghĩa là quả Dự lưu đã đoạn trừ ba kiết trong chín kiết, là kiến, thủ, nghi. Thế nên Tôn giả Diệu Âm nói: Kinh này nên nói vĩnh viễn đoạn trừ ba kiết là kiến, thủ, nghi, chứng quả Dự lưu.

Lại nữa, trong mười tùy miên, các quả Dự lưu đã vĩnh viễn đoạn trừ thì nơi Luận này nói đến. Mười tùy miên nghĩa là năm kiến và nghi, tham, giận, mạn, si. Quả Dự lưu đối với mười tùy miên này đã vĩnh viễn đoạn trừ sáu, tức là năm kiến và nghi. Trong đây chỉ nói vĩnh viễn đoạn ba kiết, không nói sáu, vì chỉ nói về sự chuyển biến. Nghĩa là trong sáu thứ ấy: Hữu thân kiến là chuyển, biên chấp kiến là tùy chuyển. Giới cấm thủ là chuyển, kiến thủ là tùy chuyển. Nghi là chuyển, tà kiến là tùy chuyển. Đã nói chuyển, nên biết cũng là nói tùy chuyển. Do vậy, chỉ nói vĩnh viễn đoạn trừ ba kiết.

Lại nữa, kinh này tóm lược chỉ rõ về cửa ngõ, thêm bậc. Nghĩa là trong các phiên nào do kiến đạo đoạn có thứ chỉ có một bộ, có thứ chung cho cả hai bộ, có thứ chung cho bốn bộ. Nếu nói về hữu thân kiến, nên biết là nói chung chỉ có một bộ. Nếu nói về giới cấm thủ, nên biết là nói tổng quát chung cho cả hai bộ. Tức tuy lại không có chung riêng nơi hai bộ tùy miên, nhưng giới cấm thủ gọi là chung cho hai bộ. Hoặc lại nói: Chúng tương ưng cùng có. Nếu nói về nghi, nên biết là nói tổng quát chung cho cả bốn bộ.

Lại nữa, kiết do kiến đạo đoạn có thứ là biến hành của cõi mình, có thứ là biến hành của cõi khác. Nếu nói về hữu thân kiến, nên biết là nói chung về biến hành của cõi mình. Nếu nói về giới cấm thủ, nghi, nên biết là nói chung về biến hành của cõi khác.

*Hỏi:* Vì sao biến hành của cõi mình chỉ nói một kiết, còn biến hành của cõi khác thì nói hai kiết?

*Đáp:* Vì biến hành của cõi khác chung cho cả duyên nơi hữu lậu và vô lậu. Nếu nói về giới cấm thủ, nên biết là nói chung về kiết duyên nơi hữu lậu. Nếu nói về nghi, nên biết là nói chung về kiết duyên nơi vô lậu. Như biến hành của cõi mình, biến hành của cõi khác, các biến hành của địa mình, biến hành của địa khác, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, kiết do kiến đạo đoạn có thứ là duyên nơi hữu lậu, có thứ là duyên nơi vô lậu. Vì thế nếu nói về hữu thân kiến và giới cấm thủ, nên biết là nói chung về kiết duyên nơi hữu lậu. Nếu nói về nghi, nên biết là nói chung về kiết duyên nơi vô lậu.

*Hỏi:* Vì sao nói hai kiết duyên nơi hữu lậu, còn duyên nơi vô lậu chỉ là một?

*Đáp:* Kiết duyên nơi hữu lậu có thứ duyên nơi địa mình, cõi mình, có thứ duyên nơi địa khác, cõi khác. Nếu nói về hữu thân kiến, nên biết là nói chung về duyên nơi địa mình và cõi mình. Nếu

nói về giới cấm thủ, nên biết là nói chung về duyên nơi địa khác và cõi khác.

Như duyên nơi hữu lậu, duyên nơi vô lậu, thì các thứ duyên nơi hữu tránh, duyên nơi vô tránh, duyên nơi thế gian, duyên nơi xuất thế gian, duyên nơi vị của ái, duyên nơi vị của không ái, duyên nơi chỗ dựa của đắm chấp, duyên nơi chỗ dựa của xuất ly, duyên nơi cảnh giới đọa lạc, duyên nơi cảnh giới không đọa lạc, duyên nơi thuận kiết, duyên nơi không thuận kiết, duyên nơi thuận thủ, duyên nơi không thuận thủ, duyên nơi thuận triền, duyên nơi không thuận triền, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, kiết do kiến đạo đoạn có thứ duyên nơi hữu vi, có thứ duyên nơi vô vi. Nếu nói về hữu thân kiến và giới cấm thủ, nên biết là nói chung về kiết duyên nơi hữu vi. Nếu nói về nghi, nên biết là nói chung về kiết duyên nơi vô vi. Kiết duyên nơi hữu vi nói có hai, về lý do như trước đã nói, nên biết. Như duyên nơi hữu vi, vô vi, thì các thứ duyên nơi thường, vô thường, duyên nơi hằng, không phải hằng, duyên nơi có biến đổi, không biến đổi, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, kiết do kiến đạo đoạn có thứ tánh là kiến, có thứ tánh không phải là kiến. Nếu nói về hữu thân kiến và giới cấm thủ, nên biết là nói chung về kiết tánh là kiến. Nếu nói về nghi, nên biết là nói chung về kiết tánh không phải là kiến. Nói kiết tánh là kiến ấy có hai, về lý do như trước đã nói, nên biết. Như tánh là kiến và tánh không phải là kiến, các thứ tánh là xem, tánh không phải là xem, tánh suy cầu, tánh không phải là suy cầu, tánh ưa tìm kiếm, tánh không phải là ưa tìm kiếm, tánh thích xoay chuyển, tánh không thích xoay chuyển, tánh chấp chặt, tánh không chấp chặt, tánh thường giữ lấy cảnh, tánh không thường giữ lấy cảnh, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, kiết do kiến đạo đoạn có thứ là bất thiện, có thứ là vô ký. Nếu nói về giới cấm thủ và nghi, nên biết là nói chung về các

kiết bất thiện. Nếu nói về hữu thân kiến, nên biết là nói chung về các kiết vô ký. Các kiết bất thiện được nêu có hai, về lý do như trước đã nói, nên biết. Như bất thiện, vô ký, các thứ có dị thực, không dị thực, chiêu cảm hai quả, chiêu cảm một quả, tương ưng với không hổ, không thẹn, không tương ưng với không hổ không thẹn, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, kiết do kiến đạo đoạn có thứ là hành tướng chuyển biến vui, có thứ là hành tướng chuyển biến buồn. Nếu nói về hữu thân kiến và giới cấm thủ, nên biết là nói chung về hành tướng chuyển biến vui. Nếu nói về nghi, nên biết là nói chung về hành tướng chuyển biến buồn. Hành tướng chuyển biến vui nêu có hai, về lý do như trước đã nói, nên biết.

Lại nữa, ba kiết như thế gây chướng ngại cho ba uẩn tịnh, nên nói riêng. Nghĩa là hữu thân kiến gây chướng ngại cho uẩn giới tịnh.

Có thuyết nói: Chướng ngại cho uẩn định tịnh.

Giới cấm thủ gây chướng ngại cho uẩn định tịnh.

Có thuyết cho: Gây chướng ngại cho uẩn giới tịnh.

Nghi gây chướng ngại cho uẩn tuệ tịnh.

Như chướng ngại nơi ba uẩn tịnh, các chướng ngại nơi ba học, ba tu, ba thanh tịnh, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, ba kiết như thế gây chướng ngại tám chi Thánh đạo, do vậy nên nói riêng. Nghĩa là hữu thân kiến gây chướng ngại cho chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng.

Có thuyết nêu: Gây chướng ngại cho chánh niệm, chánh định.

Giới cấm thủ gây chướng ngại chánh niệm, chánh định.

Có thuyết cho: Gây chướng ngại cho chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng.

Nghi gây chướng ngại cho chánh kiến, chánh tư duy, chánh tinh tấn.

Lại nữa, vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định, nên nói quả Dự lưu vĩnh viễn đoạn trừ ba kiết. Nghĩa là thế gian nghi: Đã được quả Thánh vẫn còn chấp ngã, còn chấp có sự lành, dữ, còn ôm mối nghi hoặc. Do vậy, Đức Thế Tôn nói: Vĩnh viễn đoạn trừ ba kiết này là chứng quả Dự lưu, là quả Thánh đầu tiên.

*Hỏi:* Vì mới đắc đạo nên gọi là Dự lưu, hay vì lần đầu đắc quả nên gọi là Dự lưu? Nêu ra như vậy thì có lỗi gì? Tức cả hai đều có lỗi. Nếu mới đắc đạo nên gọi là Dự lưu, thì Thánh thứ tám nên gọi là Dự lưu. Thánh thứ tám tức là Tùy tín hành và Tùy pháp hành. Theo số lượng hơn thì đây hơn, vì là thứ tám, Thánh kia là đầu tiên được đạo vô lậu. Nếu vì lần đầu đắc quả nên gọi là Dự lưu, thì lia nhiễm nơi cõi dục gặp bội và hoàn toàn lia nhiễm nơi cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, đến quả vị đạo loại trí, nên gọi là Dự lưu? Vì lúc ấy là chứng được quả đầu tiên trong bốn Thánh quả.

*Đáp:* Có thuyết nói: Do mới đắc đạo nên gọi là Dự lưu.

*Hỏi:* Nếu thế thì Thánh giả thứ tám nên gọi là Dự lưu chẳng?

*Đáp:* Nếu mới đắc đạo, duyên đủ nơi đạo trí, được gọi là Dự lưu. Thánh giả thứ tám tuy là mới đắc đạo, nhưng vì chưa thể duyên đủ nơi đạo trí, nên không gọi là Dự lưu.

Lại nữa, nếu người mới đắc đạo là đạo thuộc về đạo của quả, là đạo loại trí nơi tu đạo, mới gọi là Dự lưu. Thánh giả thứ tám thì không như vậy.

Lại nữa, nếu người mới đắc đạo hội đủ ba duyên, mới được gọi là Dự lưu. Ba duyên là: 1. Xả bỏ rồi được đạo. 2. Được đạo chưa được. 3. Được kiết đoạn, được một vị. Xả bỏ rồi được đạo: Nghĩa là bỏ kiến đạo. Được đạo chưa được: Là được tu đạo. Được kiết đoạn,

được một vị: Là được kiến đạo đoạn trừ kiết nơi ba cõi, được một vị đoạn. Thánh giả thứ tám thì không như vậy.

Lại nữa, nếu mới đắc đạo, hội đủ năm duyên, mới được gọi là Dự lưu: 1. Bỏ rồi được đạo. 2. Được đạo chưa được. 3. Được kiết đoạn, được một vị. 4. Được ngay tức khắc tám trí. 5. Trong một lúc tu mười sáu hành tướng. Thánh giả thứ tám thì không như vậy.

Lại nữa, nếu người mới đắc đạo rồi, đoạn trừ tất cả kiết do kiến đạo đoạn, phiền não vô sự, tánh tà của kiến hoặc do nhân đoạn trừ, mới gọi là Dự lưu. Thánh giả thứ tám thì không như vậy.

Lại nữa, nếu người mới đắc đạo, có tướng, có nêu bày, có thể cùng đàm luận, mới được gọi là Dự lưu. Thánh giả thứ tám thì không như vậy

Lại nữa, nếu người mới đắc đạo dung nạp sinh tử, mới được gọi là Dự lưu. Thánh giả thứ tám thì không như vậy.

Có Sư khác nói: Do lần đầu đắc quả, nên gọi là Dự lưu.

*Hỏi:* Nếu thế người lìa nhiễm dục gấp bội và hoàn toàn lìa nhiễm nơi cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, đến quả vị đạo loại trí, nên gọi là Dự lưu chăng?

*Đáp:* Nếu lần đầu đắc quả là lần lượt, không phải là siêu vượt, mới gọi là Dự lưu. Ngoài ra thì không như vậy.

Lại nữa, nếu lần đầu đắc quả, chứng giải thoát thứ nhất, là đắc độ thứ nhất, an trụ nơi quả thứ nhất, mới gọi là Dự lưu. Ngoài ra thì không như vậy,

Lại nữa, nếu người lần đầu đắc quả, trước chưa dùng đạo thế tục lìa nhiễm nơi cõi dục gấp bội cùng hoàn toàn lìa nhiễm nơi cõi dục mà đắc quả, mới gọi là Dự lưu. Ngoài ra thì không như vậy.

Lại nữa, nếu người lần đầu đắc quả, trước chưa từng dùng đạo thể tục để chứng đoạn sáu phẩm pháp của cõi dục, hoặc đoạn chín phẩm mà đắc quả, mới gọi là Dự lưu. Ngoài ra thì không như vậy.

Lại nữa, nếu người lần đầu đắc quả, là quả đầu tiên trong bốn quả, mới gọi là Dự lưu. Ngoài ra thì không như vậy.

Lại nữa, nếu người lần đầu đắc quả, là quả đầu tiên trong bốn hướng bốn quả, mới gọi là Dự lưu. Ngoài ra thì không như vậy.

Lại nữa, nếu người lần đầu đắc quả, là quả đầu tiên trong Bồ-đặc-già-la đạt bốn hướng bốn quả, mới gọi là Dự lưu. Ngoài ra thì không như vậy.

Lại nữa, nếu người lần đầu đắc quả, đạo và địa đều định, mới gọi là Dự lưu. Nghĩa là địa của quả Nhất lai tuy định nhưng đạo không định, vì đạo hữu lậu, vô lậu đều cùng có thể chứng đắc. Đạo, địa của quả Bất hoàn đều không định, vì dựa vào đạo hữu lậu, vô lậu của sáu địa đều có thể chứng đắc. Đạo của quả A-la-hán tuy định nhưng địa không định, vì dựa vào chín địa đều có thể chứng đắc. Đạo, địa của quả Dự lưu đều định, vì chỉ dựa vào đạo vô lậu của định vị chí mà được.

Có thuyết cho: Không do mới đắc đạo nên gọi là Dự lưu. Cũng không do lần đầu đắc quả nên gọi là Dự lưu, mà là do quả Dự lưu thành tựu, nên gọi là Dự lưu, vì tên gọi Bồ-đặc-già-la là căn cứ vào pháp mà lập, như dầu tô và bình nước thuốc v.v...

*Hỏi:* Vì nghĩa gì gọi là Dự lưu?

*Đáp:* Lưu nghĩa là Thánh đạo, Dự nghĩa là vào. Vì người kia vào Thánh đạo nên gọi là Dự lưu.

*Hỏi:* Quả vị Nhất lai, Bất hoàn và A-la-hán cũng đều vào Thánh đạo, nên gọi là Dự lưu chăng?

*Đáp:* Nếu căn cứ vào nghĩa này thì cũng không trái với điều nêu kia. Nhưng quả Dự lưu là đầu nên nhận tên ấy. Các quả kia dựa vào đức riêng, nên lại lập tên khác.

*Hỏi:* Quả Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán cũng được pháp không đọa, vì sao chỉ nói quả Dự lưu được pháp không đọa?

*Đáp:* Cũng nên nói điều ấy nhưng không nói, nên biết là kinh này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, các quả đều có nghĩa thắng và nghĩa hiển. Tức quả Dự lưu thì pháp không đọa là thắng, pháp không đọa là hiển, nên gọi là không đọa, là không đọa vào nẻo ác. Quả Nhất lai thì pháp Nhất lai là thắng, pháp Nhất lai là hiển, nên gọi là Nhất lai, là chỉ một lần qua lại nơi cõi sinh tử. Quả Bất hoàn thì pháp Bất hoàn là thắng, pháp Bất hoàn là hiển, nên gọi là Bất hoàn, là không trở lại nơi cõi dục. Quả A-la-hán thì pháp vô sinh là thắng, pháp vô sinh là hiển, nên gọi là vô sinh, là không thọ nhận thân sau. Vì thế nên Dự lưu được nói riêng là không đọa.

*Hỏi:* Phạm phu cũng có được pháp không đọa, vì sao ở đây không nói phạm phu?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa vì phạm phu không định. Nghĩa là các phạm phu đối với pháp không đọa có được, không được, còn các người Dự lưu thì nhất định được pháp không đọa, nên nói riêng.

Định, nghĩa là an trụ nơi chánh tánh định tụ. Các người Dự lưu vì nhất định nhập Niết-bàn, nên nói là định, tức duyên đã biến đổi. Cũng như chén đựng nước uống ném từ lâu ba xuống đất, trong khoảng chén chưa rơi tới đất, tuy nói là chưa bể, tất nó sẽ bể, nên cũng gọi là chén bể.

Người đi tới Bồ-đề, đạt tận trí, vô sinh trí gọi là Bồ-đề. Người này đối với Bồ-đề nguyện ưa thích chấp nhận kính trọng, yêu mến, tùy thuận đi tới, sắp đến, gọi là đi tới.

Tối đa là bảy lần trở lại sinh tử, là chỉ thọ nhận bảy lần sinh tử (Hữu).

*Hỏi:* Nên nói mười bốn hữu, hoặc hai mươi tám hữu. Nếu ở đây chỉ căn cứ vào bản hữu mà nói nên nói có mười bốn hữu, tức trong nẻo người, trời đều có bảy hữu. Nếu căn cứ vào bản hữu, trung hữu mà nói thì có hai mươi tám hữu. Vì trời, người đều có mười bốn hữu, nghĩa là bảy bản hữu và bảy trung hữu. Vì sao chỉ nói tối đa là bảy hữu?

*Đáp:* Như cây có bảy lá. Vì không quá bảy, nên nói tối đa là bảy hữu. Nghĩa là nơi nẻo trời và người về bản hữu, trung hữu, mỗi thứ đều có bảy. Như kinh khác nói: Phật chuyển pháp luân, bốn đế, ba lần chuyển mười hai hành tướng. Không phải chỉ có ba lần chuyển, mười hai hành tướng, mà nên nói là mười hai lần chuyển bốn mươi tám hành tướng. Nghĩa là ở bốn đế, mỗi đế đều có ba lần chuyển mười hai hành tướng. Nhưng nơi mỗi mỗi đế đều có ba lần chuyển mười hai hành tướng, vì không quá ba lần chuyển mười hai hành tướng, nên nói như thế.

Kinh khác cũng nói: Có bảy xứ thiện và ba nghĩa quán, nhanh chóng ở trong Thánh pháp Tỳ-nại-da có thể dứt hết các lậu. Không nên chỉ nói có bảy xứ thiện, kinh kia nên nói có ba mươi lăm xứ thiện, hoặc vô lượng xứ thiện. Vì không quá bảy nên nói như thế. Nghĩa là hoặc nơi năm uẩn, hoặc nơi pháp khác, vì mỗi mỗi thứ đều có bảy xứ thiện. Đây cũng như thế.

Lại, kinh khác nói: Bí-sô! Nay Như lai sẽ nói hai pháp. Hai, nghĩa là nhãn, sắc, cho đến ý, pháp. Kinh kia không nên nói có hai, nên nói là có mười hai. Vì không quá hai, nên nói là hai pháp. Đây cũng như thế.

*Hỏi:* Dự lưu nào chỉ trải qua bảy Hữu, lưu chuyển qua lại, không thêm không bớt?

*Đáp:* Hiệp Tôn giả nói: Nếu thêm, nếu bớt cũng đều sinh nghi, chỉ nhận bảy hữu, vì không trái với pháp tướng, do vậy không nên nêu vấn nạn.

Lại nữa, nhân dị thực kia chỉ có chiêu cảm từng ấy quả dị thực, theo uy lực hiện có.

Lại nữa, vì sức của nghiệp kia nên có thể thọ nhận bảy Hữu. Vì lực của Thánh đạo nên không đến Hữu thứ tám. Như đi được bảy bước khi bị rắn độc cắn. Vì sức của đại chủng nên có thể đi bảy bước. Vì sức mạnh của chất độc nên không đến bước thứ tám.

Lại nữa, nếu thọ nhận tám Hữu, thì hữu thứ tám kia khi sinh nên không có Thánh đạo. Vì Thánh đạo theo pháp tự nhiên không dựa vào thân thứ tám của cõi dục. Thân thứ tám kia khi sinh ra, nếu không có Thánh đạo, nên kiến đế rồi trở lại không kiến đế, được quả Thánh rồi trở lại không được quả, nhập hiện quán rồi trở lại không hiện quán, thành hàng Thánh rồi trở lại làm phàm phu. Chớ nên có lỗi như thế. Vì vậy chỉ có bảy Hữu.

Lại nữa, nếu thọ nhận tám Hữu thì vượt trên ba đời, tức hơn vô số vô lượng nên pháp Tỳ-nại-da của bậc Ứng Chánh Đẳng Giác, đối với Như Lai sẽ không phải là quyến thuộc bên trong, như quá bảy họ thì không gọi là thân.

Lại nữa, lúc nhẫn tăng thượng là đã loại trừ bảy lần sinh nơi nẻo người, trời trong cõi dục, còn ở cõi sắc, cõi vô sắc thì riêng một lần sinh. Đối với các lần sinh khác đạt được phi trạch diệt, nếu pháp đã đạt được phi trạch diệt, tất không hiện tiền, nên chỉ có bảy Hữu.

Lại nữa, người kia đối với bảy xứ trên dưới của cõi dục có nghĩa thọ sinh. Bảy xứ, nghĩa là nẻo người và sáu trời thuộc cõi dục.

Trong đó người, trời cùng qua lại có gián cách nhau, nên nhận lấy bảy Hữu.

Lại nữa, vì sức mạnh của phiền não trong chín phẩm của cõi dục có khác nhau, nên người kia chỉ nhận bảy Hữu.

Lại nữa, người kia ở nơi bảy Hữu, tu bảy giác chi được viên mãn, nên chỉ nhận bảy Hữu.

Lại nữa, người kia ở nơi bảy Hữu, tu bảy định nương dựa, bảy thứ Thánh đạo được viên mãn nên chỉ thọ nhận bảy Hữu.

Lại nữa, người kia ở nơi bảy Hữu, tu đạo có khả năng đối trị bảy thứ tùy miên được viên mãn, nên chỉ nhận bảy Hữu, không thêm không bớt.

Bảy lần sinh lên nẻo trời, bảy lần sinh trong nẻo người: Đây là căn cứ vào Dự lưu viên mãn mà nói.

Nơi nẻo người, trời có cùng thọ nhận bảy lần sinh. Nhưng có Dự lưu nơi nẻo người, trời sinh riêng khác. Nghĩa là hoặc trời bảy, người sáu, hoặc người bảy, trời sáu, hoặc trời sáu, người năm, hoặc người sáu, trời năm, hoặc trời năm, người bốn, hoặc người năm, trời bốn, hoặc trời bốn, người ba, hoặc người bốn, trời ba, hoặc trời ba, người hai, hoặc người ba, trời hai, hoặc trời hai, người một, hoặc người hai, trời một.

Trong đây, vì nói người sinh tối đa, nên nói Dự lưu nơi người, trời đều có bảy lần.

*Hỏi:* Dự lưu viên mãn là ở xứ nào viên mãn bảy? Ở trên nẻo trời hay ở trong nẻo người để nhận hữu thứ bảy, nhập Niết-bàn?

*Đáp:* Có thuyết nói: Nếu dựa vào đời này được quả Dự lưu, tức nói đời này nhập số hữu là bảy. Thuyết kia nói: Nếu đắc quả trong nẻo người thì trên nẻo trời viên mãn bảy rồi nhập Niết-bàn. Nếu trên nẻo trời đắc quả thì viên mãn bảy trong nẻo người rồi nhập Niết-bàn.

Có thuyết cho: Nếu căn cứ nơi đời này được quả Dự lưu, thì không nói đời này nhập số bảy hữu. Thuyết đó nói: Nếu đắc quả trong nẻo người, sẽ trở lại viên mãn bảy trong nẻo người, nhập Niết-bàn. Nếu đắc quả trên nẻo trời, trở lại viên mãn bảy trên nẻo trời rồi nhập Niết-bàn.

Nên biết trong đây, thuyết ban đầu là phi lý, vì được quả trong đời, có trường hợp hoàn toàn thuộc về phạm phu. Vậy thì Dự lưu chỉ nên nói thọ nhận hai mươi bảy Hữu. Nhưng Luận Thi Thiết nói: Người Dự lưu vì lưu chuyển qua lại trong hai mươi tám Hữu, tạo được biên vực nơi khổ tức không nên nói là đời của lần đầu đắc quả là nhập số bảy Hữu.

*Hỏi:* Người thọ nhận bảy Hữu, trong sáu đời trước có khởi Thánh đạo không?

*Đáp:* Có thuyết nói: Không khởi, vì nếu khởi người đó sẽ nhập Niết-bàn.

Có thuyết cho: Cũng khởi, vì sức của nghiệp được duy trì nên không vào Niết-bàn.

*Hỏi:* Nếu viên mãn bảy Hữu, trong trường hợp không có Phật ra đời, người kia ở tại gia có được A-la-hán chăng?

*Đáp:* Có thuyết nêu: Không được, vì người đó phải xuất gia, thọ nhận pháp phục khác, mới được A-la-hán.

Có thuyết biện: Người kia ở tại gia được A-la-hán rồi, về sau tất xuất gia, thọ nhận pháp phục khác.

Nên nói như thế này: Tức người kia theo pháp như vậy, trở thành tướng của đệ tử Phật nên được quả tột bậc. Như năm trăm Tiên nhân tu đạo trong núi Y Sư Ca, vốn là Thanh văn trong thời kỳ không có Phật ra đời. Có con khi vì hiện tướng đệ tử Phật, các tiên kia đều bắt chước làm theo, chứng được quả Độc giác vô học vì không nhận tướng của ngoại đạo.

Lưu chuyển qua lại: Là thọ mạng trên cõi trời hết, đến sinh trong nẻo người. Thọ mạng trong nẻo người hết, sinh lên cõi trời, như người giàu sang du ngoạn, ngắm xem từ khu vườn này đến khu rừng kia.

Lưu: Là trung hữu.

Chuyên: Là bản hữu.

Tạo được biên vực nơi khổ: Là nghĩa chứng đắc biên vực tận cùng của khổ.

*Hỏi:* Biên vực tận cùng của khổ này là ở trong khổ hay là ở ngoài khổ? Nếu ở trong khổ thì nên không phải là biên vực. Nếu ở ngoài khổ, thì dụ về sự hiện hữu của thế gian làm sao thông? Như thế vàng của thế gian, phần đầu, giữa và sau, không lúc nào không phải là vàng. Biên vực của khổ cũng nên đều là khổ.

*Đáp:* Có thuyết nói: Biên vực của khổ, nghĩa là ở ngay trong khổ. Tức Thể của các uẩn sau cùng nơi A-la-hán tuy là khổ nhưng không phải là nhân của khổ sau, nên không sinh khổ sau. Vì khổ sau không nối tiếp, nên gọi là biên vực tận cùng của khổ.

Có Sư khác cho: Biên vực của khổ, nghĩa là ở ngoài khổ, tức là Niết-bàn. Vì đã vĩnh viễn thoát khỏi khổ, nên gọi là biên vực tận cùng của khổ. Thí dụ về sự hiện hữu của thế gian không cần phải thông suốt, vì không phải thuộc về ba Tạng, nên không cần giải thích, vì pháp thế gian và pháp Thánh, lý đều khác biệt.

**HẾT - QUYỂN 46**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYÊN 47

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 1: BÀN VỀ BẤT THIỆN, phần 2

*\* Có ba căn bất thiện: 1. Căn bất thiện tham. 2. Căn bất thiện giận. 3. Căn bất thiện si.*

*Hỏi:* Ba căn bất thiện này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy mười lăm sự việc làm tự tánh. Nghĩa là căn bất thiện tham, giận mỗi thứ đều lấy mười sự việc của năm bộ trong cõi dục làm tự tánh. Căn bất thiện si lấy bốn bộ nơi cõi dục và một phần do kiến khổ đoạn là năm sự việc làm tự tánh. Nghĩa là si thuộc cõi dục do kiến tập, diệt, đạo, tu đạo đoạn trừ, hoàn toàn là bất thiện, nên lập là căn bất thiện. Si do kiến khổ đoạn trừ có mười thứ, tức là năm kiến, nghi, tham, giận, mạn, cùng với vô minh không chung dùng làm thứ mười. Vì tám thứ trong mười đều là bất thiện, nên lập là căn bất thiện.

Hai kiến Thân, Biên tương ưng với vô minh, vì là vô ký, nên không phải là căn bất thiện.

*Hỏi:* Căn là nghĩa nhân. Hai kiến Thân, Biên tương ưng với vô minh đã là nhân của tất cả pháp bất thiện, vì sao không lập là căn bất thiện?

*Đáp:* Nếu Thể của pháp là bất thiện, có thể làm nhân cho hết thảy pháp bất thiện thì lập là căn bất thiện. Hai kiến Thân, Biên tương ưng với vô minh, tuy là nhân của tất cả pháp bất thiện, nhưng Thể là vô ký, nên không phải là căn bất thiện. Do vậy ba căn bất thiện này lấy mười lăm sự việc làm tự tánh.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là căn bất thiện? Căn bất thiện là nghĩa gì?

*Đáp:* Đối với các pháp bất thiện, có các nghĩa: Có thể sinh, nuôi dưỡng, gia tăng, thêm lên, gồm thâu, gìn giữ, làm thắm nhuần, thêm lớn, là nghĩa của căn bất thiện.

Tôn giả Thế Hữu nói: Đối với các pháp bất thiện, có các nghĩa: Là tự nhân, là chủng tử, là chuyển biến, là tùy chuyển, là cùng khởi, là thâu tóm để tăng thêm, là nghĩa của căn bất thiện.

Đại đức nói: Đối với các pháp bất thiện, có các nghĩa: Là gốc, là có thể gieo trồng, là chuyển biến, là tùy chuyển, là có thể thâu tóm để tăng thêm, là nghĩa của căn bất thiện.

*Hỏi:* Nếu nghĩa của nhân bất thiện là nghĩa của căn bất thiện, năm uẩn bất thiện của đời trước cùng với năm uẩn bất thiện của đời sau chưa sinh làm nhân, mười nghiệp đạo bất thiện của đời trước cùng với mười nghiệp đạo bất thiện của đời sau chưa sinh làm nhân, ba mươi bốn tùy miên bất thiện của đời trước cùng với ba mươi bốn tùy miên bất thiện của đời sau chưa sinh làm nhân. Các pháp bất thiện như thế đều nên lập là căn bất thiện, vì sao chỉ nói ba căn bất thiện?

*Đáp:* Tôn giả Thế Hữu nói: Đây là Đức Thế Tôn quán sát đối tượng được giáo hóa cần nghe pháp, nên nói tóm lược.

Hiếp Tôn giả nói: Đức Phật nhận biết về công dụng, thể mạnh nơi tánh, tướng của các pháp, người khác không thể nhận biết. Nếu pháp nên lập làm căn bất thiện là lập ngay. Do vậy không nên vấn nạn.

Tôn giả Diêu Âm nói: Đại sư đã nhận biết ba thứ tham, giận, si này làm nhân cho các pháp bất thiện, vì công dụng, thể mạnh của chúng thiên về nặng, về gần, nên lập làm căn. Lại nữa, trong các pháp bất thiện, ba pháp này là hơn hết về danh nghĩa, vì hơn hết nên lập riêng làm căn.

Lại nữa, trong các pháp bất thiện, ba pháp này là khó đoạn, khó phá, khó vượt qua, nên lập riêng làm căn.

Lại nữa, trong các pháp bất thiện, ba thứ này vì quá nặng, quá nhiều, quá thanh, nên lập riêng làm căn.

Lại nữa, ba thứ này là chướng ngại gần của ba thứ căn thiện, là giặc oán tăng thượng của ba căn thiện, do vậy lập riêng là căn bất thiện.

Lại nữa, lúc lìa nhiễm nơi cõi dục, ba thứ này gây khó khăn, cản trở tốt độ, như những tên cai ngục, nên lập riêng là căn bất thiện.

Lại nữa, trong các pháp bất thiện, ba thứ này là đứng đầu, cũng như viên tướng dũng mãnh luôn đi trước đoàn quân. Do thể mạnh của ba thứ ấy, nên các thứ bất thiện khác đều được sinh trưởng, nên lập riêng làm căn.

Lại nữa, trong các pháp bất thiện, ba thứ này là nhân, là cội rễ, là dẫn đường, là tập hợp, là duyên, là cùng khởi, là chủ thể tạo tác, là ông chủ, là gốc, nên lập làm căn.

Nhân: Là như hạt giống. Cội rễ: Là sự bền chắc.

Dẫn đường: Là khả năng dẫn dắt. Tập hợp: Là khả năng sinh.

Duyên: Là khả năng hỗ trợ. Cùng khởi: Là khả năng phát sinh.

Chủ thể tạo tác: Là khả năng nuôi lớn. Ông chủ: Là khả năng đầu nhận.

Gốc: Là khả năng làm chỗ nương dựa.

Lại nữa, vì ba pháp này hội đủ năm nghĩa, nên lập là căn bất thiện, các pháp khác thì không như vậy. Nghĩa là ba pháp này chung cho cả năm bộ, có mặt khắp sáu thức, là tánh của tùy miên, có khả năng sinh khởi nghiệp thân, ngữ, ý thô ác, nhất là lúc đoạn căn thiện chúng là sức gia hạnh mãnh liệt.

Chung cho cả năm bộ: Nghĩa là chung cho kiến khổ đoạn, cho đến tu đạo đoạn. Đây là phân biệt với năm kiến và nghi.

Có mặt khắp sáu thức: Nghĩa là ba thứ này tương ứng với nhãn thức cho đến ý thức. Đây là phân biệt với mạn.

Là tánh của tùy miên: Nghĩa là căn bất thiện tham là tánh của tùy miên dục tham. Căn bất thiện giận là tánh của tùy miên giận dữ. Căn bất thiện si là tánh của tùy miên vô minh. Đây là phân biệt với triền phiền não cấu.

Có khả năng sinh khởi nghiệp thân, ngữ, ý thô ác: Như Khế kinh nói: Tham, giận, si sinh khởi tất cả nghiệp thân, ngữ, ý thô ác.

Lúc đoạn căn thiện chúng là sức gia hạnh mãnh liệt: Như Luận Thi Thiết nói: Các căn thiện bị đoạn làm sao mà đoạn? Do hành tướng nào để đoạn? Nghĩa là như có một loại hữu tình mang tánh tham, giận, si rất mãnh liệt, cho đến nói rộng. Hai thuyết này đều cùng giải thích về nghĩa căn bất thiện.

*Hỏi:* Tà kiến tăng thượng có thể đoạn căn thiện, vì sao không lập căn bất thiện?

*Đáp:* Làm gia hạnh đoạn thiện và lúc chính thức đoạn, ba thứ này đều hơn hẳn, nên lập làm căn. Còn tà kiến chỉ hơn vào lúc đoạn thiện, không phải ở phần vị gia hạnh, nên không lập căn. Nghĩa là mọi sự việc hành tác nhiệm, tịnh, trong, ngoài, lúc gia hạnh thì khó, khi rốt cùng thì dễ. Như các Bồ-tát thấy già, bệnh, chết gây nên bao khổ não cho thế gian, vì cứu độ nên phát tâm Chánh Đăng Giác vô

thượng. Do tâm này nên suốt trong ba vô số kiếp, Bồ-tát đã tu tập hàng trăm ngàn hạnh khổ khó làm, không hề bị trở ngại mà thường không thoái chuyển. Tâm Bồ-đề ban đầu thật là khó phát khởi, khó được, không phải về sau, lúc đạt tận trí, vô sinh trí, do tu pháp thiện của ba cõi trong vị lai. Thế nên tà kiến không phải là căn bất thiện.

Lại nữa, lúc đoạn căn thiện, vì ba thứ này là chuyển, cũng là tùy chuyển, nên lập làm căn. Tà kiến không phải là chuyển, cũng không phải là tùy chuyển, nên không lập làm căn.

Có thuyết nói: Lúc đoạn căn thiện, tham, giận chỉ là chuyển, si cũng là tùy chuyển, nên lập làm căn. Tà kiến chỉ là tùy chuyển, không phải là chuyển, khi rốt cùng thì dễ, nên không lập làm căn.

Lại nữa, Tà kiến sở dĩ có thể đoạn căn thiện, nên biết đều do sức mạnh của tham, giận, si. Do vậy, chỉ lập tham v.v... làm căn. Nghĩa là căn bất thiện đã chế ngự, loại bỏ pháp thiện, làm cho pháp thiện không có uy lực, càng trở nên yếu kém, sau đây tà kiến mới có thể đoạn căn thiện.

Lại nữa, trước nói phải hội đủ năm nghĩa mới lập căn bất thiện. Tà kiến thì không như vậy. Nghĩa là tà kiến chỉ tương ưng với ý thức của bốn bộ, tuy là tánh của tùy miên, nhưng không thể phát khởi nghiệp thân, ngữ thô ác. Tâm do kiến đạo đoạn đối với nghiệp thân, ngữ không phải là cùng khởi của nhân gần v.v... cùng khởi của sát-na, vì lúc đoạn điều thiện nó không phải là gia hạnh mạnh mẽ, nên tà kiến không phải là căn bất thiện.

Do năm nghĩa trước là phân biệt chung về năm uẩn bất thiện khác. Nghĩa là sắc uẩn bất thiện nơi năm nghĩa đều không có. Thọ, tưởng, thức uẩn bất thiện cũng không phải là triền cấu của tùy miên. Hành uẩn tương ưng tuy chung cho cả năm bộ và hiện hữu khắp sáu thức, có khả năng phát khởi nghiệp thân, ngữ thô ác, nhưng thiếu hai nghĩa còn lại. Hành uẩn bất tương ưng bất thiện tuy chung cho cả

năm bộ nhưng thiếu bốn nghĩa sau. Năm kiến và nghi trong các tùy miên tuy là tánh của tùy miên, nhưng thiếu bốn nghĩa còn lại. Mạn tuy chung cho cả năm bộ, là tánh của tùy miên, có khả năng phát sinh nghiệp thân, ngữ thô ác, nhưng thiếu hai nghĩa còn lại. Hôn trầm, trạo cử, không hổ, không thẹn trong mười triền tuy chung cho cả năm bộ, hiện hữu khắp sáu thức, có thể phát khởi hai nghiệp thân, ngữ thô ác, nhưng thiếu hai nghĩa còn lại. Thùy miên tuy chung cho cả năm bộ, nhưng thiếu bốn nghĩa kia. Các thứ phẫn, phú, ố tác, tật, xan, tuy cũng có thể phát khởi nghiệp thân, ngữ thô ác, nhưng thiếu bốn nghĩa còn lại. Những thứ siểm, cuồng, kiêu, hại, hận, nảo là đẳng lưu của phiền não, nên gọi là phiền não cấu, tuy cũng có thể phát khởi hai nghiệp thân, ngữ thô ác, nhưng thiếu bốn nghĩa còn lại. Vì thế nên đều không lập làm căn bất thiện.

Lại nữa, ba thứ tham, giận, si là tập hợp căn bản, tăng thượng của nghiệp, nên lập làm căn bất thiện.

Như Khế kinh nói: Ca-la-ma nên biết! Ba thứ tham, giận, si là sự tập hợp căn bản của nghiệp. Nên biết kinh này căn cứ vào tăng thượng mà nói. Các thứ khác không phải là tăng thượng nên không lập làm căn.

Lại nữa, vì ba thứ tham, giận, si dứt hết nên nghiệp hết, nên lập làm căn. Như Khế kinh nói: Tham, giận, si hết nên các nghiệp cũng theo đó mà hết. Nên biết kinh này cũng dựa vào nghĩa tăng thượng mà nói.

Lại nữa, ba thứ tham giận si lần lượt cùng dẫn dắt, lần lượt cùng hỗ trợ, nên lập làm căn. Như Khế kinh nói: Tham có thể khởi giận. Giận có thể khởi tham, vô minh hỗ trợ cho cả hai, nên biết cũng từ tham, giận mà khởi.

Lại nữa, vì ba thứ này đối với ba thọ có nhiều tùy tăng, nên lập làm căn bất thiện. Các pháp khác thì không như vậy. Như nói đối với

lạc thọ thì tham tùy tăng, đối với khổ thọ thì giận tùy tăng, đối với thọ không khổ không lạc thì si tùy tăng.

*Hỏi:* Đối với mỗi mỗi thọ tất cả đều tùy tăng, vì sao trong đây lại nói như thế?

*Đáp:* Vì theo phần nhiều nên nói như thế. Nghĩa là đối với lạc thọ thì tham có nhiều tùy tăng. Đối với khổ thọ thì giận có nhiều tùy tăng. Đối với thọ không khổ không lạc thì si có nhiều tùy tăng.

Lại nữa, tham dựa vào lạc thọ mà khởi, dùng lạc thọ là căn bản, tạo nên nhiều hành ác, dẫn đến nhiều quả khổ. Giận dựa vào khổ thọ mà khởi, dùng khổ thọ là căn bản, tạo nên nhiều hành ác, dẫn đến nhiều quả khổ. Si dựa vào thọ không khổ không vui mà khởi, dùng thọ không khổ không lạc là căn bản, tạo nên nhiều hành ác, dẫn đến nhiều quả khổ, nên nói như vậy.

Lại nữa, Đức Phật nói vì ba thứ này là trái, thuận, nên lập làm căn bất thiện. Các pháp khác thì không như vậy. Nghĩa là như Khế kinh nói: Các loài hữu tình do sức trái, thuận, nên dấy khởi nhiều cuộc cãi cọ, tranh chấp. Như chúng chur Thiên với A-tổ-lạc, do sức trái, thuận nên thường dấy lên chiến tranh. Cũng như La-ma-la-phật-noa v.v... chỉ vì nhiều chuyện riêng v.v... mà tạo nên những cuộc tranh chấp dữ dội, nhân dấy sát hại vô số hữu tình. Nên biết đều là do sức trái, thuận. Trái nghĩa là giận, tham gọi là thuận.

*Hỏi:* Vì sao trong đây không nói si?

*Đáp:* Vì si đã được gồm thâu trong hai phần này. Đã nói về trái, thuận là đã nói đến si. Nếu các hữu tình đều không ngu si, thì vì cảnh tốt đẹp của trời hỷ còn không tạo ác, hướng chi là nhân gian và cảnh của nẻo ác mà nổi lên tranh chấp, gây ra các nghiệp ác, nhân dấy nên lưu chuyển, chịu bao khổ não vô cùng.

Lại nữa, vì tóm lược để chỉ rõ thêm bậc và cửa ngõ của phiền não, nên nói căn bất thiện chỉ có ba thứ. Nghĩa là các phiền não được

gồm thâm trong ba phẩm là phẩm tham, phẩm giận, phẩm si. Như Khế kinh nói: Phật bảo Phạm chí: Nếu các hữu tình bị hai mươi một thứ phiền não cấu nhiễm tâm, tuy tự cho là có pháp tịnh chân thật, được tịnh hoàn toàn, nhưng bị đọa vào nẻo ác thọ nhận thân thấp kém.

Đại đức Pháp Cứu đối với kinh đó đã thâm tóm các thứ phiền não đều nhập vào ba phẩm. Nghĩa là ba phẩm tham, giận, si có khác nhau mà nói một, tức là nói tất cả phẩm kia. Như nói phẩm tham, phẩm giận, phẩm si, thì các phẩm thân, phẩm oán, phẩm vừa, phẩm có ân, phẩm có oán, phẩm không hai, phẩm vừa ý, phẩm không vừa ý, phẩm không phải hai, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, do ba căn bất thiện sinh khởi mười nghiệp đạo ác, đọa mười chôn ác, thế nên nói riêng.

Thế nào là ba căn bất thiện khởi mười nghiệp đạo ác? Như Khế kinh nói: Sát sinh có ba thứ, nghĩa là tham, giận, si sinh khởi, cho đến tà kiến nên biết cũng như vậy. Luận Thi Thiết cũng nói ba căn bất thiện là gốc của nhân sinh trường nơi mười nghiệp đạo ác

Thế nào là do mười nghiệp đạo ác kia nên bị đọa vào mười chôn ác? Như Khế kinh nói: Nghiệp đạo sát sinh nếu tập, nếu hành, nếu gây tạo nhiều, sẽ khiến chúng sinh sẽ bị đọa vào địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ, nói rộng cho đến tà kiến cũng như vậy.

Luận Thi Thiết cũng nói: Nghiệp đạo sát sinh nếu tập, nếu hành, nếu gây tạo nhiều, thì kẻ tạo tác nhiều nhất sẽ bị đọa vào địa ngục Vô gián. Kém hơn một bậc sẽ bị đọa vào địa ngục Đại viêm nhiệt. Kém hơn một bậc nữa sẽ bị đọa vào địa ngục Viêm nhiệt. Kém thua một bậc sẽ bị đọa vào địa ngục Đại hào khiêu. Kém thua một bậc nữa sẽ bị đọa vào địa ngục Hào khiêu. Kém thua kẻ tiếp sẽ bị đọa vào địa ngục Chúng hợp. Kém thua kẻ tiếp sẽ bị đọa vào địa ngục Hắc thành. Kém thua tiếp theo sẽ bị đọa vào địa ngục Đẳng hoạt. Tiếp theo bị đọa vào nẻo bàng sinh, ngạ quỷ, nói rộng cho đến tà kiến cũng như thế.

Lại nữa, như Đức Thế Tôn nói, là sự cấu uế bên trong, nên lập làm căn bất thiện. Các pháp khác thì không như vậy. Như Khế kinh nói: Cấu uế bên trong có ba, đó là tham, giận, si. Như nói cấu uế bên trong, thì oán bên trong, hiềm khích bên trong, giặc bên trong cũng như vậy.

Lại nữa, như Đức Thế Tôn nói, có tăng giảm nên lập làm căn bất thiện. Các pháp khác thì không như vậy. Như Khế kinh nói: Thế nào là tham tăng, giận tăng, si tăng? Thế nào là tham giảm, giận giảm, si giảm? Đối với các phiền não khác, không nói tăng giảm, thế nên không lập làm căn bất thiện.

Lại nữa, như nói tăng thượng là nhân duyên của sự thoái chuyển, nên lập làm căn bất thiện. Các pháp khác thì không như vậy. Như nói: Bí-sô, Bí-sô-ni v.v... nếu tự quán xét thấy tham, giận, si tăng, nên tự biết rõ là mình đã thoái chuyển nơi các pháp thiện. Các pháp khác thì không như vậy.

Lại nữa, như Đức Phật nói, là phiền não chướng nên lập làm căn bất thiện. Các pháp khác thì không như thế. Như nói: Thế nào gọi là phiền não chướng? Nghĩa là có một loại hữu tình đủ ba thứ tham, giận, si thường xuyên hiện hành, tăng thượng mãnh liệt.

Lại nữa, như Đức Thế Tôn nói, chúng là trần, nên lập làm căn bất thiện. Các pháp khác không như vậy. Như Khế kinh nói: Trần có ba thứ là tham, giận, si. Như nói về trần, thì về các thứ căn, tạo, cấu uế, nóng bức, mũi tên độc, lửa cháy, dao đâm, các bệnh ung nhọt v.v... cũng như vậy. Do vậy, nên lập làm ba căn bất thiện.

*Hỏi:* Ba căn bất thiện hiện khởi như thế nào?

*Đáp:* Nếu tâm khởi tham thì giận không khởi. Nếu tâm khởi giận thì tham không khởi. Khi hai tâm này đều khởi, quyết định là có si. Vì sao? Vì hành tướng của tham, giận đều mâu thuẫn nhau. Si thì không như vậy. Hành tướng của tham thì vui. Hành tướng của giận thì buồn. Hành tướng của vô minh (Si) đều không mâu thuẫn nhau.

Lại nữa, lúc tham hiện khởi khiến thân tăng thêm, vì thân giữ thân. Lúc giận hiện khởi khiến thân tổn giảm, vì thân bị hủy hoại. Si đối với hai thứ này đều cùng không mâu thuẫn nhau.

Lại nữa, tham hiện khởi khiến thân mềm mại, vừa ý, ưa thích đối tượng duyên, hoặc yêu mến cảnh trước, ngày đêm ngắm nhìn không biết chán. Giận hiện khởi khiến thân trở nên thô cứng, ương ngạnh, ghét bỏ đối tượng duyên, hoặc ghét cảnh trước, cho đến không muốn mở mắt để nhìn. Đối với hai việc này, si đều không mâu thuẫn nhau.

Ba căn bất thiện đều chung cho cả năm bộ, cũng có mặt khắp sáu thức. Vì sao? Nếu căn bất thiện chỉ do kiến đạo đoạn trừ thì các thứ bất thiện do tu đạo đoạn trừ nên là không có căn (gốc) mà sinh. Nếu căn bất thiện chỉ do tu đạo đoạn trừ thì các thứ bất thiện do kiến đạo đoạn trừ đứng ra không có căn mà sinh. Do vậy, căn bất thiện nhất định là chung cho cả năm bộ. Nếu căn bất thiện chỉ ở nơi ý địa thì các thứ bất thiện trong năm thức nên là không có căn mà sinh. Nếu căn bất thiện chỉ ở nơi năm thức thì các thứ bất thiện ở nơi ý địa tức nên không có căn mà sinh. Thế nên căn bất thiện nhất định là có mặt khắp sáu thức. Nếu tham cùng khởi các tâm bất thiện, do hai căn nên nói là có căn. Nghĩa là tham và giận kia tương ưng với vô minh. Nếu giận cùng khởi các tâm bất thiện, do hai căn nên nói là có căn. Nghĩa là giận và tham kia đều tương ưng với vô minh. Các Hoặc khác đều cùng khởi các tâm bất thiện, do một căn nên gọi là có căn, nghĩa là chỉ có vô minh.

*Hỏi:* Có nhiều chỗ nói về căn. Nghĩa là có chỗ nói hữu thân kiến là căn. Hoặc có chỗ nói: Đức Thế Tôn là căn. Hoặc có chỗ nói: Dục là căn. Hoặc có nơi nói: Không phóng dật là căn. Hoặc có chỗ nói: Tự tánh là căn. Danh nghĩa của các căn này có sai biệt gì?

*Đáp:* Nói hữu thân kiến là căn: Là dựa vào các nơi chôn kiến. Nghĩa là chấp có ngã và ngã sở, nên sáu mươi hai nơi chôn kiến sinh trưởng.

Nói Đức Thế Tôn là căn: Là dựa vào pháp được Ngài giảng nói. Nghĩa là chỉ có Đức Phật mới có thể giảng nói các pháp môn vi diệu như tạp nhiễm, thanh tịnh, trói buộc, giải thoát, lưu chuyển, hoàn diệt v.v...

Nói dục là căn: Là dựa vào sự tích tập pháp thiện. Nghĩa là cần phải có mong muốn mới có thể tập hợp các điều thiện.

Nói không phóng dật là căn: Là dựa vào sự giữ gìn pháp thiện. Nghĩa là vì không phóng dật, nên có thể giữ gìn các thứ thiện. Những người phóng dật tuy có pháp thiện nhưng đều lại thoái chuyển, hư hoại.

Nói tự tánh là căn: Là dựa vào chỗ không bỏ tự thể. Nghĩa là hết thấy pháp đều lấy tự tánh làm căn, nên không mất tự thể.

*Hỏi:* Nếu vậy pháp vô vi cũng nên gọi là có căn chăng?

*Đáp:* Nếu dựa vào nghĩa này, các pháp vô vi gọi là có căn, cũng không có lỗi.

Có thuyết nói: Có nơi nói tự tánh là căn, là do dựa vào nhân đồng loại. Nghĩa là nhân đồng loại cùng với tự tánh chưa sinh của đời sau theo pháp loại làm nhân đồng loại.

*Hỏi:* Khổ pháp trí nhẫn và pháp cùng khởi nên gọi là không có căn chăng?

*Đáp:* Các trí này tuy đều không có nhân đồng loại, nhưng là nhân đồng loại khác. Các pháp vô vi thì không như thế.

Có thuyết cho: Khổ pháp trí nhẫn và pháp cùng khởi tuy không có nhân đồng loại, nhưng có nhân tương ưng, câu hữu, nên không gọi là pháp không có căn.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Trong đây, tự thể gọi là tự tánh, vì không có chỗ nào nói nhân là tự tánh.

\*\*\*

**\* Có ba lậu: 1. Dục lậu. 2. Hữu lậu. 3. Vô minh lậu.**

*Hỏi:* Ba lậu này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy một trăm lẻ tám sự việc làm tự tánh. Nghĩa là dục lậu lấy bốn mươi một sự việc của cõi dục làm tự tánh, tức là tham năm, giận năm, mạn năm, kiến mười hai, nghi bốn, triền mười. Hữu lậu lấy năm mươi hai sự việc của cõi sắc, cõi vô sắc làm tự tánh, tức là tham mười, mạn mười, kiến hai mươi bốn, nghi tám. Vô minh lậu lấy mười lăm sự việc của ba cõi làm tự tánh, tức là mỗi cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc đều có năm bộ vô minh. Do đấy ba lậu này lấy một trăm lẻ tám sự việc làm tự tánh.

Luận Phạm Loại Túc nói: Thế nào là dục lậu? Nghĩa là ở cõi dục, trừ vô minh, còn lại là các kiết phược, tùy miên, tùy phiền não, triền. Đó gọi là dục lậu. Thế nào là hữu lậu? Nghĩa là ở cõi sắc, cõi vô sắc, trừ vô minh, còn lại là các kiết phược, tùy miên, tùy phiền não, triền. Đó gọi là hữu lậu. Thế nào là vô minh lậu? Nghĩa là không nhận biết về ba cõi. Đó gọi là vô minh lậu.

Luận kia nói hợp lý. Nếu như nói là duyên nơi sự không hiểu biết về ba cõi, đấy gọi là vô minh lậu, tức là không gồm thân vô minh duyên nơi vô lậu.

*Hỏi:* Hành ác của thân, ngữ là tùy phiền não hay không phải là tùy phiền não? Nếu nêu ra như vậy thì có lỗi gì? Nếu là tùy phiền não, vì sao trong đây không nói? Nếu không phải là tùy phiền não, như Luận Thức Thân Túc nói làm sao thông hợp? Như nói: Hành ác của thân, ngữ là bất thiện, không phải là kiết, không phải là phược, không phải là tùy miên, là tùy phiền não, không phải là triền, nên từ bỏ, nên xả, nên đoạn, nên nhận biết khắp, có thể sinh dị thực của khổ sau?

*Đáp:* Có thuyết nói: Hành ác của thân, ngữ là tùy phiền não.

*Hỏi:* Nếu vậy vì sao trong đây không nói?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, nếu pháp là tùy phiền não cũng là triền, nên trong đây nói đến. Hành ác của thân, ngữ tuy là tùy phiền não, nhưng không phải là triền, nên trong đây không nói đến.

Lại có thuyết cho: Hành ác của thân ngữ không phải là tùy phiền não.

*Hỏi:* Nếu vậy như Luận Thức Thân Túc nói phải được thông hợp như thế nào?

*Đáp:* Phần Luận Thức Thân Túc nêu, nên nói: Hành ác của thân ngữ là bất thiện, không phải là kiết, không phải là phược, không phải là tùy miên, không phải là tùy phiền não, không phải là triền, cho đến nói rộng. Tuy nhiên, Luận kia nói là tùy phiền não, là do hành ác của thân ngữ bị tùy phiền não nhiễu loạn, nên cũng gọi là tùy phiền não.

*Hỏi:* Nếu vậy hành ác của thân ngữ kia cũng là chỗ trói buộc của kiết, cho đến là chỗ trói buộc của triền, cũng nên gọi là kiết, cho đến gọi là triền chăng?

*Đáp:* Về lý cũng nên như vậy nhưng không nói, nên biết là Luận kia nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, Luận ấy hiện bày về lối nghe, nói khác, do nói khác nên nghĩa dễ hiểu.

Lại nữa, Luận kia vì hiện bày về hai môn, hai sự tóm lược, hai thêm, hai cấp bậc, hai ngọn đuốc, hai sự sáng tỏ, hai văn, hai ảnh. Do các môn v.v... này, nên hai nghĩa đều thông. Như tự tánh kia vì không phải là kiết v.v... nên gọi không phải là kiết v.v... cũng không phải là tự tánh của tùy phiền não, nên gọi không phải là tùy phiền não. Như hành ác của thân, ngữ kia bị tùy phiền não nhiễu loạn, nên gọi là tùy phiền não. Cũng bị kiết trói buộc, cho đến cũng bị triền trói buộc, nên gọi là kiết, cho đến gọi là triền. Luận kia chính vì hiện bày hai môn v.v... nên đều làm rõ về một thuyết gồm hai nghĩa cùng thông. Thế nên ba lậu lấy một trăm lẻ tám sự việc làm tự tánh của chúng.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là lậu? Lậu là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa lưu giữ, dừng lại, nghĩa ngâm lâu, dự trữ, nghĩa dòng chảy, nghĩa cầm giữ, nghĩa mê hoặc, làm lạc, nghĩa say sưa, tán loạn, là nghĩa của lậu.

Nghĩa lưu giữ, dừng lại là nghĩa của lậu: Là chỉ khiến hữu tình lưu giữ, dừng lại trong cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc. Đó là các lậu.

Nghĩa ngâm lâu, dự trữ là nghĩa của lậu: Là như hạt giống được dự trữ, ngâm lâu trong chậu ẩm ướt nên có thể sinh mầm. Hữu tình như thế là đã gieo hạt giống nghiệp được dự trữ và ngâm lâu trong chậu phiền não, có khả năng sinh khởi hữu sau.

Nghĩa dòng chảy là nghĩa của lậu: Như suối tuôn nước chảy ra, như sữa từ bầu vú chảy ra. Hữu tình như thế là từ cửa ngõ của sáu xứ, các lậu tuôn chảy ra.

Nghĩa cầm giữ là nghĩa của lậu: Như người bị kẻ khác cầm giữ, nên không thể tùy ý dạo chơi thỏa thích khắp bốn phương. Hữu tình như thế vì bị các phiền não cầm giữ, nên mãi quanh quẩn trong các cõi, các nẻo, các đời, không được tự tại để đi tới cảnh giới Niết-bàn.

Nghĩa mê hoặc, làm lạc là nghĩa của lậu: Như người bị quỷ làm cho mê hoặc, không nên nói mà nói, không nên làm mà làm, không nên suy nghĩ mà suy nghĩ. Hữu tình như thế bị các thứ phiền não làm mê hoặc, nên khởi hiện ba thứ hành ác của thân, ngữ, ý.

Nghĩa say sưa, tán loạn là nghĩa của lậu: Là như người uống các loại rượu được chế biến bằng các thứ gốc, rễ, nhánh, lá, hoa, quả v.v... tức say sưa rối loạn, không hiểu rõ sự việc nên làm hay không nên làm, không biết hổ thẹn, điên đảo, phóng dật. Hữu tình như thế vì uống rượu phiền não, nên không hiểu rõ sự việc nên làm hay không nên làm, không hổ, không thẹn, điên đảo, phóng dật.

Phái Thanh Luận nói: A-tát-lạp-phược: Tát-lạp-phược là nghĩa dòng chảy. A là nghĩa giới hạn sai biệt. Như nói: Trời mưa A-ba-trá-lê, hoặc bố thí của cải thức ăn cho A-chiên-đồ-la. Chữ A hiển bày nghĩa từ nơi này đến nơi kia. Phiền não như thế là đã lôi cuốn, xoay chuyển hữu tình cho đến tận xứ Hữu đảnh, nên gọi là lậu.

*Hỏi:* Nếu nghĩa lưu giữ, dừng lại là nghĩa của lậu, các nghiệp đều có lực dụng lưu giữ dừng lại. Như Khế kinh nói: Hai nhân, hai duyên lưu giữ các hữu tình ở lâu trong vòng sinh tử, tức là nghiệp phiền não. Do nghiệp phiền não là hạt giống, nên sinh tử khó đoạn, khó phá, khó diệt trừ. Có người lúc lên tám tuổi, hoặc mười tuổi, đoạn trừ hết phiền não, chứng được A-la-hán, nhưng do sức của nghiệp nên vẫn còn ở trong sinh tử. Hoặc có người sống đến chín mươi, một trăm tuổi. Vì sao chỉ nói phiền não là lậu, không nói là nghiệp?

*Đáp:* Nên nói mà không nói, phải biết nghĩa này là nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì nghiệp không nhất định. Nghĩa là hoặc có nghiệp lưu giữ hữu tình ở lại lâu trong vòng sinh tử. Hoặc lại có nghiệp khiến các hữu tình đối trị sinh tử. Phiền não thì không như thế, nên chỉ gọi riêng là lậu.

Lại nữa, vì nghiệp lấy phiền não làm căn bản. Nghĩa là chắc chắn không có người không đoạn trừ phiền não mà bỏ các nghiệp, do vậy chỉ nói phiền não là lậu.

Lại nữa, nghiệp là do thế mạnh của phiền não dẫn phát, nên chỉ nói phiền não là lậu, không phải là nghiệp. Có người do phiền não đã dứt hết mà được sống lâu, cũng là do thế mạnh khác của phiền não. Như lấy nắm bùn ném vào vách tường, tuy nắm bùn đã khô nhưng vẫn dính chặt không rớt. Nên biết ở đây nói thế mạnh khác ấy là lúc còn ướt.

Lại nữa, vì phiền não đã dứt hết mà nhập Niết-bàn, không phải là do nghiệp dứt hết, nên nghiệp không phải là lậu. Nghiệp của các

A-la-hán tích chứa như núi, vì uẩn sau không nối tiếp, nên nhập Niết-bàn.

*Hỏi:* Vì sao các phiền não v.v... của cõi dục đều trừ vô minh để lập dục lậu? Các phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc đều trừ vô minh để lập hữu lậu? Vô minh của ba cõi thành lập vô minh lậu chăng?

*Đáp:* Vì như trước đã nói: Nghĩa lưu giữ, dừng lại là nghĩa của lậu. Hữu tình của cõi dục sở dĩ sống nơi cõi dục là do tâm của họ mong cầu hưởng về dục, vui thích nơi dục, khâm phục, ham chuộng nơi dục, hy vọng nơi dục, suy nghĩ, mong cầu nơi dục, tìm kiếm, hỏi han về dục, tham đắm nơi dục. Thế nên phiền não v.v... của cõi dục đều trừ vô minh để lập dục lậu.

Hữu tình ở cõi sắc, cõi vô sắc sở dĩ trụ nơi cõi sắc, cõi vô sắc là do tâm của họ mong cầu hưởng về hữu, vui thích về hữu, khâm phục, ham chuộng nơi hữu, hy vọng ở hữu, suy nghĩ, cầu mong ở hữu, tìm kiếm, hỏi han về hữu, tham đắm về hữu. Vì thế nên phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc đều trừ vô minh để lập hữu lậu.

Hữu tình của ba cõi sở dĩ tâm mong cầu nơi dục hữu, cho đến tham đắm về hữu, trụ mãi trong ba cõi, đều do sức của sự không hiểu biết. Thế nên vô minh của ba cõi thành lập vô minh lậu.

Lại nữa, hữu tình ở cõi dục tuy cũng mong cầu hữu, nhưng đa số là mong cầu dục, do vậy phiền não v.v... của cõi dục đều trừ vô minh để lập dục lậu. Hữu tình ở cõi sắc, cõi vô sắc đều hoàn toàn không mong cầu dục, chỉ mong cầu về hữu.

Có thuyết nói: Tuy cũng mong cầu về dục, nhưng đa số là mong cầu về hữu, thế nên phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc trừ vô minh để lập hữu lậu. Hữu tình ở ba cõi vì đa số đều mong cầu về dục và hữu, do sức của không hiểu biết, nên vô minh của ba cõi được thành lập vô minh lậu.

Lại nữa, nếu cõi có thành, có hoại, là cõi đã sinh khởi phiền não, thì trừ vô minh mà lập dục lậu. Nếu cõi có thành, không có hoại, là cõi đã sinh khởi phiền não, thì trừ vô minh mà lập hữu lậu. Địa của ba tĩnh lự tuy cũng có thành, có hoại, nhưng vì tĩnh lự thứ tư và cõi vô sắc có thành, không hoại, nên theo số nhiều mà nói. Nếu cõi có thành có hoại và cõi có thành, không hoại, thì hữu tình trụ ở đó là do sức của sự không hiểu biết, nên vô minh của ba cõi thành lập vô minh lậu.

Có thuyết khác chỉ giải thích việc lập nhân hữu lậu. Nghĩa là ở nơi hữu này, mong cầu hữu nơi khác. Nếu ở nơi khác vì không cầu hữu ở nơi này, nên phiền não kia trừ vô minh lập hữu lậu.

Luận sư phái Thí Dụ chỉ lập hai lậu: Nghĩa là vô minh lậu và hữu ái lậu. Hai phần vị căn bản của duyên khởi: Nghĩa là vô minh là căn bản duyên khởi của phần vị trước. Hữu ái là căn bản duyên khởi của phần vị sau.

*Hỏi:* Luận kia giải thích như thế nào về ba lậu nơi kinh đã nói?

*Đáp:* Luận kia nói hữu ái có hai thứ. Nghĩa là có thứ bất thiện, có thứ vô ký. Có thứ có dị thực, có thứ không dị thực. Có thứ chiêu cảm hai quả, có thứ chiêu cảm một quả. Có thứ tương ưng với không hổ, không thẹn, có thứ không tương ưng với không hổ, không thẹn.

Các thứ bất thiện có dị thực, chiêu cảm hai quả, tương ưng với không hổ, không thẹn, thì lập dục lậu. Do ái này nên phiền não khác ở cõi dục, trừ vô minh, cũng gọi là dục lậu.

Các thứ vô ký không có dị thực, chiêu cảm một quả, không tương ưng với không hổ, không thẹn, thì lập hữu lậu. Do ái này nên phiền não còn lại của cõi sắc, cõi vô sắc, trừ vô minh, cũng gọi là hữu lậu.

*Hỏi:* Vì sao các phiền não khác do ái, đều trừ vô minh, gọi là đục lậu và hữu lậu?

*Đáp:* Do ái rất khó đoạn, khó phá, khó vượt qua, do vì nặng quá, nhiều quá, thanh quá, có thể khiến thành cõi riêng, địa riêng, bộ riêng. Do thế mạnh của ái nên sinh ra các phiền não, cho đến nói rộng về lỗi làm tai họa của ái. Vì thế, nên do ái các phiền não v.v... khác được mang tên hai lậu.

*Hỏi:* Vì sao vô minh của ba cõi lại lập riêng vô minh lậu?

*Đáp:* Hiệp Tôn giả nói: Vì Đức Phật nhận biết rõ về công dụng, thế mạnh của tánh, tướng nơi các pháp không có sai lầm. Nếu pháp nào có thể tùy thuận đứng riêng, thì lập lậu riêng. Nếu pháp nào không thể tùy thuận đứng riêng một mình, thì lập lậu chung, vì vậy không nên vắn nạn. (

Lại nữa, trước đã nói lậu là nghĩa lưu giữ, dừng trụ, không có phiền não khác có thể lưu giữ các hữu tình ở lâu trong vòng sinh tử như vô minh, nên thành lập lậu riêng.

Tôn giả Diệu Âm nói: Đức Phật nhận biết vô minh đã lưu giữ các hữu tình ở lại lâu trong sinh tử, lực dụng rất nhanh chóng, rất nặng và thân cận hơn các phiền não khác, nên lập lậu riêng.

Lại nữa, vì nhân nơi vô minh, nên đối với cảnh của đối tượng nhận biết, mới có ái, giận, si, do vậy nên lập lậu riêng.

Lại nữa, do vô minh nên khiến các hữu tình không nhận biết biên vực trước, biên vực sau, biên vực trước sau, không nhận biết trong, không nhận biết ngoài, không nhận biết trong ngoài, không nhận biết nghiệp, không nhận biết quả, không nhận biết nghiệp quả, không nhận biết hành thiện, không nhận biết hành ác, không nhận biết nhân, không nhận biết pháp từ nhân sinh, không nhận biết Phật, Pháp, Tăng bảo, không nhận biết khổ, tập, diệt, đạo, không nhận biết

pháp thiện, bất thiện, không nhận biết có tội, không tội, không nhận biết nên tu, không nên tu, không nhận biết hơn, kém, không nhận biết đen, trắng. Đối với các pháp duyên sinh, duyên khởi chung, riêng và sáu xúc xứ không có trí kiến thật vì có si mê tối tăm, do vậy nên lập riêng vô minh là lậu.

Lại nữa, vì vô minh rất khó lìa, gây lỗi lầm tai họa lớn, nên lập riêng là lậu. Tham tuy khó lìa nhưng không có lỗi lầm tai họa lớn. Giận tuy có lỗi lầm tai họa lớn nhưng không phải là khó lìa. Mạn v.v... vì không có cả hai thứ nên lập lậu chung.

Lại nữa, kinh nói: Vô minh là pháp đứng đầu trong các điều ác, nên lập lậu riêng. Như nói: Vô minh là đứng đầu, là tướng trước, nên sinh ra vô lượng thứ pháp ác, bất thiện, lại ở trong đó đều không hổ, không thẹn.

Lại nữa, tự thể của vô minh rất nặng, tạo nghiệp rất nặng, nên lập lậu riêng. Tự thể rất nặng: Nghĩa là cùng với tất cả phiền não tương ưng, cũng có không chung. Tạo nghiệp rất nặng: Nghĩa là cùng với tất cả phiền não tạo nghiệp, cũng tạo nghiệp riêng. Các phiền não v.v... khác thì không như vậy. Lại nữa, kinh nói: Vô minh là gốc của nẻo ác nên lập lậu riêng. Như nói:

*Các đời này, đời khác  
Điên đảo rơi nẻo ác  
Đều do gốc vô minh  
Cũng tham dục làm nhân.*

Lại nữa, kinh nói: Vô minh gọi là làn sóng đam mê nên lập lậu riêng. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Làn sóng đam mê đích thực tức là vô minh. Nghĩa là có loài sâu độc gọi là làn sóng đam mê, tự thân đã mù, sinh con ra cũng mù, nếu nó cắn người khác, cũng khiến người khác mù luôn. Vô minh cũng vậy. Đã tự đui mù tối tăm, còn khiến cho pháp tương ưng cũng trở thành tối tăm mù lòa.

Nếu sinh khởi trong sự nổi tiếp của hữu tình, cũng khiến cho mù lòa u tối.

Lại nữa, vô minh ở ba cõi, duyên nơi một cõi sinh ngu, nghĩa là bốn uẩn của cõi vô sắc. Ở chín địa, duyên nơi một địa sinh ngu, nghĩa là bốn uẩn của Phi tướng phi phi tướng xứ. Có chín phẩm, duyên nơi một phẩm sinh ngu, nghĩa là bốn uẩn nơi phẩm hạ hạ của Phi tướng phi phi tướng xứ. Thế nên thành lập lậu riêng.

*Hỏi:* Tùy miên biến hành của địa, cõi khác còn lại, đều nên lập lậu riêng như vô minh chẳng?

*Đáp:* Vì vô minh riêng có nhiều, nên lập lậu riêng là có chín thứ. Địa khác, cõi khác duyên nơi vô minh biến hành, tức tương ưng với bảy thứ như tà kiến v.v... và hai pháp không chung. Tà kiến, kiến thủ, nghi chỉ có hai, vì giới cấm thủ chỉ có một, do đó không nên vấn nạn.

Lại nữa, vô minh là đứng đầu trong các phiền não, nó hiện hành cùng khắp nên lập lậu riêng. Đứng đầu: Là vô minh che lấp nên đối với bốn Thánh đế, không ưa, không nhận, mờ tối, không hiểu rõ. Như người đang đói, trước đó gặp thức ăn dở vẫn ăn no. Sau khi ăn xong, tuy có được các thức ăn ngon vẫn không ăn nổi. Hữu tình như thế do vô minh nên từ lâu đã ăn thức ăn dở là uẩn trong tâm, sau này tuy có gặp thức ăn thơm ngon là bốn đế vẫn không thích ăn nữa. Vì không thích nên sinh do dự: Đây là khổ hay không phải khổ? Cho đến: Đây là đạo hay không phải là đạo?

Vô minh như thế dẫn sinh do dự. Tất cả do dự có thể dẫn đến quyết định, nếu gặp thuyết đúng đắn sẽ được quyết định đúng đắn, tức biết có khổ cho đến có đạo. Nếu gặp phải thuyết tà sẽ mắc lấy quyết định tà, cho là không có khổ cho đến không có đạo.

Do dự như thế dẫn sinh tà kiến. Người đó suy nghĩ: Nếu không có bốn đế thì quyết định có ngã và có ngã sở.

Tà kiến như thế dẫn sinh thân kiến. Lại khởi suy nghĩ: Ngã và ngã sở này là đoạn hay là thường? Nếu thấy những điều mình đã chấp giống như nối tiếp nhau thì cho là thường còn, tức là thường kiến. Nếu thấy những gì mình đã chấp là biến hoại không nối tiếp thì cho là đoạn, tức là đoạn kiến.

Thân kiến như thế dẫn sinh biên kiến. Người kia tùy thuận chấp một trong ba kiến cho là có khả năng đạt được thanh tịnh, giải thoát, xuất ly, tức là giới thủ.

Biên kiến như thế dẫn sinh giới thủ. Người đó lại nghĩ: Ba kiến như thế đã được thanh tịnh, giải thoát, xuất ly, liền cho là hơn hết, tức kiến thủ.

Giới thủ như thế dẫn sinh kiến thủ. Người đó yêu mến kiến chấp của mình, ghét giận kiến chấp của người khác. Cân nhắc so xét kiến chấp của mình với người khác, rồi khởi mạn.

Như thế vô minh đối với dẫn dắt tùy miên là đứng đầu, trên hết. Do tùy miên nên dẫn khởi mười triền, nghĩa là triền phẫn, tật (ganh ghét) là đẳng lưu của sân. Triền phú, có thuyết nói là đẳng lưu của tham.

Có Sư khác nói: Là đẳng lưu của si. Nên nói như vậy: Hai đẳng lưu này, hoặc tham danh lợi, nên che giấu tội của mình, hoặc do không biết, nên che giấu tội của mình. Hôn trầm, thù miên và triền không thẹn là đẳng lưu của si. Trạo cử và xan (keo kiệt) và triền không hổ là đẳng lưu của tham. Triền ó tác là đẳng lưu của nghi. Tùy miên cũng dẫn đến sáu phiền não cấu, nghĩa là cấu hại, hận là đẳng lưu của sân, cấu não là đẳng lưu của kiến thủ, cấu cuống, kiêu là đẳng lưu của tham, cấu siểm là đẳng lưu của năm kiến.

Như thế, vô minh lại là đứng đầu, dẫn sinh các triền cấu. Nói hiện hữu khắp là từ ngục vô gián cho đến xứ Hữu đánh đều có thể có.

Lại nơi hàng phàm phu, nơi vị kiến đạo, tu đạo đều có gây tạo.

Lại, đối với tự tướng, cộng tướng của các pháp đều đầy khởi mê lầm.

Biến hành: Tức là nếu không phải do vô minh trong một sát-na đầy khởi, thì pháp gì có thể duyên nơi năm bộ, là nhân của năm bộ, là tùy tăng của năm bộ, nên gọi là biến hành. Chỉ do vô minh có mặt khắp tất cả xứ, đồng loại khởi, nên gọi là biến hành. Nghĩa là cùng với tùy miên biến hành đều cùng khởi, tức gọi là biến hành. Cùng với tùy miên không biến hành đều cùng khởi, gọi là không biến hành. Duyên nơi cõi mình, cõi khác, địa mình, địa khác, hữu lậu, vô lậu, duyên nơi hữu vi, vô vi cũng nói như thế. Cùng với các phiền não đều cùng khởi hiện, hòa hợp như mỡ trong một cục mỡ, như dầu trong hạt mè, nên gọi là biến hành.

Do vô minh này gồm đủ ba nghĩa trên nên lập lậu riêng. Như Khế kinh nói: Người kia do tác ý phi lý mà khởi dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu. Chưa sinh làm cho sinh ngay, đã sinh lại làm cho rộng thêm gấp bội.

*Hỏi:* Có từng ấy phiền não sinh, trở lại có từng ấy phiền não diệt, vì sau một sát-na tất không dừng lại, sao lại nói ba lậu sinh rồi sẽ lan rộng thêm gấp bội?

*Đáp:* Vì căn cứ vào sự tăng dần nên nói như thế. Nghĩa là phẩm hạ sinh rồi là làm duyên cho phẩm trung, phẩm trung sinh rồi là làm duyên cho phẩm thượng, nên nói như thế.

Lại nữa, vì căn cứ vào đẳng vô gián duyên nên nói là lan rộng thêm gấp bội. Nghĩa là phiền não phẩm hạ sinh rồi làm đẳng vô gián duyên cho phẩm trung, phiền não phẩm trung sinh rồi làm đẳng vô gián duyên cho phẩm thượng, nên nói như thế.

Lại nữa, vì căn cứ vào nhân đồng loại, nhân biến hành, nên nói lan rộng thêm gấp bội. Nghĩa là phiền não phẩm hạ sinh rồi làm hai

nhân cho phẩm trung, phiền não phẩm trung sinh rồi làm hai nhân cho phẩm thượng, nên nói như thế.

Lại nữa, căn cứ vào sự nhận quả, cho quả mà nói lan rộng thêm gấp bội. Nghĩa là phiền não phẩm hạ sinh rồi có thể nhận và cho quả nơi phẩm trung, phiền não phẩm trung sinh rồi có thể nhận và cho quả nơi phẩm thượng, nên nói như thế.

Tôn giả Thế Hữu nói: Không phải vì phiền não nhiều mà nói là lan rộng thêm gấp bội, nhưng vì dựa vào phiền não kia sinh rồi không còn rơi trở lại trong phần vị chưa sinh, nên nói như thế.

Lại nữa, dựa vào phiền não kia sinh rồi không còn kẹt lại trong đời vị lai, nên nói như thế.

Lại nữa, vì căn cứ vào việc thường sinh, nên nói như thế. Nghĩa là một phiền não sinh rồi, lại khởi tác ý phi lý, không căn cứ vào đối trị, liền sinh thứ hai, lại sinh thứ ba, cho đến trăm ngàn lần sinh, nên nói như thế.

Lại nữa, vì dựa vào sự mạnh mẽ dần nên nói như thế. Nghĩa là phiền não phẩm hạ sinh rồi, lại khởi tác ý phi lý, không dựa vào pháp đối trị, liền sinh phẩm trung, lại sinh phẩm thượng, lần lượt thêm thanh, nên nói như thế.

Lại nữa, vì dựa vào sự chuyển biến theo cảnh, nên nói như thế. Nghĩa là tùy thuận duyên nơi cảnh giới của một sắc v.v..., phiền não sinh rồi, do phiền não kia nên khởi tác ý phi lý, không dựa vào đối trị, lại duyên nơi âm thanh v.v... sinh các phiền não, nên nói như thế.

Đại đức nói: Vì dựa vào triền trong một hữu có nhiều hành, nên nói là lan rộng thêm gấp bội. Nghĩa là kẻ có đủ trí buộc: Tức từ ngục vô gián cho đến cõi Hữu đảnh, phiền não đều đồng với phiền não của địa mình, không thêm bớt, nhưng có hiện hành, không hiện hành. Nghĩa là nếu khởi tác ý phi lý, không dựa vào đối trị, khiến

thường hiện hành. Nếu khởi tác ý như lý, dựa vào đối trị, là không hiện hành, nên nói như thế.

Như Khế kinh nói: Lậu có bảy thứ là hại và nhiệt não. Nghĩa là hoặc hữu lậu là do kiến đạo đoạn, cho đến nói rộng.

*Hỏi:* Thắng nghĩa lậu có ba thứ, đó là dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Vì sao kinh này lại nói bảy lậu?

*Đáp:* Ở đây, vật dụng của lậu cùng dùng chữ lậu. Như trong các kinh đối với các vật dụng của lậu kia cũng đã nói đủ, như trước đã nói rộng.

Hiếp Tôn giả nói: Đức Phật giảng nói pháp xong, có người đi đạo được giáo hóa đi đến trong hội, Đức Như Lai thương xót dùng câu văn riêng lại nói bảy lậu để cho người đó được hiểu.

Lại nữa, Đức Phật nói ba lậu thì người lợi căn đã hiểu. Vì kẻ độn căn lại nói bảy lậu. Như căn lợi, độn, thì sức nhân, sức duyên, sức trong, sức ngoài, sức tư duy trong, sức nghe pháp bên ngoài, khai mở trí, nói trí, nên biết cũng như vậy.

Tôn giả Vọng Mãn nói: Trong kinh này Đức Phật nói hai thắng nghĩa lậu. Nghĩa là do kiến đạo đoạn và do tu đạo đoạn. Lậu do kiến đạo đoạn là dùng tên gọi của chính nó mà nói. Lậu do tu đạo đoạn là dựa vào pháp đối trị mà nói. Pháp đối trị kia có hai thứ: Đó là đối trị bằng điều phục và đối trị bằng đoạn trừ. Ở đây, sáu thứ trước là dựa vào đối trị bằng điều phục, một thứ sau cùng là dựa vào đối trị bằng đoạn trừ, nên nói có bảy lậu.

Như Khế kinh nói: Người kia chánh tri kiến, chứng đắc quả A-la-hán, từ nơi dục, hữu, vô minh lậu, tâm được giải thoát.

*Hỏi:* Lúc lìa nhiễm nơi cõi dục, từ dục lậu mà tâm được giải thoát. Khi lìa nhiễm nơi xứ Hữu đánh là từ hữu lậu, vô minh lậu mà tâm đều được giải thoát. Vì sao Đức Phật nói lúc người kia chánh tri

kiến, chúng đắc quả A-la-hán từ nơi ba lậu như dục v.v... tâm được giải thoát?

*Đáp:* Trong đây, đối với đã giải thoát cũng dùng tiếng nay giải thoát, tức đối với gần, dùng tiếng xa để nói. Như nói: Hôm nay từ đâu đến? Lại như chỗ khác đã đoạn nói là đoạn, đã nhập nói là nhập, đã nhận nói là nhận. Đây cũng như thế.

Lại nữa, vì căn cứ vào hai thứ dục, hữu lậu đều hoàn toàn diệt, nên nói như thế.

Lại nữa, đây là căn cứ vào vào sự chứng đắc, do đoạn một vị của ba lậu mà được, nên nói như thế.

Lại nữa, vì dựa vào tập nơi lậu đã đoạn, nên nói như thế.

Lại nữa, vì dựa vào diệt tác chúng, nên nói như thế. Như nói: Lúc đắc quả A-la-hán, chín mươi tám tùy miên đều diệt tác chúng.

Lại nữa, vì căn cứ vào lúc được pháp trí vô học, đối trị với ba lậu kia, nên nói như thế.

Lại nữa, dựa vào sự chứng đắc vô học, lia tánh hệ thuộc của ba lậu kia, nên nói như thế.

Lại nữa, vì căn cứ sự nối tiếp được đoạn, nên nói như thế. Nghĩa là từ vô thủy đến nay, đã thường đoạn dục lậu, hai lậu nối tiếp nhau khởi hiện, nay đoạn hai lậu đó không còn nối tiếp nữa.

Lại nữa, vì căn cứ vào việc đoạn dứt nơi chốn duyên của ba lậu kia, nên nói như thế. Nghĩa là từ vô thủy đến nay, hai lậu cùng với khổ kia duyên tạo thành ba thứ duyên. Nay đoạn hai lậu rồi, các nơi chốn duyên kia đều vĩnh viễn đoạn.

Lại nữa, vì căn cứ vào pháp đối trị sự nhàm chán nên nói như thế. Nghĩa là lúc người kia chứng được quả thứ tư, đều nhàm chán chung về ba lậu: Từ vô thủy đến nay, ta đã bị chúng đối gạt làm cho

mê lầm, nên tâm không được giải thoát. Nay đã được giải thoát rồi, càng cảm thấy chán lìa.

*Hỏi:* Bây giờ, năm uẩn đều được giải thoát, vì sao chỉ nói có tâm được giải thoát?

*Đáp:* Vì tâm đối với năm uẩn là tối thắng, nên nói như thế. Nghĩa là nếu nói về chỗ hơn, thì cũng đã nói những cái khác. Như vua được giải thoát, thì quyền thuộc của vua cũng vậy.

Lại nữa, vì tâm là đứng đầu, nên nói chung năm uẩn đều được giải thoát. Lại nữa, do vì dựa vào tâm, nên gọi là tâm sở pháp. Vì tâm lớn, nên gọi là pháp đại địa, nên chỉ nói là tâm.

Lại nữa, lúc tu tha tâm trí nơi đạo vô gián, chỉ duyên nơi tâm nên nói như thế. Những sự việc thù thắng của tâm, như những chỗ khác đã nói rộng.

**HẾT - QUYỂN 47**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 48

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 1: BÀN VỀ BÁT THIỆN, phần 3

*\* Có bốn Bộc lưu: Nghĩa là bộc lưu dục, bộc lưu hữu, bộc lưu kiến, bộc lưu vô minh.*

*Hỏi:* Bốn bộc lưu này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy một trăm lẻ tám sự việc làm tự tánh. Nghĩa là: Bộc lưu dục lấy hai mươi chín sự việc của cõi dục làm tự tánh. Tức tham năm, giận năm, mạn năm, nghi bốn, triền mười. Bộc lưu hữu lấy hai mươi tám sự việc của cõi sắc, cõi vô sắc làm tự tánh. Tức tham mười, mạn mười, nghi tám. Bộc lưu kiến lấy ba mươi sáu sự việc của của ba cõi làm tự tánh. Tức mỗi cõi dục, Sắc, Vô sắc đều có mười hai kiến. Bộc lưu vô minh lấy mười lăm sự việc của ba cõi làm tự tánh. Tức mỗi cõi dục, Sắc, Vô sắc đều có năm bộ vô minh. Do đó, bốn bộc lưu này lấy một trăm lẻ tám sự việc làm tự tánh.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là bộc lưu? Bộc lưu là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa kích động tung tóe, nghĩa từ trên cao tuôn chảy xuống, nghĩa rơi rớt, chìm đắm, là nghĩa của Bộc lưu.

Nghĩa kích động tung tóe là nghĩa của bực lưu: Tức là các phiền não kích động tung tóe các hữu tình, khiến đối với các cõi, các nẻo, các loài luôn lưu chuyển theo dòng sinh tử.

Nghĩa từ trên cao tuôn chảy xuống là nghĩa của bực lưu: Tức là các thứ phiền não v.v... từ trên cao đổ xuống hữu tình, khiến họ đối với các cõi, các nẻo, các loài luôn lưu chuyển theo dòng sinh tử.

Nghĩa rơi rớt chìm đắm là nghĩa của bực lưu: Tức là các hữu tình rơi rớt chìm đắm trong các phiền não v.v... khiến họ đối với các cõi, các nẻo, các loài luôn bị lưu chuyển trong dòng chảy sinh tử.

*Hỏi:* Nếu nghĩa rơi rớt, đắm chìm v.v... là nghĩa của bực lưu, thì kiết thuận phần trên tức nên không phải là bực lưu, vì kiết kia chỉ khiến hữu tình hướng sinh lên cõi trên?

*Đáp:* Nghĩa thuận phần trên khác với nghĩa của bực lưu. Nghĩa là căn cứ vào cõi, địa để lập kiết thuận phần trên, kiết đó khiến hữu tình hướng đến địa cõi trên. Còn dựa vào đạo giải thoát để lập bực lưu, tuy sinh ở cõi Hữu danh, nhưng vẫn khiến hữu tình luôn đắm chìm trong biển sinh tử, không đến được giải thoát và Thánh đạo.

Tôn giả Diệu Âm nói: Tuy đã từ lâu hữu tình được sinh lên cõi trên, nhưng vì bị nổi trôi, đắm chìm theo bực lưu, khiến thoái chuyển nơi phẩm thiện.

Tôn giả Tả Thọ nói: Ở đây, số hạng phiền não tăng thượng trông như dòng thác chảy xiết nên gọi là bực lưu.

*Hỏi:* Vì sao lập riêng kiến là Bực lưu, Ách, Thủ, mà không lập riêng là kiến lậu?

*Đáp:* Hiệp Tôn giả nói: Đức Phật nhận biết rõ về công dụng, thể mạnh nơi tánh, tướng của các pháp. Nếu pháp nào có thể nhận giữ việc lập riêng thì cho lập riêng, nếu không như vậy thì lập chung.

Lại nữa, các kiến có hành tướng vội vã, mãnh liệt, đối với nghĩa lưu giữ dừng trú, vì không tùy thuận, để cùng kết hợp với các phiền não chậm độn khác lập làm dục lậu, hữu lậu. Vì cùng với tướng của nghĩa kích động, tung tóe tùy thuận, thế nên lập riêng là bộc lưu.

Ách, thủ như một cỗ xe kéo được đóng kỹ v.v... vì tánh của hai con bò đều vội vã, gấp rút, nên chiếc xe v.v... tất bị hoại. Nếu hai con bò kia, một chậm, một nhanh, sẽ chế ngự nhau thì xe không bị hư hại. Vì vậy nên không lập riêng kiến làm kiến lậu.

Lại nữa, vì tánh của kiến thì vội vã, chuyển động, thuận với pháp lìa nhiễm, không thuận với sự lưu giữ dừng lại, thế nên kết hợp với các phiền não chậm độn khác lập thành lậu. Đối với nghĩa kích động, tung tóe, vì thuận với nhau, nên thiết lập riêng là bộc lưu, ách, thủ.

*Hỏi:* Nếu kiến mang tánh vội vã, chuyển động, thuận với pháp lìa nhiễm thì không nên lập làm bộc lưu, ách, thủ, vì bộc lưu v.v... thuận với sự chìm đắm?

*Đáp:* Vì chê trách ngoại đạo vương mắc nơi các kiến, nên lập riêng các kiến là bộc lưu v.v... Nghĩa là các ngoại đạo tùy ý sinh khởi nơi chốn kiến chấp theo cảnh cầu tìm tà vạy, nên quanh quẩn trong vòng sinh tử, còn bị chìm đắm mãi không hẹn ngày ra khỏi. Ví như con voi già bị lún trong vũng bùn lầy, chỉ nhúc nhích là càng lún sâu thêm nữa.

Luận giả Phân Biệt nói: Có bốn lậu, là dục lậu, hữu lậu, kiến lậu, vô minh lậu. Đối với Tông chỉ của Luận đó không cần nêu hỏi đáp.

\*\*\*

**\* Có bốn Ách: Nghĩa là ách dục, ách hữu, ách kiến và ách vô minh.**

Về tự tánh của Ách này, như nói về Bộc lưu, nhưng về nghĩa có khác. Nghĩa trôi nổi, chìm đắm là nghĩa của Bộc lưu. Nghĩa hòa hợp

là nghĩa của Ách. Nghĩa là các hữu tình bị chìm nổi do bốn thứ Bộc lưu xong, lại bị bốn Ách hòa hợp với thân mạng tạo sự hệ thuộc và trở ngại, nên có thể gánh vác khổ não nặng nề của sinh tử. Như con bò kéo xe cộ phải mang ách vào cổ, được thắt chặt do các dây cổ, dây thừng mới có thể kéo vật chở nặng. Vì thế nên tất cả xứ đều nói Bộc lưu xong là nói tiếp về nghĩa của Ách, vì hai nghĩa gần nhau.

\*\*\*

**\* Có bốn Thủ: Nghĩa là dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ, ngã ngữ thủ.**

*Hỏi:* Bốn thủ này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy một trăm lẻ tám sự việc làm tự tánh. Nghĩa là: Dục thủ lấy ba mươi bốn sự việc nơi cõi dục làm tự tánh. Tức tham năm, giận năm, mạn năm, vô minh năm, nghi bốn, triền mười. Kiến thủ lấy ba mươi sự việc của ba cõi làm tự tánh. Tức là mỗi kiến của cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc đều có mười. Giới cấm thủ lấy sáu sự việc của ba cõi làm tự tánh. Tức giới cấm thủ của cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc đều có hai. Ngã ngữ thủ lấy ba mươi tám sự việc của cõi sắc, cõi vô sắc làm tự tánh. Tức là tham mười, mạn mười, vô minh mười, nghi tám. Như thế là bốn thủ này lấy một trăm lẻ tám sự việc làm tự tánh.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là thủ?

*Đáp:* Là do ba sự việc nên gọi là thủ: 1. Năm giữ. 2. Thu nhặt. 3. Chọn lựa.

Lại do hai sự việc nên gọi là thủ: 1. Có thể làm cho nghiệp bùng cháy. 2. Hành tướng mãnh liệt. Có thể làm cho nghiệp bùng cháy: Là thủ làm cho lửa nghiệp của hữu tình trong năm nẻo luôn bùng cháy. Hành tướng mãnh liệt: Là hành tướng của các thủ rất mạnh mẽ, nhanh nhẹn.

*Hỏi:* Thủ là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa của củi là nghĩa của thủ. Như duyên nơi củi, nên lửa mới bắt cháy được. Hữu tình cũng thế, phiền não là duyên, nghiệp mới có thể bùng cháy.

Lại nữa, nghĩa buộc bực là nghĩa của thủ. Như con tằm làm kén, tự buộc, tự bực cho đến ở mãi trong ấy để tự nhận lấy cái chết. Hữu tình cũng thế, khởi các phiền não để tự buộc, tự bực lấy, chịu tổn thương về tuệ mạng trong hang ổ phiền não đó, lần lượt cho đến bị đọa vào các ác.

Lại nữa, nghĩa gây tổn hại là nghĩa của thủ. Như một loại gai độc bén nhọn, đâm vào thân là thân bị tổn hại. Hữu tình cũng thế, phiền não nhọn độc đâm vào pháp thân là pháp thân liền hoại.

*Hỏi:* Vì sao vô minh được lập riêng làm Lậu, Bộc lưu, Ách, mà không lập riêng làm Thủ?

*Đáp:* Hiệp Tôn giả nói: Vì Đức Phật đã nhận biết rõ về công dụng, thế mạnh nơi tánh tướng của các pháp, nếu đối với pháp này có thể lập riêng thì lập riêng, nếu không thể thì kiến lập chung. Do vậy không nên vẫn nạn.

Lại nữa, trước nói do ba sự việc nên gọi là thủ, đó là nắm giữ, thu nhặt và chọn lựa. Vô minh tuy có hai sự việc trước, nhưng không có sự việc thứ ba, nên không lập riêng làm thủ, vì vô minh ngu tối, nên không thể lựa chọn các pháp.

Lại nữa, trước nói do hai sự việc nên gọi là thủ, đó là có thể khiến nghiệp bùng cháy và hành tướng mãnh liệt. Vô minh tuy có thể khiến nghiệp bùng cháy, nhưng không có hành tướng mãnh liệt, nhạy bén, nên không lập riêng làm thủ, vì vô minh chậm độn, không thể quyết đoán về các pháp.

*Hỏi:* Vì sao trong năm kiến bốn kiến được hợp lập làm kiến thủ, còn một kiến thì lập riêng là giới cấm thủ?

*Đáp:* Hiệp Tôn giả nói: Vì Đức Phật đã nhận biết rõ công dụng, thể mạnh nơi tánh, tướng của các pháp. Nếu ở trong kiến có thể lập riêng thì lập riêng kiến, nếu không thì lập chung, do vậy không nên vắn nạn.

Lại nữa, trước nói do hai sự việc nên gọi là thủ: Là có thể khiến nghiệp bùng cháy và hành tướng mãnh liệt, nhanh nhạy. Hữu tình trong năm nẻo do giới cấm thủ đã làm bùng cháy các nghiệp như bốn kiến kia v.v... nên lập riêng làm thủ.

Tôn giả Diệu Âm nói: Hữu tình trong năm nẻo do giới cấm thủ làm bùng cháy các nghiệp thể dụng càng nhanh chóng, thêm nặng, thêm gần gũi hơn hẳn bốn kiến khác, nên lập riêng làm thủ.

Lại nữa, vì giới cấm thủ trái ngược với Thánh đạo, xa lìa giải thoát nên lập riêng làm thủ. Trái ngược với Thánh đạo: Vì giới cấm thủ xả bỏ chân Thánh đạo, vọng chấp các lối khổ hạnh phi lý, cho đó là có thể đưa đến thanh tịnh. Như bỏ ăn uống, nằm trên tro than, ngửa mặt nhìn mặt trời xê dịch, hớp lấy không khí như uống nước. Hoặc chỉ ăn trái cây, hay chỉ ăn toàn rau cải. Hoặc mặc áo rách, hay lỏa hình. Họ chấp làm những việc như thế đều có thể đạt được thanh tịnh. Xa lìa giải thoát: Là tu hành khổ hạnh theo tà đạo như thế như thế là xa lìa giải thoát.

Lại nữa, vì giới cấm thủ lừa dối hai đạo nội, ngoại, nên lập riêng là thủ. Lừa dối nội đạo: Như chấp rửa sạch, thọ trì mười hai công đức Đầu-đà là có thể chứng đắc thanh tịnh. Lừa dối ngoại đạo: Như chấp những lối tu khổ hạnh phi lý như trước đã nói là có thể đạt được thanh tịnh.

Tôn giả Diệu Âm nói: Giới cấm thủ này hiện thấy sinh khổ như ngọn lửa cháy bùng, lừa dối hai đạo, như mê hoặc trẻ con, nên lập riêng là thủ.

*Hỏi:* Vì sao gọi là ngã ngữ thủ? Vì do hành tướng hay là do đối tượng duyên? Nếu do hành tướng thì Tát-ca-da-kiến (Hữu thân kiến) nên gọi là ngã ngữ thủ, vì chuyển biến theo hành tướng của ngã. Nếu do đối tượng duyên thì các pháp vô ngã làm sao có thể nói là ngã ngữ thủ?

*Đáp:* Không do hành tướng cũng không do đối tượng duyên để gọi là ngã ngữ thủ, vì sẽ có lỗi như trước. Tuy nhiên, phiền não của cõi dục trừ kiến lập thành dục thủ. Phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc, trừ kiến lập thành ngã ngữ thủ.

*Hỏi:* Vì sao như thế?

*Đáp:* Vì phiền não của cõi dục dựa vào dâm dục chuyển, dựa vào cảnh giới chuyển, dựa vào các vật dụng chuyển, dựa vào thân người khác chuyển, nên lập làm dục thủ. Phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc mâu thuẫn với dục thủ kia, vì dựa nơi bên trong đây khởi, nên lập làm ngã ngữ thủ.

Lại nữa, phiền não của cõi dục lúc chiêu cảm nội thân, cần dâm dục, cần cảnh giới, cần các vật dụng, cần người thứ hai, nên lập làm dục thủ. Phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc lúc chiêu cảm nội thân thì mâu thuẫn với dục thủ kia, nên lập làm ngã ngữ thủ.

Lại nữa, phiền não của cõi dục lúc chiêu cảm nội thân chỉ dựa vào phi định, phần nhiều là nhân nơi môn ngoài, sự việc ngoài, nên lập làm dục thủ. Phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc lúc chiêu cảm nội thân chỉ dựa nơi định, phần nhiều là nhân nơi môn trong, sự việc trong, nên lập làm ngã ngữ thủ.

Lại nữa, phiền não của cõi dục không thể chiêu cảm được thân hình to lớn, thọ mạng lâu dài, nên lập làm dục thủ. Phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc có thể chiêu cảm được thân hình to lớn. Như cõi trời Sắc cứu cánh, thân cao một vạn sáu ngàn do-tuần, cũng có thể chiêu cảm được thọ mạng lâu dài như Phi tướng phi phi tướng xứ,

thọ mạng đến tám vạn đại kiếp. Do vậy, phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc được lập làm ngã ngữ thủ.

*Hỏi:* Vì sao dục lậu, bộc lưu, ách, thủ cũng gồm thân các triền, còn trong hữu lậu v.v... hoàn toàn không gồm thân chúng?

*Đáp:* Có thuyết nói: Hữu lậu cho đến trong ngã ngữ thủ cũng gồm thân các triền. Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là hữu lậu? Nghĩa là các kiết phược tùy miên tùy phiền não, triền còn lại nơi cõi sắc, cõi vô sắc, trừ vô minh, đó gọi là hữu lậu. Tức bộc lưu hữu, ách và ngã ngữ thủ cũng nên thân tóm triền. Nên nói như vậy: Cõi trên ít triền, không tự tại, nên không nói là hữu lậu, cho đến ngã ngữ thủ nơi cõi dục, tuy nhiều, nhưng do kiến đạo đoạn, vì không đầy đủ, không tự tại, nên chỉ nói chung là mười triền, không nói riêng về năm bộ.

*Hỏi:* Các phiền não cấu vì sao không nói là lậu?

*Đáp:* Có thuyết cho: Chúng cũng được nói là dục lậu. Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là dục lậu? Là các kiết, phược, tùy miên, tùy phiền não, triền còn lại của cõi dục, trừ vô minh, đó gọi là dục lậu, cho đến nói rộng.

Như thế, tùy phiền não tức là phiền não cấu. Nên nói như vậy: Phiền não cấu thì thô, không trụ vững, nên không nói là lậu v.v... Bất tín, lười biếng, phóng dật cũng do quá nhẹ, nhỏ, nên không nói là lậu v.v... Như Khế kinh nói: Bốn thủ như thế, vô minh là nhân, vô minh là tập, là loại vô minh từ vô minh sinh.

*Hỏi:* Kinh khác đều nói: Ái là duyên của thủ, vì sao kinh này lại nói như thế?

*Đáp:* Vì dựa vào nhân gần, nên nói ái là duyên của thủ. Vì dựa nơi nhân xa nên nói vô minh là nhân của thủ v.v... Như nhân gần - nhân xa, ở nơi này - ở nơi kia, hiện tiền - không hiện tiền, chúng đồng phần này - chúng đồng phần khác, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, vì căn cứ vào nhân đồng loại, nên nói ái là duyên của thủ. Vì căn cứ vào nhân biến hành, đồng loại, nên nói vô minh là nhân của thủ v.v...

Lại nữa, vì phá bỏ lối chấp hẹp hòi, sai lầm của ngoại đạo, nên nói vô minh là nhân của thủ v.v... Nghĩa là các ngoại đạo tuy đã bỏ nhà ở, không nhận lấy, không chứa cất, siêng tu khổ hạnh, nhưng do vì không có trí, vướng chấp nơi chốn kiến, rơi vào đường ác hiểm, không mong gì thoát khỏi, nên nói vô minh là nhân của thủ v.v...

*Hỏi:* Ái tức được gồm thân trong dục thủ v.v... vì sao vừa nói ái là duyên của thủ?

*Đáp:* Tức tùy miên tham mới sinh khởi gọi là ái, về sau gia tăng gọi là thủ, nên không mâu thuẫn.

Lại nữa, vì tùy miên tham thuộc phẩm hạ gọi là ái, thuộc phẩm trung, phẩm thượng gọi là thủ, nên không mâu thuẫn.

\*\*\*

***\* Có bốn sự trói buộc thân: Nghĩa là tham dục trói buộc thân, giận dữ trói buộc thân, giới cấm thủ trói buộc thân, chấp cho đó là thật trói buộc thân.***

*Hỏi:* Bốn sự trói buộc thân này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy hai mươi tám sự việc làm tự tánh. Nghĩa là mỗi sự tham dục, giận dữ trói buộc thân đều có năm bộ nơi cõi dục là mười sự việc. Giới cấm thủ trói buộc thân trong ba cõi, mỗi cõi đều có hai bộ là sáu sự việc. Chấp cho đó là thật trói buộc thân trong ba cõi, mỗi cõi đều có bốn bộ là mười hai sự việc. Hai mươi tám sự việc đó là tự tánh của bốn sự trói buộc thân.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Do đâu gọi là sự trói buộc thân? Trói buộc thân là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa cột chặt thân, nghĩa kiết sinh là nghĩa của trói buộc thân.

Nghĩa cột chặt thân là nghĩa của trói buộc thân: Nghĩa là bốn thứ ấy ở trong sinh tử đã trói buộc thân hữu tình, cùng trói buộc, trói buộc khắp. Như Luận Tập Dị Môn nói: Tham dục trói buộc thân, chưa đoạn, chưa nhận biết khắp, nên đối với vô số thân kia, hình kia và những gì nơi mỗi thân có được, làm tự Thê, làm nhân, làm duyên, làm hệ thuộc, cùng hệ thuộc, hệ thuộc khắp, là sự nối kết tương tục của kiết. Như thợ kết tràng hoa, hoặc học trò của ông ta, góp nhặt các thứ hoa đặt vào một chỗ, rồi dùng chỉ tơ kết thành các thứ tràng hoa. Chỉ tơ với tràng hoa là nhân, là duyên, là kết buộc, là đều kết buộc, là cùng buộc khắp, là sự nối kết tiếp nhau. Ba thứ trói buộc thân còn lại, nói rộng cũng như thế.

Nghĩa kiết sinh là nghĩa của trói buộc thân: Như Khế kinh nói: Vì ba sự việc hợp lại nên được vào thai mẹ: 1. Cha mẹ cùng có tâm nhiệm. 2. Người mẹ kia không có bệnh lúc gặp nhau. 3. Kiện-đạt-phước chính thức hiện tiền.

Bấy giờ, Kiện-đạt-phước (Trung hữu) có hai tâm yêu, giận lần lượt hiện tiền mới được kiết sinh, nên nghĩa kiết sinh là nghĩa của trói buộc thân.

*Hỏi:* Nếu nghĩa cột chặt thân v.v... là nghĩa của trói buộc thân, thì các phiền não v.v... khác cũng có nghĩa này, vì sao không lập là sự trói buộc thân?

*Đáp:* Có thuyết nói: Đây là Đức Thế Tôn quán sát hữu tình được giáo hóa nên nói tóm lược chưa trọn vẹn.

Hiếp Tôn giả nói: Đức Phật đã nhận biết rõ về công dụng, thế mạnh của tướng tánh nơi các pháp, vì vậy nếu pháp nào có thể lập làm trói buộc thân thì kiến lập, nếu không thì thôi, do vậy không nên vấn nạn.

Tôn giả Diệu Âm nói: Đức Phật nhận biết rõ bốn thứ trói buộc này đã buộc lấy thân hữu tình, cùng buộc, buộc khắp với thể mạnh, lực dụng nhanh chóng, càng nặng càng gần, vượt hơn các phiền não khác, nên lập riêng.

Lại nữa, bốn thứ trói buộc thân này đã buộc lấy thân trong hai bộ vượt hơn các phiền não khác, vì thế nên lập riêng. Nghĩa là hai thứ trói buộc thân trước (tham dục, giận dữ) buộc lấy thân của hàng tại gia vượt hơn các phiền não khác. Hai thứ trói buộc thân sau (giới cấm thủ, chấp cho đó là thật) buộc lấy thân người xuất gia vượt hơn các phiền não khác. Như người tại gia – xuất gia, thì các thứ có nhà cửa – không có nhà cửa, có thu nhận – không thu nhận, có chứa nhóm – không chứa nhóm, có quyến thuộc – không quyến thuộc, có xa lìa – không xa lìa, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, bốn thứ trói buộc thân này buộc lấy thân vào ba cõi, vượt hơn các phiền não khác, do vậy nên lập riêng. Nghĩa là hai thứ trói buộc thân đầu trói buộc thân của cõi dục, vượt hơn phiền não khác. Hai thứ trói buộc thân sau trói buộc thân của cõi sắc, Vô sắc, vượt hơn phiền não khác.

Lại nữa, bốn thứ trói buộc thân này sinh khởi hai căn tranh chấp, vượt hơn phiền não khác, vì thế nên lập riêng. Nghĩa là hai thứ trói buộc thân trước sinh khởi căn tranh chấp nhau là ái. Hai thứ trói buộc thân sau khởi căn tranh chấp nhau là kiến. Như Khế kinh nói: Phạm chí bung bình bát chống gậy đến gặp Tôn giả Đại Ca Đa Diễn Na, hỏi: Do nhân duyên nào mà Sát-đế-lợi tranh chấp với Sát-đế-lợi? Bà-la-môn tranh chấp với Bà-la-môn? Phệ-xá tranh chấp với Phệ-xá, Thú-đạt-la tranh chấp với Thú-đạt-la? Tôn giả đáp: Do tham, giận, ái là nguồn gốc của mọi tranh chấp, nên cùng đẩy khởi sự tranh giành xâu xé lẫn nhau. Phạm chí lại hỏi: Vì nhân duyên nào mà những người xuất gia không nhà, không cửa, không thu nhận, không chứa nhóm, mà vẫn đối mặt tranh chấp với nhau? Tôn giả đáp: Chính là giới cấm

thủ, cùng chấp kiến giải này thật, là gốc của mọi tranh chấp, nên cùng tạo ra các cuộc tranh cãi, đối kháng. Như hai căn tranh chấp, thì hai biên, hai mũi tên, hai hý luận, hai ngã chấp, nên biết cũng như thế.

Có thuyết nói: Trong đây là hiện bày môn, hiện bày sự tóm lược, hiện bày sự dẫn nhập, nên chỉ nói bốn. Nghĩa là các phiền não hoặc chỉ do kiến đạo đoạn, hoặc chung cho cả kiến đạo, tu đạo đoạn. Như nói hai thứ trói buộc sau của thân, nên biết là nói chung, chỉ do kiến đạo đoạn. Như nói hai thứ trói buộc trước của thân, nên biết là nói chung cho cả kiến đạo, tu đạo đoạn.

Lại nữa, các phiền não hoặc là biến hành, hoặc không phải là biến hành. Nếu nói hai thứ trói buộc sau của thân, nên biết là nói chung về biến hành. Nếu nói hai thứ trói buộc trước của thân, nên biết là nói chung về không phải là biến hành.

Lại nữa, các phiền não hoặc tánh là kiến, hoặc tánh không phải là kiến. Nếu nói hai thứ trói buộc sau của thân, nên biết là nói chung về tánh là kiến. Nếu nói hai thứ trói buộc trước của thân, nên biết là nói chung về tánh không phải là kiến.

Lại nữa, các phiền não hoặc chỉ hiện hành nơi phàm phu, hoặc hiện hành chung cả phàm phu và Thánh. Nếu nói hai thứ trói buộc sau của thân, nên biết là nói chung về các phiền não chỉ hiện hành ở phàm phu. Nếu nói hai thứ trói buộc trước của thân, nên biết là nói chung về các phiền não hiện hành ở phàm và Thánh.

Lại nữa, các phiền não hoặc có hành huyễn biến vui, hoặc có hành huyễn biến buồn. Nếu nói giận dữ trói buộc thân, nên biết là nói chung về hành tướng chuyển biến buồn. Nếu nói ba thứ trói buộc thân khác, nên biết là nói chung về hành tướng chuyển biến vui.

Lại nữa, các phiền não hoặc chỉ thuộc cõi dục, hoặc thuộc chung ba cõi. Nếu nói hai thứ trói buộc đầu của thân, nên biết là nói chung về loại chỉ thuộc cõi dục. Nếu nói hai thứ trói buộc sau của thân, biết

là nói chung về các loại thuộc cả ba cõi. Do vì hiện bày môn, hiện bày sự tóm lược, dẫn nhập nên Khế kinh chỉ nói bốn thứ trói buộc thân.

\*\*\*

**\* Có năm cái: Nghĩa là tham dục, giận dữ, hôn trầm – thù miên, trạo cử – ó tác và nghi.**

*Hỏi:* Năm cái này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy ba mươi sự việc của cõi dục làm tự tánh: Nghĩa là tham dục, giận dữ, mỗi thứ đều có năm bộ nơi cõi dục, thành mười sự việc. Hôn trầm, trạo cử mỗi thứ đều có năm bộ của ba cõi, chung cho cả bất thiện, vô ký, chỉ bất thiện mới lập làm cái, là mười sự việc. Thù miên chỉ có năm bộ nơi cõi dục, chung cho cả thiện, bất thiện, vô ký, chỉ bất thiện mới lập làm cái, là năm sự việc. Ó tác chỉ ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ, chung cho cả thiện, bất thiện, chỉ bất thiện mới lập làm cái, là một sự việc. Nghi chung cho bốn bộ nơi ba cõi, chung cho cả bất thiện, vô ký, chỉ bất thiện mới lập làm cái, là bốn sự việc. Như vậy năm cái này lấy ba mươi sự việc của cõi dục làm tự tánh.

*Hỏi:* Cái có tướng gì?

*Đáp:* Tôn giả Thế Hữu nói: Tự tánh tức là tướng, tướng tức là tự tánh. Do tự tánh của tất cả pháp cùng tướng của chúng đều không lìa nhau. Lại nữa, đam mê cầu các dục là tướng của tham dục. Ghét giận hữu tình là tướng của giận dữ. Thân tâm chìm ản là tướng của hôn trầm. Thân tâm chao động là tướng của trạo cử. Khiến tâm mù mờ mê muội là tướng thù miên. Khiến tâm đổi thay hối tiếc là tướng của ó tác. Khiến hành tướng của tâm do dự không quyết định là tướng của nghi.

Đã nói về tự tánh và tướng của cái. Về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là cái? Cái là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa chướng ngại, nghĩa che lấp, nghĩa phá vỡ, nghĩa hư hoại, nghĩa rơi rụng, nghĩa nằm xuống là nghĩa của cái.

Trong đây, nghĩa chướng ngại là nghĩa của cái: Tức cái làm chướng ngại Thánh đạo, gây chướng ngại cho căn thiện gia hạnh của Thánh đạo, nên gọi là cái.

Nghĩa che lấp cho đến nghĩa nằm xuống là nghĩa của cái: Như Khế kinh nói: Có năm đại thọ hạt giống tuy nhỏ, nhưng cành nhánh, tàng cây của nó to lớn, che rợp các cây nhỏ khác chung quanh, khiến cho toàn bộ các cây nhỏ kia đều gãy đổ, ngã nằm xuống, không sinh hoa quả. Năm hạt giống đó là: 1. Tên là Kiên-chiết-na. 2. Tên là Kiếp-tí-đát-la. 3. Tên là A-thấp-phước-kiện-đà. 4. Tên là Ô-đàm-bạt-la. 5. Tên là Nặc-cò-đà. Cũng vậy, cây tâm của hữu tình nơi cõi dục bị che lấp do năm cái ấy, phá hoại, làm rơi xuống, nằm vắt ngang, không thể sinh trưởng hoa bảy chi giác và bốn quả Sa-môn, nên nghĩa che lấp v.v... là nghĩa của cái.

*Hỏi:* Nếu tạo chướng ngại Thánh đạo và gây chướng ngại cho căn thiện gia hạnh của Thánh đạo là nghĩa của cái, thì các phiền não khác v.v... cũng có nghĩa này. Vì sao Đức Thế Tôn không nói là cái?

*Đáp:* Có thuyết cho: Đây là Đức Thế Tôn vì người được giáo hóa, nên nói tóm lược chưa được trọn vẹn.

Hiếp Tôn giả nói: Đức Phật đã nhận biết rõ về công dụng, thế mạnh nơi tánh, tướng của các pháp. Nếu pháp nào có tướng của cái nên lập là cái. Nếu pháp nào không có tướng của cái thì không nên lập, do vậy không nên vấn nạn.

Tôn giả Diệu Âm nói: Đức Phật đã nhận biết rõ năm cái này đều có thể gây chướng ngại Thánh đạo và che lấp căn thiện gia hạnh của Thánh đạo, có công dụng, thế mạnh rất nhanh, rất nặng, thân cận vượt hơn các pháp khác, nên lập riêng làm cái.

Lại nữa, năm cái như thế, lúc là nhân, lúc là quả, đều có thể gây nên chướng ngại, nên lập riêng làm cái. Gây chướng ngại lúc là nhân: Tức là khi chỉ đi theo một trong năm cái này là tâm hãy còn

không thể khởi pháp hữu lậu thiện, vô ký, huống chi là Thánh đạo. Gây chướng ngại lúc là quả: Là vì năm cái này khiến con người rơi vào nẻo ác, gây chướng ngại chung cho hết thảy công đức.

Lại nữa, năm cái như thế, đa số hữu tình ở cõi dục hiện khởi, hành tướng của chúng vi tế, các phiền não khác thì không như thế, do vậy lập riêng làm cái. Nghĩa là hữu tình nơi cõi dục khởi mạn, kiến v.v... rất ít. Như địa ngục v.v... đâu có thể khởi hiện mạn, cho chỗ thọ nhận khổ của ta hơn khổ của người khác. Như loài ếch ương v.v... trong nẻo bàng sinh rất ngu tối, yếu kém, đâu có thể phát khởi các xứ kiến của nẻo ác. Thế nên Tôn giả Diêu Âm nói: Các phiền não khác tuy gây chướng ngại Thánh đạo, nhưng năm cái này thường xuyên hiện hành, hành tướng vi tế, thế nên lập riêng.

Lại nữa, năm cái này gây chướng ngại cho định và quả của định, vượt hơn phiền não khác, nên lập riêng.

Lại nữa, năm cái này có thể gây chướng ngại cho sự lìa nhiễm của ba cõi, chín đạo nhận biết khắp và bốn quả Sa-môn, vượt hơn phiền não khác, nên lập riêng.

Lại nữa, tham dục khiến con người xa lìa sự ham muốn về pháp. Giận dữ khiến con người bỏ việc xa lìa các pháp ác. Hôn trầm, thù miên khiến con người xa lìa Tỳ-bát-xá-na. Trạo cử, ó tác khiến con người xa cách Xa-ma-tha. Do xa lìa sự ham muốn về pháp, đi theo pháp ác, xa lìa Tỳ-bát-xá-na, Xa-ma-tha, nên bị mũi tên nghi não hại tâm, có các quả của nghiệp xấu ác, bất thiện, vì không phải chỉ có tà kiến, nhân đó tạo nên vô số các thứ nghiệp ác, thế nên lập riêng năm thứ này là cái.

Lại nữa, tham dục, giận dữ hủy hoại uẩn giới. Hôn trầm, thù miên hủy hoại uẩn tuệ. Trạo cử, ó tác hủy hoại uẩn định. Do phá hoại ba uẩn này, nên bị mũi tên nghi não hại tâm, vì có các quả của nghiệp

xấu ác bất thiện, vì không phải có tà kiến, nhân đó tạo nên vô số các thứ nghiệp ác, thế nên lập riêng năm thứ này là cái.

Lại nữa, tham dục, giận dữ gây chướng ngại cho uẩn giới. Hôn trầm, thù miên gây chướng ngại cho uẩn tuệ. Trạo cử, ố tác gây chướng ngại cho uẩn định. Do chướng ngại ba uẩn này, nên bị mũi tên nghi não hại tâm, vì có các quả của nghiệp xấu ác, bất thiện, vì không phải chỉ có tà kiến, nhân đó tạo nên vô số các thứ nghiệp ác, thế nên lập riêng năm thứ này là cái.

Như nói hủy hoại – gây chướng ngại ba uẩn, thì hủy hoại – gây chướng ngại ba học, ba tu, ba tịnh cũng như thế.

Có thuyết nói: Trong đây, do hiện bày về môn, hiện bày về tóm lược, dẫn nhập, nên chỉ lập năm thứ này là cái. Nghĩa là các phiền não, hoặc chỉ có một bộ, hoặc chung nơi bốn bộ, hoặc chung nơi năm bộ. Nếu nói cái ố tác, nên biết là nói chung về loại phiền não chỉ có một bộ. Nếu nói cái nghi, nên biết là nói chung về loại phiền não chung cho bốn bộ. Nếu nói về những cái còn lại, nên biết là nói chung về loại phiền não chung cho cả năm bộ.

Lại nữa, các phiền não hoặc chỉ do kiến đạo đoạn, hoặc chỉ do tu đạo đoạn, hoặc chung cho cả kiến đạo – tu đạo đoạn. Nếu nói cái nghi, nên biết là nói chung về loại phiền não chỉ do kiến đạo đoạn. Nếu nói cái ố tác, nên biết là nói chung về loại phiền não chỉ do tu đạo đoạn. Nếu nói các cái còn lại, nên biết là nói chung về loại phiền não chung cho cả do kiến đạo, tu đạo đoạn.

Lại nữa, các phiền não v.v... hoặc là tùy miên, hoặc không phải là tùy miên. Nếu nói cái tham dục, giận dữ, nghi, nên biết là nói chung về các phiền não là tùy miên. Nếu nói cái hôn trầm - thù miên, trạo cử - ố tác, nên biết là nói chung về các phiền não không phải là tùy miên.

Lại nữa, các phiền não v.v... hoặc là biến hành, hoặc không phải là biến hành, hoặc chung cả hai thứ. Nếu nói cái nghi, nên biết

nói chung về loại phiền não là biến hành. Nếu nói cái tham dục, giận dữ, ó tác, nên biết là nói chung về loại phiền não không phải là biến hành. Nếu nói cái hôn trầm – thù miên, trạo cử, nên biết là nói chung về loại phiền não chung cho cả hai thứ.

Lại nữa, các phiền não v.v... hoặc chỉ hiện hành ở phàm phu, hoặc chung cả phàm Thánh. Nếu nói cái nghi, ó tác, nên biết là nói chung về loại phiền não chỉ hiện hành ở phàm phu. Nếu nói các cái còn lại, nên biết là nói chung về loại phiền não hiện hành chung cho cả phàm, Thánh.

Lại nữa, các phiền não v.v... hoặc hành tướng chuyển biến vui, hoặc hành tướng chuyển biến buồn, hoặc chung cả hai thứ. Nếu nói cái tham dục, nên biết là nói chung về loại phiền não có hành tướng chuyển biến vui. Nếu nói cái giận dữ, ó tác, nghi, nên biết là nói chung về loại phiền não có hành tướng chuyển biến buồn. Nếu nói cái hôn trầm – thù miên, trạo cử, nên biết là nói chung về loại phiền não có hành tướng chuyển biến chung cho cả hai thứ.

Nay vì hiện bày về môn, hiện bày sự tóm lược, dẫn nhập nên Khế kinh chỉ lập năm thứ này là cái.

*Hỏi:* Danh của cái có năm, còn Thể của cái có bao nhiêu?

*Đáp:* Thể của cái có bảy thứ. Danh, Thể của cái tham dục, giận dữ, nghi đều có một. Cái hôn trầm – thù miên, trạo cử – ó tác thì danh một Thể hai. Như danh đối với Thể, danh nêu đặt đối với Thể nêu đặt, danh khác tương đối với Thể khác tương, danh khác tánh đối với Thể khác tánh, danh phân biệt đối với Thể phân biệt, danh giác tuệ đối với Thể giác tuệ, nên biết cũng như vậy.

*Hỏi:* Vì sao tham dục, giận dữ và nghi, mỗi thứ đều lập riêng cái. Hôn trầm – thù miên, trạo cử – ó tác, hai thứ kết hợp lập chung một cái?

*Đáp:* Hiệp Tôn giả nói: Vì Đức Phật đã nhận biết rõ về công dụng, thể mạnh của tánh, tướng nơi các pháp. Nếu pháp nào có thể

nhận giữ việc lập riêng cái thì lập, nếu không thể thì lập chung một cái, do vậy không nên vắn nạn.

Lại nữa, nếu là tùy miên cũng là tánh triền thì mỗi thứ đều lập riêng làm cái. Nếu là tánh triền, không phải là tùy miên, thì cả hai thứ cùng lập chung một cái.

Lại nữa, nếu là tánh phiền não đầy đủ thì lập riêng làm cái. Nếu không phải là tánh phiền não đầy đủ thì cả hai thứ lập chung một cái. Kiết, phược, tùy miên, tùy phiền não triền có đủ năm nghĩa, gọi là phiền não đầy đủ.

Lại nữa, do ba sự việc nên gọi là lập chung một cái. Tức: Một là thức ăn, một là đối trị, và cùng gánh vác. Trong đây:

Do một thức ăn, một đối trị: Là cái tham dục lấy tướng tịnh, đẹp làm thức ăn, do quán bất tịnh làm đối trị. Do một thức ăn, một đối trị này, nên lập riêng một cái. Cái giận dữ lấy tướng đáng ghét làm thức ăn, do quán từ làm đối trị. Do một thức ăn, một đối trị này, nên lập riêng một cái. Cái nghi lấy tướng của ba đời làm thức ăn, do quán duyên khởi làm đối trị. Do một thức ăn, một đối trị này, nên lập riêng một cái. Cái hôn trầm – thù miên lấy năm pháp làm thức ăn là: 1. Lờ mờ. 2. Không vui. 3. Thường ngáp. 4. Thức ăn có tánh không bình thường. 5. Tâm có tánh yếu kém. Do Tỳ-bát-xá-na làm đối trị. Vì hai thứ này (hôn trầm – thù miên) cùng dùng một thứ thức ăn, một thứ đối trị, nên cùng lập một cái. Cái trạo cử - ô tác lấy bốn pháp làm thức ăn: 1. Tầm về người thân. 2. Tầm về cõi nước. 3. Tầm về sự không chết. 4. Nhớ nghĩ đến việc vui xưa. Do Xa-ma-tha làm đối trị. Vì hai thứ này (trạo cử – ô tác) cùng dùng một thức ăn, một thứ đối trị, nên lập chung một cái.

Cùng gánh vác: Là tham dục, giận dữ, nghi, mỗi thứ đều có thể gánh lấy gánh nặng của một cái, nên lập riêng làm cái. Hai thứ hôn trầm – thù miên, vì cả hai đều có thể gánh lấy gánh nặng của một

cái, nên lập chung làm một cái. Như trong thành ấp, một người có khả năng làm xong một việc phải làm thì khiến để làm riêng. Nếu hai người cùng có khả năng làm xong một việc phải làm thì cho họ cùng làm chung. Lại như sử dụng rường cột, nếu loại chắc thì dùng một, loại yếu phải dùng hai. Đây cũng như thế.

*Hỏi:* Vì duyên nào năm cái theo thứ lớp như thế?

*Đáp:* Vì theo thứ lớp như thế nên về lời văn và ngôn thuyết đều tùy thuận.

Lại nữa, vì theo thứ lớp như thế nên người trao kẻ nhận đều tùy thuận.

Lại nữa, năm cái theo thứ lớp như thế mà sinh khởi. Đức Thế Tôn đã theo thứ lớp như thế để giảng nói. Do vậy Tôn giả Thế Hữu nói: Được cảnh đáng yêu liền sinh tham dục. Mất cảnh đáng yêu nên kể theo là sinh khởi giận dữ. Mất cảnh này rồi tâm trở nên yếu kém, kể đó sinh hôn trầm. Do hôn trầm nên tâm sầu buồn, tiếp đó là sinh khởi thù miên. Sau khi thức tỉnh, kể đến là sinh khởi trạo cử. Đã trạo cử rồi, sau đó là sinh ố tác. Từ ố tác lại dẫn đến nghi. Do đó thứ lớp của năm cái là như thế.

*Hỏi:* Đức Phật nói sự sai biệt của năm cái có mười, vì sao phân năm thành mười?

*Đáp:* Vì ba sự việc nên chia năm thành mười: 1. Vì trong, ngoài. 2. Vì tự Thể. 3. Vì thiện, ác.

Vì trong ngoài: Nghĩa là có cái tham dục duyên bên trong mà khởi. Có cái tham dục duyên bên ngoài mà khởi, nên thành hai cái. Có cái giận dữ là tự thể của giận, có cái giận dữ là nhân duyên của giận, nên thành hai cái.

Vì tự Thể: Nghĩa là có cái hôn trầm, có cái thù miên, có cái trạo cử, có cái ố tác, nên hai chia thành bốn.

Vì thiện ác: Nghĩa là nghi đối với thiện ác phân thành hai cái.

Do ba sự việc nên chia năm thành mười. Trong mười cái này, mỗi mỗi cái đều có thể gây chướng ngại chung cho tuệ, Bồ-đề, Niết-bàn, nên gọi là cái.

*Hỏi:* Trong bảy tùy miên thì mạn, vô minh, kiến, vì sao Đức Thế Tôn không lập là cái?

*Đáp:* Mạn không phải là cái: Có thể che lấp tâm nên gọi là cái. Mạn có thể sách động tâm, khiến tâm cao ngạo, nên không lập là cái.

Vô minh sở dĩ không lập là cái: Vì cùng gánh vác nên gọi là cái. Còn hành tướng chuyển biến của vô minh là che giấu. Các nghĩa gánh vác thiên trọng đều không thuận hợp nên không lập.

Trong loại cái này, kiến không phải là cái: Có thể diệt bỏ tuệ nên gọi là cái. Kiến tức là tuệ, tự tánh không thể trở lại diệt tự tánh, nên kiến không phải là cái.

*Hỏi:* Nhân luận sinh luận, cái có thể diệt chung các pháp thiện hữu vi, vì sao chỉ nói cái diệt tuệ?

*Đáp:* Vì tuệ là thù thắng, nên chỉ nói diệt tuệ. Tức nói chung là pháp thiện hữu vi thù thắng hãy còn bị diệt, huống chi là các loại yếu kém. Như một người có năng lực hàng phục một ngàn kẻ địch, thì những người yếu kém khác há không thể chế ngự được!

*Hỏi:* Các phiền não v.v... của cõi sắc, cõi vô sắc, vì sao không phải là cái?

*Đáp:* Vì các thứ phiền não đó không có tướng của cái, nên không lập làm cái.

Lại nữa, vì cái có thể gây chướng ngại cho sự lìa nhiễm của ba cõi, cho sự thành tựu bốn quả Sa-môn và chín đạo nhận biết khắp. Các phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc đều không có khả năng như thế, nên không lập làm cái.

Lại nữa, cái có thể gây chướng ngại cho định và của quả định. Các phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc đều không có khả năng như thế, nên không lập làm cái.

Lại nữa, cái có thể gây chướng ngại cho ba đạo, ba căn, ba thứ luật nghi, ba thứ Bồ-đề, ba tuệ, ba uẩn, ba học, ba tu, ba tịnh. Các phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc đều không có khả năng như thế, nên không lập làm cái.

Ba đạo: Là kiến đạo, tu đạo, vô học đạo.

Ba căn: Là vị tri đương tri căn, dĩ tri căn và cụ tri căn.

Ba thứ luật nghi: Là luật nghi biệt giải thoát, luật nghi tĩnh lự, luật nghi vô lậu.

Ba thứ Bồ-đề: Là Bồ-đề Thanh văn, Bồ-đề Độc giác, Bồ-đề vô thượng.

Ba tuệ: Là tuệ do văn tạo thành, tuệ do tư tạo thành, tuệ do tu tạo thành.

Ba uẩn: Là uẩn giới, uẩn định, uẩn tuệ.

Ba học, ba tu, ba tịnh cũng như vậy.

Lại nữa, cái chỉ là bất thiện. Các phiền não v.v... của cõi sắc, cõi vô sắc đều là vô ký, nên không lập làm cái.

*Hỏi:* Nhân luận sinh luận, vì sao chỉ lập bất thiện là cái, không phải là vô ký?

*Đáp:* Gây chướng ngại cho tụ pháp thiện nên gọi là cái, vì thế cái này chỉ là bất thiện. Như Khế kinh nói: Tụ pháp thiện là bốn niệm trụ. Gây chướng ngại gần này là tụ pháp ác, đó là năm cái.

Tôn giả Diệu Âm nói: Các phiền não tuy đều gây chướng ngại cho Thánh đạo, đều nên gọi là cái, nhưng vì hữu tình nhàm chán sâu xa và lìa bỏ, nên chỉ nói là bất thiện.

*Hỏi:* Không hổ, không thẹn đã chỉ là bất thiện, đều cùng kết hợp khắp với tất cả tâm bất thiện, vì sao không phải là cái?

*Đáp:* Có thuyết cho: Đây là Đức Thế Tôn vì người thọ nhận giáo hóa, nên nói tóm lược chưa trọn vẹn.

Hiếp Tôn giả nói: Vì Đức Phật đã nhận biết rõ công dụng, thế mạnh nơi tướng, tánh của các pháp. Nếu pháp nào có thể nhận giữ việc lập cái thì lập, nếu không thì không lập cái, do vậy không nên vấn nạn.

Tôn giả Thế Hữu nói: Không hổ không thẹn tuy đều kết hợp với tất cả tâm bất thiện, nhưng nó chỉ là bất thiện. Như khi tạo ác thì không xấu hổ đối với việc ác đã gây tạo, đa số là bằng những cách thức khôn khéo, nhưng nơi nghĩa chướng ngại, che lấp thì không hiện rõ, nên không lập là cái.

Tôn giả Diệu Âm nói: Không hổ không thẹn tuy có tác dụng với thế mạnh tăng thượng trong việc tạo nghiệp bất thiện, nhưng về nghĩa gây chướng ngại, che lấp thì nó không hiển bày, nên không lập riêng là cái.

Tôn giả Phật Đà Đề Bà nói: Không hổ không thẹn tuy che lấp uẩn giới, nhưng tác dụng và thế mạnh của nó không bằng tham, giận. Tuy gây chướng ngại cho uẩn định, nhưng tác dụng và thế mạnh của nó không bằng trạo cử và ó tác. Tuy gây chướng ngại cho uẩn tuệ, nhưng tác dụng và thế mạnh của nó không bằng hôn trầm, thù miên, nên không lập riêng là cái.

*Hỏi:* Vì sao hai kiết ganh tị (tật), keo kiệt (xan) không phải là cái?

*Đáp:* Cũng nên nói là cái nhưng không nói, nên biết đây là nêu bày chưa trọn vẹn..

Có thuyết cho: Đây là Đức Thế Tôn giảng nói tóm lược cho kẻ thọ nhận giáo hóa.

Hiếp Tôn giả nói: Vì Đức Phật nhận biết rõ công dụng, thế mạnh nơi tánh tướng của các pháp. Nếu pháp nào có thể lập được cái thì lập, nếu không thể thì không lập, do vậy không nên vấn nạn.

Tôn giả Thế Hữu nói: Vì hai thứ ganh tị, keo kiệt gây nhiễu loạn nơi hai nẻo cùng với hai chúng tại gia và xuất gia nên lập là kiết. Tuy nhiên, về nghĩa gây chướng ngại, che lấp thì không tạo thêm sức mạnh, nên không lập là cái.

Tôn giả Diêu Âm cũng nói: Hai kiết ganh tị, keo kiệt về nghĩa ngăn che không được hiển bày, nên không lập là cái.

Tôn giả Giác Thiên nói: Hai kiết ganh tị, keo kiệt gây chướng ngại cho giới, định, tuệ, nhưng thế mạnh tác dụng của chúng không bằng cái tham dục v.v..., nên không lập là cái.

*Hỏi:* Vì sao hai triền phần, phú không phải là cái?

*Đáp:* Cũng nên nói là cái nhưng không nói, nên biết đó là nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Đây là Đức Như Lai giảng nói tóm lược cho chúng sinh được hóa độ.

Hiếp Tôn giả nói: Vì Đức Phật đã nhận biết rõ về công dụng thế mạnh nơi tánh, tướng của các pháp, nếu pháp nào có thể lập là cái thì lập, nếu không thể thì không lập, do vậy không nên vấn nạn.

Tôn giả Thế Hữu nói: Hai triền phần, phú, về nghĩa gây chướng ngại, che lấp tâm thì không hiển bày, nên không lập là cái.

Tôn giả Diêu Âm cũng nói: Hai triền phần, phú, đối với nghĩa gây chướng ngại, ngăn che vì không phải là tăng thượng, nên không lập là cái.

Tôn giả Giác Thiên nói: Hai triền phần, phú có tác dụng thế mạnh gây chướng ngại cho uẩn, giới v.v... nhưng không bằng cái tham dục v.v..., nên không lập là cái.

Các sư phương Tây đều nói: Vì hai thứ phần và phú không có tự thể riêng, nên không lập riêng là cái.

*Hỏi:* Vì sao sáu phiền não cấu không phải là cái?

*Đáp:* Cũng nên nói là cái nhưng không nói, nên biết đây là nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Đây là Đức Như Lai vì các chúng sinh được hóa độ nên giảng nói tóm lược.

Hiếp Tôn giả nói: Vì Đức Phật đã nhận biết rõ công dụng thể mạnh nơi tánh tướng của các pháp, nếu pháp có thể lập cái thì lập, nếu không thể thì không lập, do vậy không nên vấn nạn.

Tôn giả Thế Hữu nói: Sáu phiền não cấu, hành tướng thô, động, không thuận với nghĩa của cái, nên không lập là cái.

Tôn giả Diệu Âm cũng nói: Sáu phiền não cấu không thuận với tướng của cái, nên không lập là cái. Tướng của cái là thường hành vi tế.

Tôn giả Giác Thiên nói: Sáu phiền não cấu tạo chướng ngại cho giới, định, tuệ, nhưng về tác dụng thể mạnh không bằng cái tham dục v.v..., nên không lập là cái. Như Khế kinh nói: Cái vô minh che lấp, kiết ái trói buộc, hai thứ ấy đều trói buộc kẻ ngu, người trí, cùng chiêu cảm có được thức thân như thế.

*Hỏi:* Vô minh có thể che lấp cũng có thể trói buộc, kiết ái có thể trói buộc cũng có thể che lấp, vì sao chỉ nói vô minh che lấp, kiết ái trói buộc?

*Đáp:* Cũng nên nói cả hai nhưng không nói, nên biết đó là nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nhằm khiến cho nghĩa đã giảng nói dễ lãnh hội, nên dùng nhiều lời nói, vô số câu văn để diễn đạt.

Lại nữa, kinh kia vì muốn hiện bày hai môn, hai sự tóm lược, hai thêm, hai bậc, hai sự sáng tỏ, hai ngọn đuốc, hai lời văn, hai ảnh. Như nói: Vô minh che lấp thì kiết ái cũng nên như vậy. Như nói: Kiết ái đã trói buộc thì vô minh cũng nên như thế. Vì muốn hiện bày hai môn cho đến hai ảnh, soi rõ lẫn nhau, nên nói như thế.

Lại nữa, trước đã nói: Che lấp là nghĩa của cái. Không có phiền não khác nào che lấp, gây chướng ngại cho mắt tuệ như vô minh, thế nên chỉ nói vô minh che lấp. Trói buộc là nghĩa của kiết. Không có phiền não khác nào trói buộc hữu tình khiến lưu chuyển nơi sinh tử như kiết ái. Do đó, nên chỉ nói kiết ái trói buộc.

Các loại hữu tình, vì vô minh làm cho mù tối, vì bị kiết ái trói buộc, nên không thể hướng nhập Niết-bàn cứu cánh. Ở đây, nên nói dụ về hai kẻ giặc dữ. Xưa có hai tên giặc dữ thường xuất hiện ở đoạn đường nguy hiểm. Nếu chúng bắt được người nào, thì một đứa dùng bụi đất tấp vào mắt, còn tên kia thì trói chặt cả tay chân. Người kia đã bị mù, còn bị trói buộc, nên không thể chạy trốn được. Hữu tình cũng như thế, đã bị vô minh làm mù mắt, còn bị kiết ái trói buộc, nên không thể hướng nhập Niết-bàn cứu cánh, phải trôi lăn trong vòng sinh tử, luôn nhận chịu khổ não.

Tôn giả Diệu Âm cũng nói: Hữu tình bị mù lòa do vô minh và bị trói buộc do kiết ái, nên chấp nhận việc gây tạo nghiệp ác bất thiện. Lại nữa, vì căn cứ vào nghĩa tăng thượng nên nói như thế. Nghĩa là vô minh thì tác dụng che lấp tăng thượng. Còn kiết ái thì tác dụng trói buộc tăng thượng. Lại nữa, vì căn cứ vào nghĩa phần nhiều nên nói như thế. Nghĩa là vô minh phần nhiều có thể che lấp. Còn kiết ái phần nhiều có thể trói buộc.

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 49

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 1: BÀN VỀ BÁT THIỆN, phần 4

*\* Có năm kiết: Nghĩa là kiết tham, kiết giận, kiết mạn, kiết tật (ganh ghét), kiết xan (keo kiết).*

*Hỏi:* Năm kiết này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy ba mươi bảy sự việc làm tự tánh. Nghĩa là kiết tham, kiết mạn, mỗi kiết đều có năm bộ của ba cõi là ba mươi sự việc. Kiết giận có năm bộ nơi cõi dục là năm sự việc. Kiết tật, xan, mỗi kiết đều lấy sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn trừ là hai sự việc. Như thế là năm kiết này lấy ba mươi bảy sự việc làm tự tánh.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là kiết? Kiết là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa trói buộc, nghĩa kết hợp với khổ, nghĩa xen lẫn độc hại là nghĩa của kiết. Ở đây nói rộng như đã nói trong ba kiết ở trên.

*Hỏi:* Vì sao chỉ lập những thứ này là kiết?

*Đáp:* Cũng nên nói các thứ khác, nhưng không nói, phải biết đây là nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Đây là Đức Thế Tôn giảng nói tóm lược cho các hữu tình được giáo hóa.

Hiếp Tôn giả nói: Vì Đức Phật đã nhận biết rõ về công dụng, thể mạnh nơi tánh, tướng của các pháp, nếu pháp có thể lập kiết thì lập, nếu không thể thì không lập, do vậy không nên vấn nạn.

Tôn giả Thế Hữu nói: Trong đây chỉ nói các việc mê lầm về sự như sắc v.v... nơi tự tướng phiền não trói buộc tâm là kiết. Ba thứ tham, giận, mạn chỉ là mê lầm về sự nơi tự tướng phiền não nên lập là kiết. Năm kiến và nghi chỉ là mê lầm về lý nơi cộng tướng phiền não. Vô minh tuy lại chung cho cả mê lầm về lý, sự, nhưng phần nhiều là mê lầm về lý, nên không lập là kiết. Hai triền tật, xan cũng chỉ là việc não loạn của mê lầm về sự nơi hai bộ và hai nẻo, vì nhiều lỗi lầm tai hại, nên cũng lập là kiết. Vì các triền còn lại cùng cấu không có sự việc như thế, nên không lập là kiết.

Tôn giả Diệu Âm nói: Năm thứ này đối với sự trói buộc tâm tạo lỗi nặng, nên lập là kiết.

Tôn giả Giác Thiên nói: Năm thứ này về mặt sự thường xuyên hiện hành não loạn mình, người khác, tạo lỗi lầm rất nặng, nên lập là kiết. Các phiền não khác đều không có sự việc như thế, nên không lập là kiết.

\*\*\*

\* **Có năm kiết thuận phần dưới:** Nghĩa là kiết dục tham thuận phần dưới, kiết giận dữ thuận phần dưới, kiết hữu thân kiến thuận phần dưới, kiết giới cấm thủ thuận phần dưới, kiết nghi thuận phần dưới.

*Hỏi:* Năm thứ kiết thuận phần dưới này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy ba mươi một sự việc làm tự tánh. Nghĩa là kiết tham dục, giận dữ thuận phần dưới, mỗi thứ đều có năm bộ của cõi dục là mười sự việc. Kiết hữu thân kiến thuận phần dưới nơi ba cõi do kiến khổ đoạn trừ là ba sự việc. Kiết giới cấm thủ thuận phần dưới nơi ba cõi, mỗi cõi đều do kiến khổ, kiến đạo đoạn là sáu sự việc. Kiết nghi

thuận phần dưới nơi ba cõi, mỗi cõi đều có bốn bộ thành mười hai sự việc. Như thế là năm thứ kiết thuận phần dưới lấy ba mươi một sự việc làm tự tánh.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là kiết thuận phần dưới? Kiết thuận phần dưới là nghĩa gì?

*Đáp:* Năm kiết như thế hiện hành nơi cõi dưới, là kiết do cõi dưới đoạn trừ, do cõi dưới sinh khởi, vì nhận lấy quả đẳng lưu, dị thực của cõi dưới, nên gọi là kiết thuận phần dưới. Cõi dưới: Nghĩa là cõi dục.

*Hỏi:* Như vậy hết thấy phiền não đều là hiện hành nơi cõi dưới, thân ở cõi dục, tất cả phiền não đều cùng sinh khởi, sáu mươi tư tùy miên là đối tượng đoạn của cõi dưới, cõi dục ba mươi sáu, Phi tướng phi phi tướng xứ hai mươi tám, chỉ ở nơi cõi dục mới có thể đoạn. Ba mươi sáu tùy miên kiết sinh khởi ở cõi dưới. Ba mươi sáu tùy miên của cõi dục, mỗi mỗi tùy miên hiện tiền, đều khiến cho sự sinh của cõi dục luôn nối tiếp. Ba mươi bốn tùy miên đều có thể nhận lấy quả đẳng lưu, dị thực của cõi dưới. Ba mươi bốn tùy miên của cõi dục đều là bất thiện, có thể làm nhân dị thực. Hai tùy miên chỉ có thể nhận quả đẳng lưu của cõi dưới. Hữu thân kiến, biên chấp kiến của cõi dục là vô ký, nên không thể nhận lấy quả dị thực. Như thế, tất cả phiền não đều nên gọi là kiết thuận phần dưới. Vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói năm thứ này là kiết thuận phần dưới, không phải là phiền não khác?

*Đáp:* Cũng nên nói các thứ khác nhưng không nói, phải biết đây là nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Đây là Đức Thế Tôn giảng nói tóm lược cho các hữu tình được giáo hóa.

Hiếp Tôn giả nói: Vì Đức Phật đã nhận biết rõ về công dụng, thể mạnh nơi tánh, tướng của các pháp. Nếu pháp nào có thể lập

thuận phần dưới thì lập, nếu không thể thì không lập, do vậy không nên vấn nạn.

Tôn giả Diêu Âm nói: Đức Phật nhận biết năm kiết này đều hiện hành nơi cõi dưới, là kiết do cõi dưới đoạn trừ, sinh giữ ở cõi dưới, nhận quả của cõi dưới, tác dụng thế mạnh rất nhanh chóng, rất năng, rất gần, hơn các phiền não khác, nên lập riêng là kiết thuận phần dưới.

Lại nữa, dưới có hai thứ, nghĩa là cõi dưới và hữu tình ở dưới. Cõi dưới: Nghĩa là cõi dục. Hữu tình ở dưới: Nghĩa là phàm phu. Do lỗi lầm trầm trọng của hai kiết đầu, nên không vượt khỏi cõi dục. Vì do lỗi lầm nặng nề của ba kiết sau, nên không vượt qua phàm phu. Do vậy chỉ lập năm thứ này là kiết thuận phần dưới.

Lại nữa, dưới có hai thứ, nghĩa là địa dưới và hữu tình dưới. Địa dưới: Nghĩa là cõi dục. Hữu tình dưới: Nghĩa là phàm phu. Vì lỗi lầm của hai kiết đầu rất nặng, nên không ra khỏi địa dưới. Vì lỗi lầm trầm trọng của ba kiết sau, nên không ra khỏi hữu tình dưới, vì thế chỉ nói năm kiết này gọi là kiết thuận phần dưới.

Lại nữa, năm kiết này đối với hữu tình nơi cõi dục kia, cũng như cai ngục và lính tuần tra canh giữ, nên lập riêng làm kiết thuận phần dưới. Nghĩa là hai kiết đầu cũng như cai ngục. Ba kiết sau cũng như lính tuần tra canh giữ. Như có tội nhân bị nhốt trong ngục, có hai cai ngục luôn canh giữ không để trốn ra khỏi, lại có ba người thường xuyên là lính tuần tra canh giữ. Nếu tội nhân kia dùng sức của tài sản, bèn bề thân thích hại cai ngục, chạy ra nơi xa thì ba người lính tuần tra canh giữ lại tìm bắt dẫn về nhốt trong ngục. Ngục tù ở đây tức dụ cho cõi dục, tù nhân tức dụ cho phàm phu ngu si. Hai cai ngục dụ cho hai kiết đầu. Ba người lính tuần tra canh giữ dụ cho hai kiết sau. Nếu có phàm phu nào dùng quán bất tịnh trừ bỏ tham dục, lại dùng quán từ bi trừ bỏ giận dữ, lìa dục cho đến Vô sở hữu xứ, sinh nơi tịnh lự thứ nhất cho đến cõi Hữu danh, thì người kia bị hữu thân kiến, giới cấm thủ và nghi bắt giữ, dẫn trở lại giam vào cõi dục.

Tôn giả Diêu Âm cũng nói: Vì hai kiết chưa đoạn, chưa nhận biết khắp, nên không ra khỏi cõi dục. Vì ba kiết chưa đoạn, chưa nhận biết khắp, vì trở lại sinh vào cõi dục. Thế nên nói riêng năm kiết này gọi là kiết thuận phần dưới.

Tôn giả Tả Thọ cũng nói: Vì bị hai kiết này trói buộc, nên phàm phu không vượt khỏi cõi dục, vì ba kiết chưa đoạn nên rơi trở lại vào cõi dục. Thế nên lập riêng năm kiết này là kiết thuận phần dưới.

Lại nữa, trong đây là hiện bày về môn, về sự tóm lược, dẫn nhập, nên nói riêng năm kiết này là kiết thuận phần dưới. Nghĩa là các phiền não hoặc chỉ có một bộ, hoặc chung cho hai bộ, hoặc chung cả bốn bộ, năm bộ. Nếu nói hữu thân kiến, nên biết là nói chung về loại phiền não chỉ có một bộ. Nếu nói giới cấm thủ, nên biết là nói chung về loại phiền não chung cho hai bộ. Nếu nói nghi, nên biết là nói chung về loại phiền não chung cho bốn bộ. Nếu nói tham dục, giận dữ, nên biết là nói chung về loại phiền não chung cho năm bộ.

Như thế, chỉ do kiến đạo đoạn – chung cho do kiến đạo và tu đạo đoạn, là biến hành – không phải là biến hành, chỉ có hiện hành của phàm phu – chung cho cả hiện hành của phàm phu và Thánh giả, hành tướng chuyển biến vui – hành tướng chuyển biến buồn, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, trong các phiền não chung do kiến đạo, tu đạo đoạn, chỉ có tham, giận là lập riêng, vì chúng có mặt khắp sáu thức. Nơi các phiền não chỉ do kiến đạo đoạn, chỉ có ba thứ sau như thân kiến v.v... về chuyển biến là đứng hàng đầu, nên lập riêng năm kiết này là kiết thuận phần dưới.

Lại nữa, nếu hỏi vì sao hai kiết đầu được lập là thuận phần dưới, nên đáp rộng như trong phần căn bất thiện. Nếu hỏi vì sao ba kiết sau được lập là thuận phần dưới, nên đáp rộng như trong phần

ba kiết. Do hai phần hỏi – đáp này là nhằm ngăn chặn chung về vấn nạn vì sao các phiền não khác không lập làm kiết thuận phần dưới.

*Hỏi:* Vì sao tùy phiền não không phải là kiết thuận phần dưới?

*Đáp:* Tùy phiền não kia cũng nên nói là kiết thuận phần dưới, nhưng không nói, nên biết đây là nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Đây là Đức Thế Tôn giảng nói giản lược cho các hữu tình được giáo hóa.

Lại có thuyết cho: Nếu khiến cho cõi dưới và sự sống của hữu tình nơi cõi dưới nối tiếp, nên lập làm kiết thuận phần dưới. Các tùy phiền não vì không thể nối kết sự sinh, nên không lập làm kiết thuận phần dưới.

Như Khế kinh nói: Các ông nên thọ trì năm kiết thuận phần dưới như trước đây Ta đã chỉ rõ. Bấy giờ, trong chúng hội, Ma Lạc Ca Tử liền từ chỗ ngồi đứng dậy, bày vai phải, gối phải quỳ sát đất, hướng về Đức Bạc-già-phạm cung kính chấp tay bạch: Bạch Đức Thế Tôn! Con đã thọ trì năm kiết thuận phần dưới như Đức Thế Tôn đã giảng nói. Đức Thế Tôn bảo: Ông thọ trì như thế nào? Ma Lạc Ca Tử đáp: Tham dục tức là tùy miên dục tham trói buộc tâm, là thuận phần dưới. Đức Thế Tôn đã chỉ rõ và con đã thọ trì, cho đến kiết nghi nói rộng cũng như thế. Phật bảo: Kẻ dị học ngoại đạo ngu tối, khi nghe ông nói thế, sẽ vấn nạn ông: Như trẻ con bệnh đang nằm ngửa trên giường, nó hãy còn không hiểu rõ dục trần như sắc v.v... huống chi là có khả năng hiện khởi tham dục trói buộc tâm. Tuy nhiên nó cũng có tùy miên dục tham, cho đến kiết nghi nói rộng cũng như thế.

*Hỏi:* Như Đức Phật đã giảng nói năm kiết thuận phần dưới và Ma Lạc Ca Tử đã thọ trì đầy đủ, vì sao bị quở trách?

*Đáp:* Quở trách về nghĩa đã nhận lấy, không phải là quở trách về danh đã nhận lấy. Quở trách về nghĩa đã hiểu, không phải về danh

đã hiểu. Ngăn chặn về chỗ nghĩa đã nói, không phải ngăn chặn về danh đã nói. Tức Tôn giả kia nói khởi phiền não gọi là thuận phần dưới, không phải là không khởi. Đức Phật nói: Nếu khi phiền não chưa đoạn gọi là thuận phần dưới, không cần phải hiện khởi.

Lại nữa, Tôn giả kia nói: Lúc phiền não phải hiện hành mới gọi là thuận phần dưới. Đức Phật nói: Tạo thành cũng được gọi là kiết thuận phần dưới.

Lại nữa, Tôn giả kia nói: Phiền não cần phải là lúc hiện tại mới gọi là thuận phần dưới. Đức Phật nói: Ba đời đều được gọi là kiết thuận phần dưới.

Lại nữa, Tôn giả kia nói: Phiền não chủ yếu là lúc trói buộc tâm mới gọi là thuận phần dưới. Đức Phật nói: Hoặc là ở phần vị triền hay tùy miên đều được gọi là kiết thuận phần dưới.

Như nói triền tham dục và tùy miên, lúc không chính thức đoạn hoàn toàn cũng gọi là kiết thuận phần dưới, cho đến kiết nghi nói rộng cũng như thế.

\*\*\*

**\* Có năm kiết thuận phần trên:** Nghĩa là kiết sắc tham thuận phần trên, kiết vô sắc tham thuận phần trên, kiết trạo cử thuận phần trên, kiết mạn thuận phần trên, kiết vô minh thuận phần trên.

*Hỏi:* Năm kiết thuận phần trên này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy tám sự việc làm tự tánh. Nghĩa là sắc tham tức ái nơi cõi sắc do tu đạo đoạn trừ, là một sự việc. Vô sắc tham tức ái nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, là một sự việc. Trạo cử, mạn, vô minh tức ba thứ ấy nơi cõi sắc, cõi vô sắc đều do tu đạo đoạn trừ, là sáu sự việc. Như thế là năm kiết thuận phần trên này lấy tám sự việc làm tự tánh.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là kiết thuận phần trên? Chúng là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa khiến đi tới trên, nghĩa khiến hướng lên trên, nghĩa khiến sinh lên trên nối tiếp nhau, là nghĩa của kiết thuận phần trên.

*Hỏi:* Nếu nghĩa đi tới trên v.v... là nghĩa của kiết thuận phần trên, thì kiết thuận phần trên nên không phải là bộc lưu, vì sự rơi rớt, chìm đắm v.v... là nghĩa của bộc lưu?

*Đáp:* Nghĩa của bộc lưu khác với nghĩa của kiết thuận phần trên. Tức là dựa vào cõi, địa để lập kiết thuận phần trên. Vì kiết kia khiến hữu tình hướng tới, sinh lên trên. Còn dựa vào đạo giải thoát để lập bộc lưu, nên tuy sinh lên xứ Hữu đảnh, vẫn khiến hữu tình chìm đắm trong sinh tử, không đến với giải thoát và Thánh đạo.

*Hỏi:* Vì sao tham của cõi sắc, cõi vô sắc đều lập riêng là kiết thuận phần trên. Ba thứ còn lại (trạo cử, mạn, vô minh) nơi hai cõi lập chung là một?

*Đáp:* Ba thứ còn lại cũng nên dựa vào cõi để lập riêng, nhưng không làm như vậy, nên biết là nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn cho nghĩa đã nói được dễ hiểu, nên dùng vô số các thứ ngôn từ, các câu văn để nêu bày.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn chỉ rõ về hai môn, hai sự tóm lược, hai thêm, hai bậc, hai ánh sáng, hai ngọn đuốc, hai lời văn, hai ảnh. Như ái dựa vào cõi lập riêng hai kiết, trạo cử, mạn, vô minh mỗi thứ cũng nên lập làm hai. Như trạo cử v.v... nơi hai cõi hợp lại để lập, ái cũng nên như vậy. Như thế là tạo nên kiết thuận phần trên, hoặc tám, hoặc bốn, là hiện bày hai môn cho đến hai ảnh, vì cùng soi sáng lẫn nhau nên nói như thế.

Lại nữa, ái khiến cho cõi riêng, địa riêng, bộ riêng, ái có thể làm tăng trưởng tất cả phiền não. Ái có ái xứ vì đã nói có nhiều lỗi lầm, nên dựa vào cõi lập riêng làm hai kiết. Ba thứ như trạo cử v.v... vì không có sự việc như thế, nên nơi hai cõi trên kết hợp lập làm một.

*Hỏi:* Vì sao chỉ do tu đạo đoạn trừ lập làm kiết thuận phần trên?

*Đáp:* Vì khiến hướng sinh lên cõi trên, nên gọi là kiết thuận phần trên. Vì kiết do kiến đạo đoạn khiến cho rơi xuống cõi dưới, nên không lập làm kiết thuận phần trên.

Lại nữa, chỗ hành tác của người trên gọi là thuận phần trên. Người trên là bậc Thánh, không phải là các phàm phu. Kiết do kiến đạo đoạn chỉ do phàm phu sinh khởi, nên không lập làm kiết thuận phần trên. Nơi các Thánh giả chỉ có người Bất hoàn đã khởi các kiết, nên lập thuận phần trên.

*Hỏi:* Nhân luận sinh luận, vì sao người Dự lưu và Nhất lai đã khởi các kiết, không phải là kiết thuận phần trên?

*Đáp:* Thuận phần trên nghĩa là hướng tới sinh lên cõi trên. Vì người Dự lưu, Nhất lai đã khởi các kiết chỉ khiến sinh nơi cõi dưới, nên không lập làm kiết thuận phần trên.

Lại nữa, nếu vượt qua cõi cũng đắc quả, thì các vị đã khởi kiết cũng lập thuận phần trên. Hàng Dự lưu, Nhất lai tuy lại đắc quả, nhưng không phải là vượt qua cõi, nên chỗ khởi kiết của họ không phải là thuận phần trên.

Lại nữa, nếu vượt qua cõi cũng đoạn hết phiền não bất thiện, thì chỗ khởi các kiết nên lập thuận phần trên. Hàng Dự lưu, Nhất lai cả hai việc đều cùng thiếu, nên kiết đã khởi không phải là thuận phần trên.

Lại nữa, nếu vượt qua cõi, kiết thuận phần dưới cũng đoạn hết, thì kiết đã khởi gọi là thuận phần trên. Hàng Dự lưu, Nhất lai cả hai việc đều cùng thiếu, nên kiết đã khởi không phải là thuận phần trên.

Lại nữa, kiết thuận phần trên cùng với kiết thuận phần dưới, về chỗ nương dựa đều khác biệt. Nếu trong thân khởi kiết thuận phần trên, tất người kia không khởi kiết thuận phần dưới. Nếu trong thân

khởi kiết thuận phần dưới, tất người kia không khởi kiết thuận phần trên. Hàng Dự lưu, Nhất lai trong thân đều khởi kiết thuận phần dưới, tất không khởi kiết thuận phần trên.

Lại nữa, nếu không còn khởi giống như nghiệp của phàm phu, thì kiết đã khởi nên lập là thuận phần trên. Hàng Dự lưu, Nhất lai vẫn còn hiện khởi giống như nghiệp của phàm phu, nên kiết đã khởi không phải là thuận phần trên. Thế nào là hai hạng kia khởi giống như nghiệp của phàm phu? Nghĩa là ưa thích mặc y phục bằng tơ màu, trang sức, xoa hương hoa, thọ nhận, cất giữ vàng bạc, các vật quý giá, sai khiến, ra lệnh, cũng làm các việc đánh đập, trừng phạt, cũng có cảnh nam nữ nằm chung một giường, thân thể tiếp xúc, sinh tướng mịn trơn, lại không biết hổ thẹn khi hành phi phạm hạnh. Những sự việc như thế gọi là giống như nghiệp của phàm phu.

Lại nữa, nếu có người không còn sinh nơi giọt máu, tăng yết trá tư nhập vào hai tạng sinh thực trong thai mẹ, dừng lại trong khoảng trung gian, thì người kia đã khởi kiết gọi là thuận phần trên. Hàng Dự lưu, Nhất lai đã cùng có việc này, nên kiết đã khởi không phải là thuận phần trên. Như Khế kinh kia nói: Cư sĩ Chất-đát-la bảo với các bạn thân: Các bạn nên biết, tôi chắc chắn không còn sinh nơi giọt máu, tăng yết trá tư nhập vào hai tạng sinh thực trong thai mẹ, dừng trụ ở khoảng trung gian, tôi đã vĩnh viễn đoạn dứt năm kiết thuận phần dưới, không còn thoái chuyển để thọ sinh nơi cõi dục nữa.

Tôn giả Diệu Âm cũng nói: Người đã giải thoát khỏi kiết tham dục, giận dữ, tôi nói người đó đã giải thoát khỏi việc vào thai mẹ.

*Hỏi:* Trong thuận phần trên tự tánh của trạo cử có phải là kiết không? Nếu nói như vậy thì có lỗi gì? Nếu là kiết thì như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là pháp kiết? Nghĩa là chín kiết. Thế nào là pháp không phải kiết? Nghĩa là trừ chín kiết, là các pháp còn lại. Nếu không phải là kiết, thì theo như Kinh này

đã nói làm thế nào thông? Như nói: Thế nào là năm kiết thuận phần trên? Nghĩa là sắc tham, vô sắc tham, trạo cử, mạn, vô minh?

*Đáp:* Nên nói là kiết.

*Hỏi:* Nếu vậy theo Luận Phạm Loại Túc đã nói làm sao thông?

*Đáp:* Các sư nước ngoài đã tụng khác với đây. Nghĩa là các Sư đó tụng: Thế nào là pháp kiết? Nghĩa là chín kiết và trạo cử trong kiết thuận phần trên. Thế nào là pháp không phải kiết? Nghĩa là trừ chín kiết và trạo cử trong kiết thuận phần trên, còn lại là các pháp.

*Hỏi:* Vì sao các Sư ở nước Ca-thập-di-la không tụng như các Sư kia?

*Đáp:* Các Sư ở đây cũng nên đọc tụng như các Sư kia, nhưng không đọc tụng là có ý nghĩa riêng. Do trạo cử kia đã không quyết định là kiết, không phải là kiết. Nghĩa là tánh của trạo cử, phần ít là kiết, tức ở nơi hai cõi trên. Phần ít không phải là kiết, là thuộc cõi dục. Hoặc có trường hợp là kiết, tức do Thánh giả khởi. Hoặc có trường hợp không phải là kiết, tức là do phàm phu khởi. Có phần vị là kiết, tức Thánh giả lìa nhiễm cõi dục đã khởi. Có phần vị không phải là kiết, tức Thánh giả chưa lìa nhiễm nơi cõi dục mà khởi.

*Hỏi:* Vì sao trạo cử ở hai cõi trên là kiết, còn ở cõi dục không phải là kiết?

*Đáp:* Vì cõi dục không phải là cõi định, không phải là địa tu, không phải là địa lìa nhiễm, không có định, tuệ thù thắng để có thể nhận biết trạo cử là sự nhiễu loạn, nên không lập là kiết. Cõi sắc, cõi vô sắc là cõi định, là địa tu, là địa lìa nhiễm, có định, tuệ thù thắng, vì có thể nhận biết trạo cử là sự nhiễu loạn, nên lập là kiết. Như ở gần thôn ấp, tuy la lớn tiếng, cũng không cho là tai hại, nhưng nếu ở chốn A-luyện-nhã, tuy phát ra tiếng động nhỏ, cũng cho là có hại.

Lại nữa, ở cõi dục có nhiều phiền não phi pháp, như phần hận v.v... che ngăn khiến trạo cử không hiện rõ, nên không lập là kiết. Ở

cõi sắc, cõi vô sắc không có nhiều thứ phiền não phi pháp như thế che ngăn trạo cử, trạo cử ở đây đã hiện rõ, nên lập là kiết. Như ở gần thôn ấp, Bí-sô hành ác tuy nhiều, nhưng không ai biết, còn ở chốn A-luyện-nhã, Bí-sô hành ác tuy ít, nhưng dễ hay biết.

*Hỏi:* Hôn trầm, trạo cử đều chung nơi ba cõi, đều cùng có mặt khắp sáu thức, đều chung nơi năm bộ, và cùng với hết thảy tâm nhiễm ô kết hợp. Vì sao trạo cử được lập là kiết thuận phần trên, không phải là hôn trầm?

*Đáp:* Vì trạo cử kia là quá mãnh liệt, quá nhiều, quá nặng, nên Đức Phật lập là kiết thuận phần trên. Cũng do đây nên trạo cử được lập trong mười pháp phiền não đại địa. Lại, do đây nên các Sư nước ngoài đã đọc tụng như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là pháp kiết? Nghĩa là chín kiết và trạo cử trong kiết thuận phần trên. Lại, do đây nên nơi chương Tạp Uẩn đã nói: Thế nào là tùy miên vô minh không chung? Thế nào triền trạo cử không chung? Lại, do đây nên Luận Thi Thiết nói: Tùy miên dục tham của phàm phu lúc sinh khởi có năm pháp khởi: 1. Tùy miên dục tham. 2. Tùy miên dục tham tùy sinh. (Có tụng nói: Tùy miên dục tham tăng ích). 3. Tùy miên vô minh. 4. Tùy miên vô minh tùy sinh. (Có tụng nói: Tùy miên vô minh tăng ích). 5. Trạo cử. Vì hôn trầm thì không như vậy, nên không lập là kiết thuận phần trên.

Lại nữa, do hành tướng của triền trạo cử sáng rõ, nhạy bén, hành tác luôn nhanh chóng, nhiễu loạn năm chi, bốn chi định tuệ, do vậy Đức Phật lập là kiết thuận phần trên. Vì hành tướng của hôn trầm tối tăm, chậm độn, tương tự với định, có thể tùy thuận định, có thể nhanh chóng phát sinh định, nên không lập là kiết thuận phần trên.

Lại nữa, hôn trầm đã là đẳng lưu của vô minh, vô minh lại là kiết thuận phần trên, đã che ngăn hôn trầm khiến không hiện rõ. Vì thế nên hôn trầm không phải là kiết thuận phần trên.

*Hỏi:* Ở cõi trên cũng có ba thứ siểm, cuồng, kiêu, vì sao không lập là kiết thuận phần trên?

*Đáp:* Các phiền não cấu thô động, dễ dứt trừ, tác dụng trói buộc của chúng yếu kém, nên không lập chúng trong tụ kiết là do nghĩa này.

Hiếp Tôn giả nói: Đức Phật đã nhận biết rõ về công dụng thế mạnh nơi tánh tướng của các pháp, nếu pháp có thể lập kiết được thì lập, nếu không thể thì không lập, do vậy không nên vấn nạn.

Tôn giả Diệu Âm nói: Siểm, cuồng, kiêu v.v... thô động, dễ dứt trừ, vì không thuận với nghĩa của kiết, nên không lập là kiết. Chỉ phần ít trong tất cả tùy miên triền có thể lập là kiết.

\*\*\*

\* **Có năm kiến:** Nghĩa là hữu thân kiến, biên chấp kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ.

*Hỏi:* Năm kiến này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy ba mươi sáu sự việc làm tự tánh. Nghĩa là hữu thân kiến, biên chấp kiến đều ở nơi ba cõi do kiến khổ đoạn, là sáu sự việc. Tà kiến, kiến thủ ở trong ba cõi đều có bốn bộ, là hai mươi bốn sự việc. Giới cấm thủ của ba cõi đều do kiến khổ, kiến đạo đoạn, là sáu sự việc. Như thế là năm kiến này lấy ba mươi sáu sự việc làm tự tánh.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là kiến? Kiến là nghĩa gì?

*Đáp:* Do bốn sự việc nên gọi là kiến: 1. Nhìn thấu suốt. 2. Suy xét lường tính. 3. Chấp chặt. 4. Nhập sâu nơi đối tượng duyên.

Nhìn thấu suốt: Là có thể nhìn xuyên suốt, nên gọi là kiến.

Kiến này đã tà, lại là điên đảo, sao gọi là nhìn? *Đáp:* Tuy kiến này là tà, là điên đảo, nhưng tánh của nó là tuệ, có thể nhận thấy đối

tượng duyên, nên cũng gọi là nhìn. Như người thấy cảnh, hoặc sáng hoặc tối, đều cùng gọi là nhìn.

Suy xét lường tính: Nghĩa là có thể suy xét lường tính, nên gọi là kiến.

Trong khoảng một sát-na làm sao có thể suy xét lường tính?

*Đáp:* Vì tánh mạnh mẽ, nhạy bén, nên cũng có thể suy xét lường tính.

Chấp chặt: Nghĩa là có thể chấp chặt nên gọi là kiến. Kiến này đối với cảnh luôn chấp giữ hẹp hòi bền chắc, nếu không phải là đao tuệ của bậc Thánh thì không thể dứt bỏ. Phật và đệ tử của Phật đã dùng đao tuệ Thánh để cắt đứt mầm kiến kia mới khiến dứt trừ hẳn. Như có một loài thú biển tên là Thất-thủ-ma-la, hễ nó cắn vào vật nào, nếu không có đao thì không thể gỡ được. Nghĩa là con vật ấy nếu cắn vào cỏ, cây v.v... cần phải cắt đứt mầm kia mới chịu nhả ra. Như có tụng nói:

*Người ngu đã nhận giữ  
Như cá kình ngậm vật  
Thất thủ Ma-la cắn  
Không đao không thể cứu.*

Nhập sâu nơi đối tượng duyên: Nghĩa là tánh mãnh liệt, nhạy bén, vào sâu nơi đối tượng duyên, như cây kim rút xuống vũng bùn, nên gọi là kiến.

Lại nữa, do hai việc nên gọi là kiến: 1. Ngắm nhìn kỹ. 2. Quyết định suy đoán.

Lại nữa, do ba việc nên gọi là kiến: 1. Có tướng thấy. 2. Thành tựu công việc đã làm. 3. Đối với cảnh không trở ngại.

Lại nữa, do ba việc nên gọi là kiến: 1. Ý ưa thích. 2. Chấp trước. 3. Suy cứu.

Lại nữa, do ba việc nên gọi là kiến: 1. Ý lạc. 2. Gia hạnh. 3. Không nhận biết. Ý lạc: Là ý ưa thích hủy hoại. Gia hạnh: Là gia

hạnh hủy hoại. Không nhận biết: Là cùng hủy hoại. Lại nữa, ý lạc: Là tu định tà. Gia hạnh: Là tìm cầu tà. Không nhận biết: Là nghe pháp tà.

Đã giải thích nghĩa chung của các kiến. Về nghĩa riêng của mỗi kiến, nay sẽ giải thích.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Hữu thân kiến?

*Đáp:* Vì kiến này ở nơi hữu thân chuyển, nên gọi là hữu thân kiến.

*Hỏi:* Kiến khác cũng có ở nơi hữu thân chuyển nên chúng cũng gọi là hữu thân kiến chăng?

*Đáp:* Kiến này ở nơi tự thân chuyển, không phải ở nơi thân người khác. Đối với có thân chuyển, không phải là không thân, nên gọi là hữu thân kiến. Kiến khác ở nơi tự thân chuyển, hoặc ở nơi thân khác chuyển, ở nơi có thân chuyển, hoặc ở nơi không thân chuyển, nên không gọi là hữu thân kiến.

Ở nơi tự thân chuyển: Nghĩa là duyên nơi địa thuộc cõi của mình. Ở nơi thân khác chuyển: Nghĩa là duyên nơi địa thuộc cõi của người khác.

Ở nơi có thân chuyển: Nghĩa là duyên nơi hữu lậu hoặc duyên nơi hữu vi. Ở nơi không thân chuyển: Nghĩa là duyên nơi vô lậu, hoặc duyên nơi vô vi.

*Hỏi:* Biên chấp kiến cũng ở nơi tự thân chuyển, không phải thân khác. Ở nơi có thân chuyển, không phải là không thân, vậy kiến đó nên gọi là hữu thân kiến chăng?

*Đáp:* Nghĩa tuy cùng có, nhưng nghĩa đầu được mang tên, về sau tên được lập lại theo nghĩa khác. Nghĩa là kiến chấp riêng về hai biên đoạn, thường, tùy theo nghĩa này nên gọi là biên chấp kiến.

Lại nữa, kiến này ở nơi có thân chuyển, chấp ngã và ngã sở, nên gọi là hữu thân kiến. Kiến khác tuy cũng có ở nơi có thân

chuyên, nhưng không chấp ngã và ngã sở, nên không gọi là hữu thân kiến.

Lại nữa, kiến này ở nơi có thân chuyên, tạo hành tướng của ngã và ngã sở, nên gọi là hữu thân kiến. Kiến khác tuy cũng có ở nơi có thân chuyên, nhưng không tạo hành tướng của ngã và ngã sở, nên không gọi là hữu thân kiến.

Lại nữa, kiến này ở nơi có thân chuyên, chấp ngã và tạo sự thọ nhận của ngã, nên gọi là hữu thân kiến. Kiến khác tuy cũng có ở nơi có thân chuyên, nhưng không chấp ngã và tạo sự thọ nhận của ngã, nên không gọi là hữu thân kiến.

Lại nữa, kiến này ở nơi có thân chuyên thuận với tu thí, giới, nên gọi là hữu thân kiến. Kiến khác tuy cũng có ở nơi có thân chuyên, nhưng không thuận với tu thí, giới, nên không gọi là hữu thân kiến.

Lại nữa, kiến này ở nơi có thân chuyên không trái với quả của nghiệp, nên gọi là hữu thân kiến. Kiến khác tuy cũng có ở nơi có thân chuyên, nhưng trái với quả của nghiệp, nên không gọi là hữu thân kiến.

Tôn giả Thế Hữu nói: Kiến này chỉ ở nơi tự thân chuyên, nên gọi là hữu thân kiến. Tức năm thủ uẩn gọi là tự thân.

*Hỏi:* Vì duyên gì thủ uẩn gọi là tự thân?

*Đáp:* Vì chỗ tạo tác là do lực nơi nhân duyên của mình và quả có được là do phiền não của tự nghiệp.

Đối với Biên chấp kiến hỏi - đáp như trước.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Biên chấp kiến?

*Đáp:* Vì kiến này chấp nơi hai biên, nên gọi là biên chấp kiến. Nghĩa là đối với hai biên đoạn, thường, tạo chuyên biến. Như Khế kinh nói: Này Ca-đa-diễn-na! Nếu dùng chánh tuệ thấy biết như thật

về tập của thể gian, nên đối với thể gian không chấp là không. Chấp là không tức là đoạn kiến. Nghĩa là người kia khi thấy thân sau sinh, liền suy nghĩ: Hữu tình như thể chết đây sinh kia, tất định không phải là đoạn. Nếu dùng chánh tuệ thấy biết như thật về diệt của thể gian, nên không chấp là có. Chấp là có tức là thường kiến. Nghĩa là nếu người kia thấy các uẩn, giới, xứ đều nối tiếp nhau riêng biệt, liền suy nghĩ: Hữu tình như thể là có sinh có diệt, tất định không phải là thường còn. Lại nữa, vì kiến này đã chấp tột cùng về một bên, nên gọi là biên chấp kiến. Nghĩa là các ngoại đạo chấp có thật ngã đã là ngu tối, hướng chi còn chấp ngã là đoạn, là thường, mà không phải là biên tột cùng sao?

Lại nữa, kiến này đã chấp về một bên hết sức xa, nên gọi là biên chấp kiến. Nghĩa là các ngoại đạo chấp có thật ngã, đối với lý vô ngã đã là một bên rất xa, hướng chi lại chấp ngã là đoạn, là thường, mà không phải là biên quá xa sao?

Lại nữa, kiến này chấp hành tướng của hai biên chuyển, nên gọi là biên chấp kiến. Nghĩa là chấp hai hành tướng đoạn, thường chuyển biến. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Ta không cùng với thể gian tranh chấp, nhưng thể gian lại đi tranh chấp với Ta.

*Hỏi:* Kinh này nói như vậy về nghĩa là thể nào?

*Đáp:* Tôn giả Thế Hữu nói: Đức Thế Tôn nói nhất định có nhân quả. Nghĩa là Đức Phật nếu gặp ngoại đạo chấp thường, họ nói: Các pháp có quả, không nhân. Vì không nhân, nên tự tánh của nó là thường có. Đức Thế Tôn sẽ bảo họ: Ông nói có quả, Ta cũng nói có. Ông nói không nhân, là lý luận ngu si. Đức Thế Tôn nếu gặp ngoại đạo chấp đoạn, họ nói: Các pháp có nhân, không quả. Vì không quả, nên đương lai đoạn diệt. Đức Thế Tôn sẽ bảo họ: Ông nói có nhân, Ta cũng nói có nhân. Ông nói không quả, là lý luận ngu si. Đối với hai luận trên, Đức Phật đều cho là một biên, phải lia đoạn, lia thường mà

nói trung đạo, nên Ngài nói: Ta không cùng với thế gian tranh chấp, nhưng thế gian lại tranh chấp với Ta.

Lại nữa, Đức Thế Tôn là luận giả như pháp, còn các ngoại đạo v.v... là luận giả phi pháp. Luận giả như pháp thì pháp tự nhiên là không tranh. Luận giả phi pháp thì pháp tự nhiên là có tranh.

Lại nữa, Đức Thế Tôn đối với thế tục là tùy thuận thế gian. Luận giả phi pháp kia đối với thắng nghĩa không tùy thuận Phật.

Lại nữa, Đức Phật đã khéo đoạn trừ hai gốc tranh chấp. Hai gốc tranh chấp là ái và kiến. Vì Đức Thế Tôn đã vĩnh viễn đoạn trừ, nên nói là không tranh. Vì thế gian chưa đoạn trừ, nên nói là có tranh.

Đại đức nói: Đức Thế Tôn là luận giả như lý, các ngoại đạo v.v... là luận giả phi lý. Luận giả như lý theo pháp tự nhiên là không tranh. Luận giả phi lý theo pháp tự nhiên là có tranh. Như ngựa bước trên chặng đường hiểm phải cúi xuống, ngựa lên. Nếu đi trên đường bằng phẳng tức sẽ phóng nhanh, không sai.

Lại nữa, Đức Phật là bậc thấy nghĩa, thấy pháp, thấy điều thiện, thấy sự điều phục, nhu hòa, nên nói là không tranh chấp. Thế gian không như vậy, nên nói là có tranh chấp.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Tà kiến?

*Đáp:* Vì suy xét lường tính tà vậy, nên gọi là tà kiến.

*Hỏi:* Nếu vậy thì năm kiến đều là suy xét lường tính tà, vì sao chỉ nói riêng kiến này là tà kiến?

*Đáp:* Vì căn cứ vào hành tướng riêng khác để đặt tên. Hành tướng riêng khác: Nghĩa là không có hành tướng. Nếu không dựa vào hành tướng này để đặt tên, tức nên năm thứ ấy đều gọi là tà kiến, vì năm kiến đều là sự suy xét lường tính tà, nhưng không có hành tướng

nào gây lỗi lầm tai hại rất nặng bằng kiến kia, nên chỉ dựa vào đây để lập tên là tà kiến.

Lại nữa, nếu sự suy xét lường tính tà cũng hủy hoại sự việc thì gọi là tà kiến. Bốn kiến kia tuy có suy xét lường tính tà, nhưng không hủy hoại sự việc, nên lập tên gọi khác.

Lại nữa, nếu sự suy xét lường tính tà cùng hủy báng nhân quả thì gọi là tà kiến. Bốn kiến còn lại tuy có suy xét lường tính tà, nhưng không hủy báng nhân quả, nên lập tên gọi khác.

Lại nữa, nếu sự suy xét lường tính tà rất mâu thuẫn với tu thí, giới, thì gọi là tà kiến. Bốn kiến còn lại thì không như vậy, nên lập tên gọi khác.

Lại nữa, nếu sự suy xét lường tính tà cũng hủy báng chánh đẳng Bồ-đề của quá khứ, vị lai, hiện tại và quy y Tam bảo, thì gọi là tà kiến. Các kiến còn lại thì không như thế, nên lập tên gọi khác.

Lại nữa, nếu sự suy xét lường tính tà hủy hoại hai ân thì gọi là tà kiến. Bốn kiến còn lại thì không như thế, nên lập tên gọi khác. Hai ân: 1. Ân pháp. 2. Ân sinh thành. Hủy hoại ân pháp: Nghĩa là cho không có thí cho, không yêu thích, không có thờ cúng, không có hành diệm, không có hành ác, không có dị thực nơi quả nghiệp của hành diệm, hành ác, không có đời này, không có đời khác. Hủy hoại ân sinh thành: Nghĩa là nói không có cha, không có mẹ, không có hữu tình hóa sinh, ở thế gian không có bậc A-la-hán chân thật, chánh chí, chánh hạnh, cho đến nói rộng.

Lại nữa, nếu sự suy xét lường tính tà sinh khởi hai oán thì gọi là tà kiến. Bốn kiến còn lại thì không như thế, nên lập tên gọi khác. Khởi hai oán: 1. Khởi oán pháp. 2. Khởi oán sinh. Khởi oán pháp: Là nói không có thí cho, cho đến nói rộng. Khởi oán sinh: Là nói không có cha mẹ, cho đến nói rộng.

Lại nữa, nếu sự suy xét lường tính tà hủy hoại hiện lượng, thì gọi là tà kiến. Bốn kiến còn lại thì không như vậy, nên lập tên gọi khác. Như người rơi xuống hầm lửa đang bùng cháy, lại lừa dối thế gian nói mình đã nhận được an vui. Hữu tình tà kiến cũng lại như thế. Ở trong các uẩn, giới, xứ khổ, tà kiến trói buộc tâm, nói: Tôi không có khổ. Nói như thế gọi là hủy hoại hiện lượng.

Lại nữa, nếu sự suy xét lường tính tà gọi là hung bạo, thì gọi là tà kiến. Như Khê kinh nói: Bí-sô nên biết! Các kẻ tà kiến đều tùy theo sức kiến chấp của họ nên hiện có thân nghiệp, ngữ nghiệp và hành nguyện suy nghĩ mong cầu. Tất cả chủng loại đó đều có thể chiêu cảm quả không đáng yêu, không đáng mừng, không thể vui, không vừa ý. Vì sao? Vì tà kiến kia là kiến bạo ác. Bốn kiến còn lại tuy suy xét lường tính tà, nhưng không phải bạo ác, nên lập tên gọi khác.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Kiến thủ?

*Đáp:* Vì kiến này chấp giữ các kiến, nên gọi là kiến thủ.

*Hỏi:* Kiến này chấp giữ chung cả năm thủ uẩn, vì sao chỉ gọi là kiến thủ?

*Đáp:* Vì kiến này nhân nơi các kiến chấp giữ chung năm uẩn, nên chỉ gọi là kiến thủ. Lại nữa, do tướng nào để lập tên gọi kiến thủ? Nghĩa là nếu nhận lấy kiến, hoặc nhận lấy uẩn khác, rồi chấp cho là tối thắng, nên lập tên là kiến thủ. Lại nữa, kiến này nên gọi là kiến đẳng thủ, vì lược bỏ chữ đẳng, nên chỉ gọi là kiến thủ. Lại nữa, vì kiến này chấp thủ nhiều kiến, nên gọi là kiến thủ.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Giới cầm thủ?

*Đáp:* Kiến này là nhận lấy chấp giữ các giới cầm, nên gọi là giới cầm thủ.

*Hỏi:* Kiến này là nhận lấy chung năm thủ uẩn, vì sao chỉ gọi là giới cầm thủ?

*Đáp:* Kiến này nhân nơi giới cấm, nhận lấy chung năm uẩn, nên chỉ gọi là giới cấm thủ. Lại nữa, do hành tướng nên gọi là giới cấm thủ. Nghĩa là nhận lấy giới cấm, hoặc nhận lấy uẩn khác, rồi chấp cho là có thể được thanh tịnh, nên gọi là giới cấm thủ. Lại nữa, kiến này nên gọi là giới cấm đẳng thủ, vì lược bỏ chữ đẳng, nên chỉ gọi là giới cấm thủ. Lại nữa, vì kiến này đã chấp thủ nhiều giới cấm, nên gọi là giới cấm thủ.

*Hỏi:* Vì sao hai kiến đều cùng gọi là thủ?

*Đáp:* Do hai kiến này đều nhận lấy (thủ) hành tướng chuyển, nên cùng gọi là thủ. Nghĩa là hữu thân kiến chấp ngã và ngã sở. Biên chấp kiến chấp đoạn và thường. Tà kiến chấp không có nhân quả. Còn ở đây nhận lấy (thủ) các kiến này rồi cho là tối thắng, nên gọi là kiến thủ. Vì chấp lấy (thủ) các giới cấm, cho là có thể đạt được thanh tịnh, nên gọi là giới cấm thủ.

Lại nữa, vì ba kiến trước đã suy xét lường tính về đối tượng duyên có thể mạnh tác dụng mãnh liệt, nhạy bén, nên gọi là kiến. Hai kiến sau vì nhận giữ nơi chủ thể duyên có thể mạnh tác dụng mãnh liệt, nhanh nhạy, nên gọi là thủ.

\*\*\*

\* ***Có sáu ái thân:*** Nghĩa là ái thân do nhãn xúc sinh. Ái thân do nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý xúc sinh. Ái thân như thế, nên nói là *một* thứ, như các ái của ba cõi trong chín kiết được lập chung là kiết ái. Hoặc nên nói là *hai* thứ, như ái của cõi dục trong bảy tùy miên được lập làm tùy miên dục tham, ái của cõi sắc, cõi vô sắc được lập làm tùy miên hữu tham. Hoặc nên nói là *ba* thứ, như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết, ba sông ái tức là ái của ba cõi. Hoặc nên nói là *bốn* thứ, như Khế kinh nói: Có các Bí-sô, Bí-sô-ni v.v... nhân nơi y phục, nhân nơi thức uống ăn, nhân nơi giường nằm, nhân nơi có hay không có, sinh khởi ái, tùy theo những lúc đi, đứng, mặc áo.

Hoặc nên nói có *năm* thứ, nghĩa là ái do kiến khổ, tập, diệt, đạo và tu đạo đoạn. Hoặc nên nói có *chín* thứ, nghĩa là ái thuộc phẩm thượng thượng cho đến phẩm hạ hạ. Hoặc nên nói có *mười tám* thứ, như mười tám hành ái. Hoặc nên nói có *ba mươi sáu* thứ, như ba mươi sáu hành ái. Hoặc nên nói có *một trăm lẻ tám* thứ, như một trăm lẻ tám hành ái. Nếu lấy sát-na nơi thân để phân biệt thì có đến vô lượng ái.

*Hỏi:* Vì sao Đức Thế Tôn nói rộng về một ái v.v... tóm lược về vô lượng ái v.v... để nói sáu ái thân?

*Đáp:* Vì căn cứ ở chỗ nương dựa. Nghĩa là từ một ái cho đến vô lượng ái, tất cả đều dựa vào sáu căn, sáu cửa, sáu thêm, sáu bậc, sáu dấu vết, sáu đường, sáu chúng, hiện ra chỗ tương ưng với sáu thức, nên chỉ nói là sáu.

*Hỏi:* Vô minh, giận dữ cũng dựa nơi sáu căn, nói rộng cho đến pháp tương ưng với sáu thức, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói sáu ái thân, không nói sáu giận dữ, sáu vô minh thân?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đã nói ái thân, nên biết tức cũng là nói giận dữ, vô minh thân, vì chỗ nương dựa như nhau.

Lại nữa, ái chung cho cả ba cõi, hành tác riêng, có mặt khắp sáu thức, nên nói là thân. Giận dữ tuy cũng hành tác riêng, có mặt khắp sáu thức, nhưng không chung cho ba cõi. Vô minh tuy cũng chung cho cả ba cõi, nhưng không phải hành tác riêng, có mặt khắp sáu thức, nên không nói là thân.

Lại nữa, ái chung cho cả ba cõi, hành tác riêng, có mặt khắp sáu thức, phàm phu, Thánh giả đều cùng có hiện hành, nên nói là thân. Giận dữ tuy cũng hành tác riêng, có mặt khắp sáu thức, phàm phu,

Thánh giả đều cùng có hiện hành, nhưng không chung cho ba cõi. Vô minh tuy cũng chung cho ba cõi, phạm phu, Thánh giả đều cùng có hiện hành, nhưng không phải hành tác riêng, có mặt khắp sáu thức, nên không nói là thân.

Lại nữa, ái có thể phân biệt các cõi, các địa, các bộ, cũng có thể sinh trưởng tất cả phiền não, do vậy nên lập làm thân. Giận dữ, vô minh đều không có sự việc như thế, nên không nói là thân.

*Hỏi:* Vì sao gọi là thân?

*Đáp:* Nhiều ái chứa nhóm, nên gọi là thân. Nghĩa là không phải trong một sát-na nhãn xúc sinh ái gọi là ái thân do nhãn xúc sinh, mà chính là nhiều sát-na nhãn xúc sinh ái mới gọi là ái thân do nhãn xúc sinh. Cho đến ái thân do ý xúc sinh khởi cũng vậy. Như riêng một con voi không gọi là quân voi, cần phải có nhiều voi tập hợp lại mới gọi là quân voi. Quân ngựa, quân bộ, nên biết cũng như thế. Thế nên nhiều ái mới gọi là ái thân.

*Hỏi:* Hữu thân kiến v.v... cũng do tích tập nhiều nên gọi là thân, vì sao chỉ nói riêng về ái?

*Đáp:* Hữu thân kiến v.v... cũng nên gọi là thân, nhưng không nói là vì nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, vì hữu thân kiến v.v... chỉ ở nơi ý địa, không ở nơi năm thức, nên không gọi là thân.

*Hỏi:* Không hổ, không thẹn, hôn trầm, trạo cử cũng chung cho cả sáu thức, vì sao không gọi là thân?

*Đáp:* Cũng nên nói là thân nhưng không nói, nên biết đây là nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, trước nói chung cho ba cõi, hành tác riêng, có mặt khắp sáu thức, nên nói là thân. Hôn trầm, trạo cử tuy chung cho ba cõi, nhưng không phải hành tác riêng, có mặt khắp sáu thức, nên

không gọi là thân. Không hồ, không thẹn nơi hai nghĩa đều thiếu, nên không gọi là thân.

Lại nữa, tùy miên vi tế có thể mạnh tác dụng tăng cường nên có thể gọi là thân. Còn triền cấu vì thô động, thể mạnh tác dụng đều kém nên không gọi là thân.

Lại nữa, trước nói ái có thể phân biệt các cõi, các địa, các bộ, nên nói là thân. Hữu thân kiến v.v... không có nghĩa như thế, hãy còn không gọi là thân, hướng chi là triền cấu.

**HẾT - QUYỂN 49**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 50

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 1: BÀN VỀ BÁT THIỆN, phần 5

\* *Có bảy tùy miên:* Nghĩa là tùy miên dục tham, giận dữ, hữu tham, mạn, vô minh, kiến và nghi.

*Hỏi:* Bảy tùy miên này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy chín mươi tám sự việc làm tự tánh. Nghĩa là tùy miên dục tham, giận dữ đều có năm bộ nơi cõi dục, là mười sự việc. Tùy miên hữu tham nơi cõi sắc, cõi vô sắc, mỗi cõi đều có năm bộ, là mười sự việc. Tùy miên mạn, vô minh, mỗi thứ đều có năm bộ nơi ba cõi, là ba mươi sự việc. Tùy miên kiến nơi ba cõi, mỗi cõi đều có mười hai, là ba mươi sáu sự việc. Tùy miên nghi nơi ba cõi, mỗi cõi đều có bốn bộ, là mười hai sự việc. Như thế là bảy tùy miên này lấy chín mươi tám sự việc làm tự tánh.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là tùy miên? Tùy miên là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa vi tế, nghĩa tùy tăng, nghĩa tùy trói buộc là nghĩa của tùy miên.

Nghĩa vi tế là nghĩa của tùy miên: Là hành tướng vi tế của bảy tùy miên như dục tham v.v..., như bảy cục vi hợp thành một sắc tế.

Nghĩa tùy tăng là nghĩa của tùy miên: Là bảy thứ tùy miên như dục tham v.v... có mặt khắp tất cả pháp hữu lậu vi tế, thấy đều tùy tăng, cho đến một cực vi, hoặc trong khoảnh khắc một sát-na, bảy thứ như dục tham v.v... đều tùy tăng.

Nghĩa tùy trói buộc là nghĩa của tùy miên: Là như đi trên không có bóng, thì đi dưới nước cũng theo bóng đó. Đi trên không là loài chim. Đi dưới nước là loài cá. Chim do sức mạnh của đôi cánh, muốn bay qua biển cả. Trong nước có cá khéo nhận giữ hình tướng ấy, khởi suy nghĩ: Không có loài chim bay nào có thể vượt qua biển cả, chỉ trừ chúa Diệu sí điều có sức mạnh, nhanh. Cá liền đuổi theo bóng chim, chim mỗi cánh rơi xuống nước bị cá nuốt. Tùy miên như thế đối với tất cả phần vị luôn hiện khởi được tác ý phi lý. Nếu lúc hiện tiền, tức là thọ nhận quả đặng lưu hoặc quả dị thực.

Lại nữa, nghĩa vi tế là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tự tánh mà nói. Nghĩa tùy tăng là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tác dụng mà nói. Nghĩa tùy trói buộc là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào sự bị trói buộc kia mà nói.

Lại nữa, nghĩa vi tế là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tự tánh mà nói. Nghĩa tùy tăng là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào sự nổi tiếp mà nói. Nghĩa tùy trói buộc là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tập khí bền chắc mà nói.

Lại nữa, nghĩa vi tế là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tùy miên quá khứ mà nói. Nghĩa tùy tăng là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tùy miên hiện tại mà nói. Nghĩa tùy trói buộc là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tùy miên vị lai mà nói.

Lại nữa, nghĩa vi tế là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào hành tướng mà nói. Nghĩa tùy tăng là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào sự trói buộc nơi đối tượng duyên mà nói. Nghĩa tùy trói buộc là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào sự trói buộc nơi tương ưng mà nói.

Lại nữa, nghĩa vi tế, nghĩa tùy tăng là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tùy miên tương ưng mà nói. Nghĩa tùy trói buộc là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tùy miên không tương ưng mà nói.

*Hỏi:* Tùy miên đều cùng với tâm tương ưng v.v... vì sao nói là dựa vào không tương ưng mà nói?

*Đáp:* Trong đây là đối với tùy miên đã được lập gọi là có được tùy miên, nên gọi là tùy miên.

Các Sư nước ngoài nói: Do bốn thứ nghĩa nên gọi là tùy miên. Đó là nghĩa vi tế, nghĩa tùy nhập, nghĩa tùy tăng và nghĩa tùy trói buộc là nghĩa của tùy miên.

Nghĩa vi tế là nghĩa của tùy miên: Là hành tướng nơi tự tánh của dục tham v.v... đều hết sức vi tế.

Nghĩa tùy nhập là nghĩa của tùy miên: Là sự nối tiếp tùy nhập của dục tham v.v... không đâu là không có mặt khắp, như dầu ở trong hạt mè, chất béo ở trong một cục mỡ.

Nghĩa tùy tăng là nghĩa của tùy miên: Là như dục tham v.v... ở trong sự nối tiếp lần lượt tùy tăng. Như bé con bú mẹ.

Nghĩa tùy trói buộc là nghĩa của tùy miên: Là như bóng của vật đi trên không, vật đi dưới nước đuổi theo.

Lại nữa, nghĩa vi tế là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tự tánh mà nói. Nghĩa tùy nhập là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào tương ưng mà nói. Nghĩa tùy tăng là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào hành tướng mà nói. Nghĩa tùy trói buộc là nghĩa của tùy miên: Là dựa vào chỗ bị trói buộc mà nói.

Nên do ba sự việc nhận biết các tùy miên: 1. Do tự tánh. 2. Do quả. 3. Do Bồ-đặc-già-la.

Do tự tánh: Là tùy miên dục tham như ăn thứ ngon thích. Tùy miên giận dữ như ăn thứ cay đắng. Tùy miên hữu tham như áo của

nhũ mẫu. Tùy miên mạn như người kiêu ngạo. Tùy miên vô minh như kẻ mù lòa. Tùy miên kiến như người bị lạc đường. Tùy miên nghi như người sắp đến đường rẽ.

Do quả: Tùy miên dục tham nếu tập, nếu hành, nếu gây tạo nhiều, sẽ sinh trong loài chim bồ câu, chim sẻ, chim uyên ương. Tùy miên giận dữ nếu tập, nếu hành, nếu gây tạo nhiều, sẽ sinh trong loài ong, rít, rắn độc v.v... Tùy miên hữu tham nếu tập, nếu hành, nếu gây tạo nhiều, sẽ sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc. Tùy miên mạn nếu tập, nếu hành, nếu gây tạo nhiều, sẽ sinh vào dòng họ thấp kém. Tùy miên vô minh nếu tập, nếu hành, nếu gây tạo nhiều, sẽ sinh vào dòng họ ngu si, mù lòa. Tùy miên kiến nếu tập, nếu hành, nếu gây tạo nhiều, sẽ sinh vào dòng họ của ngoại đạo. Tùy miên nghi nếu tập, nếu hành, nếu gây tạo nhiều, sẽ sinh trong dòng họ ở chốn biên địa.

Do Bồ-đặc-già-la: Tùy miên dục tham như Nan-đà v.v... Tùy miên giận dữ như ngoại đạo hà hơi, như Chỉ Man (Ương-quật-ma-la). Tùy miên hữu tham như Át-tỉ-đa, A-la-đồ, Ôt-đạt-lạc-ca v.v... Tùy miên mạn như kẻ kiêu mạn v.v... Tùy miên vô minh như Ô-lư-tần-loa-ca-diếp-ba v.v... Tùy miên kiến như Thiện tinh v.v... Tùy miên nghi như Ma-lạc-ca-tử v.v...

*Hỏi:* Vì sao ganh ghét (Tật), keo kiệt (Xan) không được lập là tùy miên?

*Đáp:* Vì hai thứ đó không có tướng của tùy miên. Lại nữa, tùy miên thì vi tế, hai thứ kia thì thô động. Lại nữa, tùy miên thì nhẹ nhàng, hai thứ kia thì rất nặng. Lại nữa, tùy miên thì mạnh mẽ, nhạy bén, hai thứ kia thì bình thường. Lại nữa, tùy miên là phiền não căn bản, hai thứ kia là đẳng lưu của phiền não. Nghĩa là tật là đẳng lưu của giận dữ, xan là đẳng lưu của dục tham. Lại nữa, tập khí của tùy miên rất bền chắc. Như nơi đất này, sau khi đốt cả đồng cây rừng, tuy lửa đã tắt từ lâu, nhưng đất vẫn còn nóng. Tập khí của hai thứ kia không bền chắc như vậy. Như nơi đất này, sau khi đốt cỏ, vỏ cây hoa,

ngọn lửa vừa tắt thì đất liền nguội ngay. Lại nữa, tùy miên khó hàng phục, hai thứ kia thì dễ chế ngự. Thế nên hai thứ kia không lập là tùy miên. Các triền và cấu còn lại dựa theo hai thứ kia để nói.

\*\*\*

\* **Có chín kiết:** Nghĩa là kiết ái, kiết giận, kiết mạn, kiết vô minh, kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi, kiết tật (ganh ghét), kiết xan (keo kiết).

*Hỏi:* Chín kiết này lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy một trăm sự việc làm tự tánh. Nghĩa là kiết ái, kiết mạn, kiết vô minh mỗi thứ đều có năm bộ nơi ba cõi, là bốn mươi lăm sự việc. Kiết giận chỉ có năm bộ nơi cõi dục, là năm sự việc. Kiết kiến có mười tám sự việc: Nghĩa là hữu thân kiến, biên chấp kiến, mỗi kiến nơi ba cõi đều do kiến khổ đoạn, là sáu sự việc. Tà kiến nơi ba cõi, mỗi cõi đều có bốn bộ, là mười hai sự việc. Kiết thủ có mười tám sự việc: Túc kiến thủ nơi ba cõi, mỗi cõi có bốn bộ, là mười hai sự việc. Giới cầm thủ nơi ba cõi, mỗi cõi đều do kiến khổ, đạo đoạn, là sáu sự việc. Kiết nghi nơi ba cõi, mỗi cõi đều có bốn bộ, là mười hai sự việc. Kiết tật, kiết xan, mỗi kiết ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ, là hai sự việc. Như thế là chín kiết này lấy một trăm sự việc làm tự tánh.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là kiết? Kiết là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa trói buộc, nghĩa kết hợp với khổ, nghĩa xen lẫn độc hại là nghĩa của kiết. Ngoài ra, giải thích rộng như ở phần ba kiết.

Đã giải thích nghĩa chung của các kiết, về tự tánh của mỗi mỗi kiết nay sẽ nói rộng.

- *Thế nào là kiết ái?*

*Đáp:* Nghĩa là tham của ba cõi. Tham của ba cõi ở trong chín kiết được lập chung là kiết ái, ở trong bảy tùy miên lập làm hai tùy miên. Tức tham nơi cõi dục gọi là tùy miên dục tham. Tham nơi cõi

sắc, cõi vô sắc gọi là tùy miên hữu tham. Trong các kinh khác lập làm ba ái, là dục ái, sắc ái, và vô sắc ái.

*Hỏi:* Ba ái này khác nhau ra sao?

*Đáp:* Đức Thế Tôn giáo hóa các hữu tình theo căn tánh của họ có ba phẩm: Vì kẻ lợi căn thì nói một kiết ái, vì kẻ căn tánh trung bình thì nói hai tùy miên, vì kẻ độn căn thì nói ái của ba cõi.

Lại nữa, Đức Thế Tôn giáo hóa các hữu tình, về tu tập có ba loại: Vì người mới tu tập thì nói một kiết ái. Vì người tu tập đã thuần thục thì nói hai tùy miên. Vì người vượt quá tác ý thì nói ái của ba cõi.

Lại nữa, Đức Thế Tôn giáo hóa các hữu tình, về sự ưa thích của họ có ba loại: Vì hạng ưa thích tóm lược thì nói một kiết ái. Vì hạng ưa thích mở rộng thì nói ái của ba cõi. Vì hạng ưa thích tóm lược, mở rộng thì nói hai tùy miên.

Lại nữa, nghĩa kết hợp với khổ là nghĩa của kiết. Do tham của ba cõi đều khiến cho hữu tình kết hợp với khổ, không phải là vui, nên lập một kiết ái.

Nghĩa tùy tăng là nghĩa của tùy miên: Do tham của cõi dục là tùy tăng ở môn ngoài, tham của cõi sắc, cõi vô sắc là tùy tăng của môn trong, nên lập hai tùy miên.

Nghĩa nhiễm nơi cảnh là nghĩa của ái: Vì cảnh bị nhiễm vương của cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc có khác nhau, nên lập ái của ba cõi.

- Thế nào là kiết giận?

*Đáp:* Nghĩa là đối với các hữu tình muốn gây tổn hại.

*Hỏi:* Nếu đối với phi tình muốn gây tổn hại cũng nên là kiết giận dữ, vì sao không nói?

*Đáp:* Là theo đa số mà nói. Nghĩa là kiết giận này phần nhiều đối với hữu tình muốn gây tổn hại, chỉ là phần ít đối với phi tình, vậy nên không nói.

Lại nữa, vì theo chỗ nặng mà nói. Nghĩa là đối với các hữu tình muốn gây tổn hại, tội đó rất nặng, không phải đối với phi tình, thế nên không nói.

Lại nữa, vì theo gốc mà nói. Tức kiết giận này chủ yếu là nhằm vào hữu tình muốn gây tổn hại, sau đó mới đối với phi tình cũng khởi, thế nên không nói.

Lại nữa, vì căn cứ vào tướng mà nói. Nghĩa là đối với phi tình nếu khởi kiết giận thì cũng ở nơi đó khởi tướng về hữu tình, nên chỉ nói khởi giận đối với hữu tình.

- *Thế nào là kiết mạn?*

*Đáp:* Nghĩa là bảy thứ mạn: Mạn, quá mạn, mạn quá mạn, ngã mạn, tăng tượng mạn, ty mạn, tà mạn.

Mạn: Là đối với chỗ kém, cho mình là hơn, đối với chỗ bằng, cho là mình bằng, khiến tâm tự cao.

Quá mạn: Là đối với chỗ bằng, cho là mình hơn, đối với chỗ hơn, cho là mình bằng, khiến tâm tự cao.

Mạn quá mạn: Là đối với người hơn mình, cho là mình hơn họ, khiến tâm tự cao.

Ngã mạn: Là đối với năm thủ uẩn, cho là ngã và ngã sở, khiến tâm tự cao.

Tăng tượng mạn: Là mình chưa đạt được đức tốt đẹp, cho là mình đã đạt được, khiến tâm tự cao.

Ty mạn: Là đối với người khác hơn mình nhiều, cho là mình chỉ kém họ một ít thôi, khiến tâm tự cao.

Tà mạn: Là thật sự mình hoàn toàn không có đức, tự cho là mình có đức.

Bảy mạn như thế, gọi chung là kiết mạn.

- *Thế nào là kiết vô minh?*

*Đáp:* Nghĩa là không nhận biết về ba cõi. Ở đây nói là đúng. Nếu nói như vậy: Duyên nơi ba cõi không nhận biết, tức nên không gồm thâu vô minh duyên nơi vô lậu.

- *Thế nào là kiết kiến?*

*Đáp:* Nghĩa là ba kiến, tức hữu thân kiến, biên chấp kiến và tà kiến, gọi chung là kiết kiến.

- *Thế nào là kiết thủ?*

*Đáp:* Nghĩa là hai thủ, tức kiến thủ và giới cấm thủ, gọi chung là kiết thủ.

*Hỏi:* Vì sao trong năm kiến ba kiến được lập là kiết kiến? Hai kiến còn lại lập là kiết thủ?

*Đáp:* Lúc kết hợp với khổ, do tên gọi như nhau. Nghĩa là ba kiến trước đồng là tên người nữ. Hai kiến sau đồng là tên người nam. Do *kiến* là tiếng nữ, *thủ* là tiếng nam. Lại nữa, lúc kết hợp với khổ, do sự việc như nhau. Nghĩa là kiết kiến, kiết thủ đều gồm thâu mười tám sự việc.

Lại nữa, gồm thâu tùy miên cũng như nhau. Nghĩa là kiết kiến và kiết thủ trong chín mươi tám tùy miên, mỗi thứ đều gồm thâu mười tám.

Lại nữa, ba kiến trước là suy tìm, lường xét, không phải là nhận giữ, nên kết hợp lập làm kiết kiến. Hai kiến sau là suy tìm, lường xét, cũng là nhận giữ, nên kết hợp lập làm kiết thủ.

Lại nữa, ba kiến trước là cùng suy tìm lường xét về cảnh, nên kết hợp lập làm kiết kiến. Hai kiến sau là cùng suy tìm lường xét về kiến, nên kết hợp lập làm kiết thủ.

- *Thế nào là kiết nghi?*

*Đáp:* Nghĩa là đối với đế còn do dự.

*Hỏi:* Vì sao nói kiết này đối với đế còn do dự?

*Đáp:* Vì muốn cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là như có người thoáng thấy từ xa một vật đang đứng, liền sinh do dự: Vật kia là cây trụi cành lá hay là con người? Nếu vật đó là người thì là nam hay là nữ? Hoặc thấy hai con đường, vội sinh do dự: Không biết đường này mình đã đi qua hay là chưa? Thấy hai y bát cũng sinh do dự: Y bát này là của mình hay của người khác? Hoặc nghi những sự việc này là kiết nghi thật. Vì muốn cho nghi kia được quyết định, nay chỉ rõ nghi này chỉ là vô phú vô ký của cõi dục, lấy tà trí làm thể, không phải là kiết nghi thật. Kiết nghi thật là đối với bốn đế như khô v.v... còn do dự.

- *Thế nào là kiết tật?*

*Đáp:* Nghĩa là tâm đồ kỵ.

- *Thế nào là kiết xan?*

*Đáp:* Nghĩa là tâm keo kiệt, cất giữ.

*Hỏi:* Vì sao nói hai thứ này có tướng riêng biệt?

*Đáp:* Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là người thế gian đối với ganh ghét (tật) cho là keo kiệt (xan), đối với keo kiệt cho là ganh ghét.

Đối với ganh ghét cho là keo kiệt: Là như có kẻ thấy người khác đạt được các việc tốt đẹp sinh tâm đồ kỵ, liền cho là keo kiệt, nhưng thật ra đồ kỵ là ganh ghét, không phải là keo kiệt.

Đối với keo kiệt cho là ganh ghét: Là như có kẻ thấy người khác bỏn sẻn, giữ vợ v.v... liền cho là ganh ghét, nhưng thật ra bỏn sẻn, giữ gìn là keo kiệt, không phải là ganh ghét.

Vì muốn cho nghi kia được quyết định, nên nói hai tướng ganh ghét và keo kiệt khác nhau.

*Hỏi:* Vì sao trong mười triền chỉ lập tật, xan là kiết?

*Đáp:* Vì chỉ hai triền này có tướng của kiết, còn các triền khác không có tướng của kiết, nên không lập là kiết.

Lại nữa, vì lấy sau để hiển bày trước, nên chỉ nói có hai. Nghĩa là trong mười triền, hai triền tật, xan ở sau cùng, do vậy nói sau là kiết thì đã hiển bày về trước.

Lại nữa, vì triền tật, xan đứng riêng, vì lia hai, nên lập là kiết. Các triền khác thì không như thế. Đứng riêng: Là tự lực hiện hành. Lia hai: Là toàn bộ đều bất thiện.

Hai triền phẫn, phú tuy có thể đứng riêng, cũng lại lia hai, nhưng vì giống như tùy miên, vì chỉ là chỗ chiếu sáng của tướng tùy miên, tướng của chúng không hiện rõ, nên không lập là kiết. Do nghĩa này, nên các Sư nước ngoài nói: Hai thứ ấy tức là tánh của tùy miên.

Hôn trầm và trạo cử không thể đứng riêng, phải nhờ ở sức khác mới hiện khởi, cũng không lia hai, vì hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Thùy miên, ô tác tuy cũng đứng riêng, nhưng không lia hai. Thùy miên tánh chung cho cả thiện, bất thiện, vô ký. Ô tác chung cho cả thiện, bất thiện. Không hổ, không thẹn tuy là lia hai, nhưng không phải đứng riêng. Chỉ có tật, xan là đứng riêng, lia hai, vì khác với tướng tùy miên, nên lập là kiết.

Lại nữa, do tật, xan rất thô bỉ, thấp kém, đáng chán bỏ, nên lập làm kiết.

Lại nữa, vì tánh của tật, xan rất bỉ ổi, xấu xa, trái với chánh lý, nên lập là kiết. Nghĩa là sự tốt đẹp vẻ vang của người khác, không tổn hại gì đối với mình, có sao lại sinh tâm ganh ghét? Tuy ta gom góp, cất giữ hàng trăm ngàn tài sản quý báu, chung quy cũng không thể mang theo được một đồng tiền nào đến đời sau, thì vì sao lại cố tình keo kiệt cất giữ, không thí cho người khác?

Lại nữa, do hai pháp khiến các hữu tình ở trong sinh tử phải chịu nhiều hủy nhục: 1. Không có uy đức. 2. Rất nghèo khổ. Không có uy đức: Là do nhiều ganh ghét. Rất nghèo khổ: Là do quá keo kiệt. Kẻ không có uy đức và rất nghèo khổ thì cha mẹ, anh em, vợ con, đám tôi tớ, hãy còn khinh miệt, hưởng chi không phải là người thân. Thế nên trong mười thiên, lập hai thứ ấy làm kiết.

Lại nữa, ganh ghét, keo kiệt đối với các hữu tình nơi cõi dục kia cũng như tên cai ngục và đám lính canh gác. Như có tội nhân bị bắt trói bỏ trong ngục tù, do hai tên lính canh giữ nghiêm ngặt không cho ra ngoài. Lại có một khu vườn rừng rất trang nghiêm yên tĩnh, có hai người đứng canh giữ không cho ai đi vào. Nhà tù là dụ cho nẻo ác. Khu vườn rừng là dụ cho nẻo người, trời. Cai ngục và đám lính canh giữ là dụ cho ganh ghét và keo kiệt. Hữu tình nơi cõi dục vì luôn bị trói buộc, giam giữ ở nhà tù nẻo ác, không thể thoát khỏi được, lại không được phép đi vào khu vườn đẹp đẽ của nẻo người, trời là do hai kiết tật và xan ngăn cản. Như Khế kinh nói: Bấy giờ, Thiên Đế Thích đi đến chỗ Đức Phật hỏi: Do kiết nào mà người, trời, rồng, A-tổ-lạc v.v... lại thường xuyên chiến đấu với nhau? Đức Thế Tôn bảo: Do ganh ghét và keo kiệt. *Hỏi*: Các loài hữu tình hoặc có đủ chín kiết, hoặc có sáu kiết, hoặc có ba kiết, hoặc hoàn toàn không có kiết. Có đủ chín kiết: Là hàng phàm phu bị trói buộc đủ. Có sáu kiết: Là phàm phu đã lìa nhiễm nơi cõi dục và Thánh giả chưa lìa nhiễm nơi cõi dục. Có ba kiết: Là Thánh giả đã lìa nhiễm nơi cõi dục. Hoàn toàn không có kiết: Là A-la-hán. Không thành lập hai kiết và một kiết, vì sao Đức Phật nói do ganh ghét và keo kiệt mà người, trời, A-tổ-lạc v.v... thường xuyên đẩy khởi tranh chấp, đánh nhau? *Đáp*: Kinh kia chỉ nói về những kẻ giàu sang thường hiện hành kiết, không nói về gây tạo. Nghĩa là Thiên Đế Thích là bậc tôn quý trong hai cõi trời, do ganh ghét cùng với keo kiệt nên thường xuyên tranh chấp, đánh nhau với chúng phi thiên, vì thế chỉ nói hai kiết. Lại nữa, Đức Phật vì quả trách Thiên Đế Thích, nên nơi Khế kinh kia chỉ nói

đến hai kiết này. Nghĩa là trong chư Thiên có vị Tô-đà hơn A-tổ-lạc, còn ở cung A-tổ-lạc có người nữ xinh đẹp hơn bên phía chư Thiên. Trời tự keo kiệt về hương vị, ganh ghét về mỹ nữ của A-tổ-lạc họ, còn A-tổ-lạc (phi thiên) thì keo kiệt về mỹ nữ, ganh ghét về hương vị của trời. Trời vì mỹ nữ nên đến cung của A-tổ-lạc. A-tổ-lạc vì hương vị lại đến cung trời. Đó là lý do khiến chư Thiên thường xuyên tranh chấp, đánh nhau với A-tổ-lạc, chỉ vì kiết tật và xan. Bây giờ, Thiên Đế Thích vừa chiến đấu với A-tổ-lạc xong, tâm vẫn còn sợ sệt, đến chỗ Đức Phật hỏi: Do kiết nào mà người, trời, rồng, A-tổ-lạc v.v... thường xuyên đánh nhau? Trời kia có ý muốn hỏi, do kiết nào mà trời và phi thiên thường xảy ra cảnh chiến đấu với nhau, nên Đức Phật mới bảo: Do ganh ghét và keo kiệt. Ý Đức Phật bảo: Chúng trời các ông và A-tổ-lạc đều do kiết tật và xan nên thường gây ra chiến cuộc với nhau. Do vậy, ganh tị, keo kiệt là chứng bệnh của các ông, cũng là gánh nặng rất tổn hại. Vậy các ông phải nên nhanh chóng lia bỏ.

*Hỏi:* Sáu phiên nào cấu vì sao không phải là kiết?

*Đáp:* Vì tướng thô động. Nếu là tướng vi tế và trói buộc vững chắc thì có thể kiến lập là kiết. Tướng cấu vì nghĩa thô động trói buộc không vững chắc, nên không lập là kiết.

\*\*\*

\* **Có chín mươi tám tùy miên:** Nghĩa là ba mươi sáu tùy miên thuộc cõi dục. Thuộc cõi sắc, cõi vô sắc, mỗi cõi đều có ba mươi một tùy miên. Đây tức là dùng chín mươi tám sự việc làm tự tánh (Về danh, nghĩa của tùy miên, như trước đã giải thích).

*Hỏi:* Vì sao nói chín mươi tám tùy miên này?

*Đáp:* Đây là ý của người tạo luận muốn thế. Nghĩa là Luận sư của Bản luận, theo ý muốn tạo luận, không trái với pháp tướng, do đó không nên vấn nạn. Lại nữa, vì nhằm ngăn chặn ý của Sa-môn vươngung mắc nơi văn tự. Nghĩa là có Sa-môn chấp trước nơi văn tự, lia

chỗ giảng nói của kinh thì hoàn toàn không dám nêu bày. Sa-môn nọ nghĩ: Ai là người có trí tuệ hơn Đức Phật. Đức Phật chỉ nói có bảy thứ tùy miên, sao lại miến cưỡng thêm là chín mươi tám? Vì nhằm ngăn chặn ý của Sa-môn kia, nói rộng bảy tùy miên thành chín mươi tám. Tức là căn cứ vào sự sai biệt nơi các hành tướng, cõi, bộ: Vì sự sai biệt của bộ nơi tùy miên dục tham trong bảy tùy miên nên là năm. Tùy miên giận cũng như vậy. Vì sự sai biệt nơi cõi của tùy miên hữu tham nên là hai, vì sự sai biệt của bộ nên là năm, vì sự sai biệt của cõi và bộ nên là mười. Vì cõi nơi tùy miên mạn khác biệt nên là ba, vì khác biệt nơi bộ nên là năm, vì cõi và bộ khác biệt nên là mười lăm. Tùy miên vô minh cũng như vậy. Vì khác biệt về cõi nơi tùy miên kiến nên là ba, vì khác biệt về hành tướng nên là năm, vì khác biệt về bộ nên là mười hai, vì hành tướng, cõi, bộ khác biệt nên là ba mươi sáu. Vì cõi khác biệt nơi tùy miên nghi nên là ba, vì bộ sai biệt nên là bốn, do bộ và cõi khác biệt nên là mười hai. Như thế bảy tùy miên căn cứ vào sự khác biệt của cõi, bộ và hành tướng nên là chín mươi tám tùy miên. Tuy có khác nhau về rộng, lược, nhưng về Thể thì không sai biệt.

\*\*\*

***\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu thứ là bất thiện, bao nhiêu thứ là vô ký?***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì ngăn chặn Tông chỉ của người khác, nhằm chỉ rõ về nghĩa chánh. Tức như có người nói: Tất cả phiền não đều là bất thiện, do chỗ thâm giữ không thiện xảo, như phái Thí Dụ. Vì nhằm ngăn chặn ý của phái kia để chỉ rõ các phiền não có thứ là bất thiện, có thứ là vô ký. Nếu các phiền não do chỗ thâm giữ không thiện xảo nên là bất thiện, thì sự không thiện xảo này tức nên không phải là bất thiện, không phải là chỗ thâm giữ không thiện xảo. Không thiện xảo: Tức

là không nhận biết. Chỗ thâm giữ: Là nghĩa tương ưng. Vì tự Thể không tương ưng với tự Thể, nên không thiện xảo tức không phải là bất thiện. Lại có người muốn cho phiền não của cõi dục đều là bất thiện, tất cả phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc đều là vô ký. Vì ngăn chặn kiến giải đó, nhằm chỉ rõ hữu thân kiến, biên chấp kiến nơi cõi dục và vô minh tương ưng với chúng cũng là vô ký.

Lại có thuyết nói: Vì muốn hiện bày về nghĩa của môn nên tạo ra phần Luận này. Nghĩa là trước đã nói, vì sao nơi Luận này trước là thành lập chương? Vì muốn chỉ rõ về nghĩa của các môn. Nếu không lập chương, môn thì nghĩa không do đâu được hiện bày. Như người vẽ bức tranh màu, không thể tô vẽ trên hư không. Vì vậy đã lập chương, nên hiện bày về nghĩa của môn để trả lời:

- Trong ba kiết có một kiết vô ký là hữu thân kiến.

*Hỏi:* Vì sao hữu thân kiến là vô ký?

*Đáp:* Nếu pháp là tự tánh của không hỏ, không thẹn, tương ưng với không hỏ, không thẹn, thì không hỏ, không thẹn này là quả đẳng lưu cùng khởi và pháp kia là bất thiện. Hữu thân kiến không phải là tự tánh của không hỏ, không thẹn, không cùng với không hỏ, không thẹn tương ưng, không phải là quả đẳng lưu cùng khởi của không hỏ, không thẹn, nên là vô ký.

Lại nữa, hữu thân kiến này không phải là hoàn toàn hủy hoại ý lạc, nên không phải là bất thiện. Vì không tương ưng với không hỏ, không thẹn, nên không phải là hoàn toàn hủy hoại ý lạc. Lại nữa, kiến này không trái với tu thí, giới. Nghĩa là người chấp ngã nói: Do bố thí nên ta sẽ được giàu có, yên vui. Do giữ giới nên ta sẽ được sinh lên cõi trời. Do tu định nên ta sẽ được giải thoát. Vì thế hữu thân kiến là vô ký.

Lại nữa, hữu thân kiến này chỉ mê lầm về tự thể, không bức bách, nã hại người khác, nên là vô ký. Nghĩa là người chấp ngã, lúc

mắt thấy sắc thì nói: Ta thấy sắc, sắc đó là của ta, nói rộng cho đến lúc ý hiểu rõ pháp thì nói: Ta đã hiểu rõ pháp, pháp đó là của ta. Tuy đối với tự Thể có kiến chấp điên đảo này, nhưng không gây náo hại cho kẻ khác, nên là vô ký.

Lại nữa, hữu thân kiến này không có quả dị thực, nên là vô ký.

Tôn giả Thế Hữu nói: Hữu thân kiến này không thể phát khởi nghiệp thân ngữ thô trọng, nên là vô ký.

*Hỏi:* Phiền não bất thiện cũng có không thể phát khởi nghiệp thân ngữ thô trọng, nên là vô ký chăng?

*Đáp:* Tham, giận, si, mạn nếu lúc tăng thịnh, tất có thể phát khởi nghiệp thân ngữ thô trọng. Hữu thân kiến này nếu lúc tăng thịnh, cũng không thể khởi nghiệp thân ngữ thô trọng, nên là vô ký.

Lại nữa, hữu thân kiến này không khiến cho hữu tình bị đọa trong các nẻo ác, nên là vô ký.

*Hỏi:* Phiền não bất thiện cũng có thứ không khiến hữu tình bị đọa trong nẻo ác, nên là vô ký chăng?

*Đáp:* Phiền não bất thiện nếu lúc tăng thịnh, tất khiến cho hữu tình bị đọa vào nẻo ác. Hữu thân kiến này nếu lúc tăng thịnh, rốt cuộc cũng không khiến hữu tình bị đọa trong nẻo ác, nên là vô ký.

Lại nữa, kiến này không thể chiêu cảm quả phi ái, nên là vô ký.

*Hỏi:* Kiến này đã khiến thân sau nối tiếp. Thân sau tức là thuộc về quả phi ái, vì sao không thể chiêu cảm quả phi ái? Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Ta hoàn toàn không tán thán kẻ khởi thân đời sau. Vì sao? Vì nếu khởi thân đời sau thì chỉ trong một sát-na là đã thêm khổ. Khổ tức thuộc về quả phi ái ấy.

*Đáp:* Ở đây nói quả phi ái là loại khổ khổ. Khế kinh nói quả phi ái là chung cho ba loại khổ. Hữu thân kiến này khiến có sự nối tiếp, không phải là loại khổ khổ, nên không mâu thuẫn. Lại nữa, hữu

thân kiến này tuy khởi thân sau, là gốc của khổ khổ, nói là thêm khổ, nhưng không cùng với thân sau kia làm nhân dị thực, nên là vô ký.

Đại đức nói: Hữu thân kiến này là kiến chấp điên đảo, là không yên ổn, là loại ngu si, nên là bất thiện. Nếu hữu thân kiến không phải là bất thiện, thì còn pháp nào có thể gọi là bất thiện nữa? Như Đức Thế Tôn nói: Cho đến ngu si đều là bất thiện.

*Lời bình:* Thuyết kia nêu bày không hợp lý, vì không phải là nhân dị thực. Nếu hữu thân kiến đều là bất thiện, thì cõi sắc, cõi vô sắc nên có khổ khổ. Nhưng Đức Thế Tôn nói: Cho đến ngu si đều là bất thiện. Nghĩa là không phải thiện xảo, nên nói là bất thiện, không nói có thể chiêu cảm quả phi ái.

Hai kiết cần phân biệt. Tức là kiết giới cầm thủ và kiết nghi, hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký.

*Hỏi:* Thế nào là nghĩa nên phân biệt?

*Đáp:* Nên phân tích gọi là nên phân biệt. Nghĩa là hai kiết sau: một phần là bất thiện, một phần là vô ký, nên phải phân biệt.

Luận giả Phân Biệt nói: Hai kiết đã hỏi, nên phân biệt ghi nhận, không phải là hoàn toàn như nhau, do đó nên nói có hai kiết nên phân biệt. Nghĩa là hai kiết kia ở cõi dục là bất thiện, ở cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký.

*Hỏi:* Vì sao phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký?

*Đáp:* Nếu pháp là tự tánh của không hỏ, không thẹn, tương ưng với không hỏ, không thẹn, là quả đẳng lưu, cùng khởi của không hỏ, không thẹn, thì pháp ấy là bất thiện. Phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc không như vậy, nên là vô ký.

Lại nữa, phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc không phải là hoàn toàn hủy hoại ý lạc, nên không phải là bất thiện. Vì không tương ưng với không hỏ, không thẹn, nên không phải là hoàn toàn hủy hoại ý

lạc. Lại nữa, phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc không có quả dị thực, nên là vô ký.

*Hỏi:* Nhân luận sinh luận, vì sao phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc không có quả dị thực?

*Đáp:* Vì bốn chi, năm chi nơi định đã được điều phục. Như rắn độc v.v... vì đã được chú thuật điều phục nên không thể làm hại. Ở đây cũng như thế.

Lại nữa, vì cõi trên không có nơi thâm nhận dị thực. Nếu phiền não của cõi trên có dị thực, thì nên là khổ thọ, mà khổ thọ tất thuộc về cõi dục, không lẽ dị thực của phiền não nơi cõi trên lại thuộc về cõi dục? Nên phiền não nơi cõi trên nhất định không có dị thực.

Lại nữa, tà kiến v.v... kia không phải là sự điên đảo cùng tột, vì chúng đã sinh khởi ở phần vị giống nhau, không gây náo hại cho người khác, nên chỉ là vô ký. Nghĩa là tà kiến kia hủy báng cho là không có khổ. Tuy nhiên hai cõi trên có an vui giống nhau, kiến thủ của cõi trên chấp các uẩn kia cho là bậc nhất, nhưng họ cũng có chỗ giống nhau về bậc nhất. Giới cấm thủ của cõi trên chấp các uẩn kia, cho là có thể đạt thanh tịnh, nhưng cõi trên cũng có chỗ giống nhau về có thể đạt thanh tịnh. Nghĩa là đạo của cõi sắc có thể làm tịnh cõi dục. Đạo của cõi vô sắc có thể làm tịnh cõi sắc. Vì thế phiền não của cõi đó nhất định không phải là bất thiện.

Tôn giả Thế Hữu nói: Phiền não của cõi trên không thể phát khởi nghiệp thân ngữ thô trọng, nên là vô ký.

*Hỏi:* Phiền não bất thiện cũng có không có khả năng phát khởi nghiệp thân ngữ thô trọng, nên là vô ký chăng?

*Đáp:* Nếu lúc phiền não bất thiện tăng thịnh, tất có khả năng phát khởi nghiệp thân ngữ thô trọng. Phiền não của cõi trên, nếu lúc tăng thịnh, cũng không có khả năng phát khởi nghiệp thân ngữ thô trọng, nên là vô ký.

Lại nữa, phiền não của cõi trên không khiến cho hữu tình bị đọa vào các nẻo ác, nên là vô ký.

*Hỏi:* Phiền não bất thiện cũng có không khiến cho hữu tình bị đọa vào nẻo ác, nên là vô ký chăng?

*Đáp:* Nếu phiền não bất thiện vào lúc tăng thịnh, tất khiến cho hữu tình bị đọa vào nẻo ác. Phiền não nơi cõi trên nếu vào lúc tăng thịnh, cũng hoàn toàn không khiến cho hữu tình bị đọa vào nẻo ác, nên là vô ký.

Lại nữa, sự mê lầm kia không thể chiêu cảm quả phi ái, nên là vô ký.

*Hỏi:* Sự mê lầm kia đã khiến cho hữu sau nối tiếp. Hữu sau tức là thuộc về quả phi ái, vì sao nói không thể chiêu cảm quả phi ái? Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Ta hoàn toàn không tán thán việc khởi hiện thân đời sau. Vì sao? Vì nếu sinh khởi thân đời sau, thì chỉ trong sát-na tức sẽ tăng khổ. Khổ tức là thuộc về quả phi ái.

*Đáp:* Ở đây, nói quả phi ái là loại khổ khổ. Còn Khế kinh nói quả phi ái là chung cho ba loại khổ. Phiền não của cõi trên khiến hữu nối tiếp, không phải là loại khổ khổ, nên không mâu thuẫn.

Đại đức nói: Phiền não nơi cõi trên nếu là vô ký thì còn có pháp nào có thể gọi là bất thiện? Như Đức Thế Tôn nói: Nếu các phiền não có thể phát khởi nghiệp đều là bất thiện.

*Lời bình:* Thuyết kia nêu bày là phi lý, vì nếu phiền não kia là bất thiện thì cõi sắc, cõi vô sắc nên có khổ khổ. Nhưng Đức Thế Tôn nói: Nếu các phiền não có thể khởi nghiệp đều là bất thiện, đó là Đức Thế Tôn căn cứ vào nghiệp ác mà nói, nên không mâu thuẫn.

- *Ba căn bất thiện* chỉ là bất thiện, vì tự tánh của chúng là bất thiện, lại còn cùng với hết thảy pháp bất thiện làm nhân, là gốc, là con đường, là nguyên do thứ lớp, là chủ thể tạo tác, là sự sinh, là duyên, là hữu, là tập, là cùng khởi.

- Trong ba lậu có một thứ vô ký là hữu lậu. Do các nhân duyên đã nói trên, nên tất cả phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc đều là vô ký.

Hai thứ còn lại nên phân biệt: Nghĩa là dục lậu hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Do không hổ, không thẹn cùng tương ưng với dục lậu nên là bất thiện. Không hổ, không thẹn: Là hiển bày tự tánh của nó chỉ là bất thiện. Cùng tương ưng với dục lậu: Là chỉ rõ trong dục lậu có ba mươi bốn sự việc và ba phần ít cũng là bất thiện. Ba phần ít: Là phần ít của hôn trầm, thù miên, trạo cử tương ưng với dục lậu. Ngoài ra là vô ký, nghĩa là trong dục lậu tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến và ba phần ít đều là vô ký. Ba phần ít: Là phần ít của hôn trầm, thù miên, trạo cử tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến. Năm pháp như thế, vì không tương ưng với không hổ, không thẹn, nên đều không phải là bất thiện.

*Hỏi:* Không hổ không cùng với không hổ tương ưng. Không thẹn không cùng với không thẹn tương ưng, thì há là vô ký chăng?

*Đáp:* Không hổ tuy không cùng với không hổ tương ưng, nhưng cùng với không thẹn tương ưng. Không thẹn tuy không tương ưng với không thẹn, nhưng cùng với không hổ tương ưng. Cả hai đều cùng không tương ưng mới là vô ký.

Vô minh lậu hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Do tương ưng với không hổ, không thẹn, nên là bất thiện. Nghĩa là vô minh của cõi dục do kiến tập, diệt, đạo và tu đạo đoạn chỉ là bất thiện. Ba kiến do kiến khổ đoạn tương ưng với nghi, mạn, tham, giận và vô minh không chung, cũng là bất thiện. Ngoài ra là vô ký, nghĩa là pháp của cõi dục tương ưng với hai kiến và tất cả vô minh của cõi sắc, cõi vô sắc đều không tương ưng với không hổ, không thẹn, nên đều là vô ký.

*Hỏi:* Vì sao trong mười triền chỉ nói tương ưng với không hổ, không thẹn?

*Đáp:* Vì đây là ý của người tạo luận muốn thế. Nghĩa là người tạo luận theo ý muốn tạo luận của mình không trái với pháp tướng, do đó không nên vấn nạn.

Lại nữa, hai pháp này chỉ là bất thiện, tương ưng khắp với tất cả tâm bất thiện, thế nên nói riêng. Phẫn, phú, tật, xan tuy chỉ là bất thiện, nhưng không tương ưng khắp với tất cả tâm bất thiện. Hôn trầm, trạo cử tuy tương ưng khắp với tất cả tâm bất thiện, nhưng không phải chỉ là bất thiện. Thùy miên, ô tác, nơi hai nghĩa trên đều không có, nên không nói. Tùy miên với cấu dựa theo đây nên biết. Không hổ, không thẹn nơi hai nghĩa kia đều cùng có, cùng với nghĩa bất thiện số lượng nhiều ít đều như nhau, như cái hộp và nắp đậy đều tương xứng, nên nói riêng về tương ưng.

- Trong bốn bực lưu, có một thứ vô ký là Bực lưu hữu, nghĩa như trước đã nói.

Ba thứ còn lại nên phân biệt: Nghĩa là: Bực lưu dục hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Do không hổ, không thẹn cùng tương ưng với bực lưu dục nên là bất thiện. Không hổ, không thẹn: Là chứng tỏ tự tánh của nó chỉ là bất thiện. Cùng tương ưng với nó: Là chỉ rõ trong bực lưu dục có hai mươi bốn sự việc và ba phần ít cũng là bất thiện. Ba phần ít: Là phần ít của thùy miên, hôn trầm và trạo cử tương ưng với bực lưu dục kia. Ngoài ra là vô ký, nghĩa là trong bực lưu dục tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến, phần ít của hôn trầm, thùy miên, trạo cử không tương ưng với không hổ, không thẹn, nên đều là vô ký.

Bực lưu kiến hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Ba kiến của cõi dục đều là bất thiện. Nghĩa là tà kiến, kiến thủ và giới cấm thủ, vì tương ưng với không hổ, không thẹn. Hai kiến của cõi dục và năm kiến của cõi sắc, cõi vô sắc đều là vô ký, vì không tương ưng với không hổ, không thẹn.

Bộc lưu vô minh hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Vì tương ưng với không hổ thẹn là bất thiện. Nghĩa là vô minh nơi cõi dục do kiến tập, diệt, đạo và tu đạo đoạn trừ, chỉ là bất thiện. Ba kiến do kiến khổ đoạn trừ tương ưng với nghi, mạn, tham, giận và vô minh không chung, cũng là bất thiện. Ngoài ra là vô ký, nghĩa là hai kiến của cõi dục tương ưng, và tất cả vô minh của cõi sắc, cõi vô sắc, vì không tương ưng với không hổ, không thẹn, nên đều là vô ký.

- Như bốn Bộc lưu, *bốn Ách* cũng như thế. Vì Bộc lưu với Ách về danh, thể đều ngang đồng.

- Trong *bốn thú* có một thú vô ký là Ngã ngữ thú, nghĩa như trước đã nói.

Ba thú còn lại nên phân biệt: Nghĩa là Dục thú hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Không hổ, không thẹn cùng với dục thú tương ưng nên là bất thiện. Không hổ, không thẹn: Là hiển bày tự tánh của dục thú, chỉ là bất thiện. Cùng với dục thú tương ưng: Là chỉ rõ trong dục thú có hai mươi tám sự việc và bốn phần ít cũng là bất thiện. Bốn phần ít: Là phần ít của vô minh, trạo cử, thù miên, hôn trầm tương ưng với dục thú. Ngoài ra là vô ký, nghĩa là phần ít của vô minh, hôn trầm, thù miên, trạo cử tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến trong dục thú. Vì không tương ưng với không hổ, không thẹn, nên đều là vô ký.

Kiến thú hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Hai kiến của cõi dục là bất thiện, tức là tà kiến, kiến thú. Hai kiến còn lại của cõi dục, bốn kiến của cõi sắc, cõi vô sắc, đều là vô ký. Hai kiến còn lại của cõi dục: Là hữu thân kiến, biên chấp kiến. Bốn kiến của cõi sắc, cõi vô sắc: Là trong năm kiến trừ giới cấm thú.

Giới cấm thú hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Ở cõi dục là bất thiện, vì tương ưng với không hổ, không thẹn. Nơi cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký, vì không tương ưng với không hổ, không thẹn.

- Trong bốn sự trói buộc thân có hai thứ bất thiện là tham dục, giận dữ. Hai thứ còn lại nên phân biệt: Nghĩa là giới cấm thủ và chấp đây là thật trói buộc thân thuộc về cõi dục là bất thiện, vì tương ưng với không hổ, không thẹn. Nơi cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký, vì không tương ưng với không hổ, không thẹn.

- Năm cái chỉ là bất thiện, vì đều tương ưng với không hổ, không thẹn.

- Trong năm kiết có ba thứ bất thiện là kiết giận, kiết tật, kiết xan. Hai thứ còn lại nên phân biệt: Nghĩa là kiết tham, kiết mạn hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Nơi cõi dục là bất thiện, vì tương ưng với không hổ, không thẹn. Nơi cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký, vì không tương ưng với không hổ, không thẹn.

- Trong năm kiết thuận phần dưới có hai thứ bất thiện là tham dục, giận dữ. Một thứ vô ký là hữu thân kiến. Hai thứ còn lại nên phân biệt, nghĩa là kiết giới cấm thủ và nghi, hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Nơi cõi dục là bất thiện, nơi cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký.

- Năm kiết thuận phần trên chỉ là vô ký, vì không tương ưng với không hổ, không thẹn.

- Trong năm kiến có hai thứ vô ký là hữu thân kiến, biên chấp kiến. Ba thứ còn lại nên phân biệt: Nghĩa là tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Nơi cõi dục là bất thiện, nơi cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký.

- Trong sáu ái thân có hai thứ bất thiện là ái thân do tử xúc, thiết xúc sinh ra. Bốn thứ còn lại nên phân biệt: Nghĩa là ái thân do nhãn xúc, nhĩ xúc, thân xúc sinh ra hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Nơi cõi dục là bất thiện, nơi cõi Phạm thế là vô ký. Ái thân do ý xúc sinh ra hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Nơi cõi dục là bất thiện, nơi cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký.

- Trong bảy tùy miên có hai thứ bất thiện là tùy miên dục tham và giận dữ. Một thứ vô ký là tùy miên hữu tham. Bốn thứ còn lại nên phân biệt: Nghĩa là tùy miên mạn, nghi hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Ở cõi dục là bất thiện, ở cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký. Tùy miên vô minh hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Tương ưng với không hỏ, không thẹn là bất thiện. Nghĩa là vô minh nơi cõi dục do kiến tập, diệt, đạo và tu đạo đoạn, cùng vô minh nơi cõi dục do kiến khổ đoạn không tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến là bất thiện. Ngoài ra là vô ký, nghĩa là vô minh nơi cõi dục tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến cùng tất cả vô minh của cõi sắc, cõi vô sắc. Tùy miên kiến hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Ba kiến nơi cõi dục là bất thiện, nghĩa là tà kiến, kiến thủ và giới cấm thủ. Hai kiến còn lại của cõi dục, năm kiến của cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký.

- Trong chín kiết có ba thứ bất thiện là kiết giận, tật, xan. Sáu kiết còn lại nên phân biệt: Nghĩa là kiết ái, mạn, thủ, nghi hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Ở cõi dục là bất thiện, ở cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký. Kiết vô minh hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Tương ưng với không hỏ, không thẹn là bất thiện, ngoài ra là vô ký, về nghĩa như trước đã nói. Kiết kiến hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Một kiến của cõi dục là bất thiện là tà kiến. Hai kiến của cõi dục là hữu thân kiến và biên chấp kiến, ba kiến của cõi sắc, cõi vô sắc là vô ký.

- Trong chín mươi tám tùy miên có ba mươi ba thứ là bất thiện, sáu mươi bốn thứ là vô ký, một thứ còn lại nên phân biệt: Nghĩa là tùy miên vô minh nơi cõi dục do kiến khổ đoạn hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký. Tương ưng với không hỏ, không thẹn là bất thiện, nghĩa là vô minh không tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến. Ngoài ra là vô ký, nghĩa là vô minh tương ưng với hữu thân kiến, biên chấp kiến.

*Hỏi:* Vì sao gọi là thiện, bất thiện, vô ký?

*Đáp:* Nếu pháp được duy trì theo phương tiện khéo léo, có thể đem lại quả yêu thích, có tánh yên ổn, nên gọi là thiện. Được duy trì theo phương tiện khéo léo: Là chỉ rõ về đạo đế. Có thể đem lại quả yêu thích: Là chỉ rõ phần ít của khổ, tập đế, tức hữu lậu thiện. Có tánh yên ổn: Là chỉ rõ diệt đế. Nếu pháp được duy trì không theo phương tiện khéo léo, có thể gây nên quả không yêu thích, có tánh không yên ổn, nên gọi là bất thiện. Đây là hiển bày tổng quát về phần ít của khổ, tập đế, tức là các pháp ác. Nếu pháp cùng với hai thứ trên trái nhau, nên gọi là vô ký.

Lại nữa, nếu pháp có thể chiêu cảm quả đáng yêu, quả lạc thọ, nên gọi là thiện. Nếu pháp có thể chiêu cảm quả không đáng yêu, quả khổ thọ, nên gọi là bất thiện. Nếu pháp cùng với hai thứ trên trái nhau, nên gọi là vô ký.

Lại nữa, nếu pháp có thể dẫn phát việc đáng yêu, có sinh khởi và sinh khởi giải thoát, nên gọi là thiện. Nếu pháp có thể dẫn phát việc không đáng yêu, có sinh khởi, nên gọi là bất thiện. Nếu pháp cùng với hai thứ trên trái nhau, nên gọi là vô ký.

Lại nữa, nếu pháp có thể khiến sinh nơi nẻo thiện, nên gọi là thiện. Nếu pháp có thể khiến sinh nơi nẻo ác, nên gọi là bất thiện. Nếu pháp cùng với hai thứ trên trái nhau, nên gọi là vô ký.

Lại nữa, nếu pháp đưa tới phẩm hoàn diệt, vì tánh nhẹ nhàng, thăng tiến, nên gọi là thiện. Nếu pháp rơi vào phẩm lưu chuyển, vì tánh chìm đắm, nặng nề, nên gọi là bất thiện. Nếu pháp cùng với hai pháp trên trái nhau, nên gọi là vô ký.

Tôn giả Vụ nói: Do bốn sự việc nên gọi là thiện: 1. Tự tánh. 2. Tương ưng. 3. Cùng khởi. 4. Thắng nghĩa. Do tự tánh: Là tự tánh thiện. Có thuyết nói: Là hổ, thẹn. Có thuyết nói: Là ba căn thiện. Do

tương ưng: Là pháp tương ưng với điều thiện, tức tâm tâm sở pháp tương ưng với việc thiện đó. Do cùng khởi: Là cùng khởi điều thiện, tức việc thiện đó là hành không tương ưng đã khởi hai nghiệp thân, ngữ. Do thắng nghĩa: Là thiện thắng nghĩa, tức là Niết-bàn yên ổn, nên gọi là thiện.

Luận giả Phân Biệt cũng nói: *Tự tánh* thiện là trí. *Tương ưng* thiện là thức. *Cùng khởi* thiện là nghiệp thân, ngữ. *Thắng nghĩa* thiện là Niết-bàn.

Do bốn sự việc nên gọi là bất thiện: 1. Tự tánh. 2. Tương ưng. 3. Cùng khởi. 4. Thắng nghĩa. Do tự tánh: Tức tự tánh là bất thiện. Có thuyết nói: Là không hỏ, không thẹn. Có thuyết khác nói: Là ba căn bất thiện. Do tương ưng: Là tương ưng với bất thiện, tức tâm tâm sở pháp tương ưng với bất thiện đó. Do cùng khởi: Là cùng khởi bất thiện, tức việc bất thiện đó là hành không tương ưng đã khởi hai nghiệp thân, ngữ. Do thắng nghĩa: Là bất thiện thắng nghĩa, tức là sinh tử không yên ổn, nên gọi là bất thiện.

Luận giả Phân Biệt cũng nói: *Tự tánh* bất thiện là si. *Tương ưng* bất thiện là thức. *Cùng khởi* bất thiện là nghiệp thân, ngữ. *Thắng nghĩa* bất thiện là sinh tử.

Hiếp Tôn giả nói: Nếu pháp là tác ý như lý, tự tánh tương ưng với tác ý như lý, cùng khởi từ tác ý như lý, là quả đặng lưu, ly hệ của tác ý như lý, nên gọi là thiện. Nếu pháp là tác ý phi lý, tự tánh tương ưng với tác ý phi lý, cùng khởi từ tác ý phi lý, là quả đặng lưu của tác ý phi lý, nên gọi là bất thiện. Nếu pháp cùng với hai thứ trên trái nhau nên gọi là vô ký.

Lại nữa, nếu pháp là hỏ – thẹn, tự tánh tương ưng với hỏ – thẹn, cùng khởi từ hỏ – thẹn, là quả đặng lưu, ly hệ của hỏ – thẹn, nên gọi là thiện. Nếu pháp là không hỏ – không thẹn, tự tánh tương ưng với không hỏ – không thẹn, cùng khởi từ không hỏ – không thẹn, là quả

đẳng lưu của không hổ, không thẹn, nên gọi là bất thiện. Nếu pháp cùng với hai thứ trên trái nhau, nên gọi là vô ký.

Lại nữa, nếu pháp là ba căn thiện, tự tánh tương ưng với ba căn thiện, từ ba căn thiện cùng khởi, là quả đẳng lưu, ly hệ của ba căn thiện, nên gọi là thiện. Nếu pháp là ba căn bất thiện, tự tánh tương ưng với ba căn bất thiện, từ ba căn bất thiện cùng khởi, là quả đẳng lưu của ba căn bất thiện, nên gọi là bất thiện. Nếu pháp cùng với hai thứ trên trái nhau, nên gọi là vô ký.

Lại nữa, nếu pháp là năm căn như tín v.v..., tự tánh tương ưng với năm căn như tín v.v..., cùng khởi từ năm căn như tín v.v..., là quả đẳng lưu, ly hệ của năm căn như tín v.v..., nên gọi là thiện. Nếu pháp là năm cái, tự tánh tương ưng với năm cái, cùng khởi từ năm cái, là quả đẳng lưu của năm cái, nên gọi là bất thiện. Nếu pháp cùng với hai thứ trên trái nhau, nên gọi là vô ký.

Luận Tập Dị Môn nói: Thế nào gọi là thiện? Do pháp này có thể dẫn sinh quả đáng yêu, đáng mừng, đáng vui, hài lòng, như ý, nên gọi là thiện. Đây là chỉ rõ về quả đẳng lưu. Lại nữa, do pháp này có thể chiêu cảm dị thực đáng yêu, đáng mừng, đáng vui, hài lòng, như ý, nên gọi là thiện. Đây là chỉ rõ về quả dị thực. Thế nào gọi là bất thiện? Do pháp này có thể dẫn đến quả không đáng yêu, không đáng mừng, không đáng vui, không hài lòng, không như ý, nên gọi là bất thiện. Đây là chỉ rõ về quả đẳng lưu. Lại nữa, do pháp này có thể gây nên dị thực không đáng yêu, không đáng mừng, không đáng vui, không hài lòng, không như ý, nên gọi là bất thiện. Đây là chỉ rõ về quả dị thực. Nếu pháp cùng với hai thứ trên trái nhau, nên gọi là vô ký.

*Hỏi:* Đức Thế Tôn đã định ký: Khổ thật là khổ, tập thật là tập, diệt thật là diệt, đạo thật là đạo. Tất cả pháp là mười hai xứ. Các pháp như thế, Đức Thế Tôn đã nói rất rõ, đã thiết lập và khai thị, làm sao có thể lập là vô ký?

*Đáp:* Không phải là không nói, nên gọi là vô ký. Nhưng các pháp thiện, Đức Phật ghi nhận là thiện. Các pháp bất thiện, Đức Phật ghi nhận là bất thiện. Nếu pháp không thể ghi nhận là thiện hay bất thiện, nói là vô ký.

Lại nữa, Đức Phật ghi nhận pháp thiện có quả đáng yêu, ghi nhận pháp bất thiện có quả không đáng yêu. Nếu pháp có thể ghi nhận không có hai quả đó nên nói là vô ký.

Lại nữa, do hai sự việc nên pháp thiện có thể ghi nhận: 1. Do tự tánh. 2. Do dị thực. Pháp bất thiện cũng như vậy. Vô ký tuy có tự tánh có thể ghi nhận, nhưng không có dị thực, nên gọi là vô ký. Hoặc có trường hợp không nói, nên gọi là vô ký. Như trong các kinh nên bỏ để qua một bên việc Ghi nhận nơi bốn thứ **Ký luận**, phần Tạp Uẩn đã nói.

**HẾT - QUYỂN 50**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 51

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 1: BÀN VỀ BÁT THIỆN, phần 6

*\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên: Bao nhiêu thứ có dị thực, bao nhiêu thứ không có dị thực?*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn tông chỉ của người khác, để chỉ rõ nghĩa của mình. Tức là hoặc có lối chấp: Lìa tư không có nhân dị thực, lìa thọ thì không có quả dị thực, như phái Thí Dụ. Vì ngăn chặn ý đó, nhằm chỉ rõ nhân dị thực và quả dị thực đều cùng chung cho năm uẩn.

Hoặc lại có lối chấp: Các nhân quả dị thực, nếu đã thành thực rồi, Thể của chúng là không. Như Âm Quang Bộ, họ nói: Các nhân quả dị thực, ở phần vị chưa thành thực, Thể của chúng còn có. Nếu quả đã thành thực rồi, Thể của chúng không có. Như hạt giống bên ngoài, mầm mộng lúc ở phần vị chưa sinh thì Thể của nó còn có. Nếu đã sinh mầm rồi, Thể của hạt giống đó không có. Vì nhằm ngăn chặn ý đó, chỉ rõ về nhân quả dị thực, phần vị đã thành thực, Thể của chúng vẫn tồn tại.

Hoặc có kẻ chấp: Nghiệp thiện, bất thiện đều không có quả dị thực, như các ngoại đạo. Nay nhằm phá bỏ nghĩa đó, chỉ rõ nghiệp thiện, ác đều có quả dị thực.

Vì nhằm ngăn chặn những lỗi chấp khác biệt ấy, để biểu dương tông chỉ của mình, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, không những nhằm ngăn chặn các lỗi chấp của người khác để chỉ rõ nghĩa của mình, mà còn mở bày thật tánh của các pháp, khiến sinh hiểu biết đúng đắn, nên tạo ra Luận này.

*Để đáp:* Các pháp bất thiện đều có dị thực, các pháp vô ký đều không có dị thực. Ở đây phân biệt rộng nên dựa theo môn trước.

*Hỏi:* Có dị thực nghĩa là gì? Vì cùng với pháp dị thực của mình cùng gọi là có dị thực, hay là cùng với pháp dị thực của người khác cùng gọi là có dị thực? Nếu nêu ra như vậy thì có lỗi gì?

Nếu cùng với pháp dị thực của mình, cùng gọi là có dị thực, thì nhân quả nên đều có. Và theo như kệ đã nói làm sao thông suốt? Như nói:

*Làm ác, không nhận ngay  
Không như sữa thành lạc  
Như lếp tro trên lửa  
Ngu giãm lâu mới nóng.*

Có thứ cỏ Tát-xà, đem mài nhuyễn rồi bỏ vào sữa, tức trở thành lạc. Quả của nghiệp thì không như vậy. Như đem tro lếp lửa lại, người ngu giãm lên, mới đầu tuy không biết, lát sau mới bị phỏng chân. Kẻ làm điều ác cũng như thế, lúc gieo nhân tuy có vui, nhưng đến khi quả thành thực rồi sẽ có khổ của nẻo ác.

Nếu cùng với pháp dị thực của người khác, cùng gọi là có dị thực, tức nên Thánh đạo cũng có dị thực, vì đồng thời sinh khởi cùng với dị thực của người khác?

*Đáp:* Cùng với pháp dị thực của mình cùng gọi là có dị thực.

*Hỏi:* Nếu vậy nhân quả nên cùng có, theo như kệ đã nói, làm sao thông suốt?

*Đáp:* Cùng có có hai thứ: 1. Có cùng. 2. Điều cùng.

Có cùng: Là như có nhân, có quả, có đối tượng duyên, có dị thực. Có nhân, có quả: Là như nhân đã dứt rồi, đến một trăm câu chi kiếp, quả mới hiện tiền. Tuy cách xa nhưng sau gọi là có nhân, trước gọi là có quả. Có đối tượng duyên: Như người đứng ở chỗ này ngắm xem mặt trời, mặt trăng, phát sinh nhãn thức. Từ nơi này đến mặt trời, mặt trăng kia, tuy cách xa đến bốn mươi ngàn do tuần, nhưng nhãn thức này gọi là có đối tượng duyên. Có dị thực: Như người gây tạo nghiệp rồi, đến một trăm câu chi kiếp, dị thực (quả báo) mới sinh khởi. Tuy cách nhau rất xa, nhưng nhân của nghiệp trước gọi là có dị thực.

Điều cùng: Như có tâm, có tứ, có mừng, có cảnh giác. Có tâm: Là pháp tương ưng với tâm. Có tứ: Là pháp tương ưng với tứ. Có mừng: Là pháp tương ưng với hỷ căn. Có cảnh giác: Là pháp tương ưng với tác ý.

Nên biết trong đây có dị thực, là dựa vào nghĩa có cùng mà nói, không dựa vào nghĩa điều cùng.

Lại nữa, cùng có có hai thứ: 1. Có cùng. 2. Hợp cùng.

Có cùng: Như có nhân có quả, có đối tượng duyên, có dị thực.

Hợp cùng: Như có tâm có tứ, có mừng, có cảnh giác.

Nên biết ở đây nói có dị thực là dựa vào có cùng mà nói, không dựa vào hợp cùng.

Lại nữa: Cùng có có ba thứ: 1. Cùng gần. 2. Cùng xa. 3. Cùng gần xa.

Cùng gần: Như có tâm, có tứ, có mừng, có cảnh giác.

Cùng xa: Như có nhân, có quả, có đối tượng duyên, có dị thực.

Cùng gần xa: Như có lậu, tùy miên, có duyên, có sự việc. Có lậu: Là pháp tương ưng với các lậu và pháp nơi đối tượng duyên của

lậu. Có tùy miên cũng như vậy. Có duyên: Là các pháp xa gần cùng duyên với điều kia. Có sự việc cũng như thế. Sự việc là nhân nơi sự hoặc sự bị hệ thuộc.

Nên biết trong đây có dị thực là dựa vào nghĩa cùng xa mà nói, không dựa theo hai nghĩa kia.

*Hỏi:* Vì sao gọi là dị thực?

*Đáp:* Vì loại khác mà thành thực, nên gọi là dị thực. Thực có hai thứ: 1. Đồng loại. 2. Khác loại.

Đồng loại thực: Là quả đẳng lưu, tức thiện sinh thiện, bất thiện sinh bất thiện, vô ký sinh vô ký.

Khác loại thực: Là quả dị thực, tức là pháp thiện, bất thiện, tạo lấy quả vô ký. Ngoài ra, hỏi đáp về nghĩa, như nơi phần Tạng Uẩn đã nói.

\*\*\*

***\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên: Bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn, bao nhiêu thứ do tu đạo đoạn?***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Là để ngăn chặn tông chỉ của người khác, làm sáng tỏ nghĩa của mình.

Như phái Thí Dụ nói: Phạm phu không có khả năng đoạn các phiền não.

Đại đức nói: Phạm phu không có nghĩa đoạn trừ tùy miên, chỉ có khả năng chế ngự triền. Nếu nói như vậy, về lý không tổn hại.

Vì sao phái kia chấp như vậy? *Đáp:* Vì căn cứ ở Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Nếu dùng Thánh tuệ thấy pháp, đoạn trừ phiền não, đó gọi là chân đoạn, không phải như các phạm phu đã có Thánh tuệ nhưng chưa có thể đoạn.

Nếu vậy như kinh đã nói lại làm sao thông suốt? Như nói: Bí-sô Mãnh Hy Tử kia đã đoạn nhiễm cõi dục, nhiễm cõi sắc, nhiễm của Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, sinh lên Phi tướng phi phi tướng xứ. Lại nói: Tiên bên ngoài đã lìa nhiễm cõi dục. Người kia đáp: Chỗ dẫn Khế kinh: Không đoạn nói đoạn, không lìa nói lìa, như Khế kinh khác không đoạn nói đoạn, không lìa nói lìa. Vậy những Khế kinh nào không đoạn nói đoạn? Như nói:

*Ngu chấp ngã, ngã sở  
Lúc chết đều đoạn hẳn  
Người trí đã biết rõ  
Không chấp ngã, ngã sở.*

Những Khế kinh nào không lìa nói lìa? Như nói: Có đồng nam, đồng nữ trong thôn ấp đang đùa giỡn trên đồng đất tro, lấy tro đất làm nhà cửa. Đối với ngôi nhà này, lúc chưa lìa nhiễm chúng lo tu bổ và sửa sang, nhưng khi đã lìa nhiễm chúng phá vỡ và bỏ đi.

Hai kinh như thế, không đoạn nói đoạn, không lìa nói lìa, chỗ dẫn chứng nghĩa của Khế kinh cũng nên như vậy. Rõ ràng các phàm phu đối với các phiền não thật sự là chưa vĩnh viễn đoạn trừ, chỉ có khả năng làm chúng khuất phục tạm thời. Nghĩa là lúc lìa nhiễm, dùng đạo thế tục dựa vào tính lự thứ nhất để lìa nhiễm cõi dục, lần lượt cho đến dựa vào Phi tướng phi phi tướng xứ để lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ. Đến Phi tướng phi phi tướng xứ, vì không có nơi nào trên nữa để có thể dựa vào, nên không có thể lìa. Cũng như loài sâu đo lúc dựa vào cỏ cây, vin trên bờ dưới, nếu đến chỗ cùng cực, không còn nơi nào để dựa nữa, lập tức rơi tụt xuống thấp. Như người trèo lên cây, nên biết cũng như vậy. Như loài dã can v.v... đập mạnh qua đám gai, lau, chỉ gây hư hại cây con, không kéo được gốc rễ. Phàm phu lìa nhiễm nên biết cũng như vậy, chỉ có khả năng làm khuất phục tạm thời, không thể đoạn trừ vĩnh viễn.

Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng đó và chỉ rõ các phàm phu do đạo thể tục cũng có thể đoạn trừ kiết.

Hoặc lại có lời chấp: Tất không có nghĩa Thánh giả dùng đạo thể tục đoạn trừ phiền não. Họ nói: Vì sao Thánh giả lại bỏ đạo vô lậu dùng đạo thể tục? Nay nhằm ngăn chặn ý đó, chỉ rõ có việc Thánh giả dùng đạo thể tục đoạn trừ phiền não.

Hoặc lại có lời chấp: Tất cả phiền não đều đoạn trừ tức khắc, không có nghĩa đoạn trừ lần lượt. Họ nói: Lúc Định kim cang dụ hiện ở trước, phiền não được đoạn trừ tức khắc. Tức do định kia đoạn trừ tất cả Hoặc, nên nói là Định kim cang dụ. Cũng như kim cang có khả năng phá vỡ sắt, đá, sừng, xương, ngọc trai, mặt ni v.v... Người kia tuy có bốn quả Sa-môn, nhưng muốn đoạn trừ phiền não phải có định kim cang. Hỏi: Ba quả trước chưa có khả năng đoạn trừ Hoặc thì kiến lập làm gì? Họ đáp: Vì ba quả trước chế ngự các phiền não, dẫn phát định kim cang, khiến định này hiện tiền mới có thể đoạn trừ vĩnh viễn, nên không phải là vô dụng. Ví như nông phu, tay trái tóm lấy cỏ, tay phải cầm lưỡi hái bén, chỉ trong một lúc là cắt hết cỏ. Nay vì nhằm ngăn chặn ý đó và chỉ rõ các phiền não có hai thứ đối trị, nghĩa là hai đạo kiến và tu khác nhau. Mỗi đạo lúc hiện tiền đều có khả năng đoạn dứt phiền não.

Hoặc lại có lời chấp: Nơi bốn Thánh đế lúc được hiện quán là đoạn phiền não tức khắc, không phải là lần lượt. Vì nhằm dứt bỏ lời chấp ấy, chỉ rõ bốn đế lúc được hiện quán là lần lượt đoạn trừ phiền não, không phải là đoạn tức khắc. Do kiến đạo đoạn Hoặc, cũng như tu đạo đoạn, không phải một lúc đoạn tất cả. Vì nếu ở bốn đế lúc được hiện quán mà đoạn Hoặc tức khắc, không phải đoạn lần lượt là trái với Thánh giáo. Như Khế kinh nói: Trưởng giả Cấp Cô Độc đi đến chỗ Đức Phật, bạch: Bạch Thế Tôn! Đối với bốn Thánh đế lúc được hiện quán là được tức khắc hay lần lượt? Đức Phật bảo: Như bốn bậc thang, phải lần lượt bước lên, không phải tức khắc bước một lượt.

Hoặc lại có kẻ chấp: Tất cả phiền não do kiến đạo đoạn và do tu đạo đoạn không khác nhau. Nay vì nhằm ngăn chặn ý đó, chỉ rõ các phiền não do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn nhất định có sai biệt.

Vì ngăn chặn các lối chấp dị biệt đó, nhằm chỉ rõ tông chỉ của mình, nên tạo ra phần Luận này. Lại nữa, không phải chỉ để ngăn chặn kiến chấp của người khác, làm sáng tỏ nghĩa của mình, mà còn mở bày thật tánh của các pháp, khiến hiểu biết đúng đắn, nên tạo ra phần Luận này.

*Đề đáp:* Trong ba kiết, kiết hữu thân kiến do kiến là hành trước, có hai trường hợp: Hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do kiến đạo, tu đạo đoạn.

*Hỏi:* Hành trước là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa lập trước, nghĩa đáp trước, là nghĩa của hành trước.

Nghĩa lập trước là nghĩa của hành trước: Là trước lập trường hợp do kiến đạo đoạn, sau lập trường hợp không nhất định.

Nghĩa đáp trước là nghĩa của hành trước: Là trước dùng trường hợp do kiến đạo đoạn để đáp, sau dùng trường hợp không nhất định để đáp.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? *Đáp:* Nếu hữu thân kiến thuộc về Phi tướng phi phi tướng xứ, hành giả Tùy tín - Tùy pháp hành, khổ nhẫn hiện quán biên đoạn trừ, là kiến đạo đoạn. Nghĩa là hữu thân kiến từ cõi dục cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ có thể có được, hành giả khởi đạo thế tục có thể đoạn hữu thân kiến từ cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ. Đạo thế tục này không đủ năng lực đoạn hữu thân kiến của Phi tướng phi phi tướng xứ, nên dừng lại, không tiến tới. Về sau, lúc kiến đạo hiện tiền mới có thể đoạn trừ hữu thân kiến kia.

Trong đây, hữu thân kiến: Là định rõ về tự tánh của nó.

Thuộc về Phi tướng phi phi tướng xứ: Là định rõ về địa kia.

Tùy tín - Tùy pháp hành: Là định rõ về Bồ-đặc-già-la (hữu tình) kia có khả năng đoạn trừ.

Khô nhẫn hiện quán biên: Là định rõ về đạo đối trị.

Đoạn: Là định rõ về hành tác của đạo kia.

Nếu hữu thân kiến có đối trị không xen tạp, đối trị quyết định, đối trị không chung là Thánh giả đoạn không phải là phạm phu đoạn. Thánh đạo đoạn không phải là thế tục đoạn, do kiến đạo đoạn không phải do tu đạo đoạn, do nhẫn đoạn không phải do trí đoạn, là những điều Luận này nói đến. Phần khác, nếu phạm phu đoạn là do tu đạo đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn là do kiến đạo đoạn. Phần khác là gì? Là hữu thân kiến từ cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ. Nếu phạm phu đoạn hữu thân kiến đó là do tu đạo đoạn, Thánh giả đoạn là do kiến đạo đoạn. Phạm phu đoạn là dùng đạo thế tục đoạn, Thánh giả đoạn là do đạo vô lậu đoạn. Phạm phu đoạn là do trí đoạn, Thánh giả đoạn là do nhẫn đoạn. Phạm phu đoạn là dùng chín phẩm đoạn chín phẩm, Thánh giả đoạn là dùng một phẩm đoạn chín phẩm. Phạm phu đoạn là luôn khởi đoạn, Thánh giả đoạn là không khởi đoạn. Phạm phu đoạn không quán đế đoạn, Thánh giả đoạn thì quán đế đoạn.

Như kiết hữu thân kiến, thì kiết hữu thân kiến trong năm kiết thuận phần dưới, hữu thân kiến, biên chấp kiến trong năm kiến cũng như vậy. Do tự tánh đồng, nên cùng chung cho cả chín địa, chỉ có một bộ.

Kiết giới cấm thủ và nghi do kiến là hành trước, có hai trường hợp: Hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do kiến đạo, tu đạo đoạn.

*Hỏi:* Hành trước là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa của hành trước như đã nói ở trên.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? *Đáp:* Nếu giới cấm thủ, nghi thuộc về Phi tướng phi phi tướng xứ, hành giả Tùy tín - Tùy pháp hành, do các nhẫn hiện quán biên đoạn trừ, là kiến đạo đoạn. Tức là

giới cấm thủ, nghi từ cõi dục cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ có thể có được, hành giả khởi đạo thể tục có thể đoạn giới cấm thủ, nghi từ cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ. Đối với giới cấm thủ, nghi của Phi tướng phi phi tướng xứ, đạo thể tục này không đủ sức để có thể đoạn, nên dừng lại, không tiến tới. Về sau, lúc kiến đạo hiện tiền mới có thể đoạn giới cấm thủ, nghi kia.

Trong đây, giới cấm thủ, nghi: Là định rõ về tự tánh của chúng.

Thuộc về Phi tướng phi phi tướng xứ: Là định rõ về địa kia.

Tùy tín - Tùy pháp hành: Là định rõ về Bồ-đặc-già-la kia có khả năng đoạn.

Các nhãn hiện quán biên: Là định rõ về đạo đối trị.

Đoạn: Là định rõ về hành tác của đạo kia.

Nếu giới cấm thủ, nghi có đối trị không xen tạp, đối trị quyết định, đối trị không chung là Thánh giả đoạn không phải là phàm phu đoạn, Thánh đạo đoạn không phải là thế tục đoạn, do kiến đạo đoạn không phải là do tu đạo đoạn, do nhãn đoạn không phải do trí đoạn, là ở đây nói đến. Phần khác, nếu phàm phu đoạn là do tu đạo đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn là do kiến đạo đoạn. Phần khác là gì? Nghĩa là giới cấm thủ, nghi từ cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ. Nếu phàm phu đoạn giới cấm thủ, nghi kia là do tu đạo đoạn, Thánh giả đoạn là do kiến đạo đoạn. Phàm phu đoạn là do đạo thể tục đoạn, Thánh giả đoạn là do đạo vô lậu đoạn. Phàm phu đoạn là do trí đoạn, Thánh giả đoạn là do nhãn đoạn. Phàm phu đoạn là dùng chín phẩm đoạn chín phẩm, Thánh giả đoạn là do một phẩm đoạn chín phẩm. Phàm phu đoạn là thường khởi đoạn, Thánh giả đoạn thì không khởi đoạn. Phàm phu đoạn không quán đế đoạn, Thánh giả đoạn thì quán đế đoạn.

Như kiết giới cấm thủ, nghi, thì kiến bậc lưu, kiến ách trong bốn bậc lưu, bốn ách, giới cấm thủ, kiến thủ trong bốn thủ, giới cấm thủ chấp giữ đây là thật trong bốn trói buộc thân, kiết nghi, kiết giới

cầm thủ trong năm kiết thuận phân dưới, tà kiến, kiến thủ, giới cầm thủ trong năm kiến, tùy miên nghi, kiến trong bảy tùy miên, kiết nghi, kiết kiến thủ trong chín kiết cũng như vậy. Do tự tánh đồng, nên cùng chung cho cả chín địa và chỉ có bốn bộ.

Căn bất thiện tham do tu là hành trước, có hai trường hợp: Hoặc do tu đạo đoạn, hoặc do kiến đạo, tu đạo đoạn.

*Hỏi:* Hành trước là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa lập trước, nghĩa đáp trước, là nghĩa của hành trước.

Nghĩa lập trước là nghĩa của hành trước: Là trước lập trường hợp do tu đạo đoạn, sau lập trường hợp không nhất định.

Nghĩa đáp trước là nghĩa của hành trước: Là trước dùng trường hợp do tu đạo đoạn để đáp, sau dùng trường hợp không nhất định để đáp.

Thế nào là do tu đạo đoạn? *Đáp:* Nếu căn bất thiện tham, hàng học kiến tích dùng các trí đoạn là tu đạo đoạn. Nghĩa là năm bộ của căn bất thiện tham có thể được, tức do kiến khổ cho đến tu đạo đoạn. Lúc kiến đạo khởi có thể đoạn căn bất thiện tham từ kiến khổ, cho đến kiến đạo đoạn. Đối với căn bất thiện tham do tu đạo đoạn, kiến đạo này không đủ sức để có thể đoạn, nên dừng lại, không tiến bước. Về sau, lúc tu đạo thù thắng hiện tiền mới có thể đoạn căn bất thiện tham kia.

Trong đây, căn bất thiện tham: Là định rõ về tự tánh của nó.

Học kiến tích: Là định rõ về Bồ-đặc-già-la kia có khả năng đoạn.

Các trí: Là định rõ về đạo đối trị.

Đoạn: Là định rõ về đạo kia đã hành tác.

Nếu căn bất thiện tham có đối trị không xen tạp, đối trị quyết định, đối trị không chung là Thánh giả đoạn không phải là phạm phụ đoạn, do tu đạo đoạn không phải do kiến đạo đoạn, do trí đoạn không

phải do nhãn đoạn, là ở đây nói đến. Phần khác, nếu phạm phu đoạn là do tu đạo đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn là do kiến đạo đoạn. Phần khác là gì? Là căn bất thiện tham của bốn bộ trước, tức do kiến khổ cho đến kiến đạo đoạn. Căn bất thiện tham kia, nếu phạm phu đoạn là do tu đạo đoạn, Thánh giả đoạn là do kiến đạo đoạn. Phạm phu đoạn là do đạo thể tục đoạn, Thánh giả đoạn là do đạo vô lậu đoạn. Phạm phu đoạn là do trí đoạn, Thánh giả đoạn là do nhãn đoạn. Phạm phu đoạn là dùng chín phẩm đoạn chín phẩm, Thánh giả đoạn là dùng một phẩm đoạn chín phẩm. Phạm phu đoạn thường khởi để đoạn, Thánh giả đoạn thì không khởi đoạn. Phạm phu đoạn không quán để đoạn, Thánh giả đoạn thì quán để đoạn.

*Hỏi:* Trong đây đã nói, nếu căn bất thiện tham, bậc học kiến tích dùng các trí đoạn là do tu đạo đoạn: Là chúng tỏ căn bất thiện tham là do tu đạo đoạn trong thân Thánh giả. Phần khác, nếu phạm phu đoạn là do tu đạo đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn là do kiến đạo đoạn, là chúng tỏ căn bất thiện tham do kiến đạo đoạn trong thân của phạm phu và Thánh giả. Ngoài ra còn có căn bất thiện tham do tu đạo đoạn trong thân phạm phu, vì sao trong đây không nói?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, nên biết nghĩa này là nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, căn bất thiện tham trước đã nói, trong đây cũng đã nói. Vì sao? Vì sự khác nhau của bộ mà lập phiền não, không do các phiền não ở thân. Bộ có năm, không có sáu, Thánh giả lúc kiến đạo hiện tiền là đoạn do kiến đạo đoạn. Về sau, nếu lúc tu đạo hiện ở trước là đoạn do tu đạo đoạn. Phạm phu lúc tu đạo hiện ở trước là đoạn chung về năm bộ, vì các phạm phu không thể phân biệt được năm bộ có sai biệt, nên chỉ có thể đoạn tổng quát.

Nói phạm phu đoạn là nói do tu đạo đoạn: Tức đã nói rồi, nên không nói riêng.

Lại nữa, nói học kiến tích dùng các trí đoạn: Tức đã nói rõ do tu đạo đoạn, nên không nói riêng.

Tu đạo đoạn trong thân phạm phu: Tức là học kiến tích do trí đoạn.

Như căn bất thiện tham, thì căn bất thiện giận, si, dục lậu trong ba lậu, bộc lưu dục, ách dục trong bốn bộc lưu, bốn ách, dục thủ trong bốn thủ, tham dục, giận dữ trói buộc thân trong bốn thứ trói buộc thân, ba cái còn lại, trừ cái ô tác, nghi trong năm cái, kiết giận trong năm kiết, kiết giận, kiết tham dục trong năm kiết thuận phần dưới, tùy miên dục tham, tùy miên giận dữ trong bảy tùy miên, kiết giận trong chín kiết cũng như thế. Do tự tánh đồng, nên cùng kết hợp chung cho cả năm bộ nơi cõi dục.

Hữu lậu, vô minh lậu do kiến là hành trước, có ba trường hợp: Hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc do kiến đạo, tu đạo đoạn.

*Hỏi:* Hành trước là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa lập trước, nghĩa đáp trước, là nghĩa của hành trước.

Nghĩa lập trước là nghĩa của hành trước: Là trước lập trường hợp do kiến đạo đoạn, tiếp theo là lập trường hợp do tu đạo đoạn, sau lập trường hợp bất định.

Nghĩa đáp trước là nghĩa của hành trước: Là trước dùng trường hợp do kiến đạo đoạn để đáp, kể đến dùng trường hợp tu đạo đoạn để đáp, sau dùng trường hợp không nhất định để đáp.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? *Đáp:* Nếu hữu lậu, vô minh lậu thuộc về Phi tướng phi phi tướng xứ, hàng Tùy tín, Tùy pháp hành, các nhãn hiện quán biên đề đoạn là kiến đạo đoạn. Nghĩa là hữu lậu từ tĩnh lực thứ nhất cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ có thể được. Vô minh lậu từ cõi dục cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ có thể được, hành giả khởi đạo thế tục, có thể đoạn hữu lậu từ tĩnh lực thứ

nhất cho đến Vô sở hữu xứ, có thể đoạn vô minh lậu từ cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ. Đối với hữu lậu và vô minh lậu nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đạo thế tục này không có sức để đoạn trừ, nên trụ lại, không tiến tới. Về sau, lúc kiến đạo hiện ở trước mới có thể đoạn hữu lậu và vô minh lậu kia.

Trong đây, hữu lậu, vô minh lậu: Là định rõ về tự tánh của chúng.

Thuộc về Phi tưởng phi phi tưởng xứ: Là định rõ về địa kia.

Tùy tín, Tùy pháp hành: Là định rõ về Bồ-đặc-già-la có khả năng đoạn trừ.

Các nhãn hiện quán biên: Là định rõ về đạo đối trị.

Đoạn: Là định rõ về đạo kia đã hành tác. Nếu hữu lậu, vô minh lậu có đối trị không xen tạp, đối trị quyết định, đối trị không chung là Thánh giả đoạn không phải phạm phu đoạn, Thánh đạo đoạn không phải thế tục đoạn, do kiến đạo đoạn không phải do tu đạo đoạn, do nhãn đoạn không phải do trí đoạn, là ở đây nói đến.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Nếu hữu lậu, vô minh lậu do bậc học kiến tích dùng các trí đoạn trừ là tu đạo đoạn. Nghĩa là hữu lậu, vô minh lậu kia có năm bộ, lúc kiến đạo hiện tiền là đoạn bốn bộ trước. Đối với hữu lậu, vô minh lậu do tu đạo đoạn, kiến đạo này không có sức để đoạn nên dừng lại, không tiến tới. Về sau, lúc tu đạo thù thắng hiện tiền mới có thể đoạn hữu lậu, vô minh lậu kia.

Trong đây, hữu lậu, vô minh lậu: Là định rõ về tự tánh của chúng.

Học kiến tích: Là định rõ về Bồ-đặc-già-la có khả năng đoạn trừ.

Các trí: Là định rõ về đạo đối trị có khả năng đoạn.

Đoạn: Là định rõ về đạo đối trị đã hành tác.

Nếu hữu lậu, vô minh lậu có đối trị không xen tạp, đối trị quyết định, đối trị không chung là Thánh giả đoạn không phải phạm phu

đoạn, do tu đạo đoạn không phải do kiến đạo đoạn, do trí đoạn không phải do nhãn đoạn, là ở đây nói đến. Phần khác là nếu phạm phu đoạn là do tu đạo đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn là do kiến đạo đoạn. Phần khác là gì? Nghĩa là hữu lậu từ tinh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ, là vô minh lậu của cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ, năm bộ trong thân phạm phu, bốn bộ trong thân Thánh giả. Nếu phạm phu kia đoạn là do tu đạo đoạn, Thánh giả đoạn là do kiến đạo đoạn. Phạm phu đoạn là do đạo thế tục đoạn, Thánh giả đoạn là do đạo vô lậu đoạn. Phạm phu đoạn là do trí đoạn, Thánh giả đoạn là do nhãn đoạn. Phạm phu đoạn là dùng chín phẩm đoạn chín phẩm, Thánh giả đoạn là dùng một phẩm đoạn chín phẩm. Phạm phu đoạn thường khởi để đoạn, Thánh giả đoạn thì không khởi đoạn. Phạm phu đoạn không quán để để đoạn, Thánh giả đoạn thì quán để để đoạn.

Như hữu lậu, vô minh lậu, thì bộc lưu hữu, ách hữu, bộc lưu vô minh, ách vô minh trong bốn bộc lưu, bốn ách, ngã ngữ thủ trong bốn thủ, kiết tham, kiết mạn trong năm kiết, ý xúc sinh ra ái thân trong sáu ái thân, tùy miên vô minh, tùy miên mạn, tùy miên hữu tham trong bảy tùy miên, kiết vô minh, kiết ái, kiết mạn trong chín kiết cũng như thế. Vì tự tánh là đồng, nên đều cùng chung cho cả tám, chín địa và năm bộ.

Hành trước có ba thứ: 1. Hành trước không chung. 2. Hành trước hoàn toàn. 3. Hành trước đầu tiên.

Hành trước không chung: Là như ba kiết v.v... Hành trước hoàn toàn: Là như ba căn bất thiện v.v... Hành trước đầu tiên: Là như hữu lậu, vô minh lậu v.v...

Nếu các phiền não thuộc chung về ba cõi, chỉ do kiến đạo đoạn trừ, thì kiến là hành trước, có hai trường hợp như ba kiết v.v... Nếu các phiền não chỉ thuộc về cõi dục, chung cho cả năm bộ, thì tu là hành trước, có hai trường hợp như ba căn bất thiện v.v... Nếu phiền não thuộc chung cả ba cõi, cũng chung cho năm bộ, thì kiến là hành

trước, có ba trường hợp như hữu lậu, vô minh lậu v.v... Đó gọi là ở đây đã tóm lược Tỳ Bà Sa.

Cái ô tác do tu đạo đoạn, phạm phu, Thánh giả đều dùng chín phẩm trí để đoạn. Như cái ô tác, thì kiết tật, kiết xan trong năm kiết, năm kiết thuận phần trên, năm ái thân trước trong sáu ái thân, kiết tật, kiết xan trong chín kiết cũng như thế. Vì đồng là do chín phẩm trí đoạn. Cái nghi, nếu phạm phu đoạn là do tu đạo đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn là do kiến đạo đoạn. Ở đây chỉ có bốn bộ trước của cõi dục.

Trong chín mươi tám tùy miên, hai mươi tám thứ do kiến đạo đoạn, nghĩa là bốn bộ trước nơi Hữu đảnh. Mười thứ do tu đạo đoạn, nghĩa là các bộ nơi ba cõi do tu đạo đoạn. Ngoài ra, nếu phạm phu đoạn là do tu đạo đoạn, đệ tử của Đức Thế Tôn đoạn là do kiến đạo đoạn, nghĩa là bốn bộ trước của tám địa dưới.

*Hỏi:* Nếu hai mươi tám thứ do kiến đạo đoạn, mười thứ do tu đạo đoạn, ngoài ra là không nhất định, vì sao Luận Phẩm Loại Túc nói trong chín mươi tám tùy miên có tám mươi tám thứ do kiến đạo đoạn, mười thứ do tu đạo đoạn?

*Đáp:* Văn của Luận này là liễu nghĩa, còn văn của Luận kia là không liễu nghĩa. Văn của Luận này không có ý nghĩa riêng, văn của Luận kia có ý nghĩa riêng. Văn của Luận này không có nhân duyên riêng, văn của Luận kia có nhân duyên riêng. Văn của Luận này dựa vào thắng nghĩa để mà nói, văn của Luận kia dựa vào thế tục để mà nói.

Lại nữa, Luận kia dựa vào thứ lớp, dựa vào sự trói buộc gồm đủ, dựa vào trường hợp không phải siêu việt mà nói. Luận này trái với các điều vừa nêu mà nói.

Lại nữa, Luận kia chỉ căn cứ ở Thánh giả lìa nhiễm không phải là phạm phu, là tác dụng của Thánh đạo, không phải thế tục mà nói.

Luận này là căn cứ chung nơi phạm phu, Thánh giả lia nhiễm, căn cứ vào tác dụng của Thánh đạo và đạo thể tục mà nói.

Lại nữa, Luận này là nói quyết định, Luận kia là dựa vào dị môn mà nói. Nghĩa là trước tức lia nhiễm nơi cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ, nhập chánh tánh ly sinh. Người đó ở trong kiến đạo cũng chứng vô lậu, lia trói buộc được pháp do kiến đạo đoạn của tám địa dưới. Vì vậy nên nói có tám mươi tám thứ do kiến đạo đoạn, mười thứ tu đạo đoạn.

Tôn giả Diệu Âm cũng nói: Luận này nói là dựa vào lý quyết định, còn Luận Phạm Loại Túc nói có tám mươi tám thứ tùy miên do kiến đạo đoạn là dựa vào sự chứng đắc giải thoát vô lậu mà nói. Hoặc dựa vào sự đắc quả theo thứ lớp mà nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là do kiến đạo đoạn? Vì sao gọi là do tu đạo đoạn? Kiến không lia tu, tu không lia kiến, vì sao kiến lập hai tên gọi về đoạn?

*Đáp:* Tuy trong kiến đạo cũng có tu như thật có thể chứng đắc và trong tu đạo cũng có kiến như thật có thể đạt được, nhưng kiến là tuệ, tu là không phóng dật. Như thật là nghĩa rộng thêm, hoặc là nghĩa mãnh liệt, nhạy bén. Trong kiến đạo thì tuệ nhiều, không phóng dật ít, còn trong tu đạo thì không phóng dật nhiều, tuệ ít. Vì vậy tên gọi về chỗ đoạn trừ có khác nhau.

Lại nữa, như thật là nghĩa bình đẳng, hoặc là nghĩa giống nhau. Tuy trong kiến đạo có từng ấy tuệ, nhưng cũng có từng ấy không phóng dật. Trong tu đạo có từng ấy không phóng dật, cũng có từng ấy tuệ. Nhưng trong kiến đạo thì tác dụng của tuệ tăng hơn hẳn, còn tác dụng của không phóng dật thì yếu kém. Trong tu đạo thì tác dụng của không phóng dật tăng hơn hẳn, còn tác dụng của tuệ lại yếu kém, nên tên gọi về chỗ đoạn trừ có khác nhau.

Tôn giả Thế Hữu nói: Tuy quán bốn đế để đoạn các phiền não, nhưng không thể phân biệt đây là do kiến đạo đoạn, đây là do tu đạo

đoạn, nhưng do lực của kiến đoạn trừ, loại bỏ hẳn, nên gọi là kiến đạo đoạn. Như đã đắc đạo, hoặc tập, hoặc tu, hoặc đã hành tác nhiều, phẩm loại sai biệt lần lượt khiến nhỏ và mỏng dần, cho đến rốt ráo đều đoạn hết, gọi là tu đạo đoạn.

Có thuyết cho: Do kiến đạo đoạn, cũng gọi là do tu đạo đoạn, vì trong kiến đạo cũng có tu như thật. Do tu đạo đoạn, cũng gọi là do kiến đạo đoạn, vì trong tu đạo cũng có kiến như thật. Nơi nghĩa này, nếu do lực của kiến đoạn trừ, loại bỏ, gọi là kiến đạo đoạn. Như đã đắc đạo, hoặc tập, hoặc tu, hoặc hành tác nhiều, phẩm loại sai biệt đã làm cho mỏng, nhỏ dần, cho đến rốt ráo đều đoạn hết, gọi là tu đạo đoạn.

*Hỏi:* Ở đây nói có nghĩa gì?

*Đáp:* Ở đây nói kiến đạo là đạo mạnh mẽ, nhạy bén, chỉ tạm hiện tiền, trong một lúc có thể đoạn trừ chín phẩm phiền não. Còn tu đạo là đạo không mạnh mẽ, nhạy bén, cần phải tu tập thường xuyên trong thời gian lâu mới đoạn được chín phẩm phiền não. Như hai con dao bén và lạt đồng thời cắt một vật: dao bén thì cắt đứt ngay, còn dao lạt thì phải cắt dần dần mới đứt. Vừa thấy liền đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Thường tu tập để đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu do kiến đạo tăng thượng mà đoạn, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu do tu đạo tăng thượng mà đoạn, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu do hai tướng đạo là kiến, tuệ đoạn, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu do ba tướng đạo là kiến, trí, tuệ đoạn, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu do bốn tướng đạo là nhãn, minh, giác, tuệ đoạn, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu do năm tướng đạo là nhãn, minh, giác, trí, tuệ đoạn, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu dùng các nhân đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu dùng các trí đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu nơi chín phẩm dùng một phẩm để đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu nơi chín phẩm dùng chín phẩm để đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu dùng vị tri đương tri căn để đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu dùng dĩ tri căn để đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu như đập bể đá mà đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu như cắt đứt dây tơ của ngó sen mà đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu trái với quyết đoán mạnh mẽ gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu trái với gia hạnh gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, người chưa thấy đế mà quán đế đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu người đã thấy đế lại quán đế để đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu người dùng đạo một nhân mà đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu người dùng đạo hai nhân mà đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, như đại lực sĩ mặc đủ giáp trụ mà đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Như người gầy yếu, bệnh, phải ngồi trên xe do lừa kéo mà đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu lúc đoạn trừ phiền não chỉ tu các hành tướng mà mình đã quán đế, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu lúc đoạn trừ phiền não cũng tu các hành tướng của người khác đã quán lại đế, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu dùng hướng đạo chưa thành tựu quả để đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu dùng hướng đạo đã thành tựu quả để đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu dùng đạo không sai biệt về phẩm loại mà đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu dùng đạo có sai biệt về phẩm loại mà đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu do đạo của hàng Tùy tín, Tùy pháp hành mà đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu do đạo của hàng Tín thắng giải, Kiến chí, Thân chứng mà đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu do đạo khởi tức khắc lần đầu mà đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu do đạo thường xuyên khởi về sau mà đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu người kia lìa trói buộc thuộc về bốn quả Sa-môn, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu người kia lìa trói buộc thuộc về hoặc ba, hoặc hai, hoặc một quả Sa-môn, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu pháp được đoạn duyên nơi vô sự gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu pháp được đoạn duyên nơi có sự gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu đoạn phiền não rồi, vĩnh viễn không thoái chuyển, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu đoạn phiền não rồi, hoặc có thoái chuyển, hoặc không thoái chuyển, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu đã giải thoát rồi, không còn bị trói buộc nữa, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu đã giải thoát rồi, hoặc còn bị trói buộc nữa, hoặc không còn bị trói buộc nữa, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu đã lìa trói buộc rồi, không còn bị trói buộc nữa, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu lìa trói buộc rồi, hoặc còn bị trói buộc nữa, hoặc không còn bị trói buộc nữa, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não, hẳn là đạo vô gián, trí là đạo giải thoát, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu lúc đoạn phiền não, trí là đạo vô gián, trí là đạo giải thoát, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não, trí là đạo gia hạnh, hẳn là đạo vô gián, trí là đạo giải thoát, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu lúc đoạn trừ phiền não, trí là đạo gia hạnh, đạo vô gián, đạo giải thoát, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu pháp trước được là phi trạch diệt, sau được là trạch diệt, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu pháp trước được là phi trạch diệt, sau được là trạch diệt, hoặc trước được là trạch diệt, sau được là phi trạch diệt, hoặc một lúc được cả hai diệt, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não, do tu duyên nơi đạo một đế gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu lúc đoạn phiền não, do tu duyên nơi đạo bốn đế gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não, tu đạo bốn hành tướng, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu lúc đoạn phiền não, tu đạo mười sáu hành tướng, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não, chỉ tu đạo giống nhau, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu lúc đoạn phiền não, tu cả đạo giống nhau, không giống nhau, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não, tu hai hoặc một Tam-ma-địa, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu lúc đoạn phiền não, tu ba Tam-ma-địa gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu lúc đoạn phiền não, không khởi đoạn, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu lúc đoạn phiền não, hoặc khởi đoạn hoặc không khởi đoạn, gọi là do tu đạo đoạn.

**HẾT - QUYỂN 51**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 52

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 1: BÀN VỀ BÁT THIỆN, phần 7

*\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên: Bao nhiêu thứ do kiến khổ đoạn, cho đến bao nhiêu thứ do tu đạo đoạn?*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Ở môn trước tuy đã ngăn chặn ý cho đoạn trừ phiền não là tức khắc của các Sa-môn, nhưng chưa ngăn chặn ý cho là hiện quán tức khắc, cũng chưa chỉ rõ nghĩa về hiện quán lần lượt. Nay vì muốn ngăn chặn và chỉ rõ là có hiện quán tức khắc và hiện quán lần lượt nên tạo ra phần Luận này.

Có thuyết nói: Ở môn trước tuy đã ngăn chặn ý cho là hiện quán tức khắc, cũng đã chỉ rõ nghĩa về hiện quán lần lượt, nhưng không từ thô hiển bày sáng rõ, hiện thấy. Nay vì khiến từ thô hiển bày sáng rõ, hiện thấy.

Hoặc có thuyết cho: Nay vì muốn chỉ rõ năm bộ phiền não và năm bộ đối trị. Năm bộ phiền não: Nghĩa là phiền não do kiến khổ đoạn cho đến do tu đạo đoạn. Năm bộ đối trị: Nghĩa là khổ nhẫn, khổ trí là đối trị của kiến khổ đoạn cho đến đạo nhẫn, đạo trí là đối trị của kiến đạo đoạn. Khổ, tập, diệt, đạo và thế tục trí là đối trị của tu đạo đoạn. Do nhân duyên đó nên tạo ra phần Luận này.

*Để đáp:* Kiệt hữu thân kiến trong ba kiệt là do kiến khổ đoạn.

*Hỏi:* Vì sao hữu thân kiến chỉ do kiến khổ đoạn?

*Đáp:* Vì kiến này chỉ ở nơi xứ khổ chuyển. Lúc quán sát khổ, kiến này liền đoạn.

Lại nữa, vì kiến này chỉ ở nơi xứ quả chuyển. Lúc quán sát quả là kiến này đoạn.

Lại nữa, kiệt hữu thân kiến này tự tánh là điên đảo. Tất cả điên đảo đều do kiến khổ đoạn. Lúc điên đảo đoạn thì kiến này cũng đoạn, vì đối trị đồng.

Lại nữa, phiền não này là thô, lúc khổ pháp loại nhẫn của đạo vô gián ban đầu hiện tiền, tức thời vĩnh viễn đoạn trừ. Nếu là phiền não vi tế thì sau đạo vô gián, lúc Định kim cang dụ hiện tiền mới có thể đoạn hết. Như chiếc áo không dơ lắm, vừa giặt là sạch ngay. Nếu áo bị dính dơ quá dày, phải dùng nước tro trong và công sức tẩy giặt, sau đó mới được sạch. Cũng như đồ đựng bị cáu bẩn không dày thì dùng nước sôi là tẩy sạch ngay. Đồ đựng bị chất bẩn dính khắp, hoặc dùng nước sôi, hoặc dùng lửa thiêu đốt sau đó mới được sạch.

Tôn giả Diệu Âm cũng nói: Vì kiến này là thô, nên lúc đạo vô gián đầu tiên hiện tiền là vĩnh viễn đoạn trừ. Hai thí dụ về chiếc áo và đồ đựng cũng nói như trước.

Lại nữa, gốc rễ của thân kiến này không nhập sâu vào địa, cảnh. Vì không nhập sâu, nên tánh của nó yếu kém. Lúc khổ pháp loại nhẫn của đạo vô gián đầu tiên hiện tiền, tức thời vĩnh viễn đoạn trừ. Nếu gốc rễ của phiền não ăn sâu vào địa, cảnh, thì sau đạo vô gián, Định kim cang dụ hiện tiền mới có thể đoạn hết. Ví như gốc cây không có rễ ăn sâu vào đất, chỉ cần một cơn gió nhẹ thổi qua tức thời bị ngã. Còn gốc rễ đã ăn sâu trong lòng đất, phải là trận gió lớn thổi dữ mới có thể quật ngã.

Tôn giả Thế Hữu nói: Hữu thân kiến này duyên nơi năm uẩn khởi, lúc quán như thật thấy rõ năm thủ uẩn là kiến này liền đoạn. Lại nữa, hữu thân kiến này từ tướng thường lạc ngã tịnh sinh, lúc bốn tướng ấy đoạn, kiến này liền đoạn.

Đại đức nói: Hữu thân kiến này duyên nơi hữu thân sinh, nên gọi là hữu thân kiến. Nếu quán hữu thân là vô ngã và ngã sở thì kiến kia liền đoạn. Do đó, nói: Kiết hữu thân kiến chỉ do kiến khổ đoạn.

Như kiết hữu thân kiến, thì kiết hữu thân kiến trong năm kiết thuận phần dưới, hữu thân kiến, biên chấp kiến trong năm kiến cũng như thế. Do tự tánh đồng, do cùng mê lầm nơi khổ.

Kiết giới cấm thủ có hai thứ: Hoặc do kiến khổ đoạn, hoặc do kiến đạo đoạn.

*Hỏi:* Vì sao giới cấm thủ không phải do kiến tập diệt đoạn?

*Đáp:* Ngoại đạo chỉ ở nơi khổ đạo khởi giới cấm thủ. Nghĩa là các ngoại đạo cũng có thể cho tập như nơi chón cấu uế, cũng có thể cho diệt như nơi chón tắm giặt. Vì cho tập là chón cấu uế, nên không sinh mong cầu. Vì cho diệt là chón tắm giặt, nên vọng sinh mong cầu. Vì mong cầu sai lầm, nên phát khởi vô số các thứ khổ hạnh không lợi ích. Cứ phát khởi khổ hạnh không lợi ích, thì phiền não cấu uế như thế như thế càng tăng thêm khiến thân tâm nhiễm ô, cách xa Niết-bàn. Như người vì muốn rửa sạch thân thể, lại dùng nước cấu bẩn tắm gội, cứ tắm gội như thế thì càng cấu uế thêm. Vì vậy, giới cấm thủ chỉ chung nơi hai bộ.

Lại nữa, giới cấm thủ này chỉ ở nơi hai xứ khổ, đạo chuyển. Ở nơi xứ khổ chuyển là do kiến khổ đoạn, ở nơi xứ đạo chuyển là do kiến đạo đoạn.

Lại nữa, giới cấm thủ này chỉ ở nơi hai xứ tịnh uế chuyển. Ở nơi xứ uế chuyển là do kiến khổ đoạn. Ở nơi xứ tịnh chuyển là do kiến đạo đoạn.

Lại nữa, giới cấm thủ này chỉ có hai thứ, tức từ nơi nội ngoại đạo khởi có sai biệt. Từ nơi nội đạo khởi là do kiến khổ đoạn. Từ nơi ngoại đạo khởi là do kiến đạo đoạn.

Lại nữa, giới cấm thủ này chỉ có hai thứ, đó là không phải nhân chấp là nhân, không phải đạo chấp là đạo. Không phải nhân chấp là nhân là do kiến khổ đoạn. Không phải đạo chấp là đạo là do kiến đạo đoạn.

Như kiết giới cấm thủ, thì giới cấm thủ trong bốn thủ, giới cấm thủ trói buộc thân trong bốn thứ trói buộc thân, kiết giới cấm thủ trong năm kiết thuận phần dưới, giới cấm thủ trong năm kiến cũng vậy. Do tự tánh là đồng.

Kiết nghi có bốn thứ: Hoặc do kiến khổ đoạn, cho đến hoặc do kiến đạo đoạn.

*Hỏi:* Vì sao không có nghi do tu đạo đoạn?

*Đáp:* Lúc chưa thấy sự việc, tâm có do dự, khi đã thấy sự việc rồi, thì do dự được trừ, nên không có nghi do tu đạo đoạn.

Như kiết nghi, thì kiến bộc lưu, ách trong bốn bộc lưu, ách, kiến thủ trong bốn thủ, chấp điều này là thật trói buộc thân trong bốn thứ trói buộc thân, cái nghi trong năm cái, kiết nghi trong năm kiết thuận phần dưới, tà kiến, kiến thủ trong năm kiến, tùy miên kiến, nghi trong bảy tùy miên, kiết nghi, kiết kiến thủ trong chín kiết, cũng như vậy, vì thể loại đồng.

Ba căn bất thiện có năm thứ: Hoặc do kiến khổ đoạn, cho đến hoặc do tu đạo đoạn, vì năm bộ đều có tham, giận, si.

Như ba căn bất thiện, thì ba lậu, các bộc lưu, ách còn lại trừ kiến trong bốn bộc lưu, ách, dục thủ, ngã ngữ thủ trong bốn thủ, tham dục, giận dữ trói buộc thân trong bốn thứ trói buộc thân, các cái còn lại trừ ô tác, nghi trong năm cái, kiết tham, giận, mạn trong năm kiết,

kiết tham dục, giận dữ trong năm kiết thuận phần dưới, ý xúc sinh ái thân trong sáu ái thân, các tùy miên còn lại trừ kiến nghi trong bảy tùy miên, kiết vô minh, ái, giận, mạn trong chín kiết cũng như vậy, vì đồng thể loại.

Tuy nói chung, ở đây đều chung cho cả năm bộ, nhưng phân biệt riêng thì riêng có một, có hai, có bốn, có năm.

Hữu thân kiến, biên chấp kiến trong dục lậu v.v..., ô tác, tật, xan, phần, phú chỉ có một bộ. Giới cấm thủ chỉ có hai bộ. Tà kiến, kiến thủ, nghi chỉ có bốn bộ. Tham, giận, mạn v.v... chung cho cả năm bộ.

Cái ô tác do tu đạo đoạn là trí đoạn.

Như cái ô tác, thì kiết tật, xan trong năm kiết, năm kiết thuận phần trên, năm ái thân trước trong sáu ái thân, kiết tật, xan trong chín kiết cũng như vậy, vì đồng dựa vào sự chuyển biến nơi phẩm loại v.v...

Trong chín mươi tám tùy miên, hai mươi tám thứ do kiến khổ đoạn vì ở nơi xứ khổ chuyển, mười chín thứ do kiến tập đoạn vì ở nơi xứ tập chuyển, mười chín thứ do kiến diệt đoạn vì ở nơi xứ diệt chuyển, hai mươi hai thứ do kiến đạo đoạn vì ở nơi xứ đạo chuyển, mười thứ do tu đạo đoạn vì dựa nơi sự việc chuyển.

*Hỏi:* Trong đây, thế nào gọi là do kiến khổ đoạn, cho đến thế nào là do tu đạo đoạn?

*Đáp:* Nếu đối trị quyết định, đối trị nơi đối tượng duyên quyết định gọi là do kiến khổ đoạn, cho đến do kiến đạo đoạn. Nếu đối trị không quyết định, đối trị nơi đối tượng duyên không quyết định, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu nơi chôn quyết định, đối trị nơi đối tượng duyên quyết định, gọi là do kiến khổ đoạn, cho đến do kiến đạo đoạn. Nếu nơi chôn không quyết định, đối trị nơi đối tượng duyên không quyết định, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu khổ nhân, khổ trí là đối trị, gọi là do kiến khổ đoạn, cho đến nếu đạo nhân, đạo trí là đối trị, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu khổ, tập, diệt, đạo và thể tục trí là đối trị, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu khổ pháp loại nhân đoạn, gọi là do kiến khổ đoạn, cho đến nếu đạo pháp loại nhân đoạn, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu bốn pháp loại trí và thể tục trí đoạn, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu quán khổ đế đoạn, gọi là do kiến khổ đoạn, cho đến nếu quán đạo đế đoạn, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu hoặc quán khổ đế cho đến hoặc quán đạo đế, hoặc quán sự việc khác đế đoạn, gọi là do tu đạo đoạn.

Lại nữa, nếu trái với khổ đế mà quán, gọi là do kiến khổ đoạn, cho đến nếu trái với đạo đế mà quán, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu trái với bốn đế mà quán và trái với các sự việc khác mà quán, gọi là do tu đạo đoạn.

\*\*\*

***\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên: Bao nhiêu thứ là kiến, bao nhiêu thứ là không phải kiến?***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Là để ngăn chặn tông chỉ của người khác, nhằm hiển bày nghĩa chánh. Nghĩa là hoặc có người chấp: Tất cả phiền não đều là tánh của kiến. Vì sao? Vì hành tướng mạnh mẽ, nhạy bén nên gọi là kiến. Tất cả phiền não đều ở nơi tự nghiệp có hành tướng mạnh mẽ, nhạy bén. Như hữu thân kiến chấp ngã, ngã sở, hành tướng mạnh mẽ, nhạy bén. Biên chấp kiến chấp đoạn, chấp thường, hành tướng mạnh mẽ, nhạy bén. Tà kiến chấp không, hành tướng mạnh mẽ, nhạy bén. Kiến thủ chấp tối thắng, hành tướng mạnh mẽ, nhạy bén. Giới cấm thủ chấp có thể làm thanh tịnh, hành tướng mạnh mẽ, nhạy bén. Hành tướng do dự của nghi cũng mạnh mẽ, nhạy bén. Hành tướng nhiễm

chấp của tham mạnh mẽ, nhạy bén. Hành tướng ghét bỏ của giận dữ mạnh mẽ, nhạy bén. Hành tướng tự cao của mạn mạnh mẽ, nhạy bén. Hành tướng không nhận biết rõ của vô minh mạnh mẽ, nhạy bén. Vì lý do đó, nên các phiền não đều là tánh của kiến.

Hoặc lại có chấp: Tất cả phiền não đều không phải là tánh của kiến. Vì sao? Vì thấu đạt các pháp nên gọi là kiến. Tất cả phiền não ở nơi đối tượng duyên của mình đều không thấu đạt nên không phải là tánh của kiến.

Vì ngăn chặn các ý tưởng đó, nhằm chỉ rõ các phiền não có thứ là tánh của kiến, có thứ không phải là tánh của kiến, nên tạo ra phần Luận này.

*Đề đáp:* Trong ba kiết, hai là kiến, một không phải là kiến. Hai là kiến là hữu thân kiến và giới cấm thủ. Một không phải là kiến là nghi.

Phần còn lại nói rộng như nơi Bản luận. Giải thích rộng về nghĩa của kiến, như trước đã nói nơi xứ năm kiến.

\*\*\*

***\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên: Bao nhiêu thứ có tâm có tứ, bao nhiêu thứ không tâm chỉ có tứ, bao nhiêu thứ không tâm không tứ?***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Là để ngăn chặn tông chỉ của người khác cùng chỉ rõ lý chánh. Nghĩa là như có người chấp: Từ cõi dục cho đến xứ Hữu đánh đều có tâm, tứ, như Phái Thí Dụ. Vì sao học phái đó khởi lỗi chấp này? Vì họ dựa vào Khế kinh, nghĩa là Khế kinh nói: Tánh thô trọng của tâm gọi là tâm. Tánh vi tế của tâm gọi là tứ. Tánh thô, tế từ cõi dục cho đến xứ Hữu đánh đều có thể đạt, nên biết ba cõi đều có tâm, tứ.

Đại đức nói: Chỗ nêu bày của các Sư Đối Pháp là phi lý. Vì sao? Vì tánh thô, tế của tâm nơi ba cõi đều có. Khế kinh nói đây tức

là tâm, tứ. Nhưng nói tâm, tứ chỉ có nơi hai địa là cõi dục và trời Phạm thế, vì vậy các Sư của Đồi Pháp đã nói là phi lý, cũng gọi là thuyết ác, thọ trì ác, không được gọi là thuyết thiện, thọ trì thiện.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Chúng tôi đã nói và đã thọ trì là thiện, không phải là ác. Vì sao? Vì nêu đặt sự thô, tế có nhiều thứ. Nghĩa là có chỗ nói: Triền là thô, tùy miên là tế. Tâm tứ trong Luận này nói không phải là thô, không phải là tế. Hai thứ này không phải là triền, không phải là tùy miên.

Hoặc có chỗ nói: Sắc uẩn là thô, bốn uẩn là tế. Tâm tứ trong đây là tế, không phải là thô, vì gồm thân hành uẩn.

Hoặc có xứ cho: Cõi dục là thô, tĩnh lự thứ nhất là tế. Tâm tứ trong đây đều cùng chung cho cả thô lẫn tế, vì hai địa đều có tâm, tứ.

Hoặc có nơi nêu: Tĩnh lự thứ nhất là thô, tĩnh lự thứ hai là tế. Tâm tứ trong đây là thô, không phải là tế, vì trên tĩnh lự thứ nhất không có tâm, tứ.

Các nơi chốn nêu đặt hành tướng thô, tế như vậy có nhiều phẩm loại, không nên chấp cố định. Tánh thô gọi là tâm, tánh tế gọi là tứ, nhưng cũng không nên chấp hai thứ tâm, tứ ấy cả nơi ba cõi đều có. Nhưng Khế kinh nói tâm, tứ là tánh thô, tế của tâm, là căn cứ vào hai địa dưới có thể khuấy động tánh thô tế của tâm mà nói. Tâm của tĩnh lự thứ hai cho đến xứ Hữu đảnh vì lia khuấy động nên không có tâm tứ.

Lại nữa, thuyết kia đã nói hai định trở lên là có tâm, có tứ. Vậy làm sao kiến lập có tâm, có tứ nơi ba địa có dị biệt? Thuyết kia nói: Ở cõi dục tĩnh lự thứ nhất, tất cả tâm thiện nhiễm, vô phú vô ký và tĩnh lự trung gian cho đến tâm ô nhiễm của Hữu đảnh, gọi là địa có tâm có tứ. Tâm thiện và vô phú vô ký của tĩnh lự trung gian gọi là địa không tâm, chỉ có tứ.

Tâm thiện và vô phú vô ký của tĩnh lự thứ hai cho đến xứ Hữu đánh gọi là địa không tầm, không tứ. Nếu vậy theo Khế kinh đã nói làm sao thông suốt? Như Khế kinh nói: Tầm, tứ vắng lặng, không tầm, không tứ, định sinh hỷ lạc, nhập tĩnh lự thứ hai, an trụ đầy đủ. Thuyết kia nói: Kinh này dựa vào thiện, vô phú vô ký, không dựa vào nhiệm mà nói tầm, tứ vắng lặng.

Thuyết kia là phi lý. Vì sao? Vì có nhân duyên nào nhập định thứ hai chỉ có tầm, tứ, thiện, vô ký, vắng lặng, không phải là nhiệm ô? Đâu nói tầm, tứ nhiệm ô, vắng lặng không phải là thiện, vô ký. Vì sao? Vì các pháp nhiệm ô, lúc lìa nhiệm là bỏ. Còn pháp thiện, vô ký, lúc vượt khỏi cõi, địa mới xả bỏ hoàn toàn. Nhưng Phái Thí Dụ cho là quả không nhận biết, quả tối tăm, quả không siêng năng gia hạnh, nên nói tầm, tứ nơi ba cõi đều có, mà tầm cùng tứ nơi hai địa dưới thì có, bảy địa trên thì không, đó là chánh thuyết.

Vi nhằm ngăn chặn các thuyết của những tông chỉ khác như thế, hiển bày lý chánh nên tạo ra phần Luận này.

*Đề đáp:* Ba kiết đều có ba thứ. Nghĩa là hoặc có tầm có tứ, hoặc không tầm chỉ có tứ, hoặc không tầm không tứ.

Thế nào là có tầm có tứ? Nghĩa là ở nơi cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

Thế nào là có không tầm chỉ có tứ? Nghĩa là ở nơi tĩnh lự trung gian.

Thế nào là không tầm không tứ? Nghĩa là ở nơi ba tĩnh lự trên cùng bốn vô sắc.

Phần còn lại, nói rộng nơi như nơi Bản luận.

*Hỏi:* Ở đây, thế nào gọi là có tầm có tứ? Thế nào gọi là không tầm chỉ có tứ? Thế nào gọi là không tầm không tứ?

*Đáp:* Nếu cùng với tầm tứ kết hợp, cùng tương ưng với tầm tứ, là cùng khởi của tầm tứ, là đối tượng chuyển biến của tầm tứ, gọi là

có tâm có tứ. Nếu không cùng với tâm kết hợp, chỉ cùng với tứ kết hợp, không cùng với tâm tương ưng, chỉ tương ưng với tứ, không phải là cùng khởi của tâm, chỉ là cùng khởi của tứ, tâm đã vắng lặng, chỉ có tứ chuyển biến, gọi là không tâm chỉ có tứ. Nếu không phải cùng với tâm tứ kết hợp, không phải tương ưng với tâm tứ, không phải là cùng khởi của tâm tứ, không phải là đối tượng chuyển biến của tâm tứ, gọi là không tâm không tứ.

Lại nữa, nếu có vô số tìm cầu, vô số dò xét, gọi là có tâm có tứ. Nếu không có các loại tìm cầu, chỉ có các loại dò xét, gọi là không tâm chỉ có tứ. Nếu không có các thứ tìm cầu, cũng không có các thứ dò xét, gọi là không tâm không tứ.

Lại nữa, nếu có thường xuyên tìm cầu, luôn luôn dò xét, gọi là có tâm có tứ. Nếu không thường xuyên tìm cầu, chỉ luôn luôn dò xét, gọi là không tâm chỉ có tứ. Nếu không luôn luôn tìm cầu, cũng không thường xuyên dò xét, gọi là không tâm không tứ.

\*\*\*

***\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên: Bao nhiêu thứ tương ưng với lạc căn, bao nhiêu thứ tương ưng với khổ, hỷ, ưu, xả căn?***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn tông chỉ của kẻ khác để hiển bày lý chánh. Nghĩa là hoặc có lối chấp: Các pháp khi sinh là lần lượt, không phải là tức khắc, như pháp Thí Dụ.

Đại đức nói: Các pháp khi sinh là lần lượt sinh, không có nghĩa cùng khởi. Như đi qua quãng đường hẹp, có nhiều khách buôn, phải từng người một đi qua, hãy còn không có nghĩa hai người cùng một lúc đi qua, huống chi là nhiều người có thể đi qua cùng lúc. Các pháp hữu vi cũng lại như thế. Mỗi mỗi pháp đều từ tướng sinh của mình mà sinh, lý hòa hợp riêng mà sinh, không cùng sinh khởi.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Vì có nhân duyên nên nói pháp hữu vi hòa hợp riêng sinh. Vì mỗi mỗi pháp đều từ tướng sinh của mình mà sinh. Có nhân duyên nên nói pháp hữu vi một hòa hợp sinh, không cùng lia nhau vì sinh một lúc. Nghĩa là dựa vào tướng sinh để nói pháp hữu vi hòa hợp riêng mà sinh. Nếu dựa vào sát-na mà nói thì pháp hữu vi do một hòa hợp sinh, không cùng lia nhau tất là cùng khởi.

Hoặc lại có người chấp: Về nghĩa có sức không có sức. Đây gọi là nghĩa tương ưng, không tương ưng. Nghĩa là nếu pháp này do sức kia sinh, tức là nói pháp này tương ưng với sức kia. Nếu pháp không do sức kia sinh thì tuy sinh khởi cùng một lúc vẫn không có nghĩa tương ưng. Như do sức của tâm kia, tâm này mới sinh, nên được nói là tâm này tương ưng với tâm kia. Lại do sức của tâm tâm sở sinh nên được nói tâm sở tương ưng với tâm. Lại do sức của tâm sở, tâm sở mới sinh, nên được nói là tâm sở tương ưng với tâm sở. Vì không do sức của tâm sở mà tâm được sinh, nên không thể nói là tâm tương ưng với tâm sở. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng đó cùng chỉ rõ: Tâm tương ưng với tâm sở, tâm sở cũng cùng với tâm sở tương ưng. Tâm sở lại được tương ưng với tâm, chỉ có tâm không có nghĩa cùng với tâm tương ưng, vì nơi một thân hai tâm không cùng sinh khởi.

Hoặc lại có người chấp: Các pháp đều tương ưng với tự tánh, không tương ưng với tánh khác. Họ nói: Nghĩa cùng ái trọng là nghĩa tương ưng. Không có pháp với pháp cùng ái trọng tốt bậc. Như tự tánh, thế nên chỉ cùng với tự tánh tương ưng. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng đó cùng chỉ rõ: Chỉ có cùng với tánh khác tương ưng, vì danh nghĩa của pháp tương ưng khác với Thể, vì đối chiếu nhau mà kiến lập. Như tâm, tâm sở lần lượt cùng đối chiếu, vì chúng đồng một chỗ nương dựa, cùng một đối tượng duyên, đều không rời bỏ nhau nên gọi là tương ưng.

Hoặc lại có lối chấp: Các pháp cùng với tự tánh đều không có nghĩa tương ưng, cũng không phải là không tương ưng. Không có nghĩa tương ưng: Nghĩa là tự tánh của các pháp không chờ đợi nhau mà sinh. Không phải là không tương ưng: Nghĩa là cùng ái trọng tốt bậc là nghĩa tương ưng. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng đó cùng chỉ rõ: Các pháp không tương ưng tạp loạn nên tạo ra phần Luận này.

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

*Đáp:* Đây là ý của người tạo luận muốn như vậy. Nghĩa là người tạo luận luôn tùy thuận muốn cho việc tạo luận không trái với pháp tướng, vì thế không nên vấn nạn.

Lại nữa, vì hành tướng của thọ với thọ đều riêng lẻ, không trái với thành tựu mà trái với hiện hành, vì vậy nên hỏi riêng. Không trái với thành tựu: Là một thân chấp nhận thành tựu năm thọ căn. Trái với hiện hành: Là tất không có hai thọ cùng lúc hiện hành.

Lại nữa, vì thọ tùy thuộc vào sự chuyển biến của căn mà sinh khởi. Đối với thể của một thọ, kiến lập năm căn, các pháp khác không như vậy nên hỏi riêng về thọ.

Lại nữa, thọ ở trong bánh xe mười hai duyên khởi, cũng như bầu trục giữa của xe, do đó nên hỏi riêng.

Lại nữa, do các pháp đều quy hướng về thọ, nên hỏi riêng.

Lại nữa, trừ thọ, lại hỏi căn nào tương ưng? Nếu hỏi tám căn như mạng v.v... tương ưng thì lại phi lý, vì chúng không tương ưng. Nếu hỏi năm căn như tín v.v... tương ưng với ba vô lậu cũng là phi lý, vì chúng chỉ là thiện. Nếu hỏi các thứ nhiễm khác và tâm sở như tưởng, tư v.v... tương ưng cũng là phi lý, vì không có tướng của căn, hoặc có tức là tánh của phiền não. Nếu hỏi về niệm, định và tuệ tương ưng cũng là phi lý, vì phiền não tương ưng không có tướng của

căn, hoặc có tức là tánh của phiền não. Nếu hỏi về căn ý cũng không hợp lý, vì dựa vào tâm để kiến lập pháp tương ưng.

Lại nữa, vì tâm tương ưng không sai biệt. Do thọ có tướng của căn, không phải là Thể của phiền não có thể sinh phiền não, nên hỏi về tương ưng.

*Đề đáp:* Trong ba kiết thì kiết hữu thân kiến, kiết giới cầm thủ tương ưng với ba căn, trừ khổ căn, ưu căn.

*Hỏi:* Vì sao ở đây trừ khổ căn?

*Đáp:* Vì khổ căn ở nơi năm thức, còn hai kiết này ở nơi ý địa, nên không tương ưng.

*Hỏi:* Vì sao ở đây trừ ưu căn?

*Đáp:* Vì ưu chuyển biến theo hành tướng buồn, còn hai kiết này chuyển biến theo hành tướng vui, nên không tương ưng.

Nói chung, hai kiết này tương ưng với ba căn. Nếu phân biệt riêng, nghĩa là nếu ở cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, thứ hai thì tương ưng với hỷ, xả. Nếu ở tĩnh lự thứ ba thì tương ưng với lạc, xả. Nếu ở tĩnh lự thứ tư và cõi vô sắc thì chỉ tương ưng với xả. Thế nên nói chung là tương ưng với ba căn.

Kiết nghi tương ưng với bốn căn, trừ khổ căn.

*Hỏi:* Vì sao ở đây trừ khổ căn?

*Đáp:* Do khổ căn ở nơi năm thức, còn nghi ở nơi ý địa, nên không tương ưng.

Nói chung, kiết nghi tương ưng với bốn căn. Nếu phân biệt riêng, nghĩa là nếu ở cõi dục thì tương ưng với ưu, xả. Nếu ở tĩnh lự thứ nhất, thứ hai thì tương ưng với hỷ, xả. Nếu ở tĩnh lự thứ ba thì tương ưng với lạc, xả. Nếu ở tĩnh lự thứ tư và cõi vô sắc thì chỉ tương ưng với xả. Thế nên nói chung là kiết nghi tương ưng với bốn căn.

*Hỏi:* Vì sao nếu ở cõi dục thì kiết nghi không tương ưng với hỷ căn? Nếu ở tinh lự thứ nhất, thứ hai thì tương ưng với hỷ căn?

*Đáp:* Vì hành tướng vui buồn không tương ưng. Nghĩa là nghi của cõi dục chuyển biến theo hành tướng buồn, còn hỷ căn thì chuyển biến theo hành tướng vui. Hành tướng đã khác biệt nên không có nghĩa tương ưng. Nghi của tinh lự thứ nhất, thứ hai với hỷ căn đều có chuyển biến theo hành tướng vui, nên được tương ưng, do nghĩa đều cùng là nghĩa tương ưng.

Lại nữa, vì ở cõi dục hỷ căn thì thô, kiết nghi thì tế, nên không tương ưng.

*Hỏi:* Vì sao hỷ căn của cõi dục lại thô?

*Đáp:* Vì hữu tình nơi cõi dục không nên khởi mà khởi. Đối với sự việc của cõi dục cũng không nên khởi mà khởi.

Thế nào là hữu tình nơi cõi dục không nên khởi mà khởi? Nghĩa là bản tánh của hữu tình nơi cõi dục là khổ, lại thêm các khổ khác, đáng lẽ nên sinh khởi chán lìa nhưng lại quá ham thích, há không phải là thô?

Thế nào là đối với sự việc của cõi dục cũng không nên khởi mà khởi? Nghĩa là nếu thấy người khác điên đảo, mê chấp lầm lạc, đáng lẽ nên sinh tâm thương xót nhưng lại vui cười nữa, há không phải là thô?

Kiết nghi của cõi dục là trầm tư nên vi tế. Do thô tế đã riêng khác, nên không có nghĩa tương ưng. Do kiết nghi và hỷ căn của tinh lự thứ nhất, thứ hai đều vi tế, nên được tương ưng.

Lại nữa, kiết nghi của cõi dục thì mờ, nặng, hỷ căn thì nhẹ, vội, nên không tương ưng. Ở tinh lự thứ nhất, thứ hai, cả hai đều cùng mờ, nặng, nên được tương ưng.

Lại nữa, kiết nghi của cõi dục chuyển biến ở môn trong, còn hỷ căn của cõi dục chuyển biến ở môn ngoài, nên không tương ưng. Ở tỉnh lự thứ nhất, thứ hai, cả hai cùng chuyển biến nơi môn trong, nên được tương ưng.

Lại nữa, kiết nghi nơi cõi dục như chủ, hỷ căn như khách, nên không tương ưng. Ở tỉnh lự thứ nhất, thứ hai, cả hai đều như chủ, nên được tương ưng.

Lại nữa, kiết nghi của cõi dục tuy không cùng tương ưng với hỷ thọ, nhưng tương ưng với ưu thọ. Nếu kiết nghi của tỉnh lự thứ nhất, thứ hai không tương ưng với hỷ thọ, nên là không thọ. Hỷ là sự thọ nhận của tự tánh nơi địa kia. Nếu tự tâm nghi hoàn toàn không có thọ là trái với sự cùng nương dựa và pháp tương ưng, chớ nên phạm lỗi này. Thế nên kiết nghi nơi tỉnh lự thứ nhất, thứ hai tương ưng với hỷ căn.

Căn bất thiện tham trong ba căn bất thiện tương ưng với ba căn, trừ khổ căn và ưu căn. Vì khổ căn, ưu căn chuyển biến theo hành tướng buồn, còn căn tham bất thiện chuyển biến theo hành tướng vui, nên không tương ưng.

Căn bất thiện giận tương ưng với ba căn, trừ lạc căn, hỷ căn. Vì lạc căn, hỷ căn chuyển biến theo hành tướng hân hoan, còn căn bất thiện giận chuyển biến theo hành tướng buồn bực, nên không tương ưng.

Căn bất thiện si và dục lậu, vô minh lậu tương ưng với năm căn, do các thứ kia đều chung nơi sáu thức thân, chuyển biến theo hành tướng vui, buồn.

Hữu lậu tương ưng với ba căn, trừ khổ căn, ưu căn, do nơi cõi sắc, cõi vô sắc không có khổ căn, ưu căn, vì hai cõi đó không có nhân khổ ưu.

Chương Căn Uẩn sẽ nói rộng. Trừ tà kiến, phần còn lại nói rộng như nơi Bản luận.

Tà kiến tương ưng với bốn căn, trừ khổ căn, vì khổ căn ở nơi năm thức, còn tà kiến ở nơi ý địa, nên không tương ưng. Nói chung, tà kiến tương ưng với bốn căn. Nếu phân biệt riêng, nghĩa là nếu ở cõi dục thì tà kiến tương ưng với ba căn, trừ khổ căn, lạc căn. Nếu ở tinh lự thứ nhất, thứ thì tương ưng với hai căn hỷ, xả. Nếu ở tinh lự thứ ba thì tương ưng với hai căn lạc, xả. Nếu ở tinh lự thứ tư và cõi vô sắc thì chỉ tương ưng với xả căn.

*Hỏi:* Tà kiến của cõi dục vì sao tương ưng với hỷ căn? Vì sao tương ưng với ưu căn?

*Đáp:* Hoặc có người từ trước đến giờ không ưa thí cho, không ưa yêu vui, không ưa thờ phụng cúng tế. Về sau, nếu người đó gặp ngoại đạo tà kiến, nghe nói không có thí cho, không có yêu chuộng điều vui, không có thờ cúng, không có hành thiện, không có hành ác, không có dị thực nơi quả nghiệp của hành thiện, hành ác. Nghe rồi, lấy làm vui mừng, nghĩ: Từ trước đến nay, ta không ưa bố thí, cho đến cúng tế, thật là sự việc đúng tốt, vì những việc làm đó không có quả, không có dị thực. Tà kiến như thế tương ưng với hỷ căn.

Hoặc có kẻ từ trước đến nay ưa làm việc thí cho, ưa làm việc yêu chuộng vui thích, ưa cúng tế. Về sau, nếu kẻ đó gặp ngoại đạo tà kiến, nghe nói không có thí cho, không có việc yêu chuộng vui thích, không có cúng tế, không có hành thiện, không có hành ác, không có dị thực nơi nghiệp quả của hành thiện ác. Nghe xong cảm thấy lo buồn và nghĩ: Từ trước đến giờ, ta ưa chuộng việc thí cho, cho đến cúng tế, rất là vô ích, vì những việc làm đó không có quả, không có dị thực. Tà kiến như thế tương ưng với ưu căn.

Giải thích rộng về nghĩa tương ưng, như đã nói trong sáu nhân.

\*\*\*

**\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên: Bao nhiêu thứ thuộc cõi dục, bao nhiêu thứ thuộc cõi sắc, bao nhiêu thứ thuộc cõi vô sắc?**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Là để ngăn chặn tông chỉ của người khác, nhằm chỉ rõ lý chánh. Nghĩa là hoặc có kẻ chấp: Các phiền não và tùy phiền não hiện có nơi cõi dục, về danh, số nơi cõi sắc, cõi vô sắc cũng có. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng đó và chỉ rõ cõi dục là địa bất định, nên có nhiều các phiền não và tùy phiền não. Cõi sắc, cõi vô sắc là địa định, nên có ít các phiền não và tùy phiền não. Như tùy miên giận và ó tác v.v... nơi hai cõi kia không có.

Hoặc lại có người chấp: Hữu lậu, bộc lưu, ách, ngã ngữ thủ ở cõi dục cũng có duyên nơi bên trong sinh khởi các phiền não v.v... nên có được tên gọi như thế. Nay để ngăn chặn ý tưởng đó, nhằm chỉ rõ hữu lậu v.v... không chung nơi cõi dục và hai cõi trên, hoặc định đã thâm giữ phần nhiều duyên nơi bên trong sinh khởi nên được mang tên như thế.

Hoặc lại có lối chấp: Hai triền tật (ganh ghét), xan (keo kiệt) ở trời Phạm thế cũng có, như Luận giả Phân Biệt.

*Hỏi:* Vì sao họ tạo ra lối chấp ấy?

*Đáp:* Vì họ đã căn cứ vào Khế kinh. Nghĩa là Khế kinh nói: “Đại Phạm Thiên vương bảo các Phạm chúng: Chúng ta không cần phải đi đến chỗ Sa-môn Kiều Đáp Ma để kính lễ và nghe pháp, chỉ cần an trụ ngay nơi này, cũng sẽ khiến các ông vượt qua nẻo sinh, lão, tử, chúng đắc tịch diệt vĩnh viễn”. Họ bảo Phạm vương do kiết ganh ghét, keo kiệt trời buộc tâm, nên nói ra lời như thế. Nay để ngăn chặn ý tưởng đó, nhằm chỉ rõ kiết tật, xan chỉ có ở cõi dục.

Hoặc lại có lối chấp: Xứ Phạm thế có triền phú (Che giấu).

*Hỏi:* Vì sao có lỗi chấp như thế?

*Đáp:* Vì họ đã căn cứ ở Khế kinh. Nghĩa là Khế kinh nói: “Đại Phạm Thiên vương không biết rõ điều Tôn giả Mã Thắng hỏi, e Phạm chúng nhận biết nên tìm cách nói lời mềm mỏng, tỏ vẻ xấu hổ, rồi từ tạ”. Họ nói Phạm vương do triền phú, nên dẫn Tôn giả Mã Thắng ra ngoài chúng, mới bày tỏ những gì mình không hiểu rõ. Nay để ngăn chặn ý tưởng đó, nhằm chỉ rõ triền phú chỉ có ở cõi dục, nhưng Đại Phạm vương do tánh kiêu mạn, lừa dối đã che lấp tâm, nên mới nói lời như thế.

Do những nhân duyên như trên, nên tạo ra phần Luận này.

*Để đáp:* Ba kiết có đủ ba thứ, hoặc thuộc cõi dục, hoặc thuộc cõi sắc, hoặc thuộc cõi vô sắc. Ngoài ra, nói rộng như nơi Bản luận.

*Hỏi:* Thế nào gọi là thuộc cõi dục, thuộc cõi sắc, thuộc cõi vô sắc?

*Đáp:* Vì bị buộc vào dục, nên gọi là thuộc về cõi dục, bị buộc vào sắc nên gọi là thuộc về cõi sắc, vì bị buộc vào vô sắc nên gọi là thuộc về cõi vô sắc. Như bò, ngựa v.v... bị buộc nơi cây cột, hoặc buộc ở trong chuồng, gọi là buộc ở cây cột v.v...

Lại nữa, vì bị trói buộc nơi chân là cõi dục, nên gọi là thuộc về cõi dục. Vì bị trói buộc nơi chân là cõi sắc, nên gọi là thuộc về cõi sắc. Vì bị trói buộc nơi chân là cõi vô sắc, nên gọi là thuộc về cõi vô sắc.

Chân: Nghĩa là phiền não, như Già-tha nói:

*Phật hành hóa vô biên*

*Không chân ai sẽ đến?*

Như người có chân thì được tự tại, đi đến khắp tám phương, kẻ không có chân thì không được như vậy. Hữu tình như thế do có chân phiền não, nên có thể đi đến, sinh nơi các cõi, các nẻo. Người không có chân phiền não thì không như vậy. Chư Phật đã vĩnh viễn đoạn trừ

chân phiền não, nên đối với sự sinh nơi các cõi, các nẻo không còn lưu chuyển, tuy nhiên do định tuệ nên nẻo hành hóa là vô biên.

Lại nữa, vì bị thâm giữ trong nhà hang của cõi dục, vương mắc do chấp ngã và ngã sở nơi cõi dục, nên gọi là thuộc về cõi dục. Vì bị thâm giữ trong nhà hang của cõi sắc, vương mắc do chấp ngã và ngã sở nơi cõi sắc, nên gọi là thuộc về cõi sắc. Vì bị thâm giữ trong nhà hang của cõi vô sắc, vương mắc do chấp ngã và ngã sở nơi cõi vô sắc, nên gọi là thuộc về cõi vô sắc. Ở đây, nhà hang: Là ái. Chấp ngã: Là kiến.

Lại nữa, vì ái của cõi dục đã làm thắm nhuần chỗ chấp trước của ngã kiến, ngã sở kiến, nên gọi là thuộc về cõi dục. Vì ái của cõi sắc đã làm thắm nhuần chỗ chấp trước của ngã kiến, ngã sở kiến, nên gọi là thuộc về cõi sắc. Vì ái của cõi vô sắc đã làm thắm nhuần chỗ chấp trước của ngã kiến, ngã sở kiến, nên gọi là thuộc về cõi vô sắc.

Lại nữa, vì chỗ chấp trước nơi dục lạc của cõi dục rất bền chắc, nên gọi là thuộc về cõi dục. Vì chỗ chấp trước nơi dục lạc của cõi sắc rất bền chắc, nên gọi là thuộc về cõi sắc. Vì chỗ chấp trước nơi dục lạc của cõi vô sắc rất bền chắc, nên gọi là thuộc về cõi vô sắc. Ở đây, lạc: Là ái. Dục: Là kiến.

Lại nữa, vì chỗ trói buộc của sinh tử là cõi dục, nên gọi là thuộc về cõi dục. Vì chỗ trói buộc của sinh tử là cõi sắc, nên gọi là thuộc về cõi sắc. Vì chỗ trói buộc của sinh tử là cõi vô sắc, nên gọi là thuộc về cõi vô sắc.

Lại nữa, vì chỗ làm cấu nhiễm, vì chỗ bức hại của các thứ độc là cõi dục, nên gọi là thuộc về cõi dục. Vì chỗ làm cấu nhiễm, vì chỗ bức hại của các thứ độc là cõi sắc, nên gọi là thuộc về cõi sắc. Vì chỗ làm cấu nhiễm, vì chỗ bức hại của các thứ độc là cõi vô sắc, nên gọi là thuộc về cõi vô sắc. Tất cả phiền não đều gọi là cấu uế, không phải chỉ là giận dữ nên chung cho cả ba cõi.

Lại nữa, vì bị phiền não của cõi dục trói buộc, nên gọi là thuộc về cõi dục. Vì bị phiền não của cõi sắc trói buộc, nên gọi là thuộc về cõi sắc. Vì bị phiền não của cõi vô sắc trói buộc, nên gọi là thuộc về cõi vô sắc.

\*\*\*

***\* Các kiết gán liền với cõi dục, kiết đó ở nơi cõi dục chăng?  
Cho đến nói rộng.***

Gán liền ở đây nêu ra có sáu thứ: 1. Cõi gán liền. 2. Nẻo gán liền. 3. Bồ-đặc-già-la gán liền. 4. Xứ gán liền. 5. Hữu lậu gán liền. 6. Tự thể gán liền.

Cõi gán liền: Như trong đây nói các kiết gán liền nơi cõi dục là kiết đó ở nơi cõi dục v.v... Ở đây ý nói, nếu là pháp của cõi ấy tức gọi là gán liền nơi cõi ấy. Nếu là pháp của cõi dục gọi là gán liền nơi cõi dục. Nếu là pháp của cõi sắc gọi là gán liền nơi cõi sắc. Nếu là pháp của cõi vô sắc gọi là gán liền nơi cõi vô sắc.

Nẻo gán liền: Như người giảng nói pháp, lúc làm việc pháp thí, phát lời nguyện: Đem pháp này bố thí, giúp cho hữu tình lưu chuyển nơi các nẻo sớm thoát khỏi sinh già bệnh chết.

Bồ-đặc-già-la gán liền: Như Tỳ-nại-da nói: Có ba Bồ-đặc-già-la gán liền trong số Tăng, khiến Tăng hòa hợp.

Xứ gán liền: Như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là sắc uẩn? Nghĩa là mười sắc xứ cùng với sắc gán liền với pháp xứ.

Hữu lậu gán liền: Như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là pháp gán liền với sinh tử? Nghĩa là pháp hữu lậu.

Tự thể gán liền: Như nơi chương Đại Chúng Uẩn nói: Có chấp thọ là nghĩa gì? Là tăng ngữ này đã nêu rõ về pháp gán liền với tự Thể.

Nơi sáu thứ gắn liền, ở đây chỉ dựa vào *cõi gắn liền* để tạo luận.

Trong đây nói ở nơi, ở nơi ấy có bốn thứ: 1. Ở nơi tự thể. 2. Ở nơi đồ đựng. 3. Ở nơi hiện hành. 4. Ở nơi xứ.

Ở nơi tự thể: Nghĩa là tất cả pháp đều trụ trong tự Thể, tự ngã, tự vật, tự tướng, tự phần vi, tự bản tánh.

Ở nơi đồ đựng: Nghĩa là như cây táo v.v... để ở trong bồn, Đè-bà-đạt-đa v.v... ở trong nhà.

Ở nơi hiện hành: Nghĩa là như pháp ở nơi hiện hành này có thể đạt được

Ở nơi xứ: Nghĩa là như pháp ở nơi xứ này có thể đạt được.

Trong đây là căn cứ chung vào bốn ở nơi để tạo luận, hoặc đủ, hoặc không đủ, như chỗ thích ứng nên biết.

*Hỏi:* Các kiết gắn liền nơi cõi dục, kiết đó ở nơi cõi dục chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có kiết gắn liền nơi cõi dục, kiết đó không phải ở cõi dục: Nghĩa là chỗ trói buộc của triền nơi cõi sắc mắt, khởi hiện Trung hữu thuộc cõi dục. Nơi cõi sắc mắt, sinh nơi cõi dục chỉ là phàm phu. Trung hữu của cõi dục kia ở nơi cõi sắc sinh khởi hiện pháp, nên như thế. Xứ Tử hữu diệt nên Trung hữu hiện tiền. Như hạt giống diệt thì mầm chồi hiện tiền. Người kia lúc từ Tử hữu đến Trung hữu, nơi ba mươi sáu thứ tùy miên của cõi dục, tùy thuận một hiện tiền khiến sự sống tương tục. Và ma ác ở trời Phạm thế, do chỗ trói buộc của triền, nên trách cứ, chống lại Như Lai. Chỗ trói buộc của triền: Có thuyết nói là triền phần (tức giận), do triền phần ấy, nên tâm trách cứ chống lại Phật. Có thuyết nói là triền phú (che giấu), do triền phú ấy, nên tâm trách cứ chống lại Phật. Có thuyết nói là triền tật (ganh ghét), do triền tật ấy, nên tâm trách cứ chống lại Phật. Có thuyết nói là triền xan (keo kiệt), do triền xan ấy, nên tâm trách cứ chống lại Phật.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Ở trong chín triều, tùy theo một đề hiện tiền mà trách cứ chống lại Đức Phật, trừ thù miên (ham ngủ nghỉ) không có khả năng phát khởi ngữ nghiệp.

*Hỏi:* Vì sao gọi là ma?

*Đáp:* Vì cắt đứt tuệ mạng, hoặc vì thường xuyên phóng dật mà tự hại mình.

*Hỏi:* Vì sao gọi là ác?

*Đáp:* Vì mang ý nghĩ ác, ưa tạo nên pháp ác và tuệ ác.

Tôn giả Diệu Âm nói: Kẻ bạo ác, vì sống chết ở xứ đó, nên nói là ác.

*Hỏi:* Ma ở trời Phạm thế đã làm gì?

*Đáp:* Đã trách cứ chống đối Phật.

*Hỏi:* Ma kia có sức gì để có thể trụ nơi trời Phạm thế?

*Đáp:* Do chỗ dẫn dắt của cõi Phạm ấy. Như Khế kinh nói: Một thời, Đức Bạc-già-phạm ở tại khu vườn rừng Thệ Đa - Cấp Cô Độc, thuộc thành Thất-la-phiệt. Bấy giờ, có một Phạm thiên an trụ ở trời Phạm thế khởi kiến giải ác, cho nơi này là thường còn, không biến đổi, thuần túy vĩnh viễn xuất ly, không có nơi chốn nào thường hằng, không thay đổi, thuần túy vĩnh viễn xuất ly vượt hơn nơi này.

Lúc ấy, Đức Thế Tôn đã nhận biết tâm của Phạm thiên kia, nên chỉ trong khoảnh khắc như tráng sĩ co duỗi cánh tay, Đức Phật đã biến khỏi nơi đây và hiện ra nơi trời Phạm thế, cách chỗ Phạm thiên kia không xa, rồi dừng lại. Khi đó, vị Phạm thiên kia từ xa trông thấy Đức Phật liền nói: Đại tiên mới đến, tốt lắm! Nơi này là thường hằng, không thay đổi, thuần túy vĩnh viễn xuất ly, không còn nơi chốn nào khác thường hằng, không biến đổi, thuần túy vĩnh viễn xuất ly vượt hơn chốn này. Nhân giả có thể chán bỏ cõi dục đầy tai ương, hoạn nạn mà đến nơi này, thật là tốt lắm, nên ở đây, an lạc thường trú.

Đức Thế Tôn bảo: Chốn này không phải là thường hằng, không thay đổi, thuần túy vĩnh viễn xuất ly mà ông cho là thường hằng, không thay đổi, thuần túy vĩnh viễn xuất ly, là do vô minh nặng nề che lấp tâm ông. Ông nên thức tỉnh, xem xét kỹ, các vị Phạm thiên trong quá khứ đã bị đọa vào cõi dục, như hoa trái rơi rụng. Vì sao ông lại vọng chấp nơi đây là thường hằng v.v...

Như thế, Phạm thiên lại ba lần tự tán thán. Đức Phật cũng lại chê trách đủ ba lần những gì ông ta đã nói.

Lúc này, Phạm thiên kia nhìn kỹ uy quang của Phật, khó có thể chống cự. Lại, Phạm thiên an trụ nơi địa lìa dục vắng lặng, không ưa ngôn luận, nên nghĩ: Ai là người có khả năng đàm luận địch lại Phật? Nghĩ vậy xong, liền nhớ đến ma với Như Lai luôn là oán địch, tất ma có thể đương đầu với địch thủ, liền dùng thần lực dẫn ma ác đến trời Phạm thể hóa làm địa cõi dục rồi an trụ.

Phạm thiên kia lại bạch Phật: Nơi này là thường hằng cho đến nói rộng.

Đức Thế Tôn bảo: Chốn này không phải là thường hằng v.v... nói rộng như trên.

Ma bèn bạch Phật: Đại tiên! Nên nghe theo lời Phạm thiên đã nói, chớ có chống lại, cần phải vâng làm. Nếu chống cự lại, ví như người bị Thiên thần Cát Tường tìm đến nhà, dùng dao gậy v.v... xua đuổi ra khỏi. Cũng như có người chuyển thân từ trên cao rớt xuống, buông xuôi tay chân nên rơi ngay vào hầm sâu. Lại như có người từ trên ngọn cây rơi xuống, buông xuôi tay chân mà rơi, tất đến mặt đất. Vậy Nhân giả nên vâng theo lời Phạm thiên đã nói.

Lại bạch Phật: Nhân giả há không thấy Phạm chúng của chúng tôi đang vây quanh Phạm thiên, cung kính thuận theo lời ông ta nói, không dám trái nghịch hay sao?

Đức Phật bảo: Ông không phải là Phạm vương, cũng không phải là Phạm chúng mà chính là ma ác, không biết hổ thẹn, lại ngang nhiên đến đây để cùng quấy nhiễu.

Khi ấy, ma ác biết Đức Phật đã nhận biết mình rồi, nên tâm buồn thẹn, không còn khả năng nên tự thoái lui, Phạm thiên liền dùng thần lực khiến ma kia trở về nơi cung của mình.

Nhân nơi Khê kinh kia nên tạo ra phần Luận này. Đó gọi là có trường hợp kiết gấn liền nơi cõi dục, nhưng kiết đó không phải ở nơi cõi dục.

Gấn liền nơi cõi dục: Nghĩa là cõi gấn liền, không phải các thứ gấn liền khác.

Không phải ở nơi cõi dục: Nghĩa là nơi cõi sắc có thể đạt được.

Đây có ba ở nơi, trừ ở nơi tự Thể, vì không hiện tiền ở nơi cõi mình.

**HẾT - QUYỂN 52**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 53

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 1: BÀN VỀ BÁT THIỆT, phần 8

2. Có kiết ở nơi cõi dục, kiết đó không phải gắn liền với cõi dục: Nghĩa là chỗ trói buộc của triền nơi cõi dục mất, khởi hiện Trung hữu nơi cõi sắc. Ở cõi dục mất sinh lên cõi sắc, là chung cho phàm phu và Thánh giả. Trung hữu của cõi sắc kia ở nơi cõi dục khởi hiện pháp nên như thế. Xứ Tử hữu diệt, Trung hữu hiện tiền. Như nơi nào hạt giống tiêu mất thì nơi ấy mầm chồi hiện tiền. Người kia lúc từ Tử hữu đến Trung hữu, nếu là phàm phu thì tùy thuận một trong ba mươi một tùy miên nơi cõi sắc hiện tiền khiến sự sống nối tiếp. Nếu là Thánh giả thì nơi ba mươi tùy miên của cõi sắc do tu đạo đoạn, tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền khiến sự sống tương tục và trụ nơi cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc kiết hiện tiền: Nghĩa là trụ nơi cõi dục không chết, không sinh, nhưng kiết của cõi sắc, cõi vô sắc hiện tiền, vì kiết đó chung cho cả phàm phu và Thánh giả. Nếu là phàm phu sinh lên cõi sắc, cõi vô sắc, có sáu mươi hai tùy miên tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền, đó là ái, kiến, nghi, mạn ở tĩnh lự trên. Nếu là Thánh giả thì nơi sáu mươi tùy miên của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền, đó là ái, mạn nơi tĩnh lự trên. Sau định kia phiền não hiện tiền, sau phiền não định hiện tiền. Đây gọi là kiết ở nơi cõi dục, kiết đó không phải gắn liền với cõi dục.

Ở nơi cõi dục: Là có ba thứ trừ ở nơi tự thể, vì không ở nơi cõi mình hiện tiền.

Không phải gắn liền với cõi dục: Là gắn liền nơi cõi sắc, cõi vô sắc, là cõi gắn liền, không phải là các thứ gắn liền khác.

3. Có kiết gắn liền với cõi dục, kiết đó cũng ở nơi cõi dục: Nghĩa là chỗ trói buộc của triền ở cõi dục mất, khởi Trung hữu, Sinh hữu thuộc cõi dục. Ở cõi dục mất sinh nơi cõi dục, là chung cho phàm phu và Thánh giả. Phàm phu sinh vào năm nẻo không trở ngại. Thánh giả sinh ở hai nẻo người, trời không trở ngại. Lúc từ Tử hữu đến Trung hữu, nếu là phàm phu thì tùy thuận một trong ba mươi sáu tùy miên nơi cõi dục hiện tiền khiến sự sinh được nối tiếp. Nếu là Thánh giả thì nơi bốn tùy miên ở cõi dục do tu đạo đoạn, tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền khiến sự sinh luôn nối tiếp, từ Trung hữu đến Sinh hữu cũng vậy. Và ở cõi dục, kiết của cõi dục hiện tiền: Nghĩa là trụ nơi cõi dục không chết, không sinh, nhưng kiết của cõi dục hiện tiền, kiết đó chung cho cả phàm phu và Thánh giả. Nếu là phàm phu thì tùy thuận một trong ba mươi sáu tùy miên của cõi dục hiện tiền. Nếu là Thánh giả thì tùy thuận một trong bốn tùy miên của cõi dục do tu đạo đoạn hiện tiền. Đây gọi là có kiết gắn liền với cõi dục, kiết đó cũng ở nơi cõi dục.

Gắn liền với cõi dục: Là cõi gắn liền, không phải là các thứ gắn liền khác.

Cũng ở nơi cõi dục: Là có đủ bốn thứ ở nơi do ở nơi cõi mình hiện tiền.

4. Có kiết không phải là gắn liền với cõi dục, kiết đó cũng không phải ở nơi cõi dục: Nghĩa là chỗ trói buộc của triền nơi cõi sắc mất, khởi hiện Trung hữu, Sinh hữu thuộc cõi sắc. Ở cõi sắc mất sinh nơi cõi sắc, là chung cho cả phàm phu và Thánh giả. Nếu là phàm phu thì sinh nơi cõi trên, cũng sinh nơi cõi dưới, mỗi mỗi xứ có nhiều

sự sinh. Nếu là Thánh giả thì sinh lên nơi cõi trên, không sinh nơi cõi dưới, mỗi mỗi xứ chỉ có một lần sinh. Lúc từ Tử hữu đến Trung hữu, nếu là phàm phu thì tùy thuận một trong ba mươi một tùy miên của cõi sắc để hiện tiền khiến sự sống nối tiếp. Nếu là Thánh giả thì nơi ba tùy miên ở cõi sắc do tu đạo đoạn, tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền khiến sự sống nối tiếp. Từ Trung hữu đến Sinh hữu cũng như thế. Từ cõi sắc mất sinh nơi cõi vô sắc, sự sinh đó cũng chung cho cả phàm phu và Thánh giả. Lúc từ Tử hữu đến Sinh hữu, nếu là phàm phu thì tùy thuận một trong ba mươi một tùy miên của cõi vô sắc để hiện tiền khiến sự sống nối tiếp. Nếu là Thánh giả thì nơi ba tùy miên ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn, tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền khiến sự sống nối tiếp. Ở cõi vô sắc mất sinh nơi cõi vô sắc, sự sinh đó cũng chung cho cả phàm phu và Thánh giả. Nếu là phàm phu thì sinh lên cõi trên, cũng sinh xuống cõi dưới, ở mỗi mỗi xứ đều có nhiều sự sinh. Nếu là Thánh giả thì sinh ở cõi trên, không sinh ở cõi dưới, nơi mỗi mỗi xứ chỉ một lần sinh. Lúc từ Tử hữu đến Sinh hữu, nếu là phàm phu thì tùy thuận một trong ba mươi một tùy miên của cõi vô sắc để hiện tiền khiến sự sống nối tiếp. Nếu là Thánh giả thì nơi ba tùy miên ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn, tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền khiến sự sống nối tiếp. Ở cõi vô sắc mất sinh nơi cõi sắc, sự sinh đó chỉ có phàm phu. Lúc từ Tử hữu đến Trung hữu, nơi ba mươi một tùy miên của cõi sắc, tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền khiến sự sống nối tiếp. Cùng an trụ nơi cõi sắc, kiết của cõi sắc, cõi vô sắc hiện tiền. Nghĩa là an trụ nơi cõi sắc, không chết, không sinh, nhưng kiết của cõi sắc, cõi vô sắc hiện tiền, kiết đó chung cho cả phàm phu và Thánh giả. Nếu là phàm phu thì tùy thuận nơi một trong sáu mươi hai tùy miên của cõi sắc, cõi vô sắc hiện tiền, đó là ái, kiến, nghi, mạn nơi tinh lự trên. Nếu là Thánh giả thì nơi sáu tùy miên của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn, tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền, là ái, mạn nơi tinh lự trên. Sau định kia, phiền não hiện tiền. Sau phiền não, định sẽ hiện tiền. An trụ nơi cõi vô sắc, kiết của cõi vô sắc hiện tiền,

nghĩa là an trụ nơi cõi vô sắc, không chết, không sinh, nhưng kiết của cõi vô sắc hiện tiền, kiết đó chung cho cả phạm phu và Thánh giả. Nếu là phạm phu thì tùy thuận một trong ba mươi một tùy miên của cõi vô sắc để hiện tiền. Nếu là Thánh giả thì nơi ba tùy miên của cõi vô sắc do tu đạo đoạn, tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền.

Đây gọi là có kiết không phải gắn liền với cõi dục, kiết đó cũng không phải ở nơi cõi dục.

Không phải gắn liền nơi cõi dục: Là gắn liền nơi cõi sắc, cõi vô sắc, là cõi gắn liền, không phải là các thứ gắn liền khác.

Không phải ở nơi cõi dục: Là ở nơi cõi sắc, cõi vô sắc hiện tiền. Đây là dung nạp đủ bốn thứ ở nơi, vì cũng ở nơi cõi mình hiện tiền.

*Hỏi:* Các kiết gắn liền nơi cõi sắc, kiết đó ở nơi cõi sắc chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp, như văn đã nói rộng. Nhưng so với bốn trường hợp của cõi dục thì ở đây là trái ngược với trước. Nghĩa là trường hợp một ở trước làm trường hợp hai ở đây. Trường hợp hai ở trước làm trường hợp một ở đây. Trường hợp ba ở trước làm trường hợp bốn ở đây. Trường hợp bốn ở trước làm trường hợp ba ở đây. Tuy thô thì trái với trước nhưng về tế vi có khác.

Lại nói rộng. Nghĩa là trường hợp một ở trước có hai thứ: 1. Từ cõi sắc mất khởi Trung hữu nơi cõi dục. 2. Ma trụ nơi trời Phạm thế, trách cứ chống lại Như Lai.

Trường hợp hai ở đây có ba thứ: Tức là hai thứ trước và an trụ nơi cõi sắc, kiết nơi cõi vô sắc hiện tiền.

Trường hợp hai ở trước có ba thứ: 1. Từ cõi dục mất khởi Trung hữu nơi cõi sắc. 2. Trụ nơi cõi dục, kiết của cõi sắc hiện tiền. 3. Trụ nơi cõi dục, kiết của cõi vô sắc hiện tiền.

Trường hợp một ở đây chỉ có hai thứ trước.

Trường hợp ba ở trước có hai thứ: 1. Từ cõi dục mất khởi Trung hữu, Sinh hữu nơi cõi dục. 2. Trụ nơi cõi dục, kiết của cõi sắc hiện tiền.

Trường hợp bốn ở đây có bảy thứ: Tức hai thứ trước và năm thứ khác: 1. Từ cõi dục mất sinh nơi cõi vô sắc. 2. Từ cõi vô sắc mất sinh nơi cõi vô sắc. 3. Từ cõi vô sắc mất sinh nơi cõi dục. 4. Trụ nơi cõi dục, kiết của cõi vô sắc hiện tiền. 5. Trụ nơi cõi vô sắc, kiết của cõi vô sắc hiện tiền.

Trường hợp bốn ở trước có bảy thứ: 1. Từ cõi sắc mất khởi Trung hữu, Sinh hữu nơi cõi sắc. 2. Từ cõi sắc mất, sinh nơi cõi vô sắc. 3. Từ cõi vô sắc mất, sinh nơi cõi vô sắc. 4. Từ cõi vô sắc mất, sinh nơi cõi sắc. 5. Trụ nơi cõi sắc, kiết của cõi sắc hiện tiền. 6. Trụ nơi cõi sắc, kiết của cõi vô sắc hiện tiền. 7. Trụ nơi cõi vô sắc, kiết của cõi vô sắc hiện tiền.

Trường hợp ba ở đây chỉ có hai thứ: Nghĩa là thứ nhất trước và thứ năm trước. Đã có khác biệt ấy nên lại nói rộng. Gắn liền ở nơi nhiều, ít dựa theo trước, nên biết.

*Hỏi:* Các kiết gắn liền nơi cõi vô sắc, kiết đó ở nơi cõi vô sắc chăng?

*Đáp:* Các kiết ở nơi cõi vô sắc, kiết đó gắn liền nơi cõi vô sắc, vì nơi cõi vô sắc hiện tiền, nên nhất định không phải là kiết của hai cõi dục, cõi sắc.

Có kiết gắn liền nơi cõi vô sắc, kiết đó không phải ở nơi cõi vô sắc: Nghĩa là trụ nơi cõi dục, cõi sắc, kiết của cõi vô sắc hiện tiền. Tức trụ nơi hai cõi dưới không chết, không sinh, kiết của cõi vô sắc hiện tiền, kiết đó chung cho cả phàm phu và Thánh giả. Nếu là phàm phu, tùy thuận một trong ba mươi một tùy miên của cõi vô sắc để hiện tiền, đó là ái, kiến, nghi, mạn nơi tĩnh lự trên. Nếu là Thánh giả, nơi ba tùy miên của cõi vô sắc do tu đạo đoạn, tùy thuận nơi một thứ

để hiện tiền, đó là ái, mạn nơi tĩnh lự trên. Sau định là phiền não hiện tiền. Sau phiền não là định hiện tiền. Đây gọi là kiết gắn liền nơi cõi vô sắc, kiết đó không phải ở nơi cõi vô sắc.

**Gắn liền nơi cõi vô sắc:** Là cõi gắn liền, không phải là các thứ gắn liền khác.

**Không phải ở nơi cõi vô sắc:** Là ở nơi cõi dục, cõi sắc hiện tiền. Đây có ba thứ ở nơi, trừ ở nơi tự thể, vì không ở nơi cõi mình hiện tiền.

*Hỏi:* Các kiết không phải gắn liền nơi cõi dục, kiết đó không phải ở nơi cõi dục chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp, trái với trên, nên biết. Nghĩa là trường hợp một của cõi dục ở trước làm trường hợp hai ở đây. Trường hợp hai ở trước làm trường hợp một ở đây. Trường hợp ba ở trước làm trường hợp bốn ở đây. Trường hợp bốn ở trước làm trường hợp ba ở đây.

*Hỏi:* Các kiết không phải gắn liền nơi cõi sắc, kiết đó không phải ở nơi cõi sắc chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp, trái với trường hợp trên, nên biết. Nghĩa là trường hợp một của cõi sắc ở trước làm trường hợp hai ở đây. Trường hợp hai ở trước làm trường hợp một ở đây. Trường hợp ba ở trước làm trường hợp bốn ở đây. Trường hợp bốn ở trước làm trường hợp ba ở đây.

*Hỏi:* Các kiết không phải gắn liền nơi cõi vô sắc, kiết đó không phải ở nơi cõi vô sắc chăng?

*Đáp:* Như thế. Do kiết của cõi vô sắc hiện tiền, nhất định không phải gắn liền với cõi dục, cõi sắc.

Có kiết không phải ở nơi cõi vô sắc, kiết đó không phải là không gắn liền với cõi vô sắc: Nghĩa là trụ nơi cõi dục, cõi sắc, kiết

của cõi vô sắc hiện tiền, tức trụ nơi hai cõi dưới không chết, không sinh, kiết của cõi vô sắc hiện tiền, kiết đó chung cho cả phàm phu và Thánh giả. Nếu là phàm phu, tùy thuận một trong ba mươi một tùy miên của cõi vô sắc hiện tiền, đó là ái, kiến, nghi, mạn nơi tinh lự trên. Nếu là Thánh giả, nơi ba tùy miên của cõi vô sắc do tu đạo đoạn, tùy thuận nơi một thứ để hiện tiền, đó là ái, mạn nơi tinh lự trên. Sau định là phiền não hiện tiền. Sau phiền não là định hiện tiền. Đây gọi là có kiết không phải ở nơi cõi vô sắc, kiết đó không phải là không gắn liền với cõi vô sắc.

Không phải ở nơi cõi vô sắc: Là ở nơi cõi dục, cõi sắc hiện tiền. Đây có ba thứ ở nơi, trừ ở tự thể, vì không ở nơi cõi mình hiện tiền.

Không phải là không gắn liền với cõi vô sắc: Là cõi gắn liền không phải là các thứ gắn liền khác, vì kiết này gắn liền nơi cõi vô sắc.

*Hỏi:* Vì sao ở đây lập trường hợp không phải là?

*Đáp:* Vì đây là ý của người tạo luận muốn thế. Nghĩa là Luận sư của Bản luận luôn tùy thuận nhằm tạo luận không trái với pháp tướng, vì vậy không nên vấn nạn.

Lại nữa, nhằm hiển bày ngôn từ luận bàn được tự tại. Nghĩa là đối với ngôn luận được tự tại nên có thể lập trường hợp không phải là. Vì nếu đối với ngôn từ luận bàn không được tự tại, hãy còn không thể căn cứ vào trường hợp là để tạo luận, huống chi lập trường hợp không phải là.

Lại nữa, vì muốn khiến cho đệ tử sinh khởi giác ý. Nghĩa là căn cứ vào trường hợp không phải là để tạo luận, thì các đệ tử mới có thể sinh khởi giác ý. Tức là tánh của các pháp ở đây cũng có thể như vậy, nơi khác cũng có thể như vậy, không trái ngược nhau.

Lại nữa, hoặc có trường hợp không phải là khác với trường hợp là, như trong Phẩm Bồ Đề Già La ở sau sẽ nói. Trường hợp là

có bốn, ba, hai, trường hợp không phải là có năm, sáu, bốn. Nay vì không như vậy nên lập trường hợp không phải là.

\*\*\*

**\* *Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Là để ngăn chặn tông chỉ của người khác và nhằm chỉ rõ nghĩa của mình. Nghĩa là như có lối chấp: Chín phẩm sắc đều lần lượt đoạn từng phần.

Như các Sư nước ngoài nói: Như chín phẩm của các tâm tâm sở pháp nhiễm ô đều đoạn lần lượt, sắc cũng nên nói vậy.

Nay để ngăn chặn ý tưởng đó, nhằm chỉ rõ chín phẩm của các tâm tâm sở pháp nhiễm ô được đoạn dần, nhưng tâm tâm sở pháp, sắc hữu lậu thiện, vô phú vô ký chủ yếu là do sức của đạo vô gián thứ chín nên cùng một lúc đoạn tức khắc.

*Hỏi:* Vì sao chín phẩm của tâm tâm sở pháp nhiễm ô đoạn dần? Còn tâm tâm sở pháp, sắc hữu lậu thiện, vô phú vô ký cần phải do lực của đạo vô gián thứ chín đoạn cùng một lúc?

*Đáp:* Vì minh với vô minh là cùng trái nhau. Nghĩa là minh nơi phẩm hạ hạ khởi đoạn vô minh ở phẩm thượng thượng, cho đến minh ở phẩm thượng thượng khởi đoạn vô minh ở phẩm hạ hạ. Sắc hữu lậu thiện, vô phú vô ký cùng với minh, vô minh đều không trái nhau, nhưng cùng với minh vô minh làm nơi chốn nương dựa an ổn. Như đèn với bóng tối là cùng trái nhau. Đồ đựng và dầu, tim đèn không trái với hai thứ kia, nhưng có thể làm nơi chốn nương dựa an ổn. Lại nữa, tâm, tâm sở nhiễm là tự tánh đoạn, cùng trái với đạo, gắn liền với phẩm nào lúc đạo hiện tiền liền đoạn phẩm đó, khiến mất việc tạo thành, được không tạo thành.

Các sắc hữu lậu thiện, vô phú vô ký không phải là tự tánh đoạn, không hẳn là trái với đạo. Các sắc nhiễm ô, lúc có đạo gia hạnh đã mất tạo thành, các hữu lậu thiện, vô phú vô ký phần nhiều là đoạn rồi vẫn còn có thành tự. Tùy thuận nơi địa lúc đạo vô gián thứ chín chính thức đoạn tâm tâm sở pháp nhiễm ô, khiến dứt hết trói buộc nơi đối tượng duyên trên của sắc v.v... nên cũng gọi là đoạn. Các pháp như sắc v.v... như ánh sáng của đèn tỏa ra, chính là có thể xua tan bóng tối, gồm luôn khả năng làm nóng bầu đựng dầu đốt, tim lụn, dầu cạn.

Lại nữa, ngoài việc ngăn chặn tông chỉ của người khác, nhằm làm rõ nghĩa của tông chỉ mình, còn để hiển bày lý chánh của các pháp, khai ngộ cho người tu học, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Vì nhằm phân biệt về sự việc gì mà nêu từ thấy biết đủ? Nói đệ tử của Đức Thế Tôn là nhằm phân biệt về sự việc gì?

*Đáp:* Nêu từ thấy biết đủ là để phân biệt với hàng Tùy tín, Tùy pháp hành. Nói đệ tử của Đức Thế Tôn là để phân biệt với phàm phu.

*Hỏi:* Vì sao Tùy tín, Tùy pháp hành không gọi là thấy biết đủ?

*Đáp:* Vì nêu trong sự nối tiếp đã thấy đủ bốn đế, đã đoạn bốn tà kiến, thì được gọi là thấy biết đủ. Tùy tín, Tùy pháp hành chưa thấy đủ bốn đế, vì sẽ thấy đủ, chưa đoạn bốn tà kiến, vì sẽ đoạn, nên không gọi là thấy biết đủ.

Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp đã đoạn bốn thứ ngu tối không nhận biết, đã khởi bốn thứ trí vô lậu, thì được gọi là thấy biết đủ. Người Tùy tín, Tùy pháp hành chưa đoạn bốn thứ ngu tối không nhận biết, vì sẽ đoạn, chưa khởi bốn thứ trí vô lậu, vì sẽ khởi, nên không gọi là thấy biết đủ.

Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp đã phá bỏ bốn thứ lưới nghi do dự, đã sinh khởi bốn thứ Thánh trí quyết định, thì được gọi là thấy

biết đủ. Tùy tín, Tùy pháp hành chưa phá bỏ bốn thứ lưới nghi do dự, vì sẽ phá bỏ, chưa khởi bốn thứ Thánh trí quyết định, vì sẽ khởi, nên không được gọi là thấy biết đủ.

Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp không như sương mù mưa đá, cùng kiến điền đảo của hành ác nơi phiền não và các tai hại khác, thì được gọi là thấy biết đủ. Người Tùy tín, Tùy pháp hành cũng còn có sự việc này, nên không gọi là thấy biết đủ. Như các thứ lúa thóc, hoa màu gặp phải tai họa mất mùa không gọi là đủ. Đây cũng như vậy.

Lại nữa, nếu người đã hàng phục bốn bờ của bốn đế thì gọi là thấy biết đủ. Tùy tín, Tùy pháp hành chưa hàng phục được bốn bờ của bốn đế, nên không gọi là thấy biết đủ.

*Hỏi:* Vì sao phàm phu không được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn?

*Đáp:* Nếu người nghe Đức Phật giảng nói về Tam bảo, bốn đế, quyết định tin tưởng, thọ nhận, được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Phàm phu nghe giảng nói về Tam bảo, bốn đế, hoặc tin tưởng, hoặc không tin tưởng, nên không được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Lại nữa, nếu người chỉ thờ phụng Đức Phật, không thờ vị trời khác, được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Phàm phu thờ phụng Đức Phật, hoặc thờ phụng các vị trời khác, nên không được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Lại nữa, nếu người đối với Tam bảo được chứng tịnh, được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Phàm phu không như vậy, nên không được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Lại nữa, nếu đối với pháp Phật, tâm không dòi dôi, lay động, như công thành, gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Phàm phu đối với pháp Phật, tâm dễ lay động như liễu tợ, như đồng hoa, nên không được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Lại nữa, nếu nghe chánh pháp rồi, không vì nghe theo pháp tà hủy hoại, được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Phạm phu nghe chánh pháp xong, hoặc vì nghe theo pháp tà hủy hoại, nên không được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

*Hỏi:* Trong đây nói những ai được gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ?

*Đáp:* Trong đây nói những người đạt quả Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán, đều gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ.

*Các sắc chưa đoạn, sắc đó là trói buộc chăng? Cho đến nói rộng.*

Trong đây, các sắc nếu lúc gọi là đoạn, tức là lúc lìa trói buộc. Nếu lúc lìa trói buộc, tức lúc gọi là đoạn. Trước đoạn, sau lìa trói buộc, trước lìa trói buộc, sau đoạn, thì không có sự việc này.

Tâm tâm sở pháp nhiệm ô, hoặc trước đoạn, sau lìa trói buộc, hoặc lúc đoạn tức là lìa trói buộc.

Chúng có chín phẩm, tức là từ phẩm thượng thượng cho đến phẩm hạ hạ. Tám phẩm trước là trước đoạn, sau lìa trói buộc. Phẩm hạ hạ lúc đoạn tức là lìa trói buộc. Nghĩa là phẩm thượng thượng đoạn xong, vẫn còn bị tám phẩm sau làm đối tượng duyên trói buộc, cho đến tám phẩm trước đoạn rồi cũng còn bị phẩm hạ hạ làm đối tượng duyên trói buộc. Chín phẩm đồng là địa, nên lần lượt duyên nhau, làm sự trói buộc. Nếu lúc đoạn phẩm thứ chín thì cả chín phẩm đều được lìa trói buộc, đối với đối tượng duyên trói buộc của tám phẩm trước đều đoạn hết.

Sự trói buộc tương ưng kia vì trước đã dứt hết, nên gọi là được lìa trói buộc. Vì hai trói buộc của phẩm chín đều dứt sạch, nên được lìa trói buộc.

Đó gọi là ở đây Tỳ Bà Sa đã tóm lược.

*Hỏi:* Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, các sắc chưa đoạn, sắc đó là trói buộc chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

*Hỏi:* Nếu như sắc trói buộc, sắc đó là chưa đoạn chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

Trước đã nói các sắc nếu lúc gọi là đoạn, tức lúc lìa trói buộc. Nếu lúc lìa trói buộc tức lúc gọi là đoạn. Trước đoạn, sau lìa trói buộc. Trước lìa trói buộc, sau đoạn thì không có việc này. Vì tất cả sắc đều do đạo vô gián sau cùng đoạn trừ. Bây giờ, tức gọi là được lìa trói buộc. Các sắc của năm địa nơi Dự lưu, Nhất lai chưa đoạn mà trói buộc. Các sắc của bốn địa nơi Bất hoàn chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất chưa đoạn mà trói buộc. Đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, là các sắc của ba địa chưa đoạn mà trói buộc. Đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, là các sắc của hai địa chưa đoạn mà trói buộc. Đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, là các sắc của một địa chưa đoạn mà trói buộc.

*Hỏi:* Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, các thọ tướng hành thức chưa đoạn, các thọ tướng hành thức đó là trói buộc chăng?

*Đáp:* Đúng vậy. Nghĩa là Dự lưu, Nhất lai do tu đạo đoạn trừ thọ tướng hành thức của ba cõi chưa đoạn mà trói buộc. Bất hoàn chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, có tám địa do tu đạo đoạn trừ thọ tướng hành thức chưa đoạn mà trói buộc. Đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, có bảy địa do tu đạo đoạn trừ thọ tướng hành thức chưa đoạn mà trói buộc. Cho đến đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, có một địa do tu đạo đoạn trừ thọ tướng hành thức chưa đoạn mà trói buộc.

Có thọ tướng hành thức trói buộc, các thọ tướng hành thức đó không phải là chưa đoạn. Nghĩa là Gia gia hoặc Nhất lai, hoặc Nhất

gián. Nơi cõi dục do tu đạo đoạn kiết của phẩm thượng, trung, đã đoạn đã nhận biết khắp. Thọ, tưởng, hành, thức tương ưng kia bị trói buộc do kiết của phẩm hạ. Trong đây, Gia gia đã đoạn ba phẩm trước của cõi dục, hoặc bốn phẩm kiết, cũng đã đoạn thọ tưởng hành thức tương ưng kia. Thọ tưởng hành thức đó cũng là sáu phẩm sau của cõi dục, hoặc năm phẩm kiết là đối tượng duyên bị trói buộc. Nhất lai đã đoạn sáu phẩm kiết trước của cõi dục, cũng đã đoạn thọ tưởng hành thức tương ưng kia. Thọ, tưởng, hành, thức tương ưng ấy cũng còn là ba phẩm kiết sau của cõi dục, là đối tượng duyên bị trói buộc. Nhất gián đã đoạn bảy phẩm, hoặc tám phẩm kiết trước của cõi dục, cũng đã đoạn thọ tưởng hành thức tương ưng kia. Thọ, tưởng, hành, thức tương ưng ấy cũng là hai phẩm, hoặc một phẩm kiết sau của cõi dục, là đối tượng duyên bị trói buộc. Đây gọi là trói buộc không phải là chưa đoạn.

*Hỏi:* Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, các sắc đã đoạn, sắc đó là lia trói buộc chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

*Hỏi:* Nếu như sắc đã lia trói buộc, sắc đó là đã đoạn chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

Trước đã nói các sắc nếu lúc gọi là đoạn, tức lúc lia trói buộc. Nếu lúc lia trói buộc tức lúc gọi là đoạn. Trước đoạn, sau lia trói buộc. Trước lia trói buộc, sau đoạn thì không có sự việc này. Vì tất cả sắc là do đạo vô gián sau cùng đoạn trừ. Bây giờ, tức gọi là được lia trói buộc. Nghĩa là người Bất hoàn đã lia nhiễm sắc, là các sắc của năm địa đã đoạn, lia trói buộc. Đã lia nhiễm của tĩnh lự thứ ba, chưa lia nhiễm của tĩnh lự thứ tư, là các sắc của bốn địa đã đoạn, lia trói buộc. Đã lia nhiễm của tĩnh lự thứ hai, chưa lia nhiễm của tĩnh lự thứ ba, là các sắc của ba địa đã đoạn, lia trói buộc. Đã lia nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lia nhiễm của tĩnh lự thứ hai, là các sắc của hai địa đã đoạn, lia trói buộc. Chưa lia nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, là các sắc của một địa đã đoạn, lia trói buộc.

*Hỏi:* Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, các thọ tướng hành thức đã đoạn, các thọ tướng hành thức đó là lìa trói buộc chăng?

*Đáp:* Các thọ, tướng, hành, thức lìa trói buộc, thì các thọ, tướng, hành, thức đó đều đã đoạn. Nghĩa là A-la-hán do kiến đạo, tu đạo đoạn thọ, tướng, hành, thức của ba cõi đã đoạn, lìa trói buộc. Bất hoàn đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, do kiến đạo đoạn nhiễm của ba cõi và tu đạo đoạn, thọ, tướng, hành, thức của tám địa, đã đoạn, lìa trói buộc. Đã lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, chưa lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, do kiến đạo đoạn nhiễm của ba cõi và tu đạo đoạn thọ, tướng, hành, thức của bảy địa, đã đoạn, lìa trói buộc. Cho đến chưa lìa nhiễm của tinh lự thứ nhất, do kiến đạo đoạn nhiễm của ba cõi và tu đạo đoạn thọ, tướng, hành, thức của một địa đã đoạn, lìa trói buộc. Dự lưu, Nhất lai do kiến đạo đoạn thọ, tướng, hành, thức của ba cõi đã đoạn, lìa trói buộc.

Có thọ tướng hành thức đã đoạn, các thọ tướng hành thức đó không phải là lìa trói buộc. Nghĩa là Gia gia hoặc Nhất lai, hoặc Nhất gián. Do tu đạo đoạn, phẩm kiết thượng, trung của cõi dục đã đoạn, đã nhận biết khắp. Thọ, tướng, hành, thức tương ưng kia bị trói buộc do kiết của phẩm hạ. Trong đây, Gia gia đã đoạn ba phẩm, hoặc bốn phẩm kiết trước của cõi dục cũng đã đoạn thọ, tướng, hành, thức tương ưng kia. Thọ, tướng, hành, thức tương ưng ấy cũng là sáu phẩm, hoặc năm phẩm kiết sau cùng của cõi dục, là đối tượng duyên bị trói buộc. Nhất lai đã đoạn sáu phẩm kiết trước của cõi dục, cũng đã đoạn thọ, tướng, hành, thức tương ưng kia. Thọ, tướng, hành, thức tương ưng ấy cũng là ba phẩm kiết sau của cõi dục, là đối tượng duyên bị trói buộc. Nhất gián đã đoạn bảy phẩm, hoặc tám phẩm kiết trước của cõi dục, cũng đã đoạn thọ, tướng, hành, thức tương ưng kia. Thọ, tướng, hành, thức tương ưng ấy cũng là hai phẩm hoặc một phẩm kiết sau của cõi dục, là đối tượng duyên bị trói buộc. Đây gọi là đã đoạn không phải là lìa trói buộc.

*Hỏi:* Các người Dự lưu, nếu đã đoạn kiết nơi phẩm thượng thượng của cõi dục, cũng tức là đoạn thọ v.v... tương ưng kia. Thọ v.v... tương ưng ấy cũng còn là tám phẩm kiết, là đối tượng duyên bị trói buộc. Nếu đã đoạn kiết của phẩm trung, thượng của cõi dục, cũng tức là đoạn thọ v.v... tương ưng kia. Thọ v.v... tương ưng ấy cũng là bảy phẩm kiết, là đối tượng duyên bị trói buộc. Trong đây vì sao không nói Dự lưu chỉ nói Gia gia, Nhất lai, Nhất gián, là trói buộc không phải là chưa đoạn và đã đoạn không phải là lia trói buộc?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì các người Dự lưu, tướng hoại không nhất định, thế nên không nói đến. Nghĩa là người có đủ trói buộc, không có nghĩa như vậy. Người không có đủ trói buộc thì có nghĩa như thế. Ba vị như Gia gia v.v... đều có nghĩa này, vì tướng của họ không hoại quyết định, nên nói.

Lại nữa, các người Dự lưu nếu đoạn một, hai phẩm kiết của cõi dục, vì không có nghĩa sống chết nên không nói đến. Như đoạn năm phẩm, nghĩa là Sư Du-già được quả ban đầu vì đã đoạn kiết của cõi dục do tu đạo đoạn, khởi gia hạnh lớn, tất không có việc chưa đoạn một phẩm kiết lớn, có sống chết. Như đoạn năm phẩm, tất không có nghĩa chưa đoạn phẩm kiết thứ sáu có nghĩa sống chết. Ba vị như Gia gia v.v... vì có sống, chết, nên trong đây nói riêng.

*Hỏi:* Thọ v.v... của tám địa nơi cõi sắc, cõi vô sắc cũng có nghĩa đã đoạn không phải là lia trói buộc và cũng có nghĩa trói buộc không phải là chưa đoạn. Như đoạn một phẩm, tám phẩm cũng còn bị trói buộc, cho đến đoạn tám phẩm thì phẩm thứ chín vẫn còn bị trói buộc. Vì sao trong Luận này chỉ nói cõi dục, không nói cõi sắc, cõi vô sắc?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, trong Luận này đã chỉ rõ đầu tiên nhập gia

hạnh, đã nói về cõi dục, tức cũng nói cõi sắc, cõi vô sắc. Lại nữa, đoạn dần kiết của cõi dục do tu đạo đoạn, kiến lập nhiều thứ Bồ-đặc-già-la. Nghĩa là đoạn ba, bốn phẩm nên gọi là Gia gia. Nếu đoạn phẩm thứ sáu gọi là Nhất lai. Nếu đoạn bảy, tám phẩm gọi là Nhất gián. Vì sự đoạn dần kiết do tu đạo đoạn nơi cõi trên không có nghĩa như vậy, nên không nói đến.

*Hỏi:* Đoạn phần kiết của phẩm hạ của cõi dục do tu đạo đoạn, như người Nhất gián, cũng có nghĩa đã đoạn không phải là lia trói buộc và cũng có nghĩa trói buộc không phải là chưa đoạn. Vì sao trong Luận này chỉ nói kiết của cõi dục do tu đạo đoạn, đoạn phẩm thượng trung. Lại, thọ tướng hành thức tương ưng kia cũng có nghĩa trói buộc của kiết của phẩm thượng trung. Như đoạn tám phẩm thượng thượng, cũng còn trói buộc. Nếu đoạn bảy phẩm thượng trung cũng còn trói buộc. Nếu đoạn ba, bốn, năm, sáu cũng còn trói buộc. Vì sao chỉ nói kiết của phẩm hạ trói buộc?

*Đáp:* Cũng nên nói kiết của phẩm thượng trung nhưng không nói, nên biết đây là nói giản lược, chưa trọn vẹn, vì muốn cho người trí tăng thêm sức suy nghĩ.

Trong đây, nói Gia gia: Là sự sai biệt của Dự lưu. Nhất gián: Là sự sai biệt của Nhất lai.

Gia gia có hai thứ: Là sinh nhị gia, sinh tam gia có khác nhau. Sinh nhị gia: Nghĩa là đoạn bốn phẩm kiết trước của cõi dục, ngoài ra có hai chủng tử hữu của cõi dục. Sinh tam gia: Nghĩa là đoạn ba phẩm kiết trước nơi cõi dục, ngoài ra có ba chủng tử hữu của cõi dục.

*Hỏi:* Vì sao không có đoạn năm phẩm kiết gọi là Gia gia?

*Đáp:* Nếu đoạn phẩm thứ năm, tất đoạn phẩm thứ sáu, trở thành Nhất lai. Vì tánh của phẩm kiết thứ sáu yếu kém, không thể gây chướng ngại riêng cho việc chứng quả Nhất lai, như một sợi chỉ nhỏ không thể chế ngự con voi. Nhất gián là đoạn bảy phẩm, hoặc

tám phẩm kiết trước của cõi dục. Ngoài ra, có một chủng tử hữu của cõi dục.

*Hỏi:* Bậc kia hoặc cũng còn hai phẩm kiết, vì sao nói là Nhất giới?

*Đáp:* Vì không phải do một phẩm phiền não còn lại gọi là Nhất giới, chỉ do bậc kia còn có một chủng tử hữu, nên gọi là Nhất giới.

Có Sư khác nói: Không đoạn tám phẩm, gọi là Nhất giới. Vì sao? Vì nếu đoạn phẩm thứ tám, tất đoạn phẩm thứ chín, thành Bất hoàn. Vì phẩm kiết thứ chín tánh yếu kém, nên không thể gây chướng ngại riêng cho việc chứng quả Bất hoàn, như một sợi chỉ nhỏ không thể chế ngự con voi. Như không đoạn năm phẩm, gọi là Gia gia.

Nghĩa như thật, tức có đoạn tám phẩm, gọi là Nhất giới, không đoạn năm phẩm, gọi là Gia gia. Vì sao? Vì đoạn năm phẩm rồi, nếu đoạn phẩm thứ sáu là chứng quả Nhất lai, vẫn còn sinh trong cõi dục, nơi địa mình hiện có dẫn sinh chúng đồng phần, nhất định ứng với nghiệp dị thực, có nghĩa cho quả, không gây chướng ngại tội bực. Vì tánh của phẩm kiết thứ sáu yếu kém, không thể gây chướng ngại riêng để chứng quả Nhất lai, nên không đoạn năm phẩm, gọi là Gia gia.

Đoạn tám phẩm rồi, nếu đoạn phẩm thứ chín là chứng quả Bất hoàn, quyết định không có nghĩa sinh nơi cõi dục, ở địa mình hiện có dẫn sinh chúng đồng phần, nhất định thích ứng với nghiệp dị thực, không có nghĩa cho quả và gây chướng ngại cùng cực. Phẩm kiết thứ chín với tánh yếu kém, nhưng có thể hỗ trợ cho chướng ngại kia đối với quả Bất hoàn, nên có đoạn tám phẩm gọi là Nhất giới. Do vậy nên nói hữu tình có ba phần vị, nhất định thích hợp với nghiệp dị thực, gây chướng ngại tội độ: 1. Từ đánh sắp nhập vị nhân. 2. Sắp chứng quả vị Bất hoàn. 3. Sắp chứng đắc quả vị A-la-hán. Nghĩa là từ vị đánh lúc sắp nhập vị nhân, ở nẻo ác, nơi hiện có dẫn sinh chúng đồng phần, nhất định ứng hợp với nghiệp dị thực và nghĩa gây chướng ngại cùng cực, nói: Nếu ông được nhập vị nhân, quyết định không còn thọ

sinh trong ba nẻo ác, ở thân nào sẽ thọ nhận dị thực? Do vậy, nên gây chướng ngại cùng cực cho việc nhập. Thánh giả lúc sắp lìa nhiễm của cõi dục, ở cõi dục nơi hiện có dẫn sinh chúng đồng phần, nhất định ứng hợp với nghiệp dị thực và nghĩa gây chướng ngại cùng cực nói: Nếu ông chứng quả Bất hoàn, quyết định không còn thọ sinh nơi cõi dục nữa, ở nơi thân nào sẽ thọ nhận dị thực? Do vậy càng gây chướng ngại tột bậc cho sự chứng đắc kia. Thánh giả lúc sắp lìa nhiễm của xứ Hữu đảnh, đã có hai cõi nơi dẫn sinh chúng đồng phần, nhất định ứng hợp với nghiệp dị thực và nghĩa gây chướng ngại cùng cực nói: Nếu ông trở thành A-la-hán, quyết định sẽ không còn thọ nhận sự sinh hữu sau, ở nơi thân nào sẽ thọ nhận dị thực? Do đó gây chướng ngại cùng cực cho sự chứng đắc kia.

Nên nói không đoạn năm phẩm, gọi là Gia gia. Có đoạn phẩm tám, gọi là Nhất giới.

Gia gia có hai: Là Thiên gia gia và Nhân gia gia. Thiên gia gia: Nghĩa là ở nơi cõi trời, hoặc thọ nhận hai đời, hoặc thọ nhận ba đời. Hoặc nơi một xứ trời, hoặc nơi hai xứ trời, ba xứ trời, thọ nhận hai, ba lần sinh. Hoặc một gia nơi cõi trời, hoặc hai, ba gia nơi cõi trời, thọ nhận hai, ba lần sinh. Nhân gia gia: Nghĩa là ở trong nẻo người, hoặc thọ nhận hai đời, ba đời, hoặc một xứ châu, hoặc hai, ba xứ châu, thọ nhận hai, ba lần sinh. Hoặc gia của một người, hoặc gia của hai người, hoặc gia của ba người, thọ nhận hai, ba lần sinh.

Nhất giới có hai: Là Nhất giới của trời và Nhất giới của người. Nhất giới của trời: Nghĩa là ở trên cõi trời, chỉ thọ nhận một đời, hoặc nơi cõi trời Tứ Đại vương chúng, hoặc nơi cõi trời Ba Mươi Ba, hoặc nơi cõi trời Dạ-ma, hoặc nơi cõi trời ĐỒ sử đa, hoặc nơi cõi trời Lạc biến hóa, hoặc nơi cõi trời Tha hóa tự tại, thọ nhận một lần sinh. Nhất giới của người: Nghĩa là ở trong loài người, chỉ thọ nhận một đời, hoặc ở châu Thiệm bộ, hoặc ở châu Đông thắng thân, hoặc ở châu Tây ngu hóa, đều thọ nhận một lần sinh.

Do ba duyên nên kiến lập Gia gia: 1. Do nghiệp. 2. Do căn. 3. Do kiết. Do nghiệp: Nghĩa là trước tạo tác, làm tăng trưởng nghiệp quả hai hữu, hoặc ba hữu nơi cõi dục. Do căn: Nghĩa là người ấy đã được các căn vô lậu đối trị ba phẩm hoặc bốn phẩm kiết của cõi dục. Do kiết: Nghĩa là vị ấy đã đoạn ba phẩm, hoặc bốn phẩm kiết của cõi dục. Đối với ba duyên trên đây, tùy theo nơi một duyên không đủ, không gọi là Gia gia.

Do ba duyên nên kiến lập Nhất giới: 1. Do nghiệp. 2. Do căn. 3. Do kiết. Do nghiệp: Nghĩa là trước tạo tác, làm tăng trưởng nghiệp một hữu nơi cõi dục. Do căn: Nghĩa là người kia đã được các căn vô lậu, đối trị bảy phẩm, hoặc tám phẩm kiết của cõi dục. Do kiết: Nghĩa là người kia đã đoạn bảy phẩm, hoặc tám phẩm kiết của cõi dục. Đối với ba duyên trên đây, tùy theo nơi một duyên không đủ, không gọi là Nhất giới.

*Hỏi:* Thánh giả có tạo nghiệp dẫn đến chúng đồng phần của cõi dục không?

*Đáp:* Có thuyết nói: Không tạo nghiệp. Vì sao? Vì ở cõi dục có nhiều lỗi lầm tai hại, có nhiều hoạn nạn bất ngờ, nên Thánh giả không tạo nghiệp dẫn đến chúng đồng phần của cõi dục, chỉ gây tạo nghiệp mãn chúng đồng phần của cõi dục.

*Hỏi:* Nếu như vậy như Khế kinh nói làm sao thông suốt? Như Khế kinh nói: Lúc Đức Phật tán thán sự việc thành Phật của Bồ-tát Từ Thị, trong chúng hội có người hữu học chưa lìa dục, nghe xong liền phát nguyện: Sao cho tôi được trông thấy sự việc thắng diệu kia rồi mới nhập Niết-bàn?

*Đáp:* Vị hữu học kia vì duyên tiền của đời dục, chưa tiếp xúc với các khổ não nặng nề, nên tạm thời phát nguyện này. Nếu tiếp xúc với các khổ não trầm trọng tức liền chán lìa tất cả hữu sinh, khởi suy nghĩ: Giả như có sự việc ấy, thì nên như chim sợ cành cây vội bay

vào hư không. Bây giờ, ta cũng tiến nhanh đến Niết-bàn. Vì vậy, nên Thánh giả không tạo nghiệp có thể dẫn đến chúng đồng phần của cõi dục. Thuyết kia nói thêm: Nghiệp của Gia gia có hai hoặc ba hữu, nơi phần vị phàm phu tạo ba, bốn phẩm kiết, không phải là quả vị Thánh, hoặc ở phần vị phàm phu, hoặc ở quả vị Thánh đoạn trừ. Nhất gián có một nghiệp hữu, chỉ ở phần vị phàm phu tạo bảy, tám phẩm kiết, hoặc ở phần vị phàm phu, hoặc nơi quả vị Thánh đoạn trừ.

Có thuyết nói: Thánh giả cũng tạo nghiệp dẫn đến chúng đồng phần của cõi dục. Nghiệp đó đã dẫn đến quả của chúng đồng phần, uy lực sáng rõ, thù thắng, vi diệu, thanh tịnh, tươi đẹp, không có các thứ lỗi lầm tai hại, không có tai nạn bất ngờ, tùy thuận phẩm thiện. Thuyết kia nêu rõ: Nghiệp hai hữu, hoặc ba hữu của Gia gia nơi phần vị phàm phu, hoặc ở quả vị Thánh tạo ba bốn phẩm kiết, hoặc nơi phần vị phàm phu, hoặc nơi quả vị Thánh đoạn trừ. Nhất gián có một nghiệp hữu, hoặc nơi phần vị phàm phu, hoặc nơi quả vị Thánh đoạn trừ, đã tạo bảy phẩm kiết, hoặc nơi phần vị phàm phu, hoặc nơi quả vị Thánh đoạn trừ.

*Hỏi:* Nếu ở cõi dục đã từng trải sinh làm Thánh giả, có được sinh lên hai cõi trên nữa hay không? Nếu như vậy thì có lỗi gì? Cả hai cùng có lỗi.

*Nếu được sinh:* Thì như Kinh Tăng Nhất nói làm sao thông suốt? Như nói: Có năm thứ Bồ-đặc-già-la, khoảng này là chủng loại thấp, khoảng này là cứu cánh: 1. Tối đa là bảy lần trở lại Hữu. 2. Gia gia. 3. Nhất lai. 4. Nhất gián. 5. Hiện pháp nhập Niết-bàn. Khoảng này là chủng loại thấp: Nghĩa là ở cõi dục nhập chánh tánh ly sinh. Khoảng này là cứu cánh: Nghĩa là ở cõi dục được dứt hết các lậu.

Có năm Bồ-đặc-già-la, khoảng này là chủng loại thấp, khoảng kia là cứu cánh: 1. Trung bát Niết-bàn. 2. Sinh bát Niết-bàn. 3. Hữu hành bát Niết-bàn. 4. Vô hành bát Niết-bàn. 5. Thượng lưu bát Niết-bàn. Khoảng này là chủng loại thấp: Nghĩa là ở cõi dục nhập chánh

tánh ly sinh. Khoảng kia là cứu cánh: Nghĩa là ở cõi sắc, cõi vô sắc được dứt hết các lậu.

*Nếu không sinh:* Thì như tụng nơi Kinh Đế Vấn làm sao thông suốt? Tụng kia nói:

*Ba nơi pháp biết này  
Hai nơi thắng tấn kia  
Đã được thắng tấn rồi  
Đều lên trời Phạm phụ.*

Thuyết thứ hai kia, lại làm sao có thể thông suốt? Như nói: Đại đức! Tôi hành trì như lý, nếu có lời chỉ dạy, tôi sẽ vâng làm. Tức ở khoảng này tạo nên biên vực tận cùng của khổ. Nếu không có lời chỉ dạy, từng nghe trời Sắc cứu cánh thù diệu, sau khi chết tôi sẽ sinh về cõi đó?

*Đáp:* Nếu ở nơi cõi dục, đã từng trải sinh làm Thánh giá, sẽ không còn được sinh lên cõi sắc, cõi vô sắc.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì tụng nơi Kinh Đế Vấn nói làm sao thông suốt?

*Đáp:* Hai người kia tuy được sinh lên trời Phạm thế, nhưng không phải là chết rồi sinh. Nghĩa là có người nữ họ Thích tên Cù-bác-ca, có ba Bí-sô thường vào nhà cô ta, dùng âm thanh vi diệu giảng nói pháp cho cô ta. Cô ta nghe pháp, tâm sinh niềm tin thanh tịnh, nhằm chán thân nữ, nguyện làm nam nhi, mạng chung được sinh lên trời Ba mươi ba, làm con của Đế thích, đoan nghiêm, xinh đẹp khác thường, trời đặt tên là Cù-bác-ca. Bây giờ, ba vị Bí-sô, vì tự yêu thích âm thanh, nên sau khi mạng chung sinh trong hàng Kiện-đạt-phước. Kiện-đạt-phước là thần nhạc trời, ngày đêm thường vì chư Thiên trỗi nhạc. Lúc đó, Cù-bác-ca thấy rồi liền nhận biết và thưa: Xưa kia, tôi đã nhờ nghe tiếng pháp của các vị nên nhằm chán thân nữ, nguyện làm thân nam. Sau khi chết, được sinh lên cõi trời

Ba mươi ba này, làm con Đế Thích được thân tướng đoan nghiêm, đẹp đẽ như vậy. Các vị đã từng tu phạm hạnh vô thượng, đâu lại sinh trong hàng Kiện-đạt-phước ti tiện này? Sau khi nghe cô ta nói, hai nhạc thần trong ba vị kia cảm thấy vô cùng hổ thẹn, bèn được lia nhiễm, dùng sức thần thông bay lên cõi trời Phạm phụ, một vị hãy còn trụ nơi cũ. Vì thế, hai thần nhạc kia tuy bay lên xứ Phạm thế, nhưng không phải là từ chết sinh.

Có thuyết nói: Hai thần nhạc kia, tuy có chết sinh, nhưng không trái với lý. Nghĩa là người xưa đã từng tu tập chứng đắc, thuận nơi phần quyết định lựa chọn, nên sau khi chết, sinh trong hàng Kiện-đạt-phước. Họ bị Cù-bác-ca chê cười, nên hai nhạc thần ấy rất xấu hổ, được nhập kiến đạo, lia nhiễm nơi cõi dục, chứng quả Bất hoàn. Mạng chung sinh trong trời Phạm phụ, nên có chết sinh cũng không trái với lý.

*Hỏi:* Theo thuyết thứ hai kia nói, làm thế nào thông suốt? Như nói: Đại đức! Tôi hành trì đúng như lý, nói rộng như trước?

*Đáp:* Vì Đế Thích không hiểu về A-tỳ-đạt-ma, không biết người nơi cõi dục từng trải sinh làm Thánh giả thì không được sinh lên cõi trên, nên nói như thế.

*Hỏi:* Đế Thích kia đối trước Đức Phật, nói lời trái với lý, vì sao Đức Thế Tôn không quở trách?

*Đáp:* Đức Phật biết lời nói của Đế Thích tuy trái với lý, nhưng không gây chướng ngại cho đạo, nên không quở trách, để về sau khi nhập pháp tánh tự sẽ hiểu rõ. Vả lại, vì e Đế Thích cảm thấy xấu hổ nên không trách cứ.

Có thuyết cho: Người ở cõi dục từng trải sinh làm Thánh giả, cũng có thể được sinh lên cõi sắc, cõi vô sắc.

*Hỏi:* Nếu như vậy theo Kinh Tăng Nhất nói làm sao thông suốt? Như nói: Có năm Bồ-đặc-già-la, cho đến nói rộng.

*Đáp:* Thánh giả có hai hạng: 1. Có tạp loạn, có di chuyển. 2. Không tạp loạn, không di chuyển. Có tạp loạn, có di chuyển: Nên biết như Kinh Đế Vấn nói. Không tạp loạn, không di chuyển: Nên biết như Kinh Tăng Nhất nói. Do nghĩa lý sâu xa này, nên cả hai thuyết đều khéo thông hợp.

*Lời bình:* Nếu người ở cõi dục đã từng trải sinh làm Thánh giả, thì chắc chắn không còn sinh lên cõi sắc, cõi vô sắc? Vì sao? Vì nếu người ở cõi dục, từng trải sinh làm Thánh giả tất không có ba sự việc: 1. Không thoái chuyển. 2. Không thay đổi căn. 3. Không sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc. Vì an trụ lâu nơi Thánh đạo, người kia trong sự nối tiếp đã được bền chắc, nên e sợ hai cõi trên có khổ trong thời gian dài như cõi dục.

## HẾT - QUYỂN 53

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 54

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 1: BÀN VỀ BÁT THIỆN, phần 9

*\* Có năm Bồ-đặc-già-la: Nghĩa là Tùy tín hành, Tùy pháp hành, Tín thắng giải, Kiến chí, Thân chứng, cho đến nói rộng.*

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả trong phần Kiết Uẩn này đã căn cứ vào năm Bồ-đặc-già-la để tạo luận. Về sau, trong chương Trí Uẩn, Định Uẩn lại dựa vào bảy Bồ-đặc-già-la để tạo luận? Nghĩa là năm Bồ-đặc-già-la này cộng thêm tuệ giải thoát và câu giải thoát.

*Đáp:* Đây là ý của người tạo luận muốn như thế, cho đến nói rộng.

Lại nữa, trong phần Kiết Uẩn này, vì căn cứ vào chỗ có kiết để tạo luận, nên không nói đến hai thứ Bồ-đặc-già-la sau. Trong phần Trí Uẩn, Định Uẩn là căn cứ ở chỗ có trí, định để tạo luận, do vậy có kiết, không kiết đều cùng được nói đến.

Lại nữa, trong phần kiết Uẩn này, vì dựa nơi người có phiền não để tạo luận, nên không nói hai thứ Bồ-đặc-già-la sau. Trong phần Trí Uẩn, Định Uẩn, vì dựa vào người có trí, định để tạo luận, nên có phiền não, không phiền não đều được nói đến.

Lại nữa, trong phần Kiết Uẩn này, vì lấy Bồ-đặc-già-la làm chương, lấy phiền não làm môn, nên không nói hai thứ Bồ-đặc-già-la

sau. Trong phần Trí Uẩn, Định Uẩn, vì lấy Bồ-đặc-già-la làm chương, dùng trí, định làm môn, nên cũng nói hai thứ Bồ-đặc-già-la sau. Vì thế nên nơi uẩn này và uẩn kia đều căn cứ vào năm, bảy Bồ-đặc-già-la để tạo luận.

*Hỏi:* Thế nào là Bồ-đặc-già-la Tùy tín hành?

*Đáp:* Nghĩa là có một loài hữu tình từ xưa đến nay, tánh có nhiều tín, nhiều ái, nhiều ân, nhiều ưa thích, nhiều tùy thuận, nhiều thắng giải, không thích suy xét, quán sát, lựa chọn. Do bẩm tánh có nhiều tín v.v... nên có lúc gặp Phật hoặc đệ tử của Phật giảng nói pháp yếu, chỉ dạy truyền trao, nêu rộng về nghĩa vô thường, khổ, không, vô ngã v.v... tức khởi suy nghĩ: “Các vị đã vì ta giảng nói các pháp ấy là rất tốt đẹp, vì muốn cho ta tu hành quán như thế. Vậy ta nên thuận hợp, phải tinh tấn tu học”. Người kia siêng năng tu học quán vô thường, khổ, không, vô ngã v.v... Sau khi đã thuần thục rồi, lần lượt dẫn khởi pháp thế đệ nhất. Tiếp theo dẫn sinh khổ pháp trí nhãn. Từ mười lăm sát-na kiến đạo này, tất cả đều gọi là người Tùy tín hành. Bồ-đặc-già-la Tùy tín hành này là hướng Dự lưu, hoặc là hướng Nhất lai, hoặc là hướng Bất hoàn. Nghĩa là nếu người có đủ trói buộc, hoặc cho đến đoạn năm phẩm kiết rồi nhập chánh tánh ly sinh, người đó ở trong khoảng mười lăm tâm kiến đạo, gọi là hướng Dự lưu. Nếu đoạn sáu phẩm cho đến đoạn tám phẩm kiết rồi nhập chánh tánh ly sinh, người ấy ở trong khoảng mười lăm tâm kiến đạo, gọi là hướng Nhất lai. Nếu lìa nhiễm cõi dục hoặc cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ rồi nhập chánh tánh ly sinh, người đó ở trong khoảng mười lăm tâm kiến đạo, gọi là hướng Bất hoàn.

*Hỏi:* Thế nào là Bồ-đặc-già-la Tùy pháp hành?

*Đáp:* Nghĩa là có một loài hữu tình từ trước đến nay tánh có nhiều suy nghĩ, lường xét, nhiều quan sát, nhiều lựa chọn, không ưa tin yêu, không thích tùy thuận cùng với thắng giải. Do bẩm tánh có

nhiều suy nghĩ v.v... nên có lúc gặp Phật hoặc đệ tử của Phật giảng nói pháp yếu, chỉ dạy truyền trao, nêu rộng về nghĩa vô thường, khổ, không, vô ngã v.v... người đó khởi suy nghĩ: Chư vị đã vì ta giảng nói nghĩa vô thường, khổ, không, vô ngã v.v... ta nên quán sát là thật, là hư. Sau khi quán sát kỹ, biết là không điên đảo, lại nghĩ thật là hết sức tốt đẹp. Chư vị vì muốn cho ta tu hành quán như thế, ta nên thuận hợp, tinh tấn tu học. Ngoài ra nói rộng như Tùy tín hành.

*Hỏi:* Thế nào là Bồ-đặc-già-la Tín thắng giải?

*Đáp:* Nghĩa là Tùy tín hành được đạo loại trí, xả tùy tín hành, được Tín thắng giải

*Hỏi:* Người kia vào bấy giờ bỏ gì và được gì?

*Đáp:* Là bỏ tên được tên, bỏ đạo được đạo.

Bỏ tên là bỏ tên Tùy tín hành, được tên là được tên Tín thắng giải. Bỏ đạo là bỏ kiến đạo, được đạo là được tu đạo.

Bồ-đặc-già-la Tín thắng giải này là quả Dự lưu, hoặc là hướng Nhất lai, hoặc là quả Nhất lai, hoặc là hướng Bất hoàn, hoặc là quả Bất hoàn, hoặc là hướng A-la-hán. Nghĩa là an trụ nơi quả Dự lưu, chưa thắng tấn tiếp theo gọi là quả Dự lưu. Nếu từ quả vị này thắng tấn gọi là hướng Nhất lai. Nếu an trụ nơi quả Nhất lai, chưa thắng tấn tiếp gọi là quả Nhất lai. Nếu từ quả vị này thắng tấn gọi là hướng Bất hoàn. Nếu an trụ nơi quả Bất hoàn, chưa thắng tấn tiếp gọi là quả Bất hoàn. Nếu từ quả vị này thắng tấn, gọi là hướng A-la-hán.

*Hỏi:* Thế nào là Bồ-đặc-già-la Kiến chí?

*Đáp:* Nghĩa là Tùy pháp hành được đạo loại trí, bỏ tùy pháp hành được Kiến chí.

*Hỏi:* Người kia vào bấy giờ bỏ gì và được gì?

*Đáp:* Bỏ tên được tên, bỏ đạo được đạo.

Bỏ tên là bỏ tên Tùy pháp hành, được tên là được tên Kiến chí. Bỏ đạo là bỏ kiến đạo, được đạo là được tu đạo.

Bổ-đặc-già-la Kiến chí này, hoặc là quả Dự lưu cho đến hoặc là hương A-la-hán. Như Tín thắng giải, nên nói về tướng đó.

*Hỏi:* Thế nào là Bổ-đặc-già-la Thân chứng?

*Đáp:* Nghĩa là Tín thắng giải hoặc Kiến chí, vì thân chứng đủ tám giải thoát, chưa dùng tuệ diệt trừ hết các lậu, người kia xả tín thắng giải hoặc kiến chí được Thân chứng.

*Hỏi:* Người kia vào bấy giờ bỏ gì và được gì?

*Đáp:* Các Sư nước ngoài nói: Bỏ tên được tên, bỏ đạo được đạo. Bỏ tên là bỏ tên Tín thắng giải hoặc tên Kiến chí, được tên là được tên Thân chứng. Bỏ đạo là bỏ đạo tín thắng giải, hoặc đạo kiến chí, được đạo là được đạo thân chứng.

Các Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la nói: Ở đây là bỏ tên được tên, không phải là bỏ đạo được đạo. Vì tín thắng giải v.v... lúc được định diệt, không bỏ thì không được đạo vô lậu.

*Hỏi:* Thế nào là Bổ-đặc-già-la Tuệ giải thoát?

*Đáp:* Nghĩa là tín thắng giải hoặc kiến chí chỉ dùng tuệ diệt trừ hết các lậu, chưa dùng thân chứng đủ tám giải thoát, người kia bỏ tín thắng giải hoặc kiến chí được Tuệ giải thoát.

*Hỏi:* Người kia vào bấy giờ bỏ gì và được gì?

*Đáp:* Bỏ tên được tên, bỏ đạo được đạo.

Bỏ tên là bỏ tín thắng giải, hoặc kiến chí, được tên là được tên tuệ giải thoát. Bỏ đạo là bỏ tu đạo, được đạo là được đạo vô học.

*Hỏi:* Thế nào là Bổ-đặc-già-la Câu giải thoát?

*Đáp:* Nghĩa là tuệ giải thoát, hoặc kiến chí, hoặc thân chứng, vì thân chứng đủ tám giải thoát, cũng dùng tuệ diệt trừ hết các lậu,

người kia bỏ tuệ giải thoát, hoặc kiến chí, hoặc thân chứng, được câu giải thoát. Nếu trước được quả A-la-hán, sau được diệt định, người kia bỏ tuệ giải thoát được câu giải thoát, chỉ bỏ tên được tên, không phải bỏ đạo được đạo, như nói về bỏ tín thắng giải v.v... được thân chứng. Nếu trước được diệt định, sau được quả A-la-hán, người kia bỏ thân chứng được câu giải thoát, là bỏ tên được tên, bỏ đạo được đạo. Bỏ tên là bỏ thân chứng, được tên là được tên câu giải thoát. Bỏ đạo là bỏ tu đạo, được đạo là được đạo vô học. Nếu các Bồ-tát chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng, là lúc tận trí của Bồ-tát bỏ kiến chí được câu giải thoát, là bỏ tên được tên, bỏ đạo được đạo. Bỏ tên là bỏ tên kiến chí, vì Bồ-tát ở phần vị tu gọi là kiến chí, được tên là được tên câu giải thoát, vì chư Phật là câu giải thoát. Bỏ đạo là bỏ tu đạo, được đạo là được đạo vô học.

Sư phương Tây nói: Phần vị học của Bồ-tát, trước khởi diệt định sau được Bồ-đề. Bồ-tát kia bỏ thân chứng được câu giải thoát.

Các Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la nói: Vì ba mươi bốn niệm được Bồ-đề, phần vị học của Bồ-tát chưa khởi diệt định. Lúc tận trí nhất định bỏ kiến chí được câu giải thoát, tất không có căn độn chưa được diệt định. Khi được tận trí thành câu giải thoát, nên không bỏ tín thắng giải được câu giải thoát.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Câu giải thoát?

*Đáp:* Vì chướng có hai phần: 1. Chướng phiền não. 2. Chướng giải thoát. Đối với hai phần chướng ấy, tâm đạt giải thoát nên gọi là Câu giải thoát.

*Hỏi:* Nếu trước được quả A-la-hán, sau được diệt định, người đó đối với chướng giải thoát, tâm nào giải thoát: Hữu lậu hay vô lậu?

*Đáp:* Có thuyết nói: Tâm hữu lậu. Do tâm vô lậu lúc được tận trí là đã giải thoát.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Hữu lậu, vô lậu đều được giải thoát. Vì sao? Vì giải thoát có hai thứ: 1. Hành thế giải thoát. 2. Tại thân giải thoát. Người kia chưa được diệt định, lúc nhập định hay xuất định, tâm không được hành thế, vì không hành thế nên không được tại thân. Nếu được diệt định, thì khi nhập hay xuất định, tâm đều hành thế và tại thân nên gọi là giải thoát. Thế nên hai tâm hữu lậu, vô lậu đều được giải thoát.

Như Câu giải thoát là căn cứ nơi nghĩa để lập tên, năm thứ trước lập tên cũng đều căn cứ vào nghĩa.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Tùy tín hành?

*Đáp:* Do người kia dựa vào tin tưởng, tùy thuận nơi tín mà hành, nên gọi là Tùy tín hành. Nghĩa là dựa vào tín hữu lậu, tùy thuận tín hành vô lậu. Dựa vào tín có hệ thuộc, tùy thuận tín hành giải thoát. Dựa vào tín có trói buộc, tùy thuận tín hành lìa trói buộc. Do tín là ưu tiên nên được vào Thánh đạo.

Chủng loại Bồ-đặc-già-la như thế, từ trước đến nay, do tánh có nhiều tín, nên nếu khi nghe người khác khuyên: Ông nên làm nghề nông để tự sinh sống. Người kia không suy nghĩ, nhận xét: Ta có nên làm hay không nên làm? Ta có khả năng làm hay không có khả năng làm? Có cần tùy thuận hay không cần tùy thuận? Chỉ vừa nghe khuyên xong là làm ngay.

Hoặc nghe người ta khuyên: Ông nên hành nghề mua bán, hoặc nên phụng sự vua, hoặc nên học tập các nghề như tính toán, in ấn v.v... để tự sinh sống. Người kia cũng không suy nghĩ xét đoán, nói rộng cho đến nghe xong là làm.

Hoặc nghe người khác khuyên: Ông nên xuất gia. Người kia cũng không suy nghĩ, nhận xét: Mình có nên xuất gia hay không nên xuất gia? Mình có khả năng xuất gia hay không có khả năng xuất gia? Mình có thể giữ giới hay không thể giữ giới? Có nên tùy

thuận hay không nên tùy thuận? Chỉ nghe người khác khuyên là vội xuất gia.

Đã xuất gia rồi, nếu nghe người khác khuyên: Ông nên tụng tập. Người kia cũng không suy xét: Nên tụng tập hay không nên tụng tập? Có khả năng tụng tập hay không có khả năng tụng tập? Có nên tùy thuận hay không nên tùy thuận tụng đọc Tổ-đất-lắm, Tỳ-nại-da, hay A-tỳ-đạt-ma? Hễ nghe người khác khuyên xong là tụng tập.

Hoặc nghe người khác khuyên nên sửa sang, chỉnh đốn Tăng sự. Người kia cũng không suy xét: Ta có nên làm hay không nên làm? Có khả năng hay không có khả năng? Nên tùy thuận hay không nên tùy thuận? Hễ nghe khuyên rồi là làm.

Hoặc nghe người khác khuyên: Nên an trụ nơi A-luyện-nhã. Người kia cũng không suy xét xem: Ta nên an trụ hay không nên an trụ? Ta có khả năng an trụ hay không có khả năng an trụ? Có nên tùy thuận hay không nên tùy thuận? Hễ vừa nghe khuyên xong là an trụ.

Người kia lần lượt tu gia hạnh Thánh đạo, lần lượt dẫn khởi pháp thế đệ nhất, vô gián dẫn sinh khởi pháp trí nhãn. Từ mười lăm sát-na kiến đạo này, gọi là Tùy tín hành.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Tùy pháp hành?

*Đáp:* Do người kia dựa vào pháp, tùy nơi pháp mà hành, nên gọi là Tùy pháp hành. Nghĩa là dựa vào pháp hữu lậu, tùy thuận pháp hành vô lậu. Dựa vào pháp có hệ thuộc, tùy thuận pháp hành giải thoát. Dựa vào pháp có trói buộc, tùy thuận pháp hành lìa trói buộc. Do tuệ là ưu tiên nên được nhập Thánh đạo.

Chủng loại Bồ-đặc-già-la như thế, từ trước đến nay, do tánh có nhiều tuệ, nên nếu khi nghe người khác khuyên: Ông nên làm nghề nông để tự sinh sống. Người kia liền suy nghĩ nhận xét: Ta nên làm hay không nên làm? Ta có khả năng làm hay không có khả năng làm?

Có thuận tiện hay không thuận tiện? Suy xét kỹ, sau đó mới làm. Ngoài ra nói rộng như nơi Tùy tín hành ở trước.

Người kia lần lượt tu gia hạnh nơi Thánh đạo, lần lượt dẫn khởi pháp thể đệ nhất, vô gián dẫn sinh khổ pháp trí nhãn. Từ mười lăm sát-na kiến đạo này, gọi là Tùy pháp hành.

*Hỏi:* Người Tùy tín hành như có bao nhiêu tín cũng có bấy nhiêu tuệ, người Tùy pháp hành như có từng ấy tuệ cũng có từng ấy tín. Vậy vì sao một người gọi là Tùy tín hành, còn một người gọi là Tùy pháp hành?

*Đáp:* Hoặc có người chỉ tin ở người khác, lần lượt tu hành nhập Thánh đạo. Hoặc có người tự suy nghĩ, nhận xét, lần lượt tu hành nhập Thánh đạo. Nếu người chỉ tin ở người khác, lần lượt tu hành nhập Thánh đạo, gọi là Tùy tín hành. Nếu người tự suy nghĩ, nhận xét, lần lượt tu hành nhập Thánh đạo, gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc do sức nhân, sức gia hạnh, sức không phóng dật đều không rộng lớn mà nhập Thánh đạo, hoặc do ba sức thầy đều rộng lớn mà nhập Thánh đạo. Nếu người do ba lực đều không rộng lớn mà nhập Thánh đạo, gọi là Tùy tín hành. Nếu do ba lực đều rộng lớn mà nhập Thánh đạo, gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc do hành chỉ mà nhập Thánh đạo, hoặc do hành quán mà nhập Thánh đạo. Nếu người do hành chỉ mà nhập Thánh đạo, gọi là Tùy tín hành. Nếu người do hành quán mà nhập Thánh đạo, gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc do ưa thích Xa-ma-tha (Chỉ), hoặc ưa thích Tỳ-bát-xá-na (Quán). Người ưa thích Xa-ma-tha gọi là Tùy tín hành. Người ưa thích Tỳ-bát-xá-na gọi là Tùy pháp hành. Như ưa thích, vui mừng, mong muốn cũng như vậy.

Lại nữa, hoặc do chỉ làm ưu tiên mà nhập Thánh đạo, hoặc do quán làm ưu tiên mà nhập Thánh đạo. Nếu là người do chỉ làm ưu

tiên nhập Thánh đạo, gọi là Tùy tín hành. Nếu là người do quán làm ưu tiên nhập Thánh đạo, gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc có Xa-ma-tha tăng, hoặc có Tỳ-bát-xá-na tăng. Xa-ma-tha tăng gọi là Tùy tín hành. Tỳ-bát-xá-na tăng gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc do chỉ huân tập tâm, dựa vào quán được giải thoát. Hoặc do quán huân tập tâm, dựa vào chỉ được giải thoát. Nếu do chỉ huân tập tâm, dựa vào quán được giải thoát, gọi là Tùy tín hành. Nếu do quán huân tập tâm, dựa vào chỉ được giải thoát, gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc có người độn căn, hoặc có người lợi căn. Nếu người độn căn gọi là Tùy tín hành. Nếu người lợi căn gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc có thuyết trí, hoặc có khai trí. Người có thuyết trí gọi là Tùy tín hành. Người có khai trí gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc có người do sức của duyên mà nhập Thánh đạo, gọi là Tùy tín hành. Nếu người do sức của nhân mà nhập Thánh đạo, gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc có người được tâm Xa-ma-tha tăng thượng không phải tuệ Tỳ-bát-xá-na tăng thượng, hoặc có người được tuệ Tỳ-bát-xá-na tăng thượng không phải tâm Xa-ma-tha tăng thượng. Người trước gọi là Tùy tín hành. Người sau gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, như Đức Thế Tôn nói: Hai nhân, hai duyên có thể sinh chánh kiến: 1. Bên ngoài nghe pháp âm của người khác. 2. Bên trong tác ý như lý. Nếu người bên ngoài nghe pháp âm của người khác nhiều, gọi là Tùy tín hành. Nếu người bên trong tác ý như lý nhiều, gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, như Khế kinh nói: Người có bốn pháp nên làm nhiều là: 1. Gắn gũi thiện tri thức. 2. Lắng nghe chánh pháp. 3. Tác ý như

lý. 4. Pháp tùy pháp hành. Nếu gần gũi thiện tri thức, lắng nghe chánh pháp nhiều, người đó gọi là Tùy tín hành. Nếu tác ý như lý, pháp tùy pháp hành nhiều, người đó gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc có người phần nhiều trụ nơi căn thiện không tham, hoặc có người phần nhiều trụ nơi căn thiện không si. Trường hợp trước gọi là Tùy tín hành. Trường hợp sau gọi là Tùy pháp hành.

Lại nữa, hoặc có người tin tưởng hữu tình bên ngoài, hoặc có người bên trong tư duy chánh pháp. Tin tưởng hữu tình bên ngoài, gọi là Tùy tín hành. Bên trong tư duy chánh pháp, gọi là Tùy pháp hành.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Tín thắng giải?

*Đáp:* Do người kia dựa vào tín, được thắng giải về tín, nên gọi là Tín thắng giải. Nghĩa là dựa vào tín thuộc kiến đạo đạt được thắng giải của tín thuộc tu đạo. Dựa vào tín thuộc hướng đạo đạt được thắng giải của tín thuộc quả đạo. Lại nữa, do Bồ-đặc-già-la kia lấy tín làm hàng đầu, nên tâm giải thoát được ba kiết, vì vậy gọi là Tín thắng giải.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Kiến chí?

*Đáp:* Do người kia dựa vào kiến, được đến nơi kiến, nên gọi là Kiến chí. Nghĩa là dựa vào kiến thuộc kiến đạo đạt đến kiến thuộc tu đạo. Dựa vào kiến thuộc hướng đạo đạt đến kiến thuộc quả đạo. Lại nữa, do Bồ-đặc-già-la kia lấy kiến làm hàng đầu, nên tâm giải thoát được ba kiết, vì vậy gọi là Kiến chí.

*Hỏi:* Tín thắng giải cũng nên gọi là tín chí, kiến chí cũng nên gọi là kiến thắng giải. Vì sao một gọi là tín thắng giải, một gọi là kiến chí?

*Đáp:* Như tín thắng giải gọi là tín thắng giải, thì kiến chí cũng nên gọi là kiến thắng giải. Như kiến chí gọi là kiến chí, thì tín thắng giải cũng nên gọi là tín chí. Nhưng không gọi như vậy là vì muốn thể

hiện tướng khác, môn khác để giảng nói pháp, khiến các trí giả yêu thích, thọ trì không tạp loạn.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Thân chứng?

*Đáp:* Do người kia dùng thân chứng tám giải thoát, chưa dùng tuệ diệt trừ hết các lậu, nên gọi là Thân chứng.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Tuệ giải thoát?

*Đáp:* Do người kia dùng tuệ diệt trừ hết các lậu, chưa dùng thân chứng tám giải thoát, nên gọi là Tuệ giải thoát.

*Hỏi:* Vì sao gọi là Câu giải thoát?

*Đáp:* Như trước đã giải thích.

*Hỏi:* Như trong kiến đạo, căn cứ vào căn tánh lợi, độn để kiến lập riêng hai hạng Bồ-đặc-già-la là Tùy tín hành và Tùy pháp hành. Trong tu đạo cũng dựa vào căn tánh lợi, độn để kiến lập riêng hai thứ Bồ-đặc-già-la là Tín thắng giải và Kiến chí. Vì sao trong đạo vô học không căn cứ ở căn tánh lợi, độn để kiến lập riêng hai thứ Bồ-đặc-già-la mà nói chung là một: hoặc Tuệ giải thoát, hoặc Câu giải thoát?

*Đáp:* Từ cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ, hoặc đạo hữu lậu là đối trị đoạn, hoặc đạo vô lậu là đối trị đoạn. Vì nơi Phi tướng phi phi tướng xứ chỉ có đạo vô lậu là đối trị đoạn nên kiến lập chung một Bồ-đặc-già-la.

Lại nữa, ở phần vị trước, hoặc có người nhiều hành tham, hoặc có người thì không, nếu lúc lia nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, vì thân cùng không có tham, nên kiến lập chung một Bồ-đặc-già-la.

Lại nữa, ở phần vị trước, hoặc có người nhiều hành si, hoặc có người thì không, nếu lúc lia nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, vì thân cùng không có si, nên kiến lập chung một Bồ-đặc-già-la.

Lại nữa, ở phần vị trước, hoặc có người nhiều hành mạn, hoặc có người thì không. Nếu lúc lìa nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ, vì thân cùng không có mạn, nên kiến lập chung một Bồ-đặc-già-la.

Lại nữa, vì quả vị vô học giải thoát bình đẳng, nên kiến lập chung một Bồ-đặc-già-la. Như Khế kinh nói: Đức Như Lai giải thoát cùng với Bí-sô A-la-hán giải thoát đều không khác nhau.

Lại nữa, do quả vị vô học đồng cắt búi tóc nặng trĩu là phiền não của ba cõi, đồng chặt đứt đầu - cổ phiền não của Hữu đánh, đồng vượt qua bên - ải đời sau của ba cõi, đồng bỏ ái dục hiện có của ba cõi, nên kiến lập chung một Bồ-đặc-già-la.

Lại có thuyết nói: Trong quả vị vô học cũng có hai thứ Bồ-đặc-già-la là Thời giải thoát và Bất thời giải thoát.

*Hỏi:* Nếu vậy, chỉ nên kiến lập hai thứ Bồ-đặc-già-la, nghĩa là lợi và độn, hoặc nên kiến lập sáu Bồ-đặc-già-la, nghĩa là quả vị kiến, tu vô học đều có hai hạng, tức là Tùy tín hành cho đến loại thứ sáu là Bất thời giải thoát, sao lại kiến lập bảy Bồ-đặc-già-la?

*Đáp:* Do năm duyên nên kiến lập bảy Bồ-đặc-già-la: 1. Do gia hạnh. 2. Do căn. 3. Do định. 4. Do giải thoát. 5. Do định và giải thoát. Do gia hạnh: Là tùy tín hành và tùy pháp hành. Do căn: Là tín thắng giải và kiến chí. Do định: Là thân chứng. Do giải thoát: Là tuệ giải thoát. Do định và giải thoát: Là câu giải thoát.

Tùy tín hành: Hoặc nên nói là một, nghĩa là trong bảy thứ gọi là tùy tín hành.

Hoặc nên nói là ba, nghĩa là do căn, tức hạ, trung, thượng.

Hoặc nên nói là năm, nghĩa là do chủng tánh, tức thoái pháp cho đến có thể thông đạt.

Hoặc nên nói là mười lăm, nghĩa là do đạo, tức quả vị khổ pháp trí nhẫn cho đến quả vị đạo loại trí nhẫn.

Hoặc nên nói là bảy mươi ba, nghĩa là do lia nhiễm. Tức từ đủ trói buộc của cõi dục, lia nhiễm của một phẩm cho đến chín phẩm là mười. Lia một phẩm nhiễm của tinh lự thứ nhất cho đến chín phẩm nhiễm là chín, cõi dục là mười. Tức người có đủ hệ thuộc của tinh lự thứ nhất, nên không nói riêng. Loại sau nên biết, cho đến lia một phẩm nhiễm của Vô sở hữu xứ cho đến chín phẩm nhiễm là chín, hợp thành bảy mươi ba.

Hoặc nên nói là sáu trăm năm mươi bảy. Nghĩa là do nơi nương dựa tức là ba châu, sáu trời thuộc cõi dục, về chỗ dựa đều có bảy mươi ba thứ như trước đã nói. Nếu do căn, chủng tánh, đạo, lia nhiễm nơi nương dựa, thì hợp hai, hợp ba, hợp bốn, hợp năm về số lượng tăng trưởng, như lý nên suy xét. Nếu lấy từng sát-na nơi thân để phân tích, nên nói là vô lượng.

Tùy tín hành trong đây nói chung là một tùy tín hành.

Như số lượng Tùy tín hành, thì Tùy pháp hành cũng như vậy. Vì căn, đạo, lia nhiễm nơi nương dựa là như nhau, chỉ có chủng tánh là khác, vì tùy pháp hành là thuộc về chủng tánh bất động.

Tín thắng giải: Hoặc nên nói là một, nghĩa là tín thắng giải trong bảy thứ.

Hoặc nên nói là ba, nghĩa là do căn.

Hoặc nên nói là năm, nghĩa là do chủng tánh.

Hoặc nên nói là tám mươi mốt, nghĩa là do lia nhiễm. Tức người có đủ trói buộc của cõi dục, lia một phẩm cho đến chín phẩm nhiễm là mười. Lia nhiễm của tinh lự thứ nhất cho đến lia nhiễm của Vô sở hữu xứ, đều có một phẩm cho đến chín phẩm là sáu mươi ba. Lia một phẩm nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ cho đến tám phẩm nhiễm là tám, hợp thành tám mươi mốt.

Có thuyết nói: Lìa nhiệm nên nói là tám mươi hai. Nghĩa là trước nói tám mươi một, thêm lìa nhiệm phẩm thứ chín của xứ Hữu đánh, lúc theo đạo vô gián.

Hoặc nên nói là bốn trăm lẻ năm, nghĩa là do nơi nương dựa. Tức nơi nương dựa của cõi dục có tám mươi một, nơi nương dựa của tỉnh lự thứ nhất có bảy mươi hai, nơi nương dựa của tỉnh lự thứ hai có sáu mươi ba, nơi nương dựa của tỉnh lự thứ ba có năm mươi bốn, nơi nương dựa của tỉnh lự thứ tư có bốn mươi lăm, nơi nương dựa của Không vô biên xứ có ba mươi sáu, nơi nương dựa của Thức vô biên xứ có hai mươi bảy, nơi nương dựa của Vô sở hữu xứ có mười tám, nơi nương dựa của Phi tướng phi phi tướng xứ có chín. Nghĩa là người có đủ trí buộc kia và lìa nhiệm của một phẩm đến tám phẩm là chín, hợp thành bốn trăm lẻ năm.

Có thuyết cho: Đây nên nói là bốn trăm mười bốn. Nghĩa là nơi nương dựa của cõi dục có tám mươi hai, nơi nương dựa của tỉnh lự thứ nhất có bảy mươi ba, nơi nương dựa của tỉnh lự thứ hai có sáu mươi bốn, nơi nương dựa của tỉnh lự thứ ba có năm mươi lăm, nơi nương dựa của tỉnh lự thứ tư có bốn mươi sáu, nơi nương dựa của Không vô biên xứ có ba mươi bảy, nơi nương dựa của Thức vô biên xứ có hai mươi tám, nơi nương dựa của Vô sở hữu xứ có mười chín, nơi nương dựa của Phi tướng phi phi tướng xứ có mười. Nghĩa là người có đủ trí buộc kia lìa nhiệm của một phẩm cho đến tám phẩm là chín, khi đạo vô gián lìa phẩm thứ chín là mười. Đây là căn cứ vào nơi nương dựa của chín địa mà phân biệt. Nếu căn cứ vào nơi nương dựa của hai mươi chín xứ để phân biệt thì số lượng nhiều ít, như lý nên tư duy. Do căn chủng tánh, lìa nhiệm nơi nương dựa, hợp hai, ba, bốn, số lượng lại tăng rộng. Nếu lấy từng sát-na nơi thân để phân tích thì nên nói là vô lượng.

Tín thắng giải trong đây nói chung là một tín thắng giải.

Như Tín thắng giải, thì Kiến chí cũng như vậy. Vì căn, lia nhiễm nơi nương dựa là như nhau, chỉ có chủng tánh là khác, vì kiến chí là thuộc về chủng tánh bất động.

Thân chứng: Hoặc nên nói là một, nghĩa là thân chứng trong bảy thứ.

Hoặc nên nói là ba, nghĩa là do căn.

Hoặc nên nói là sáu, nghĩa là do chủng tánh, tức là pháp thoái chuyển cho đến pháp bất động.

Hoặc nên nói là chín, nghĩa là do lia nhiễm, tức gồm đủ trói buộc nơi Phi tướng phi phi tướng và lia nhiễm một phẩm đến tám phẩm là chín.

Có thuyết nêu: Đây nên nói là mười, tức chín phẩm trước thêm lia phẩm thứ chín lúc đạt đạo vô gián là mười.

Hoặc nên nói là hai mươi bảy, nghĩa là do nơi nương dựa. Tức nơi nương dựa của cõi dục có chín, nơi nương dựa của cõi sắc có chín, nơi nương dựa của cõi vô sắc có chín. Đây chỉ là Phi tướng phi phi tướng xứ, không phải là ba vô sắc kia, vì người được diệt định không sinh vào các nơi đó.

Có thuyết nói: Đây nên nói là ba mươi, nghĩa là mỗi ba cõi đều thêm lúc có đạo vô gián thứ chín. Tức là căn cứ vào nơi nương dựa của ba cõi để phân biệt. Nếu căn cứ vào nơi nương dựa của địa, xứ, thì số lượng nhiều ít như lý nên suy xét. Do căn, chủng tánh, lia nhiễm nơi nương dựa tức hợp hai, ba, bốn, nên số lượng lại thêm rộng. Nếu dùng sát-na nơi thân để phân tích thì có vô lượng.

Thân chứng trong đây nói chung là một thân chứng.

Tuệ giải thoát: Hoặc nên nói là một, nghĩa là tuệ giải thoát trong bảy thứ.

Hoặc nên nói là ba, nghĩa là do căn.

Hoặc nên nói là sáu, nghĩa là do chủng tánh.

Hoặc nên nói là chín, nghĩa là do nơi nương dựa, tức nơi nương dựa của cõi dục cho đến nơi nương dựa của Phi tướng phi phi tướng xứ. Đây là căn cứ vào nơi nương dựa của chín địa để phân biệt. Nếu căn cứ vào nơi nương dựa của hai mươi chín xứ để phân biệt là thành hai mươi chín. Nếu dùng căn, chủng tánh, nơi nương dựa tức hợp hai, ba thì số lượng nên như lý suy xét. Nếu dùng sát-na nơi thân để phân tích thì có vô lượng.

Tuệ giải thoát trong đây nói chung là một tuệ giải thoát.

Như Tuệ giải thoát, Câu giải thoát cũng vậy. Có sự sai biệt là về nơi nương dựa kia, do câu giải thoát không ở nơi ba xứ vô sắc dưới.

*Hỏi:* Năm Bồ-đặc-già-la này đối với ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu thứ tạo thành, bao nhiêu thứ không tạo thành?

Ở đây, Tôn giả Luận chủ đã lấy Bồ-đặc-già-la làm chương, lấy các phiền não làm môn, nên nêu ra chỗ hỏi này.

*Đáp:* Tùy tín hành: Đối với ba kiết, khổ loại trí chưa sinh đều tạo thành, khổ loại trí đã sinh thì hai tạo thành, một không tạo thành. Hai tạo thành là giới cấm thủ, nghi, vì chúng chung cho hai bộ, bốn bộ của ba cõi. Một không tạo thành là Tát-ca-da kiến (Hữu thân kiến), vì kiến này chỉ chung cho kiến khổ đoạn của ba cõi.

Đối với ba căn bất thiện, chưa lìa nhiễm cõi dục đều tạo thành, đã lìa nhiễm cõi dục đều không tạo thành. Vì ba thứ này chỉ hệ thuộc cõi dục. Người đã lìa nhiễm cõi dục, nơi phần vị phạm phu kia, vì trước đã lìa, sau căn cứ theo đó nên biết.

Đối với ba lậu, chưa lìa nhiễm cõi dục đều tạo thành, đã lìa nhiễm cõi dục thì hai tạo thành và một không tạo thành. Hai tạo thành là hữu lậu, vô minh lậu. Một không tạo thành là dục lậu.

Đối với bốn bực lưu, thủ, chưa lìa nhiễm cỗi dục đều tạo thành, đã lìa nhiễm cỗi dục thì ba tạo thành và một không tạo thành. Ba tạo thành là bực lưu, ách hữu, kiến, vô minh, kiến thủ, giới cấm thủ, ngã ngữ thủ. Một không tạo thành là bực lưu, ách, thủ dục.

Đối với bốn sự trói buộc thân, chưa lìa nhiễm cỗi dục đều tạo thành, đã lìa nhiễm cỗi dục thì hai tạo thành, hai không tạo thành. Hai tạo thành là giới cấm thủ trói buộc thân và chấp điều ấy là thật trói buộc thân. Hai không tạo thành là tham dục, giận dữ trói buộc thân.

Đối với năm cái, chưa lìa nhiễm cỗi dục, đạo pháp trí chưa sinh thì đều tạo thành, đạo pháp trí đã sinh thì bốn tạo thành và một không tạo thành. Đã lìa nhiễm cỗi dục đều không tạo thành, vì năm cái chỉ hệ thuộc cỗi dục. Bốn cái tạo thành là bốn cái trước. Một không tạo thành là cái nghi, vì khi đạo pháp trí đã sinh thì cái nghi kia đã đoạn.

Đối với năm kiết, chưa lìa nhiễm cỗi dục đều tạo thành, đã lìa nhiễm cỗi dục có hai tạo thành, ba không tạo thành. Hai tạo thành là kiết tham, mạn, vì hệ thuộc chung nơi ba cỗi. Ba không tạo thành là kiết giận, tật, xan, vì chỉ hệ thuộc nơi cỗi dục.

Đối với năm kiết thuận phần dưới, chưa lìa nhiễm cỗi dục, khổ loại trí chưa sinh đều tạo thành, khổ loại trí đã sinh có bốn tạo thành, một không tạo thành. Bốn tạo thành là trước, sau đều có hai. Một không tạo thành là hữu thân kiến. Đã lìa nhiễm cỗi dục, khổ loại trí chưa sinh, có ba tạo thành, hai không tạo thành. Ba tạo thành là ba thứ sau. Hai không tạo thành là hai thứ trước. Khổ loại trí đã sinh có hai tạo thành, ba không tạo thành. Hai tạo thành là hai thứ sau. Ba không tạo thành là ba thứ trước.

Đối với năm kiết thuận phần trên, chưa lìa nhiễm cỗi sắc đều tạo thành, đã lìa nhiễm cỗi sắc có bốn tạo thành và một không tạo thành. Bốn tạo thành là trừ sắc tham. Một không tạo thành là sắc tham.

Đối với năm kiến, khổ loại trí chưa sinh đều tạo thành, khổ loại trí đã sinh có ba tạo thành, hai không tạo thành. Ba tạo thành là ba thứ sau. Hai không tạo thành là hai thứ trước.

Đối với sáu ái thân, chưa lìa nhiễm cỗi dục đều tạo thành, đã lìa nhiễm cỗi dục, chưa lìa nhiễm cỗi Phạm thế, có bốn tạo thành và hai không tạo thành. Bốn tạo thành là trước sau đều có hai. Hai không tạo thành là tư xúc, thiết xúc sinh ái thân. Đã lìa nhiễm cỗi Phạm thế có một tạo thành, năm không tạo thành. Một tạo thành là ái thân thứ sáu. Năm không tạo thành là năm thứ trước.

Đối với bảy tùy miên, chưa lìa nhiễm cỗi dục thì đều tạo thành, đã lìa nhiễm cỗi dục có năm tạo thành và hai không tạo thành. Năm tạo thành là năm thứ như hữu tham v.v... Hai không tạo thành là dục tham, giận dữ.

Đối với chín kiết, chưa lìa nhiễm cỗi dục thì đều tạo thành, đã lìa nhiễm cỗi dục có sáu tạo thành, ba không tạo thành. Sáu tạo thành là sáu thứ như ái v.v... Ba không tạo thành là giận, tật, xan.

Đối với chín mười tám tùy miên, chưa lìa nhiễm cỗi dục, khổ pháp trí chưa sinh tức đều tạo thành. Nghĩa là người đủ sự trôi buộc, lúc khổ pháp trí nhẫn chưa sinh, tất cả tùy miên đều tạo thành. Phần còn lại nói rộng như nơi Bản luận.

*Hỏi:* Vì sao không nói đạo loại trí đã sinh?

*Đáp:* Vì nếu đạo loại trí kia đã sinh thì không phải là tùy tín hành, thế nên không nói.

Như Tùy tín hành, Tùy pháp hành cũng như vậy. Hai thứ này về địa, đạo lìa nhiễm, nơi nương dựa, hoặc định, hoặc sinh đều như nhau, chỉ căn là có khác. Nghĩa là kẻ độn căn gọi là Tùy tín hành, người lợi căn gọi là Tùy pháp hành.

Tín thắng giải: Đối với ba kiết đều không tạo thành, vì ba kiết ấy chỉ do kiến đạo đoạn.

Đối với ba căn bất thiện, chưa lìa nhiễm cội dục đều tạo thành, đã lìa nhiễm cội dục đều không tạo thành, vì ba căn ấy chỉ hệ thuộc cội dục. Người chưa lìa nhiễm cội dục, nghĩa là quả Dự lưu, hướng Nhất lai, quả Nhất lai, hướng Bất hoàn. Người đã lìa nhiễm cội dục, nghĩa là quả Bất hoàn, hướng A-la-hán. Những người đó hoặc ở phần vị phàm phu lìa nhiễm cội dục, hoặc đến quả vị Thánh mới lìa nhiễm cội dục. Phần sau dựa theo đây, nên biết.

Đối với ba lậu, chưa lìa nhiễm của cội dục đều tạo thành. Đã lìa nhiễm cội dục có hai tạo thành và một không tạo thành: Hai tạo thành là hữu lậu và vô minh lậu. Một không tạo thành là dục lậu.

Đối với bốn bực lưu, ách, chưa lìa nhiễm cội dục có ba tạo thành và một không tạo thành: Ba tạo thành là bực lưu, ách dục, hữu, vô minh. Một không tạo thành là bực lưu, ách kiến. Đã lìa nhiễm cội dục có hai tạo thành và hai không tạo thành: Hai tạo thành là bực lưu, ách hữu, vô minh. Hai không tạo thành là bực lưu, ách dục, kiến.

Đối với bốn thủ, chưa lìa nhiễm cội dục có hai tạo thành và hai không tạo thành: Hai tạo thành là dục thủ và ngã ngữ thủ. Hai không tạo thành là kiến thủ, giới cấm thủ. Đã lìa nhiễm cội dục có một tạo thành và ba không tạo thành: Một tạo thành là một thứ sau. Ba không tạo thành tựu là ba thứ trước.

Đối với bốn sự trói buộc thân, chưa lìa nhiễm cội dục có hai tạo thành và hai không tạo thành. Hai tạo thành là hai thứ trước. Hai không tạo thành là hai thứ sau. Đã lìa nhiễm cội dục đều không tạo thành. Vì hai thứ trước chỉ thuộc về cội dục. Hai thứ sau chỉ do kiến đạo đoạn.

Đối với năm cái, chưa lìa nhiễm cội dục có bốn tạo thành và một không tạo thành. Bốn tạo thành là bốn thứ trước, một không tạo thành là một thứ sau. Đã lìa nhiễm cội dục đều không tạo thành, vì bốn thứ trước, một thứ sau đều thuộc về cội dục.

Đối với năm kiết, chưa lia nhiễm cõi dục đều tạo thành. Đã lia nhiễm cõi dục có hai tạo thành và ba không tạo thành. Hai tạo thành là kiết tham, mạn. Ba thứ không tạo thành là kiết giận dữ, ganh tị và keo kiệt.

Đối với năm kiết thuận phần dưới, chưa lia nhiễm cõi dục có hai tạo thành và ba không tạo thành. Hai tạo thành là hai thứ trước, ba không tạo thành là ba thứ sau. Đã lia nhiễm cõi dục đều không tạo thành, vì hai thứ trước thuộc về cõi dục, ba thứ sau là do kiến đạo đoạn.

Đối với năm kiết thuận phần trên, chưa lia nhiễm cõi sắc đều tạo thành. Đã lia nhiễm cõi sắc có bốn tạo thành và một không tạo thành. Bốn tạo thành là trừ sắc tham, một không tạo thành là sắc tham.

Đối với năm kiến đều không tạo thành, vì cả năm kiến chỉ do kiến đạo đoạn.

Đối với sáu ái thân, chưa lia nhiễm cõi dục đều tạo thành. Đã lia nhiễm cõi dục, chưa lia nhiễm của cõi Phạm thế, có bốn tạo thành và hai không tạo thành. Bốn tạo thành là trước và sau đều có hai. Hai không tạo thành là hai thứ ở giữa. Đã lia nhiễm của cõi Phạm thế, có một tạo thành và năm không tạo thành. Một tạo thành là một loại thứ sáu. Năm không tạo thành là năm thứ trước.

Đối với bảy tùy miên, chưa lia nhiễm cõi dục có năm tạo thành và hai không tạo thành. Năm tạo thành là dục tham, giận dữ, hữu tham, mạn, vô minh. Hai không tạo thành là kiến và nghi. Đã lia nhiễm cõi dục có ba tạo thành và bốn không tạo thành. Ba tạo thành là hữu tham, mạn và vô minh. Bốn không tạo thành là bốn thứ còn lại.

Đối với chín kiết, chưa lia nhiễm cõi dục có sáu tạo thành và ba không tạo thành. Sáu tạo thành là kiết ái, giận, mạn, vô minh, tật, xan. Ba không tạo thành là kiết kiến, thủ và nghi. Đã lia nhiễm cõi

dục có ba tạo thành và sáu không tạo thành. Ba tạo thành là ái, mạn và vô minh. Sáu không tạo thành là sáu thứ còn lại.

Đối với chín mươi tám tùy miên, chưa lìa nhiễm cõi dục có mười thứ tạo thành và tám mươi tám thứ không tạo thành. Mười thứ tạo thành là mười thứ do tu đạo đoạn nơi ba cõi. Tám mươi tám thứ không tạo thành là tám mươi tám thứ do kiến đạo đoạn nơi ba cõi. Đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm cõi sắc, có sáu thứ tạo thành và chín mươi hai thứ không tạo thành. Sáu thứ tạo thành là sáu thứ do tu đạo đoạn của cõi sắc, cõi vô sắc. Chín mươi hai thứ không tạo thành là do kiến đạo đoạn nơi ba cõi và tu đạo đoạn của nơi Dục. Đã lìa nhiễm cõi sắc có ba thứ tạo thành và chín mươi lăm thứ không tạo thành. Ba thứ tạo thành là do tu đạo đoạn nơi cõi vô sắc. Chín mươi lăm thứ không tạo thành là do kiến đạo đoạn nơi ba cõi và tu đạo đoạn nơi cõi dục, cõi sắc.

Như Tín thắng giải, Kiến chí cũng thế. Hai thứ này về địa đạo lìa nhiễm, nơi nương dựa, hoặc định, hoặc sinh đều như nhau, chỉ căn là có khác. Nghĩa là người độn căn gọi là Tín thắng giải, kẻ lợi căn gọi là Kiến chí.

Thân chứng: Đối với ba kiết, ba căn bất thiện đều không tạo thành, vì ba kiết chỉ do kiến đạo đoạn, ba căn bất thiện chỉ thuộc về cõi dục. Thân chứng tất đã lìa nhiễm nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và tám địa dưới do tu đạo đoạn.

Đối với ba lậu có hai tạo thành và một không tạo thành. Hai tạo thành là hữu lậu, vô minh lậu. Một không tạo thành là dục lậu.

Đối với bốn bộc lưu, ách có hai tạo thành và hai không tạo thành. Hai tạo thành là hữu, vô minh. Hai không tạo thành là dục, kiến.

Đối với bốn thủ có một tạo thành và ba không tạo thành. Một tạo thành là ngã ngữ thủ. Ba không tạo thành là ba thủ còn lại.

Đối với bốn thứ trời buộc thân và năm cái đều không tạo thành. Do hai thứ trời buộc thân trước và năm cái chỉ thuộc về cõi dục. Hai thứ trời buộc thân sau chỉ do kiến đạo đoạn.

Đối với năm kiết có hai tạo thành và ba không tạo thành. Hai tạo thành là kiết tham, mạn. Ba không tạo thành là kiết giận, ganh ghét và keo kiệt.

Đối với năm kiết thuận phần dưới đều không tạo thành, vì hai kiết trước chỉ thuộc cõi dục, ba kiết sau chỉ do kiến đạo đoạn.

Đối với năm kiết thuận phần trên có bốn tạo thành, một không tạo thành. Một không tạo thành là sắc tham. Bốn tạo thành là bốn thứ còn lại.

Đối với năm kiến đều không tạo thành, vì ở nơi kiến đạo đoạn đã lìa từ lâu.

Đối với sáu ái thân có một tạo thành và năm không tạo thành. Một tạo thành là ái thân thứ sáu. Năm không tạo thành là năm thứ trước.

Đối với bảy tùy miên có ba tạo thành và bốn không tạo thành. Ba tạo thành là hữu tham, mạn, vô minh. Bốn không tạo thành là bốn thứ tùy miên còn lại.

Đối với chín kiết có ba tạo thành và sáu không tạo thành. Ba tạo thành là ái, mạn, vô minh. Sáu không tạo thành là sáu thứ còn lại.

Đối với chín mươi tám tùy miên có ba thứ tạo thành, chín mươi lăm thứ không tạo thành. Ba thứ tạo thành là do tu đạo đoạn nơi cõi sắc. Chín mươi lăm thứ không tạo thành là do kiến đạo đoạn nơi ba cõi và do tu đạo đoạn nơi cõi dục, cõi sắc.

*Hỏi:* Từng có Thánh giả tạo thành chín mươi tám tùy miên chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là người có đủ trời buộc, nhập chánh tánh ly sinh, lúc trụ nơi khổ pháp trí nhẫn.

*Hỏi:* Từng có Thánh giả đã đoạn tám mươi tám tùy miên, chưa đoạn mười tùy miên, mà chưa đắc quả chãng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là đã lìa nhiễm cõi sắc, nhập chánh tánh ly sinh, lúc trụ nơi diệt loại trí, ba mươi sáu tùy miên của cõi dục, ba mươi một tùy miên của cõi sắc, hai mươi một tùy miên của cõi vô sắc do kiến khổ, tập, diệt đoạn tất cả đã đoạn, nhưng chưa đoạn bảy tùy miên do kiến đạo đoạn và ba tùy miên do tu đạo đoạn ở cõi vô sắc và chưa được quả, trụ nơi hướng đạo.

*Hỏi:* Từng có người đã đoạn chín mươi tám tùy miên mà chưa được quả A-la-hán chãng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là người đã lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ, chưa lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Người đó đã đoạn ba mươi sáu tùy miên của cõi dục, ba mươi một tùy miên của cõi sắc và ba mươi một tùy miên của ba vô sắc dưới, nhưng chưa được quả A-la-hán, người đó hoặc là phạm phu, hoặc là người Bất hoàn.

*Lời bình:* Người kia không nên nói như vậy, vì chín mươi tám tùy miên đều căn cứ nơi cõi để kiến lập, không căn cứ vào địa, do đó trả lời câu hỏi kia, nên đáp là không.

**HẾT - QUYỂN 54**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 55

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 1: BÀN VỀ BÁT THIỆN, phần 10

*\* Hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến làm bao nhiêu duyên? Hữu thân kiến cùng với giới cấm thủ, cho đến tùy miên vô minh của cõi vô sắc do tu đạo đoạn làm bao nhiêu duyên? Cho đến tùy miên vô minh của cõi vô sắc do tu đạo đoạn cùng với tùy miên vô minh của cõi vô sắc do tu đạo đoạn làm bao nhiêu duyên? Tùy miên vô minh của cõi vô sắc do tu đạo đoạn cùng với hữu thân kiến, cho đến tùy miên mạn của cõi vô sắc do tu đạo đoạn làm bao nhiêu duyên? Cho đến nói rộng.*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Là để ngăn chặn tông chỉ của người khác và nhằm chỉ rõ nghĩa của mình. Nghĩa là hoặc có kẻ chấp: Tánh của duyên là không thật, như Phái Thí dụ nói.

*Hỏi:* Vì sao họ chấp như vậy?

*Đáp:* Họ căn cứ vào Khế kinh nên chấp như vậy. Nghĩa là Khế kinh nói: Vô minh duyên hành. Họ bảo: Vô minh không có tướng dị, hành có tướng dị, vì sao pháp không có tướng dị duyên nơi pháp có tướng dị mà có thật tánh?

Đại đức nói: Các Sư tùy thuận nơi tướng đặt ra duyên gọi là không phải tánh thật có. Nay vì ngăn chặn lối chấp đó và nhằm chỉ rõ là thật có duyên, nên tạo ra phần Luận này.

Nếu cho các duyên không thật tánh, tức nên tất cả pháp đều không có thật tánh, vì bốn duyên gồm thấu đủ tất cả pháp. Nghĩa là Nhân duyên gồm thấu tất cả pháp hữu vi. Đẳng vô gián duyên trừ tâm tâm sở pháp sau cùng của A-la-hán trong quá khứ, hiện tại, đã gồm thấu tất cả tâm tâm sở pháp trong quá khứ, hiện tại khác. Sở duyên duyên, Tăng thượng duyên gồm thấu chung tất cả pháp.

Lại nữa, nếu tánh của các duyên không phải là thật có, thì hết thảy pháp đều không có nghĩa sâu xa. Tức lúc chỉ rõ tất cả pháp, nếu không gồm thấu tại các duyên để quán sát thì các pháp đều thô cạn, dễ nhận biết. Nếu gồm thấu nơi duyên mà quán sát, tức các pháp sâu xa vượt hơn bốn biển cả, chỉ có chủng trí của Phật mới có thể nhận biết hoàn toàn.

Lại nữa, nếu tánh của các duyên không phải là thật có, tức nên không nêu bày ba thứ Bò-đề. Nghĩa là dùng trí bậc thượng quán sát tánh của duyên gọi là Bò-đề Phật. Nếu dùng trí bậc trung để quán sát tánh của duyên gọi là Bò-đề Độc giác. Nếu dùng trí bậc thấp quán sát tánh của duyên gọi là Bò-đề Thanh văn.

Lại nữa, nếu tánh của các duyên không phải là thật có, thì tuệ giác nên không có nghĩa chuyển biến của ba phẩm. Nghĩa là các phẩm hạ của tuệ giác nên luôn là phẩm hạ, phẩm trung nên luôn là trung, phẩm thượng nên luôn là thượng. Nhưng các tuệ giác thuộc phẩm hạ có thể là phẩm trung, trung có thể là thượng. Vì thế tánh của các duyên nhất định thật có Thể, có công năng. Do vậy, Tôn giả Diệu Âm nói: Nếu tánh của các duyên không phải là thật có, thì Sư tức nên không thể khiến cho tuệ của đệ tử, lúc đầu thì kém, sau thì hơn hẳn. Đệ tử tức nên cũng luôn là đệ tử, không thay đổi thành Sư. Nhưng do tánh của các duyên là thật có, nên mới có nghĩa Sư khiến cho tuệ của

đệ tử được tăng dần, đệ tử có lúc được trở thành Sư. Vì vậy nên tánh của các duyên nhất định là thật có.

*Hỏi:* Nếu tánh của các duyên là thật có, làm sao thông suốt phần Khế kinh phái kia đã nêu dẫn?

*Đáp:* Tự Thể của vô minh tuy không có tướng dị nhưng chỗ tạo tác của nghiệp thì có được tướng dị. Nghĩa là vô lượng môn, vô lượng bậc thêm, sự khác nhau giữa công năng cùng với hành tạo duyên, ví như một người có năm thứ kỹ nghệ, Thể của chúng tuy là một nhưng về dụng thì có năm.

Lại nữa, vì muốn chỉ rõ tự tánh của các pháp hữu vi là yếu kém, không được tự tại, chúng cần phải nương nhờ vào cái khác, không có tác dụng của riêng mình, không theo ý mình muốn, nên tạo ra phần Luận này.

Tự tánh yếu kém: Nghĩa là các pháp hữu vi đều từ tánh duyên sinh mà kiến lập tên gọi tự tánh.

Có thuyết nói: Vì pháp hữu vi có sinh, diệt nên tự tánh của nó yếu kém.

Có thuyết cho: Vì pháp hữu vi từ duyên sinh, nên tự tánh của nó yếu kém. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Sắc là vô thường. Các nhân, các duyên có thể sinh ra sắc cũng là vô thường. Đã là vô thường từ nhân duyên sinh khởi, thì sắc làm sao là thường. Thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như thế. Vì yếu kém, nên các pháp hữu vi hoặc do bốn duyên sinh, hoặc ba duyên sinh, hoặc hai duyên sinh, hãy còn không có một duyên nào đứng riêng, có thể sinh, huống chi là không có duyên nào, nên tự tánh của pháp hữu vi là yếu kém. Như người bệnh gầy yếu cần phải nhờ bốn người đỡ, hoặc ba người đỡ, hoặc hai người đỡ, mới có thể đứng dậy nổi, hãy còn không có một người đứng riêng lẻ giúp người bệnh đứng lên được, huống chi là không có ai cả.

Không được tự tại: Nghĩa là các pháp hữu vi không có lực dụng của mình để có thể được sinh.

Cần phải nương dựa vào cái khác: Nghĩa là các pháp hữu vi tất phải nhờ vào cái khác mới có thể sinh khởi tác dụng.

Không có tự tác dụng: Nghĩa là các pháp hữu vi không thể tự khởi tác dụng phân biệt: Ai tạo ra ta? Ta vì ai mà được tạo?

Không theo ý muốn của mình: Nghĩa là các pháp hữu vi không có dục lạc của chính mình để bày tỏ chớ khiến cho ta sinh, chớ khiến cho ta diệt mà được toại nguyện.

Lại nữa, vì muốn mở bày, chỉ rõ khiến những người mê lầm về duyên khởi thấy được chánh lý của duyên khởi, nên tạo ra phần Luận này. Nghĩa là, hoặc có người chấp: Chỉ có vô minh duyên hành, cho đến sinh duyên lão (già) tử (chết) là pháp duyên khởi. Vì muốn khiến cho người mê kia được mở bày hiểu rõ, cho thấy pháp hữu vi đều là duyên khởi, tức trong Luận này nói đến.

Lại nữa, ngoài việc ngăn chặn tông chỉ của người khác, làm rõ nghĩa của tông chỉ mình, còn muốn khai thị chánh lý của duyên khởi, khiến người khác đều được hiểu, nên tạo ra phần Luận này.

*Đề đáp: Hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến làm hoặc bốn, ba, hai, một duyên.*

*Hỏi: Vì sao trong đây, hỏi về hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến làm bao nhiêu duyên, thì đáp là hoặc bốn, ba, hai, một duyên. Còn trong phần Trí Uẩn ở sau, hỏi pháp trí cùng với pháp trí làm bao nhiêu duyên, thì đáp là Nhân, Đẳng vô gián, Sở duyên, Tăng thượng?*

*Đáp: Vì đây là ý của người tạo luận muốn như thế, cho đến nói rộng.*

Lại nữa, ở đây cùng với phần Trí Uẩn kia nên đồng mà có khác, là do người tạo ra luận này đã dùng các thứ thuyết, tạo các thứ văn trang nghiêm nơi nghĩa, khiến không lẫn lộn và dễ thọ trì.

Lại nữa, vì muốn hiển bày về hai môn, hai tóm lược, hai cấp, hai bậc thêm, hai ngọn đuốc, hai ánh sáng, hai lời văn, hai hình ảnh. Như ở đây đã nói thì nơi phần kia cũng nên như vậy. Như nơi Trí Uẩn kia đã nói thì ở đây cũng nên như thế. Do đó, nên nói như vậy.

Lại nữa, ở đây nói là liễu nghĩa, phần kia nói là không liễu nghĩa. Ở đây nói là không có ý riêng, còn nơi phần kia nói là có ý riêng. Ở đây nêu bày là không có nhân riêng, còn phần kia nói là có nhân riêng. Ở đây nói là thẳng nghĩa, còn phần kia nói là thế tục.

Lại nữa, việc tạo luận ở đây là dựa vào bốn thứ phân biệt: 1. Phân biệt về cõi. 2. Phân biệt về đời. 3. Phân biệt về sát-na. 4. Phân biệt về đẳng vô gián duyên. Còn nơi phần luận kia thì chỉ dựa vào một sự phân biệt, là phân biệt về đẳng vô gián duyên, vì vậy nên những gì ở đây đã nói có khác với phần kia.

Trong đây nói bốn duyên, thế nào là bốn? Như hữu thân kiến không gián đoạn khởi hữu thân kiến, tức tư duy về đời trước kia cùng với đời sau là bốn duyên. Nghĩa là trong một sát-na hữu thân kiến không gián đoạn, sát-na thứ hai hữu thân kiến hiện tiền, hữu thân kiến sau ấy đã sinh tức duyên nơi trước khởi hữu thân kiến trước cùng với hữu thân kiến sau tạo đủ bốn duyên, là Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên và Tăng thượng duyên.

Nhân duyên: Là hữu thân kiến của đời trước và hữu thân kiến của đời sau làm hai nhân, là nhân đồng loại và nhân biến hành.

Đẳng vô gián duyên: Là hữu thân kiến của đời sau, từ nơi hữu thân kiến của đời trước không gián đoạn mà sinh.

Sở duyên duyên: Là hữu thân kiến ở đời sau duyên nơi hữu thân kiến của đời trước mà sinh.

Tăng thượng duyên: Là trước đối với sau, hoặc chỉ có không chướng, hoặc không bị ngăn ngại để sinh.

Trong đây, Nhân duyên như pháp chủng tử, Đẳng vô gián duyên như pháp mở bày, Sở duyên duyên như pháp nhận giữ, Tăng thượng duyên như pháp không chướng ngại.

Hữu thân kiến của đời sau do hữu thân kiến của đời trước là đã thâm nhận bốn duyên, nên có thể hành tác ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể tạo nghiệp, có thể biết về duyên.

Trong đây nói ba duyên, thế nào là ba? Như hữu thân kiến không gián đoạn sinh khởi hữu thân kiến, không tư duy về đời trước kia cùng với đời sau làm ba duyên tức trừ Sở duyên duyên. Nghĩa là trong một sát-na hữu thân kiến không gián đoạn, nơi sát-na thứ hai hữu thân kiến hiện tiền. Hữu thân kiến sau ấy đã sinh không duyên với trước để khởi. Nghĩa là hoặc duyên nơi sắc, thọ, tưởng, hành, thức, hoặc trừ hữu thân kiến trước, duyên nơi hành uẩn khác. Hữu thân kiến kia trước cùng với sau chỉ làm ba duyên, là Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Tăng thượng duyên. Giải thích về ba duyên này, như trước đã nói rộng.

Hữu thân kiến của đời sau do hữu thân kiến của đời trước là đã thâm nhận ba duyên, nên có thể hành tác ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể tạo nghiệp, có thể biết về duyên.

Hoặc hữu thân kiến không gián đoạn khởi hiện các tâm khác, sau khởi hữu thân kiến, tức tư duy về đời trước kia cùng với đời sau làm ba duyên, trừ Đẳng vô gián duyên. Nghĩa là trong một sát-na hữu thân kiến không gián đoạn, nơi sát-na thứ hai hữu thân kiến không hiện tiền, hoặc biên chấp kiến, hoặc tà kiến, hoặc kiến thủ, hoặc giới

cầm thủ, hoặc nghi, hoặc tham, giận, mạn, vô minh, hoặc tâm hữu lậu thiện, hoặc tâm vô phú vô ký hiện tiền. Ở đây, hữu thân kiến sau trở lại khởi hữu thân kiến, tức duyên nơi hữu thân kiến ở đời trước. Hữu thân kiến trước kia cùng với sau này chỉ làm ba duyên là Nhân duyên, Đăng vô gián duyên, Tăng thượng duyên. Giải thích về ba duyên này, như trước đã nói rộng.

Hữu thân kiến nơi đời sau do hữu thân kiến nơi đời trước là đã thấu nhân ba duyên, nên có thể hành tác ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể tạo nghiệp, có thể biết về duyên.

Trong đây nói hai duyên, thế nào là hai? Như hữu thân kiến không gián đoạn khởi tâm khác, về sau khởi hữu thân kiến, không tư duy về đời trước kia cùng với đời sau làm hai duyên, là Nhân duyên, Tăng thượng duyên. Nghĩa là trong một sát-na hữu thân kiến không gián đoạn, nơi sát-na thứ hai hữu thân kiến không hiện tiền. Hoặc biên chấp kiến, cho đến hoặc tâm vô phú vô ký hiện tiền. Ở đây, hữu thân kiến sau trở lại khởi hữu thân kiến không duyên nơi hữu thân kiến ở đời trước. Nghĩa là hoặc duyên nơi sắc, thọ, tưởng, hành, thức, hoặc trừ hữu thân kiến trước, duyên nơi hành uẩn khác. Hữu thân kiến trước kia và sau này chỉ làm hai duyên, là Nhân duyên, Tăng thượng duyên. Giải thích về hai duyên này, trước đã nói rộng.

Hữu thân kiến nơi đời sau do hữu thân kiến nơi đời trước là đã thấu nhân hai duyên, nên có thể hành tác ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể tạo nghiệp, có thể biết về duyên.

Trong đây nói một duyên, thế nào là một? Hữu thân kiến đời sau cùng với hữu thân kiến đời trước, nếu tạo Sở duyên duyên là Sở duyên duyên và Tăng thượng duyên. Nếu không tạo Sở duyên duyên thì chỉ làm một Tăng thượng duyên, vì sau cùng với trước không có nghĩa Nhân duyên, không có nghĩa Đăng vô gián duyên.

*Hỏi:* Vì sao trong đây hỏi một, đáp hai?

*Đáp:* Vì Luận giả tạo luận kiến lập pháp không phải là một. Hoặc có khi trước ngăn chặn sau đáp. Hoặc có trường hợp trước đáp sau ngăn chặn.

Trước ngăn chặn sau đáp: Nghĩa là như trong đây nói: Nếu tạo sở duyên duyên là sở duyên duyên và tăng thượng duyên, là ngăn chặn về hai duyên. Không tạo sở duyên duyên thì chỉ là một tăng thượng duyên, là đáp về một duyên.

Trước đáp sau ngăn chặn: Nghĩa là như nơi Phẩm Nhất Hành nói: Nếu đời trước chưa đoạn tức là trói buộc, là đáp về trói buộc. Nếu đời trước chưa sinh hoặc đã sinh rồi đoạn thì không trói buộc, là ngăn chặn về không trói buộc.

Lại có thuyết nói: Ở đây đều là đáp: Nghĩa là sau cùng với trước nếu làm sở duyên duyên nên là hai duyên, là đáp hai câu hỏi trước. Nếu không tạo sở duyên duyên thì chỉ là một duyên, là đáp một câu hỏi này.

Trong hai lời đáp trước, chỉ đáp một phần, chỗ chưa đáp, ở đây đáp. Phần sau, căn cứ theo đây để giải thích.

Hữu thân kiến vị lai cùng với hữu thân kiến quá khứ, hiện tại, nếu tạo sở duyên duyên là sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Nếu không tạo sở duyên duyên thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Hữu thân kiến vị lai, hiện tại cùng với hữu thân kiến quá khứ, nếu tạo sở duyên duyên là sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Nếu không tạo sở duyên duyên thì chỉ là một tăng thượng duyên.

*Hỏi:* Hữu thân kiến hiện tại, đang có tác dụng, nên có khả năng duyên nơi cảnh. Hữu thân kiến quá khứ tác dụng đã dứt, làm sao có khả năng duyên? Trong đây nói: Nếu tạo sở duyên duyên là sở duyên duyên và tăng thượng duyên?

*Đáp:* Hữu thân kiến quá khứ đã từng có lúc ở nơi hiện tại duyên nơi thân kiến đã diệt. Nay tuy là quá khứ nhưng bàn luận dõi theo tác dụng của thân kiến quá khứ kia, nên nói như thế.

*Hỏi:* Trong đây, trước nói hữu thân kiến đời sau cùng với hữu thân kiến đời trước, nếu tạo sở duyên duyên là sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Không tạo sở duyên duyên thì chỉ làm một tăng thượng duyên. Nói quá khứ nơi hữu thân kiến đời sau cùng với quá khứ nơi hữu thân kiến đời trước làm hai hay một duyên? Vì sao không nói hữu thân kiến vị lai cùng với hữu thân kiến vị lai làm hai hay một duyên?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, phải biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, trong đây chỉ nói có trước sau, vì thân kiến kia không có trước sau, nên lược bớt không nói.

*Hỏi:* Phần vị sinh ở vị lai cùng với phần chưa sinh há không có trước sau?

*Đáp:* Vì đời không có dị biệt, nên không gọi là trước sau.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì quá khứ nơi đời trước, đời sau, đời đã không khác biệt nên không phải là trước sau chăng?

*Đáp:* Pháp kia có lúc từng ở nơi hiện tại v.v... có nghĩa đời riêng khác, nên thành có trước sau. Vì vị lai không như thế, nên lược bớt không nói.

Hữu thân kiến của cõi dục cùng với hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc làm một tăng thượng duyên. Nghĩa là hữu thân kiến của cõi dục đối với hữu thân kiến nơi hai cõi trên, hoặc chỉ không có chướng, hoặc không bị trở ngại khi sinh nên làm một tăng thượng duyên.

Không phải là Nhân duyên: Là cõi, địa riêng khác, nhân quả đã dứt.

Không phải là Đẳng vô gián duyên: Là không có phiền não ở địa dưới không gián đoạn và phiền não của địa trên hiện tiền.

Không phải là Sở duyên duyên: Là quyết định không có nghĩa phiền não của địa trên duyên nơi địa dưới.

Hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc cùng với hữu thân kiến của cõi dục, nếu làm đẳng vô gián là đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên. Nếu không làm đẳng vô gián thì chỉ làm một tăng thượng duyên. Nghĩa là hữu thân kiến nếu trụ nơi cõi sắc, cõi vô sắc cùng có sinh tâm mà mạng chung rồi khởi hữu thân kiến của cõi dục, cùng có sinh tâm nhưng kiết sinh, tức hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc kia cùng với hữu thân kiến của cõi dục làm Đẳng vô gián duyên, Tăng thượng duyên.

Không phải là Nhân duyên: Nghĩa như trước đã nói.

Không phải là Sở duyên duyên: Là các hữu thân kiến không duyên nơi địa khác.

Nếu hữu thân kiến không trụ nơi cõi sắc, cõi vô sắc, cùng có sinh tâm nhưng mạng chung rồi khởi hữu thân kiến của cõi dục, đều cùng có sinh tâm nhưng kiết sinh tức hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc kia cùng với hữu thân kiến của cõi dục chỉ làm một tăng thượng duyên.

Không phải là đẳng vô gián duyên: Nghĩa là hữu thân kiến của cõi dục kia không phải là hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc, vô gián sinh.

Không phải là hai duyên khác: Nghĩa như trước đã nói.

Hữu thân kiến của cõi sắc cùng với hữu thân kiến của cõi vô sắc làm một tăng thượng duyên, nghĩa như trước đã nói.

Hữu thân kiến của cõi vô sắc cùng với hữu thân kiến của cõi sắc, nếu làm đẳng vô gián là đẳng vô gián duyên và tăng thượng

duyên. Nếu không làm đấng vô gián thì chỉ làm một tăng thượng duyên. Các nghĩa trong đây căn cứ theo trước, nên biết.

Như hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến, nên biết hữu thân kiến cùng với tất cả không phải biến hành khác, tất cả không phải biến hành khác cùng với tất cả không phải biến hành, tất cả biến hành cùng với tất cả không phải biến hành, cũng vậy. Nghĩa là các loại tùy miên riêng biệt có mười, tức năm kiến và năm không phải kiến. Năm kiến là hữu thân kiến, biên chấp kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ. Năm không phải kiến là nghi, tham, giận, mạn, vô minh.

Trong đây, năm thứ gọi là biến hành: Nghĩa là tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, nghi, vô minh. Năm thứ gọi là không phải biến hành: Nghĩa là hữu thân kiến, biên chấp kiến, tham, giận, mạn.

Hữu thân kiến, biên chấp kiến ở đây tuy duyên khắp địa mình nên gọi là biến hành, nhưng vì không duyên nơi địa khác, nên cũng gọi là không phải biến hành, do đây hai thứ này được gồm nhau trong phần không phải biến hành.

Như hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến, nên biết hữu thân kiến cùng với tất cả không phải biến hành khác cũng vậy.

Như hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến làm duyên nhiều ít, hữu thân kiến cùng với tất cả biên chấp kiến, tham, giận, mạn khác làm duyên nhiều ít cũng vậy.

Tất cả không phải là biến hành còn lại cùng với tất cả không phải là biến hành cũng vậy.

Như hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến làm duyên nhiều ít, biên chấp kiến cùng với biên chấp kiến, tham, giận, mạn, hữu thân kiến. Tham cùng với tham, giận, mạn, hữu thân kiến, biên chấp kiến. Giận cùng với giận, mạn, hữu thân kiến, biên chấp kiến, tham. Mạn cùng với mạn, hữu thân kiến, biên chấp kiến, tham, giận, làm duyên nhiều ít, cũng vậy.

Tất cả biến hành cùng với hết thảy không phải biến hành cũng như vậy.

Như hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến làm duyên nhiều ít, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, nghi, vô minh, mỗi mỗi thứ cùng với hữu thân kiến, biên chấp kiến, tham, giận, mạn làm duyên nhiều ít, cũng như vậy.

*Hữu thân kiến cùng với giới cấm thủ làm hoặc bốn, ba, hai, một duyên.*

Trong đây nói bốn duyên, thế nào là bốn? Như hữu thân kiến không gián đoạn khởi giới cấm thủ, tức tư duy về đời trước kia cùng với đời sau làm bốn duyên. Nghĩa là hữu thân kiến trong sát-na không gián đoạn, giới cấm thủ nơi sát-na hiện tiền. Ở đây và sau đã sinh tức duyên nơi trước khởi, trước kia cùng với sau làm đủ bốn duyên, là Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Sở duyên duyên, Tăng thượng duyên.

Nhân duyên: Là hữu thân kiến đời trước cùng với giới cấm thủ đời sau làm hai nhân, là nhân đồng loại và nhân biến hành.

Đẳng vô gián duyên: Là giới cấm thủ đời sau từ nơi hữu thân kiến đời trước, không gián đoạn mà sinh.

Sở duyên duyên: Là giới cấm thủ đời sau duyên nơi hữu thân kiến của đời trước để sinh.

Tăng thượng duyên: Là trước đối với sau, hoặc chỉ không có chướng, hoặc không bị trở ngại nên sinh.

Trong đây, Nhân duyên như pháp chủng tử, Đẳng vô gián duyên như pháp mở bày, Sở duyên duyên như pháp nhận giữ, Tăng thượng duyên như pháp không bị chướng ngại.

Giới cấm thủ của đời sau do hữu thân kiến của đời trước là đã thấu nhận bốn duyên, nên có thể hành tác ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể tạo nghiệp, có thể biết về duyên.

Trong đây nói ba duyên, thế nào là ba? Như hữu thân kiến không gián đoạn khởi hiện giới cấm thủ, không tư duy về đời trước kia cùng với đời sau làm ba duyên, trừ Sở duyên duyên. Nghĩa là hữu thân kiến nơi sát-na không gián đoạn, giới cấm thủ nơi sát-na hiện tiền. Giới cấm thủ sinh sau này không duyên nơi hữu thân kiến trước để khởi, nghĩa là hoặc duyên nơi sắc, thọ, tưởng, hành, thức, hoặc trừ hữu thân kiến duyên nơi hành uẩn khác. Hữu thân kiến ở đời trước cùng với giới cấm thủ ở đời sau chỉ làm ba duyên, là Nhân duyên, Đẳng vô gián duyên, Tăng thượng duyên. Giải thích về ba duyên này, như trước đã nói rộng.

Giới cấm thủ nơi đời sau do hữu thân kiến của đời trước là đã thân nhận ba duyên, nên có thể hành tác ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể tạo nghiệp, có thể biết về duyên.

Hoặc hữu thân kiến không gián đoạn khởi tâm khác, về sau khởi giới cấm thủ, tức tư duy về đời trước kia cùng với đời sau làm ba duyên, trừ Đẳng vô gián duyên. Nghĩa là hữu thân kiến nơi sát-na không gián đoạn, giới cấm thủ nơi sát-na không hiện tiền. Hoặc hữu thân kiến, hoặc biên chấp kiến, hoặc tà kiến, hoặc kiến thủ, hoặc nghi, tham, giận, mạn, hoặc vô minh, hoặc tâm hữu lậu thiện, hoặc tâm vô phú vô ký hiện tiền. Từ đây về sau mới khởi giới cấm thủ, tức duyên nơi hữu thân kiến đời trước. Hữu thân kiến của đời trước cùng với giới cấm thủ ở đời sau chỉ làm ba duyên, nghĩa là Nhân duyên, Sở duyên duyên, Tăng thượng duyên. Giải thích về ba duyên này, như trước đã nói rộng.

Giới cấm thủ nơi đời sau do hữu thân kiến của đời trước là đã thân nhận ba duyên, nên có thể hành tác ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể tạo nghiệp, có thể biết về duyên.

Trong đây nói hai duyên, thế nào là hai? Như hữu thân kiến không gián đoạn khởi tâm khác, về sau khởi giới cấm thủ, không tư duy về đời trước kia cùng với đời sau làm hai duyên, tức Nhân duyên, Tăng thượng duyên. Nghĩa là hữu thân kiến nơi sát-na không

gián đoạn, giới cấm thủ nơi sát-na không hiện tiền. Hoặc hữu thân kiến cho đến tâm vô phú vô ký hiện tiền. Từ đây về sau mới khởi giới cấm thủ, không duyên nơi hữu thân kiến đời trước, nghĩa là hoặc duyên nơi sắc, thọ, tưởng, hành, thức, hoặc trừ hữu thân kiến duyên nơi hành uẩn khác. Hữu thân kiến ở đời trước cùng với giới cấm thủ đời sau chỉ làm hai duyên, là Nhân duyên, Tăng thượng duyên. Giải thích về hai duyên này, như trước đã nói rộng.

Giới cấm thủ của đời sau do hữu thân kiến nơi đời trước là đã thâm nhận hai duyên, nên có thể hành tác ở đời, có thể nhận lấy quả, có thể tạo nghiệp, có thể biết về duyên.

Trong đây nói một duyên, thế nào là một? Hữu thân kiến nơi đời sau cùng với giới cấm thủ nơi đời trước, nếu làm sở duyên duyên là sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Nếu không làm sở duyên duyên thì chỉ làm một tăng thượng, vì sau cùng với trước không có nghĩa Nhân duyên, không có nghĩa Đẳng vô gián duyên. Nơi đoạn này hỏi - đáp như trước nên biết.

Hữu thân kiến vị lai cùng với giới cấm thủ quá khứ, hiện tại, nếu tạo sở duyên duyên là sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Nếu không tạo sở duyên duyên thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Hữu thân kiến vị lai, hiện tại cùng với giới cấm thủ quá khứ, nếu tạo sở duyên duyên là sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Nếu không tạo sở duyên duyên thì chỉ làm một tăng thượng duyên. Ở đây hỏi - đáp như trước nên biết.

Hữu thân kiến của cõi dục cùng với giới cấm thủ của cõi sắc, cõi vô sắc làm một tăng thượng duyên. Nghĩa là hữu thân kiến của cõi dục đối với giới cấm thủ ở hai cõi trên, hoặc chỉ không có chương, hoặc vì không trở ngại, nên sinh làm một tăng thượng duyên.

Không phải là nhân duyên: Là cõi, địa đều riêng biệt, nhân quả đã dứt.

Không phải là đẳng vô gián duyên: Là không có phiền não của địa dưới không gián đoạn với phiền não của địa trên hiện tiền.

Không phải là sở duyên duyên: Là quyết định không có nghĩa phiền não của địa trên duyên nơi địa dưới.

Hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc cùng với giới cấm thủ của cõi dục, nếu làm sở duyên duyên không phải là đẳng vô gián thì làm sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Nghĩa là nếu hữu thân kiến không trụ nơi cõi sắc, cõi vô sắc, cùng có sinh tâm rồi mạng chung, khởi giới cấm thủ của cõi dục, đều cùng có sinh tâm và kiết sinh. Giới cấm thủ của cõi dục này duyên với hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc sinh khởi. Hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc kia cùng với giới cấm thủ của cõi dục này làm sở duyên duyên và tăng thượng duyên.

Không phải là nhân duyên: Nghĩa như trước đã nói.

Không phải là đẳng vô gián duyên: Nghĩa là giới cấm thủ của cõi dục không phải là hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc vô gián sinh.

Nếu làm đẳng vô gián không phải là sở duyên duyên thì làm đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên. Nghĩa là nếu hữu thân kiến trụ nơi cõi sắc, cõi vô sắc đều cùng sinh tâm rồi mạng chung, khởi giới cấm thủ của cõi dục cùng sinh tâm nhưng kiết sinh, giới cấm thủ của cõi dục này không duyên nơi hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc khởi. Hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc kia cùng với giới cấm thủ của cõi dục làm đẳng vô gián duyên, tăng thượng duyên.

Không phải là nhân duyên: Nghĩa như trước đã nói.

Không phải là sở duyên duyên: Vì đây không duyên với kia.

Nếu làm đẳng vô gián và sở duyên duyên thì làm đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Nghĩa là hữu thân kiến nếu trụ nơi cõi sắc, cõi vô sắc đều cùng sinh tâm rồi mạng chung, khởi giới cấm thủ của cõi dục, đều cùng sinh tâm nhưng kiết

sinh. Giới cấm thủ cõi dục này duyên với hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc khởi. Hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc kia cùng với giới cấm thủ cõi dục làm ba duyên: đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Không phải là nhân duyên: Nghĩa như trước đã nói.

Nếu không làm đẳng vô gián và sở duyên duyên thì chỉ làm một tăng thượng duyên. Nghĩa là nếu hữu thân kiến không trụ nơi cõi sắc, cõi vô sắc đều cùng sinh tâm mạng chung, khởi giới cấm thủ của cõi dục, đều cùng sinh tâm nhưng là kết sinh. Giới cấm thủ của cõi dục này không duyên với hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc khởi. Hữu thân kiến của cõi sắc, cõi vô sắc kia cùng với giới cấm thủ của cõi dục này chỉ làm một tăng thượng duyên.

Không phải là ba duyên còn lại: Nghĩa như trước đã nói.

Hữu thân kiến của cõi sắc cùng với giới cấm thủ của cõi vô sắc làm một tăng thượng duyên, nghĩa như trước đã nói.

Hữu thân kiến của cõi vô sắc cùng với giới cấm thủ của cõi sắc, nếu làm sở duyên duyên không phải là đẳng vô gián là làm hai duyên: sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Nếu làm đẳng vô gián không phải là sở duyên duyên là làm hai duyên: đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên. Nếu làm đẳng vô gián và sở duyên duyên là làm ba duyên: đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Nếu không làm đẳng vô gián và sở duyên duyên thì chỉ làm một tăng thượng duyên. Các nghĩa trong đây, căn cứ theo trước nên biết.

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

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

Như hữu thân kiến cùng với giới cấm thủ làm duyên nhiều ít, hữu thân kiến cùng với tà kiến, kiến thủ, nghi, vô minh làm duyên nhiều ít cũng như vậy.

Tất cả biến hành cùng với tất cả biến hành cũng như vậy. Như hữu thân kiến cùng với giới cấm thủ làm duyên nhiều ít, tà kiến cùng với tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, nghi, vô minh; kiến thủ cùng với kiến thủ, giới cấm thủ, nghi, vô minh, tà kiến; giới cấm thủ cùng với giới cấm thủ, nghi, vô minh, tà kiến, kiến thủ; nghi cùng với nghi, vô minh, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ; vô minh cùng với vô minh, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, nghi làm duyên nhiều ít cũng như vậy. Ngoài ra, tất cả không phải biến hành cùng với tất cả biến hành cũng như vậy.

Như hữu thân kiến cùng với giới cấm thủ làm duyên nhiều ít, biên chấp kiến tham, giận, mạn, mỗi mỗi thứ cùng với tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, nghi, vô minh làm duyên nhiều ít cũng như vậy.

Ở trong các pháp, nếu hỏi về gồm thân nên căn cứ vào cõi để phân biệt. Nếu hỏi về trí nên căn cứ vào đế để phân biệt. Nếu hỏi về thức nên căn cứ vào xứ để phân biệt. Nếu hỏi về phiền não nên căn cứ vào bộ để phân biệt. Lúc phân biệt các pháp tướng như thế thì dễ chỉ rõ, dễ có thể nêu bày.

Ở đây, hỏi về phiền não, nên căn cứ vào năm bộ để phân biệt. Năm bộ nghĩa là do kiến khổ đoạn, do kiến tập, diệt, đạo và tu đạo đoạn.

Phiền não do kiến khổ đoạn có hai thứ: 1. Biến hành. 2. Không biến hành.

Phiền não do kiến tập đoạn cũng như vậy.

Phiền não do kiến diệt đoạn có hai thứ: 1. Duyên nơi hữu lậu.  
2. Duyên nơi vô lậu.

Phiền não do kiến đạo đoạn cũng như vậy.

Phiền não do tu đạo đoạn chỉ có một thứ, nghĩa là không biến hành.

Ở đây:

Phiền não biến hành do kiến khổ đoạn cùng với phiền não biến hành do kiến khổ đoạn làm bốn duyên là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Nhân duyên: Tức có bốn nhân, là nhân tương ưng, nhân câu hữu, nhân đồng loại và nhân biến hành.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não biến hành do kiến khổ đoạn vô gián nơi phiền não biến hành do kiến khổ đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não biến hành do kiến khổ đoạn duyên nơi phiền não biến hành do kiến khổ đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Là đây cùng với kia hoặc chỉ có không chướng, hoặc không bị trở ngại nên sinh.

Phiền não biến hành do kiến khổ đoạn cùng với phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn làm bốn duyên:

Nhân duyên: Tức có hai nhân là nhân đồng loại và nhân biến hành.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não biến hành do kiến khổ đoạn vô gián nơi phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn duyên nơi phiền não biến hành do kiến khổ đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Phiền não biến hành cùng với phiền não biến hành do kiến tập đoạn làm bốn duyên:

Nhân duyên: Tức chỉ có một nhân là biến hành.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não biến hành do kiến khổ đoạn vô gián nơi phiền não biến hành do kiến tập đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não biến hành do kiến tập đoạn duyên nơi phiền não biến hành do kiến khổ đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Phiền não biến hành do kiến khổ đoạn cùng với phiền não không biến hành do kiến tập đoạn và tất cả phiền não do kiến diệt, đạo, tu đạo đoạn làm ba duyên, trừ sở duyên duyên.

Nhân duyên: Tức chỉ có một nhân là biến hành.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não biến hành do kiến khổ đoạn không gián đoạn và các phiền não kia hiện tiền.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải sở duyên duyên: Là các phiền não kia không thể duyên nơi không phải là biến hành của bộ khác.

Phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn cùng với phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn làm bốn duyên:

Nhân duyên: Là có ba nhân, là nhân tương ưng, câu hữu và đồng loại.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn không gián đoạn nơi phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn duyên nơi phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn cùng với phiền não biến hành do kiến khổ đoạn làm bốn duyên:

Nhân duyên: Tức chỉ có một nhân là đồng loại.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn không gián đoạn nơi phiền não biến hành do kiến khổ đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não biến hành do kiến khổ đoạn duyên nơi phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn cùng với phiền não biến hành do kiến tập đoạn làm ba duyên trừ nhân duyên:

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn không gián đoạn nơi phiền não biến hành do kiến khổ đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não biến hành do kiến khổ đoạn duyên nơi phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải Nhân duyên: Là không phải pháp biến hành không cùng với phiền não của bộ khác làm nhân.

Phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn cùng với phiền não không biến hành do kiến tập đoạn và tất cả phiền não do kiến diệt, đạo, tu đạo đoạn làm hai duyên là đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên:

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não không biến hành do kiến khổ đoạn không gián đoạn cùng với các phiền não kia hiện tiền.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải hai duyên còn lại: Tức pháp không biến hành nhất định không phải là nhân của pháp nhiễm nơi bộ khác. Hoặc không biến hành nhất định không thể duyên nơi pháp của bộ khác.

Như hai thứ phiền não do kiến khổ đoạn cùng với chín thứ phiền não làm duyên nhiều ít, hai thứ phiền não do kiến tập đoạn cùng với chín phiền não làm duyên nhiều ít, nên biết cũng như thế.

Phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn cùng với phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn làm bốn duyên:

Nhân duyên: Là có ba nhân, là nhân tương ưng, câu hữu và đồng loại.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn không gián đoạn nơi phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn duyên nơi phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn cùng với phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn làm ba duyên, trừ sở duyên duyên:

Nhân duyên: Tức chỉ có một nhân là đồng loại.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn không gián đoạn nơi phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn hiện tiền.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải sở duyên duyên: Là phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn, chỉ duyên nơi trạch diệt, là không phải phiền não.

Phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn cùng với phiền não biến hành do kiến khổ, tập đoạn làm ba duyên trừ nhân duyên:

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn không gián đoạn nơi phiền não biến hành do kiến khổ, tập đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não biến hành do kiến khổ, tập đoạn duyên nơi phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải nhân duyên: Tức không phải pháp biến hành đối với phần nhiệm của bộ khác, không có nghĩa của nhân.

Phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn cùng với phiền não không biến hành do kiến khổ, tập đoạn và tất cả phiền não do kiến đạo, tu đạo đoạn làm hai duyên là đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên, không phải là nhân duyên, không phải là sở duyên duyên:

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn không gián đoạn cùng các phiền não kia hiện tiền.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải là nhân duyên: Nghĩa cũng như trên đã nói.

Không phải là sở duyên duyên: Là các phiền não kia vì không phải là biến hành nên không duyên nơi bộ khác.

Phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn cùng với phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn làm ba duyên, trừ sở duyên duyên:

Nhân duyên: Là có ba nhân, là nhân tương ưng, câu hữu và đồng loại.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn không gián đoạn nơi phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn hiện tiền.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải là sở duyên duyên: Là kiến diệt đoạn trừ kia duyên nơi trạch diệt không phải là phiền não.

Phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn cùng với phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn làm bốn duyên:

Nhân duyên: Là chỉ có một nhân tức nhân đồng loại.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn không gián đoạn nơi phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não duyên nơi hữu lậu do kiến diệt đoạn duyên nơi phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn cùng với phiền não biến hành do kiến khổ, tập đoạn làm ba duyên, trừ nhân duyên:

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn không gián đoạn nơi phiền não biến hành do kiến khổ, tập đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não biến hành do kiến khổ, tập đoạn duyên nơi phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải là nhân duyên: Là hoặc không biến hành cùng với phần nhiệm của bộ khác, không làm nhân.

Phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn cùng với phiền não không biến hành do kiến khổ, tập đoạn cùng tất cả phiền não do kiến đạo, tu đạo đoạn làm hai duyên là đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên, không phải là nhân duyên, không phải là sở duyên duyên:

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não duyên nơi vô lậu do kiến diệt đoạn không gián đoạn cùng các phiền não kia hiện tiền.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải là nhân duyên: Là hoặc không biến hành cùng với phần nhiệm của bộ khác, không có nghĩa của nhân.

Không phải là sở duyên duyên: Là các phiền não kia là không biến hành, nên không duyên nơi bộ khác.

Như hai thứ phiền não do kiến diệt đoạn cùng với chín thứ phiền não làm duyên nhiều ít, hai thứ phiền não do kiến đạo đoạn cùng với chín phiền não làm duyên nhiều ít, nên biết cũng thế.

Phiền não do tu đạo đoạn cùng với phiền não do tu đạo đoạn làm bốn duyên:

Nhân duyên: Là có ba nhân tức nhân tương ưng, câu hữu và đồng loại.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não do tu đạo đoạn không gián đoạn nơi phiền não do tu đạo đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não do tu đạo đoạn duyên nơi phiền não do tu đạo đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Phiền não do tu đạo đoạn cùng với phiền não biến hành do kiến khổ, tập đoạn làm ba duyên, trừ nhân duyên.

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não do tu đạo đoạn không gián đoạn nơi phiền não biến hành do kiến khổ, tập đoạn hiện tiền.

Sở duyên duyên: Là phiền não biến hành do kiến khổ, tập đoạn duyên nơi phiền não do tu đạo đoạn mà sinh.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải là nhân duyên: Là không phải pháp biến hành nên không làm nhân nơi pháp nhiệm của bộ khác.

Phiền não do tu đạo đoạn cùng với phiền não không biến hành do kiến khổ, tập đoạn và tất cả phiền não do kiến diệt, đạo đoạn làm hai duyên là đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên, không phải là nhân duyên, không phải là sở duyên duyên:

Đẳng vô gián duyên: Là phiền não do tu đạo đoạn không gián đoạn cùng các phiền não kia hiện tiền.

Tăng thượng duyên: Như trước đã nói.

Không phải là nhân duyên: Là không phải pháp biến hành nên không làm nhân nơi pháp nhiệm của bộ khác.

Không phải là sở duyên duyên: Là hoặc không biến hành nên đều không thể duyên nơi pháp của bộ khác.

Lại, các phiền não có mười lăm bộ. Nghĩa là ba cõi đều có năm bộ do kiến khổ đoạn cho đến do tu đạo đoạn. Trong đó, mỗi mỗi thứ cùng với mười lăm bộ làm duyên nhiều, ít, như lý nên suy xét.

Lại, phiền não của năm bộ trong mỗi mỗi cõi được phân làm chín thứ, hợp thành hai mươi bảy, trong đó mỗi mỗi thứ cùng với hai mươi bảy thứ làm duyên nhiều ít, như lý nên suy xét.

## HẾT - QUYỂN 55

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 56

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 2: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 1

*\* Có chín kiết: Nghĩa là kiết ái cho đến kiết keo kiệt (Xan). Nếu đối với sự việc này có kiết ái trói buộc cũng có kiết giận trói buộc chẳng? Chương như thế và giải thích nghĩa của chương v.v... đã lãnh hội rồi, tiếp theo nên giải thích rộng.*

Trong đây nói sự việc, tức sự việc có 5 thứ:

1. Sự việc của tự Thê.
2. Sự việc của đối tượng duyên.
3. Sự việc trói buộc.
4. Sự việc của nhân.
5. Sự việc thâm nhận.

Sự việc của tự Thê: Là như nơi phần Kiến Uẩn nói: Nếu sự việc có thể thông đạt sự việc kia, là có thể nhận biết khắp chẳng? Nếu như sự việc có thể nhận biết khắp sự việc kia, thì có thể thông đạt chẳng? Phần kia đối với tự Thê của các nhãn, các trí, lấy tiếng sự việc để nói, tức phần Luận kia lại nói: Nếu sự việc đã được thì sự việc đó thành tựu chẳng? Nếu như sự việc thành tựu thì sự việc đó đã được chẳng?

Ở đây, có thuyết nói: Tự Thể của tất cả pháp dùng tiếng sự việc để nói.

Có thuyết cho: Nếu pháp có được thì dùng tiếng sự việc để nói.

Sự việc của đối tượng duyên: Nghĩa là như Luận Phẩm Loại Túc nói: Tất cả các pháp đều là đối tượng nhận biết của trí, nên tùy thuận sự việc đó. Thế nào là tùy thuận sự việc đó? Nghĩa là nếu pháp là cảnh nơi đối tượng hành của trí này, thì Luận kia đối với đối tượng duyên dùng tiếng sự việc để nói. Nhưng Khế kinh nói: Ta sẽ vì các ông nói bốn mươi bốn sự việc của trí và bảy mươi bảy sự việc của trí.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Kinh kia nói về sự việc của tự Thể. Nghĩa là các nhãn trí duyên nơi hữu chi, là dùng tiếng sự việc để nói.

Tôn giả Diệu Âm nói: Kinh kia nói về sự việc của đối tượng duyên. Nghĩa là các nhãn trí đã duyên nơi hữu chi nên dùng tiếng sự việc để nói.

Sự việc trói buộc: Nghĩa là như trong đây nói: Nếu đối với sự việc này có kiết ái trói buộc, cũng có kiết giận trói buộc chăng? Cho đến nói rộng.

Pháp của năm bộ ở đây dùng tiếng sự việc để nói. Nghĩa là pháp do kiến khổ, tập, diệt, đạo, tu đạo đoạn, là sự việc bị trói buộc của năm bộ phiền não nên nói là sự việc trói buộc.

Sự việc của nhân: Nghĩa là như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là pháp có sự? Thế nào là pháp không sự? Ý của Luận kia nói: Pháp có nhân, pháp không nhân. Lại như kệ nói:

*Tâm Bí-sô tịch tĩnh  
Vĩnh viễn đoạn các sự  
Sinh tử kia đã dứt  
Không thọ nhận thân sau.*

Ý của tụng nói: Tất cả sinh tử đều căn cứ nơi nhân. Vì có nhân nên có sinh tử. Nhân đã đoạn nên sinh tử hết, do đó không còn thọ nhận sự sinh của ba hữu ở vị lai.

Sự việc thấu nhận: Nghĩa là như Khế kinh nói: Nên bỏ tâm thấu nhận các sự việc ruộng nương, nhà cửa, tài sản, nên liả nghiệp thấu nhận ruộng nương, nhà cửa, của cải. Lại như kệ nói:

*Nếu nơi sự ruộng, của  
Tôi tớ, cùng bò, ngựa v.v...  
Nam nữ thân dục riêng  
Người ấy gọi tham nhất.*

Lại, người tại gia nói: Tôi thấu nhận sự việc này, tôi gìn giữ sự việc ấy. Những sự việc như thế, gọi là sự việc thấu nhận.

Lại có 5 sự việc:

1. Sự việc của giới.
2. Sự việc của xứ.
3. Sự việc của uẩn.
4. Sự việc của đời.
5. Sự việc của sát-na.

Đối với 10 sự việc này, trong đây chỉ dựa vào sự việc trói buộc để tạo luận, không dựa vào chín sự việc còn lại.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Sự việc bị trói buộc là thật, kiết có thể trói buộc cũng là thật, Bồ-đặc-già-la là giả.

Độc Tử Bộ nói: Sự việc bị trói buộc là thật, kiết có thể trói buộc cũng là thật, Bồ-đặc-già-la là thật.

Phái Thí Dụ nói: Kiết có thể trói buộc là thật, sự việc bị trói buộc là giả, Bồ-đặc-già-la cũng là giả.

*Hỏi:* Vì sao phái kia nói sự việc bị trói buộc là giả?

*Đáp:* Phái kia nói cảnh có nhiễm cùng với cảnh không nhiễm là không quyết định, nên biết cảnh không phải là thật. Nghĩa là như có một người nữ đẹp đẽ, phục sức trang nhã đi vào chúng hội. Có người trông thấy tỏ vẻ kính nể. Có kẻ trông thấy khởi tâm tham. Có người vừa thấy thì khởi giận. Có kẻ trông thấy khởi ganh ghét. Có người nhìn thấy sinh tâm nhàm chán. Có kẻ vừa thấy khởi tâm bi. Có người trông thấy sinh tâm xả. Nên biết trong số này, người hiển bày rõ khởi tâm kính nể. Kẻ tham đắm dục thấy thì khởi tâm tham. Những người oán ghét thấy thì khởi giận dữ. Những kẻ cùng trang lứa với chồng cô ta thấy rồi thì khởi ganh ghét. Đối với người có tu tập quán bất tịnh thấy thì khởi tưởng nhàm chán. Các tiên đã lia dục trông thấy là khởi tâm bi, cảm nghĩ: Sắc tướng xinh đẹp này không bao lâu sẽ bị vô thường hủy diệt. Các A-la-hán thấy thì sinh tâm xả. Do đó, nên biết cảnh không có thật thể.

Phái kia nói là phi lý. Vì sao? Vì nếu cảnh không thật tức nên không tạo duyên để sinh tâm tâm sở. Nếu vậy tức nên không có pháp phẩm nhiễm, tịnh, Bồ-đặc-già-la nhất định không phải thật có, vì Đức Phật nói: Không có ngã, không có ngã sở.

Các phiền não có thứ tương ưng với năm thức, có thứ tương ưng với ý thức. Phiền não tương ưng với năm thức: Là nếu ở quá khứ thì trói buộc sự việc của quá khứ. Nếu ở hiện tại thì trói buộc sự việc trong hiện tại. Nếu pháp ở vị lai, pháp sinh thì trói buộc sự việc của vị lai, pháp không sinh thì trói buộc sự việc trong ba đời. Phiền não tương ưng với ý thức: Là nếu ở quá khứ, nếu ở vị lai, nếu ở hiện tại, đều dung nạp sự trói buộc sự việc của ba đời.

Lại nữa, phiền não tương ưng với nhãn thức đối với sắc xứ tạo nên sự trói buộc của đối tượng duyên. Đối với ý xứ pháp xứ tương ưng với phiền não kia, tạo nên sự trói buộc của pháp tương ưng. Phiền não tương ưng với nhĩ thức đối với thanh xứ tạo nên sự trói buộc của đối tượng duyên. Đối với ý xứ pháp xứ tương ưng với phiền

não kia tạo nên sự trói buộc của pháp tương ưng. Phiền não tương ưng với tỷ thức đối với hương xứ tạo nên sự trói buộc của đối tượng duyên. Đối với ý xứ pháp xứ tương ưng với phiền não kia tạo nên sự trói buộc của pháp tương ưng. Phiền não tương ưng với thiết thức đối với vị xứ tạo nên sự trói buộc của đối tượng duyên. Đối với ý xứ pháp xứ tương ưng với phiền não kia tạo nên sự trói buộc của pháp tương ưng. Phiền não tương ưng với thân thức đối với xúc xứ tạo nên sự trói buộc của đối tượng duyên. Đối với ý xứ pháp xứ tương ưng với phiền não kia tạo nên sự trói buộc của pháp tương ưng. Phiền não tương ưng với ý thức đối với mười hai xứ tạo nên sự trói buộc của đối tượng duyên. Đối với ý xứ pháp xứ tương ưng với phiền não kia tạo nên sự trói buộc của pháp tương ưng.

Đây gọi là một hành tóm lược về Tỳ-bà-sa.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái trói buộc cũng có kiết giận trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu đối với sự việc này có kiết giận trói buộc tất có kiết ái trói buộc.

Hoặc có kiết ái trói buộc không có kiết giận trói buộc: Nghĩa là đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết ái chưa đoạn.

Trong đây, kiết ái là chung nơi năm bộ của ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành. Kiết giận chỉ chung nơi năm bộ của cõi dục, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc của năm bộ nơi cõi dục, nếu có kiết ái trói buộc cũng có kiết giận trói buộc. Nếu có kiết giận trói buộc cũng có kiết ái trói buộc. Đối với sự việc của năm bộ nơi cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết ái trói buộc không có kiết giận trói buộc.

Các người không gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc của năm bộ nơi cõi dục, tùy ở xứ chưa đoạn, có kiết ái trói buộc cũng có kiết giận

trói buộc. Nếu ở xứ đã đoạn, không có kiết ái trói buộc cũng không có kiết giận trói buộc. Đối với sự việc của năm bộ nơi cõi sắc, cõi vô sắc, tùy ở xứ chưa đoạn, có kiết ái trói buộc không có kiết giận trói buộc. Nếu ở xứ đã đoạn, không có kiết ái trói buộc cũng không có kiết giận trói buộc, do kiết ái thì kéo dài, kiết giận thì ngắn.

Nơi câu đã hỏi, nên thuận với câu sau để đáp: Nếu đối với sự việc này có kiết giận trói buộc tất có kiết ái trói buộc: Nghĩa là đối với sự việc của năm bộ nơi cõi dục, chưa đoạn trừ hết. Hoặc có kiết ái trói buộc không có kiết giận trói buộc: Nghĩa là đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết ái chưa đoạn.

Ở đây, hoặc có tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có Phi tướng phi phi tướng xứ chưa đoạn. Nơi địa này, hoặc có năm bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có tu đạo đoạn chưa đoạn. Ở trong bộ này, hoặc có chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có phẩm hạ hạ chưa đoạn. Trong đây, nói tướng chung là nói chưa đoạn.

*Hỏi:* Vì sao pháp của năm bộ nơi cõi sắc, cõi vô sắc không có kiết giận trói buộc?

*Đáp:* Do hai cõi trên không có kiết giận.

*Hỏi:* Vì sao hai cõi trên không có kiết ái?

*Đáp:* Vì hai cõi đó đối với kiết giận không phải là ruộng, là vật chứa đựng.

Lại nữa, các Sư Du-già đã nhầm chán sự tai hại của kiết giận, mong cầu hai cõi trên. Nếu hai cõi trên có kiết giận thì các Sư Du-già không nên siêng năng tu gia hạnh để cầu mong được sinh lên nơi đó. Nếu pháp ở địa dưới có, địa trên cũng có, tức nên không có pháp lần lượt diệt. Nếu không có pháp này, cũng nên không có pháp diệt cứu cánh là chỗ được dẫn. Nếu lại bác bỏ pháp diệt cứu cánh thì cũng nên bác bỏ giải thoát, xuất ly. Chớ nên phạm lỗi lầm này, thế nên hai cõi trên không có kiết giận.

Lại nữa, kiết giận tất dựa vào sự thô tháo nổi tiếp. Còn nơi cõi sắc, cõi vô sắc sự nổi tiếp là những tiếp xúc vi tế, được thẩm nhuần do Xa-ma-tha (Chỉ) thù thắng, nên không có kiết giận.

Lại nữa, nếu ở cõi này có ưu căn, khổ căn, tức có kiết giận. Các loài hữu tình dựa vào ưu căn, khổ căn, nên đối với sự nổi tiếp khác khởi giận dữ. Ở cõi sắc, cõi vô sắc không có ưu căn, không có khổ căn, nên không có kiết giận.

Lại nữa, vì trong cõi dục có không hở không thẹn tức có kiết giận. Các loài hữu tình nương dựa vào không hở không thẹn, nên đối với sự nổi tiếp khác khởi giận dữ. Ở cõi sắc, cõi vô sắc không có không hở không thẹn, nên không có kiết giận.

Lại nữa, nếu ở cõi này có tật (ganh ghét), xan (keo kiệt), tức có kiết giận. Các loài hữu tình nương theo tật, xan, nên đối với sự nổi tiếp khác khởi giận dữ. Ở cõi sắc, cõi vô sắc không có ganh ghét, không có keo kiệt, nên không có kiết giận.

Lại nữa, nếu ở cõi này có nam căn, nữ căn, tức có kiết giận. Các loài hữu tình dựa vào nam căn, nữ căn, nên đối với sự nổi tiếp khác khởi giận dữ. Ở cõi sắc, cõi vô sắc không có nam căn, nữ căn, nên không có kiết giận.

Lại nữa, nếu ở cõi này ăn uống bằng đoạn thực tức có kiết giận. Các loài hữu tình dựa vào sự ăn uống ấy, nên đối với sự nổi tiếp khác khởi giận dữ. Ở cõi sắc, cõi vô sắc không có ăn uống bằng đoạn thực, nên không có kiết giận.

Lại nữa, nếu ở cõi này có ái dâm dục tức có kiết giận. Các loài hữu tình dựa vào ái dâm dục, nên đối với sự nổi tiếp khác khởi giận dữ. Ở cõi sắc, cõi vô sắc không có ái dâm dục, nên không có kiết giận.

Lại nữa, nếu ở cõi này có năm cái nặng nề tức có kiết giận. Các loài hữu tình dựa vào năm cái nặng nề ấy, nên đối với sự nổi tiếp khác

khởi giận dữ. Ở cõi sắc, cõi vô sắc không có năm cái nặng nề ấy, nên không có kiết giận.

Lại nữa, nếu ở cõi này có năm dục diệu tức có kiết giận. Các loài hữu tình dựa vào năm dục diệu, nên đối với sự nổi tiếp khác khởi giận dữ. Ở cõi sắc, cõi vô sắc không có năm dục diệu, nên không có kiết giận.

Lại nữa, nếu ở cõi này có tướng oán ghét tức có kiết giận. Tướng oán ghét nghĩa là chín sự nã hại. Vì ở cõi sắc, cõi vô sắc không có tướng oán ghét, nên không có kiết giận.

Do đó, Tôn giả Diệu Âm nói: Nếu hữu tình gặp phải các tướng oán ghét liền khởi kiết giận. Vì các tướng oán ghét nơi hai cõi trên không có, nên ở đây không có kiết giận.

Lại nữa, Từ là đạo đối trị gần của kiết giận. Vì cõi sắc có Từ, nên không có kiết giận. Như nơi chốn có gió Phê-lam-bà mạnh, nơi đó mây khói tắt không dùng được. Vì cõi sắc không có nên cõi vô sắc cũng không. Vì không phải các phiền não nơi địa dưới đã không có, mà địa trên được có để lần lượt đoạn trừ.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái trói buộc cũng có kiết mạn trói buộc chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

*Hỏi:* Nếu như có kiết mạn trói buộc lại có kiết ái trói buộc chăng?

*Đáp:* Đúng vậy. Nghĩa là kiết ái, kiết mạn đều chung cho cả năm bộ của ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành, vì dài, ngắn v.v... đối với câu hỏi đã nêu nên có câu đáp như thế.

Nếu người gồm đủ trói buộc: Tức sự việc của năm bộ nơi ba cõi đều bị hai kiết trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Theo xứ đã đoạn, không có hai kiết trói buộc. Nếu ở xứ chưa đoạn, tức có hai kiết trói buộc.

Ở đây, hoặc có chín địa, cho đến hoặc có một địa. Nơi địa ấy, hoặc có năm bộ, cho đến hoặc có một bộ. Ở trong bộ này, hoặc có chín phẩm, cho đến hoặc có một phẩm, nên nói như thế.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái trói buộc cũng có kiết vô minh trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu đối với sự việc này có kiết ái trói buộc tất có kiết vô minh trói buộc.

Hoặc có kiết vô minh trói buộc không có kiết ái trói buộc: Nghĩa là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ đoạn có kiết vô minh do kiến tập đoạn, chưa đoạn.

Trong đây, kiết ái là chung cho năm bộ của ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành. Kiết vô minh là chung cho năm bộ của ba cõi, đều duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là biến hành, không phải biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc của năm bộ nơi ba cõi, nếu có kiết ái trói buộc cũng có kiết vô minh trói buộc. Nếu có kiết vô minh trói buộc cũng có kiết ái trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Ở nơi xứ đã đoạn, hoặc có kiết vô minh biến hành trói buộc, không có kiết ái trói buộc, vì kiết vô minh dài, kiết ái ngắn.

Tức nơi câu hỏi đã nêu nên thuận theo trường hợp trước để đáp: Nghĩa là trong sự việc của năm bộ nơi ba cõi, nếu có kiết ái trói buộc tất có kiết vô minh trói buộc. Hoặc có kiết vô minh trói buộc không có kiết ái trói buộc, nói rộng như trước. Nghĩa là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết ái, kiết vô minh do kiến khổ đoạn, nơi sự việc của bộ mình đã đoạn hết, nên đều không thể trói buộc. Kiết vô minh biến hành do kiến tập đoạn, đối với sự việc do kiến khổ đoạn là thuộc về đối tượng duyên. Kiết ái do kiến tập đoạn, đối với sự việc do kiến

khổ đoạn không phải thuộc về đối tượng duyên, vì không phải là biến hành, không phải thuộc về tương ưng, vì là tự khác.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái trói buộc cũng có kiết kiến trói buộc chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp: Trong đây, kiết ái là chung cho cả năm bộ của ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành. Kiết kiến là chung nơi ba cõi, chỉ có nơi bốn bộ, đều duyên chung nơi hữu lậu, vô lậu, là biến hành, không phải biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc của năm nơi ba cõi, nếu có kiết ái trói buộc cũng có kiết kiến trói buộc. Nếu có kiết kiến trói buộc cũng có kiết ái trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Vì kiết ái chung cho năm bộ, nên dài, vì chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành, nên ngắn. Vì kiết kiến chỉ có bốn bộ, nên ngắn, vì duyên chung nơi hữu lậu, vô lậu, là biến hành, không phải biến hành, nên dài. Vì hai kiết này cùng có nghĩa dài, ngắn, nên nơi câu hỏi đã nêu cần tạo ra bốn trường hợp để đáp.

1. Hoặc có kiết ái trói buộc không có kiết kiến trói buộc: Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh. Đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn cùng đối với pháp do tu đạo đoạn có kiết ái chưa đoạn.

Trong đây, pháp không tương ưng với kiến kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn: Nghĩa là tự tánh của tà kiến kia và pháp tương ưng không tương ưng của các tự như kiến thủ, giới cầm thủ, nghi, tham, giận, mạn, vô minh không chung. Đối với các pháp này có ái chưa đoạn.

Có kiết ái trói buộc, kiết đó đối với tự của mình là thuộc về tượng duyên và thuộc về pháp tương ưng. Nếu ở nơi tự khác là thuộc về đối tượng duyên, không phải thuộc về pháp tương ưng nên không

có kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến biến hành, duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn. Số còn lại chưa đoạn là pháp không tương ưng với kiết kiến nay, không phải thuộc về đối tượng duyên, vì duyên nơi vô lậu, không phải thuộc về pháp tương ưng, vì là tự khác, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

Đối với pháp do tu đạo đoạn kia, vì ái chưa đoạn nên có kiết ái trói buộc. Hoặc có kiết ái của chín địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một địa chưa đoạn. Trong địa này hoặc có kiết ái của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một phẩm chưa đoạn. Không có kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến biến hành duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn, vì bộ do tu đạo đoạn không có kiết kiến.

Lại nữa, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo đoạn và đối với pháp do tu đạo đoạn, có kiết ái chưa đoạn. Trong đây, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo đoạn như trước đã nói. Nơi các pháp này và pháp do tu đạo đoạn có kiết ái trói buộc không có kiết kiến trói buộc, cũng như trước đã nói.

Lại nữa, đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, đối với pháp do tu đạo đoạn có kiết ái chưa đoạn. Ở đây, đạo loại trí đã sinh, vì thấy biết đủ bốn Thánh đế nơi ba cõi, nên gọi là thấy biết đủ. Các đệ tử kia đối với pháp do tu đạo đoạn, vì ái chưa đoạn, nên có kiết ái trói buộc. Hoặc có kiết ái của chín địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một địa chưa đoạn. Trong địa này, hoặc có kiết ái của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một phẩm chưa đoạn. Không có kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì tất cả kiết kiến nơi hàng đệ tử kia đã đoạn.

2. Hoặc có kiết kiến trói buộc, không có kiết ái trói buộc: Nghĩa là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ đoạn, có

kiết kiến do kiến tập đoạn chưa đoạn. Trong đây, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết ái, kiết kiến do kiến khổ đoạn, cả hai đều cùng đã đoạn. Kiết kiến do kiến tập đoạn chưa đoạn, nên đối với pháp do kiến khổ đoạn là thuộc về đối tượng duyên. Kiết ái do kiến tập đoạn tuy chưa đoạn, nhưng đối với pháp do kiến khổ đoạn không phải thuộc về đối tượng duyên, vì không phải là biến hành, không phải thuộc về pháp tương ưng, vì là tụ khác.

3. Hoặc cả hai kiết đều cùng có trói buộc: Nghĩa là người gồm đủ trói buộc, đối với pháp do kiến đạo, tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc.

*Hỏi:* Vì sao gọi là người gồm đủ trói buộc?

*Đáp:* Vì hữu tình này, tất cả chi phần đều có thể trói buộc. Vì tất cả chi phần đều bị trói buộc, nên gọi là gồm đủ trói buộc. Tất cả chi phần đều có thể trói buộc, nghĩa là phiền não của năm bộ đều có thể tạo trói buộc.

Tất cả chi phần đều bị trói buộc: Là các pháp của năm bộ đều bị trói buộc. Người gồm đủ trói buộc này, đối với pháp do kiến khổ đoạn, có kiết ái của một bộ trói buộc và kiết kiến của hai bộ trói buộc. Đối với pháp do kiến tập đoạn cũng như vậy.

Đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt đoạn có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết kiến của ba bộ trói buộc. Đối với pháp không tương ưng với kiết kiến, có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết kiến của ba bộ trói buộc. Đối với pháp do kiến đạo đoạn cũng vậy.

Đối với pháp do tu đạo đoạn có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết kiến của hai bộ trói buộc.

Lại nữa, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến tập, diệt, đạo, tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Trong đây, đối với pháp do kiến tập đoạn có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết kiến của một bộ trói buộc. Đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt

đoạn có kết ái của một bộ trời buộc, kết kiến của hai bộ trời buộc. Đối với pháp không tương ưng với kết kiến, có kết ái của một bộ trời buộc, kết kiến của một bộ trời buộc. Đối với pháp do kiến đạo đoạn cũng như vậy. Đối với pháp tu đạo đoạn có kết ái của một bộ trời buộc, kết kiến của một bộ trời buộc. Bây giờ, đối với pháp do kiến khổ đoạn tuy có kết kiến trời buộc nhưng không có kết ái trời buộc, thế nên ở đây không nói.

Lại nữa, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kết kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn có hai kết trời buộc. Ở đây, đối với pháp tương ưng với kết kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn đều có kết ái của một bộ trời buộc, kết kiến của một bộ trời buộc. Lúc ấy đối với pháp không tương ưng với kết kiến do kiến diệt kiến đạo đoạn và pháp do tu đạo đoạn, tuy có kết ái trời buộc nhưng không có kết kiến trời buộc, nên ở đây không nói.

Lại nữa, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, nơi pháp tương ưng với kết kiến do kiến đạo đoạn có hai kết trời buộc. Trong đây, đối với pháp tương ưng với kết kiến do kiến đạo đoạn có kết ái của một bộ trời buộc, kết kiến của một bộ trời buộc. Bây giờ, đối với pháp không tương ưng với kết kiến do kiến đạo đoạn và pháp do tu đạo đoạn, tuy có kết ái trời buộc nhưng không có kết kiến trời buộc, thế nên ở đây không nói.

4. Hoặc cả hai kết cùng không trời buộc: Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, ở nơi pháp do kiến khổ, kiến tập đoạn, không có hai kết trời buộc. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ, tập, diệt đoạn, không có hai kết trời buộc. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, đối với pháp do kiến đạo đoạn, không có hai kết trời buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, nên đối với pháp của cõi dục không có hai kết trời buộc. Đã lìa nhiễm cõi sắc, nên đối với pháp của cõi dục, cõi sắc không có hai kết trời buộc. Đã lìa nhiễm của cõi vô sắc, nên với pháp của ba cõi không có hai kết trời buộc.

*Hỏi:* Trong đây: Các pháp là chủ thể trói buộc và đối tượng bị trói buộc, vì đều cùng đã đoạn, nên đều lia cả hai kiết. Nghĩa là đều cùng lia trói buộc của kiết ái, kiết kiến. Ở đây lại nên nêu ra hỏi đáp về Tòng có, Nếu như: Tòng có pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt kiến đạo đoạn, có kiết ái trói buộc, không có kiết kiến trói buộc, đều là chỗ tùy tăng của tùy miên kiến chãng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là sáu phẩm kiết đoạn rồi nhập chánh tánh ly sinh. Tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp tương ưng với kiết kiến của sáu phẩm trước do kiến diệt kiến đạo đoạn có kiết ái trói buộc. Kiết ái của ba phẩm sau duyên nơi pháp kia chưa đoạn. Không có kiết kiến trói buộc, vì kiết kiến biến hành duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn. Sáu phẩm trước của tự bộ vì kiết kiến duyên nơi vô lậu cũng đã đoạn. Ba phẩm sau của tự bộ vì kiết kiến duyên nơi vô lậu, tuy chưa đoạn nhưng ở nơi sáu phẩm trước đã đoạn. Pháp tương ưng với kiết kiến, không phải thuộc về đối tượng duyên, vì duyên nơi vô lậu, không phải thuộc về tương ưng, vì là tự khác nhưng tùy miên kiến không phải là không tùy tăng. Vì kiến thủ, giới cấm thủ ở nơi tự bộ, ba phẩm sau đối với sáu phẩm trước cũng tùy tăng. Tùy miên kiến chung cho cả năm kiến, còn kiết kiến chỉ là ba kiến trước. Như đối với kiết kiến, đối với kiết nghi cũng vậy. Nghĩa là như kiết kiến chung nơi ba cõi, chỉ có nơi bốn bộ, duyên nơi hữu lậu, vô lậu chung cho biến hành, không phải là biến hành, kiết nghi cũng như vậy. Thế nên, kiết ái nếu đối với kiết nghi cũng như đối với kiết kiến.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái trói buộc cũng có kiết thủ trói buộc chãng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

Trong đây kiết ái thì chung nơi năm bộ của ba cõi, chỉ có duyên nơi hữu lậu không phải là biến hành. Kiết thủ chung cho ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên nơi hữu lậu chung cho cả biến hành và không phải biến hành. Các người gồm đủ trói buộc, đối với sự việc nơi năm bộ

của ba cõi, nếu có kiết ái trói buộc cũng có kiết thủ trói buộc. Nếu có kiết thủ trói buộc cũng có kiết ái trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Vì kiết ái chung cho năm bộ nên dài, vì chỉ không phải là biến hành nên ngắn. Kiết thủ chung cho cả biến hành và không phải biến hành nên dài, vì chỉ có bốn bộ nên ngắn. Do hai thứ này đều cùng có nghĩa dài ngắn, nên câu hỏi đã nêu cần tạo ra bốn trường hợp để đáp:

1. Hoặc có kiết ái trói buộc không có kiết thủ trói buộc: Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối pháp do tu đạo đoạn có kiết ái chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp do tu đạo đoạn có kiết ái chưa đoạn. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, đối với pháp do tu đạo đoạn có kiết ái chưa đoạn. Ở đây hoặc có kiết ái của chín địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một địa chưa đoạn. Trong địa này, hoặc có kiết ái của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một phẩm chưa đoạn. Do chưa đoạn nên có kiết ái trói buộc, không có kiết thủ trói buộc. Vì sao? Vì kiết thủ biến hành duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn, kiết thủ không phải biến hành chưa đoạn, đã đoạn, đối với pháp do tu đạo đoạn không thể trói buộc, nên bộ do tu đạo đoạn không có kiết thủ.

2. Hoặc có kiết thủ trói buộc, không có kiết ái trói buộc: Nghĩa là khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ đoạn, có kiết thủ do kiến tập đoạn chưa đoạn. Trong đây, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết ái, kiết thủ do kiến khổ đoạn cả hai đều cùng đã đoạn. Vì kiết thủ do kiến tập đoạn chưa đoạn, nên đối với pháp do kiến khổ đoạn là thuộc về đối tượng duyên. Kiết ái do kiến tập đoạn tuy chưa đoạn, nhưng đối với pháp do kiến khổ đoạn, không phải thuộc về đối tượng duyên, vì không phải là biến hành, không phải thuộc về tương ưng, vì là tụ khác.

3. Hoặc cả hai kiết cùng có trói buộc: Nghĩa là người gồm đủ trói buộc, đối với pháp do kiến đạo, tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc.

Trong đây, người gồm đủ trói buộc đối với pháp do kiến khổ đoạn có kiết ái của một bộ trói buộc và kiết thủ của hai bộ trói buộc. Về pháp do kiến tập đoạn cũng như vậy. Đối với pháp do kiến diệt đoạn có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết thủ của ba bộ trói buộc. Đối với pháp do kiến đạo đoạn cũng như vậy. Ở nơi pháp do tu đạo đoạn có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết thủ của hai bộ trói buộc.

Lại nữa, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến tập, diệt, đạo, tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Về pháp do kiến tập đoạn trong đây có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết thủ của một bộ trói buộc. Đối với pháp do kiến diệt, kiến đạo đoạn đều có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết thủ của hai bộ trói buộc. Đối với pháp do tu đạo đoạn có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết thủ của một bộ trói buộc. Bây giờ, ở nơi pháp do kiến khổ đoạn, tuy có kiết thủ trói buộc nhưng không có kiết ái trói buộc nên ở đây không nói.

Lại nữa, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến diệt, kiến đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Về pháp do kiến diệt, kiến đạo đoạn trong đây đều có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết thủ của một bộ trói buộc. Lúc ấy, đối với pháp do tu đạo đoạn, tuy có kiết ái trói buộc nhưng không có kiết thủ trói buộc, nên ở đây không nói.

Lại nữa, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Với pháp do kiến đạo đoạn trong đây, có kiết ái của một bộ trói buộc, kiết thủ của một bộ trói buộc. Bây giờ, ở nơi pháp do tu đạo đoạn, tuy có kiết ái trói buộc, nhưng không có kiết thủ trói buộc, nên ở đây không nói.

4. Hoặc cả hai kiết cùng không trói buộc: Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ, kiến tập đoạn, không có hai kiết trói buộc. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ, kiến tập, kiến diệt đoạn, không có hai kiết trói buộc. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, đối với pháp do kiến đạo đoạn không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp

của cõi dục không có hai kiết trí bất thiện. Đã lìa nhiễm cõi sắc, ở nơi pháp của cõi dục, cõi sắc không có hai kiết trí bất thiện. Đã lìa nhiễm cõi vô sắc, đối với pháp của ba cõi không có hai kiết trí bất thiện. Trong đây, các pháp là chủ thể bất thiện, đối tượng bị bất thiện, đều cùng đã đoạn nên đều lìa hai kiết, nghĩa là cùng lìa sự bất thiện của kiết ái, kiết thủ.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái bất thiện cũng có kiết ganh ghét (Tật) bất thiện chăng?

*Đáp:* Nếu đối với sự việc này có kiết ganh ghét bất thiện tất có kiết ái bất thiện. Hoặc có kiết ái bất thiện không có kiết ganh ghét bất thiện. Nghĩa là pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết ái chưa đoạn. Trong đây: Kiết ái chung cho cả năm bộ của ba cõi, chỉ có duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành. Kiết ganh ghét chỉ có nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành.

Các người gồm đủ bất thiện: đối với sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, nếu có kiết ái bất thiện cũng có kiết ganh ghét bất thiện. Nếu có kiết ganh ghét bất thiện cũng có kiết ái bất thiện. Đối với sự việc nơi bốn bộ của cõi dục do kiến đạo đoạn và sự việc nơi năm bộ thuộc sắc, vô sắc có kiết ái bất thiện không có kiết ganh ghét bất thiện.

Người không gồm đủ bất thiện: Nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, có đủ hai kiết bất thiện. Đối với sự việc nơi bốn bộ của ba cõi do kiến đạo đoạn, tùy theo xứ chưa đoạn, có kiết ái bất thiện, không có kiết ganh ghét bất thiện. Nếu ở nơi xứ đã đoạn, không có hai kiết bất thiện. Đối với sự việc của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn, có kiết ái bất thiện, không có kiết ganh ghét bất thiện. Đã lìa nhiễm cõi dục, đối với sự việc nơi năm bộ của cõi dục không có hai kiết bất thiện. Đối với sự việc nơi năm bộ của cõi sắc, cõi vô sắc, tùy theo xứ chưa đoạn có kiết ái bất thiện không có kiết ganh ghét bất thiện. Nếu ở nơi xứ đã đoạn, không

có hai kiết trói buộc. Do kiết ái dài, kiết ganh ghét ngắn, đối với câu hỏi đã nêu, nên thuận theo trường hợp sau để đáp. Nếu đối với sự việc này có kiết ganh ghét trói buộc, tất có kiết ái trói buộc. Nghĩa là đối với sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn chưa lìa trói buộc. Hoặc có kiết ái trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Nghĩa là đối với pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn có kiết ái chưa đoạn. Trong đây, hoặc có kiết ái của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một bộ chưa đoạn. Đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết ái chưa đoạn. Trong đây hoặc có kiết ái của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một địa chưa đoạn. Nơi địa này hoặc có kiết ái của năm bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một bộ chưa đoạn. Ở trong bộ này, hoặc có kiết ái của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ái của một phẩm chưa đoạn. Vì chưa đoạn nên có kiết ái trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Vì sao. Vì bộ do kiến đạo đoạn không có kiết ganh ghét, nơi cõi sắc, cõi vô sắc cũng không có kiết ganh ghét. Hai cõi kia không có ganh ghét, keo kiệt, như trước đã nói về giận. Như đối với kiết ganh ghét, thì đối với kiết keo kiệt cũng vậy. Nghĩa là ganh ghét với keo kiệt đều cùng chỉ ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành.

Như kiết ái đối nơi sau tạo một hành, thì kiết mạn đối nơi sau làm một hành cũng vậy. Tức là ái cùng với mạn đều chung cho cả năm bộ của ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết giận trói buộc cũng có kiết mạn trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu đối với sự việc này có kiết giận trói buộc tất có kiết mạn trói buộc. Hoặc có kiết mạn trói buộc không có kiết giận trói buộc. Nghĩa là đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết mạn chưa đoạn. Trong đây, kiết giận chỉ có nơi cõi dục, chung cho năm bộ, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành. Kiết mạn thì chung cho năm bộ của ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc nơi năm bộ của cõi dục, nếu có kiết giận trói buộc cũng có kiết mạn trói buộc. Nếu có kiết mạn trói buộc cũng có kiết giận trói buộc. Đối với sự việc nơi năm bộ của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết mạn trói buộc, không có kiết giận trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc nơi năm bộ của cõi dục, tùy theo xứ chưa đoạn, có kiết giận trói buộc cũng có kiết mạn trói buộc. Nếu ở xứ đã đoạn, không có kiết giận trói buộc, cũng không có kiết mạn trói buộc. Về sự việc nơi năm bộ của cõi sắc, cõi vô sắc, tùy theo ở xứ chưa đoạn, có kiết mạn trói buộc, không có kiết giận trói buộc. Nếu ở xứ đã đoạn, không có kiết mạn trói buộc, cũng không có kiết giận trói buộc.

Do kiết giận ngắn, kiết mạn dài, tức nơi câu hỏi đã nêu nên thuận theo trường hợp trước để đáp: Nếu đối với việc này có kiết giận trói buộc, tất có kiết mạn trói buộc. Nghĩa là ở nơi sự việc thuộc năm bộ của cõi dục chưa đoạn hết. Hoặc có kiết mạn trói buộc, không có kiết giận trói buộc. Nghĩa là đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết mạn chưa đoạn. Trong đây, hoặc có tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có một địa chưa đoạn. Nơi địa này, hoặc có năm bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có một bộ chưa đoạn. Trong bộ ấy hoặc có chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có một phẩm chưa đoạn.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết giận trói buộc cũng có kiết vô minh trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu đối với sự việc này, có kiết giận trói buộc tất có kiết vô minh trói buộc. Hoặc có kiết vô minh trói buộc, không có kiết giận trói buộc. Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn, có kiết vô minh do kiến tập đoạn chưa đoạn. Kiết giận trong đây, chỉ có nơi cõi dục chung cho năm bộ, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến

hành. Kiệt vô minh chung cho năm bộ của ba cõi, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, chung cho biến hành và không phải biến hành.

Các người gồm đủ trí buộc: Về sự việc nơi năm bộ của cõi dục, nếu có kiết giận trí buộc cũng có kiết vô minh trí buộc. Nếu có kiết vô minh trí buộc cũng có kiết giận trí buộc. Về sự việc nơi năm bộ của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết vô minh trí buộc, không có kiết giận trí buộc.

Người không gồm đủ trí buộc: Đối với xứ đã đoạn của cõi dục, hoặc có kiết vô minh biến hành trí buộc, không có kiết giận trí buộc. Ở nơi xứ chưa đoạn của cõi sắc, cõi vô sắc cũng như vậy. Do kiết giận thì ngắn, kiết vô minh thì dài, tức nơi câu hỏi đã nêu nên thuận theo trường hợp trước để đáp. Nếu đối với sự việc này có kiết giận trí buộc tất có kiết vô minh trí buộc. Nghĩa là về sự việc nơi năm bộ của cõi dục chưa đoạn hết. Hoặc có kiết vô minh trí buộc, không có kiết giận trí buộc. Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, nơi pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn, có kiết vô minh do kiến tập đoạn chưa đoạn. Trong đây, chưa lìa nhiễm cõi dục, hoặc đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp của cõi dục, vì hai kiết đều không có, nên nói là chưa lìa nhiễm kia.

Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết giận cùng với vô minh do kiến khổ đoạn, cả hai đều đã đoạn. Vô minh biến hành do kiến tập đoạn, vì cùng chưa đoạn, nên đối với pháp do kiến khổ đoạn là thuộc về đối tượng duyên. Kiệt giận do kiến tập đoạn đối với pháp do kiến khổ đoạn là không phải thuộc về đối tượng duyên, vì không phải là biến hành. Không phải thuộc về tương ưng vì là tự khác.

Lại nữa, nơi pháp của cõi sắc, vô sắc có kiết vô minh chưa đoạn. Ở đây, hoặc có kiết vô minh của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một địa chưa đoạn. Nơi địa này, hoặc có kiết vô minh của năm bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh

của một bộ chưa đoạn. Trong bộ này, hoặc có kiết vô minh của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh nơi một phẩm chưa đoạn. Vì chưa đoạn nên có kiết vô minh trói buộc, không có kiết giận trói buộc, vì hai cõi đó không có kiết giận.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết giận trói buộc cũng có kiết kiến trói buộc chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp: Trong đây, kiết giận chỉ có nơi cõi dục chung cho năm bộ, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành. Kiết kiến thì chung nơi ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, chung cả biến hành và không phải biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc nơi năm bộ của cõi dục, nếu có kiết giận trói buộc cũng có kiết kiến trói buộc. Nếu có kiết kiến trói buộc cũng có kiết giận trói buộc. Ở sự việc nơi năm bộ của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết kiến trói buộc, không có kiết giận trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Vì kiết giận chung cho năm sự việc, nên dài, chỉ có nơi cõi dục, vì duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành, nên ngắn. Kiết kiến chung nơi ba cõi, vì duyên nơi hữu lậu, vô lậu, chung cả biến hành và không phải biến hành nên dài, vì chỉ có bốn bộ nên ngắn. Hai thứ này đều cùng có nghĩa dài, ngắn, tức nơi câu hỏi đã nêu nên tạo ra bốn trường hợp để đáp.

1. Hoặc có kiết giận trói buộc không có kiết kiến trói buộc. Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến của cõi dục do kiến diệt kiến đạo đoạn và pháp ở cõi dục do tu đạo đoạn, có kiết giận chưa đoạn. Trong đây, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt kiến đạo đoạn, nghĩa là tự tánh của tà kiến và pháp tương ưng không tương ưng của các tụ như kiến thủ, giới cấm thủ, nghi, tham, giận, mạn, vô minh không chung v.v... Ở nơi các pháp này, vì giận chưa

đoạn, nên có kiết giận trói buộc. Pháp đó ở nơi tự mình là thuộc về đối tượng duyên và thuộc về tương ưng. Nếu ở nơi tự khác là thuộc về đối tượng duyên, không phải thuộc về tương ưng, nên không có kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến biến hành duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn, số còn lại chưa đoạn đối nơi pháp tương ưng với kiết kiến này, không phải thuộc về đối tượng duyên, vì duyên nơi vô lậu, không phải thuộc về tương ưng, vì là tự khác, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh. Kiết kiến kia đối với pháp ở cõi dục do tu đạo đoạn, vì giận chưa đoạn, nên có kiết giận trói buộc. Hoặc có kiết giận của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết giận của một phẩm chưa đoạn, không có kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến biến hành duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn, nên bộ do tu đạo đoạn, không có kiết kiến.

Lại nữa, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, ở nơi pháp không tương ưng với kiết kiến của cõi dục do kiến đạo đoạn, và pháp của cõi dục do tu đạo đoạn, có kiết giận chưa đoạn. Trong đây pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo đoạn như trước đã nói. Ở nơi các pháp này và pháp của cõi dục do tu đạo đoạn, có kiết giận trói buộc, không có kiết kiến trói buộc, cũng như trước đã nêu.

Lại nữa, đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn, có kiết giận chưa đoạn. Đệ tử kia đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn, vì giận chưa đoạn, nên có kiết giận trói buộc, không có kiết kiến trói buộc, như trước nên biết.

2. Hoặc có kiết kiến trói buộc không có kiết giận trói buộc: Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn, có kiết kiến do kiến tập đoạn chưa đoạn. Đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết kiến chưa đoạn. Trong đây khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết giận, kiết kiến do kiến khổ đoạn, cả hai đều đã đoạn. Vì kiết kiến do kiến tập

đoạn chưa đoạn, nên đối với pháp do kiến khổ đoạn là thuộc về đối tượng duyên. Kiết giận do kiến tập đoạn tuy chưa đoạn, nhưng đối với pháp do kiến khổ đoạn, không phải thuộc về đối tượng duyên, vì không phải là biến hành. Không phải thuộc về pháp tương ưng vì là tụ khác. Đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết kiến chưa đoạn, hoặc có kiết kiến của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết kiến của một địa chưa đoạn. Ở trong địa này, hoặc có kiết kiến của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết kiến của một bộ chưa đoạn. Vì chưa đoạn nên có kiết kiến trói buộc, không có kiết giận trói buộc, vì hai cõi kia không có giận dữ.

3. Hoặc cả hai kiết đều cùng có trói buộc. Nghĩa là người gồm đủ trói buộc, ở nơi pháp của cõi dục do kiến đạo tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Người gồm đủ trói buộc này, đối với pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn, có kiết giận của một bộ trói buộc, kiết kiến của hai bộ trói buộc. Đối với pháp của cõi dục do kiến tập đoạn cũng như vậy. Đối với pháp tương ưng với kiết kiến của cõi dục do kiến diệt đoạn, có kiết giận của một bộ trói buộc và kiết kiến của ba bộ trói buộc. Đối với pháp không tương ưng với kiết kiến kia, có kiết giận của một bộ trói buộc, kiết kiến của hai bộ trói buộc. Nơi pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn cũng vậy. Nơi pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết giận của một bộ trói buộc, kiết kiến của hai bộ trói buộc.

Lại nữa, chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp của cõi dục do kiến tập, diệt, đạo, tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Ở đây, đối với pháp của cõi dục do kiến tập đoạn, có kiết giận của một bộ trói buộc, kiết kiến của một bộ trói buộc. Nơi pháp tương ưng với kiết kiến của cõi dục do kiến diệt đoạn, có kiết giận của một bộ trói buộc, kiết kiến của hai bộ trói buộc.

Đối với pháp không tương ưng với kiết kiến kia, có kiết giận của một bộ trói buộc, kiết kiến của một bộ trói buộc. Đối với pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn cũng như vậy. Nơi pháp của cõi dục do

tu đạo đoạn có kiết giận của một bộ trời buộc, kiết kiến của một bộ trời buộc. Bây giờ, đối với pháp nơi cõi dục do kiến khổ đoạn, tuy có kiết kiến trời buộc nhưng không có kiết giận trời buộc, nên ở đây không nói.

Lại nữa, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết kiến của cõi dục do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có hai kiết trời buộc. Trong đây, chưa lìa nhiễm nơi cõi dục, đối với pháp tương ưng với kiết kiến thuộc cõi dục do kiến diệt, kiến đạo đoạn đều có kiết giận của một bộ trời buộc, kiết kiến của một bộ trời buộc. Lúc này, nơi pháp không tương ưng với kiết kiến của cõi dục do kiến diệt kiến đạo đoạn và pháp do tu đạo đoạn, tuy có kiết giận trời buộc nhưng không có kiết kiến trời buộc, nên ở đây không nói.

Lại nữa, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết kiến của cõi dục do kiến đạo đoạn có hai kiết trời buộc. Trong đây, chưa lìa nhiễm nơi cõi dục, đối với pháp tương ưng với kiết kiến thuộc cõi dục do kiến đạo đoạn có kiết giận của một bộ trời buộc, kiết kiến của một bộ trời buộc. Bây giờ, nơi pháp không tương ưng với kiết kiến của cõi dục do kiến đạo đoạn và pháp do tu đạo đoạn, tuy có kiết giận trời buộc nhưng không có kiết kiến trời buộc, nên ở đây không nói.

**HẾT - QUYỂN 56**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 57

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 2: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 2

4. Hoặc cả hai cùng không trói buộc: Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ, tập đoạn và pháp không tương ưng với kiết kiến của cõi sắc, cõi vô sắc do kiến diệt, đạo đoạn, cùng với pháp nơi hai cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn không có hai kiết trói buộc. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, nơi pháp do kiến khổ, tập, diệt đoạn và pháp không tương ưng với kiết kiến của cõi sắc, cõi vô sắc do kiến đạo đoạn cùng với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn không có hai kiết trói buộc. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do kiến đạo đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp của cõi dục không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi sắc, đối với pháp của cõi dục, cõi sắc không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi vô sắc, đối với pháp của ba cõi không có hai kiết trói buộc.

Trong đây, các pháp là chủ thể trói buộc và đối tượng bị trói buộc đều cùng đã đoạn, nên đều lìa hai kiết, nghĩa là cùng lìa sự trói buộc của kiết giận, kiết kiến.

*Hỏi:* Cõi dục có giận dữ, người kia đối với kiết giận lúc được lìa trói buộc có thể nói là không trói buộc. Ở cõi sắc, cõi vô sắc vốn không có kiết giận, vì sao nói kiết giận kia không trói buộc?

*Đáp:* Không trói buộc có hai thứ: 1. Từ trói buộc đạt được không trói buộc. 2. Bản tánh không trói buộc nên gọi là không trói buộc. Vì các pháp của cõi dục có kiết giận nên lúc được giải thoát nói là người kia từ trói buộc đạt được không trói buộc. Pháp của hai cõi trên vốn không có kiết giận, nên nói hai cõi đó bản tánh không trói buộc, nên nói do không trói buộc bao gồm hai thứ nghĩa, tức ở đây nói là cả hai cùng không trói buộc. Như nơi Tỳ-nại-da nói: Có hai thứ Bồ-đặc-già-la gọi là thanh tịnh: 1. Từ trước đến giờ không phạm giới cấm. 2. Phạm rồi như pháp sám hối từ bỏ. Loại thứ nhất, vì bản tánh không nhiễm nên gọi là thanh tịnh. Loại thứ hai, từ nhiễm được tịnh nên gọi là thanh tịnh. Không trói buộc cũng vậy, nên không có lỗi.

*Hỏi:* Pháp không tương ưng với kiết kiến thuộc cõi sắc, vô sắc do kiến diệt kiến đạo đoạn là thế nào?

*Đáp:* Là pháp tương ưng, không tương ưng nơi các tụ như: Tự tánh của tà kiến và kiến thủ, giới cấm thủ, nghi, tham, mạn, vô minh không chung.

Pháp tương ưng: Nghĩa là tâm tâm sở pháp trong các tụ tự tánh của tà kiến và kiến thủ cho đến vô minh không chung.

Pháp không tương ưng: Nghĩa là bốn tướng hiện có trong tụ tà kiến cho đến vô minh không chung cùng tướng chủ thể, tướng đối tượng trong các tụ đặc kia.

Như đối với kiết kiến, thì đối với kiết nghi cũng vậy. Nghĩa là như kiết kiến chung nơi ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên chung nơi hữu lậu, vô lậu là biến hành, không phải là biến hành, kiết nghi cũng như vậy. Thế nên kiết giận đối với kiết nghi cũng như đối với kiết kiến.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết giận trói buộc cũng có kiết thủ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp: Trong đây, kiết giận chỉ chung cho năm bộ nơi cõi dục, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành. Kiết thủ chung cho ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên nơi hữu lậu, chung cho biến hành, không phải là biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc của năm bộ nơi cõi dục, nếu có kiết giận trói buộc cũng có kiết thủ trói buộc. Nếu có kiết thủ trói buộc cũng có kiết giận trói buộc. Đối với sự việc của năm bộ nơi cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết thủ trói buộc không có kiết giận trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Kiết giận chỉ có nơi cõi dục, không phải là biến hành nên ngắn, vì chung cho năm bộ nên dài. Kiết thủ vì chỉ có bốn bộ nên ngắn, vì chung cho ba cõi, là biến hành, không phải là biến hành, nên dài. Vì hai thứ này cùng có nghĩa dài ngắn, nên về câu hỏi đã nêu nên tạo ra bốn trường hợp để đáp:

1. Hoặc có kiết giận trói buộc không có kiết thủ trói buộc: Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết giận chưa đoạn. Diệt trí đã sinh đạo trí chưa sinh, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết giận chưa đoạn. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết giận chưa đoạn. Trong đây, hoặc có kiết giận của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết giận của một phẩm chưa đoạn. Do chưa đoạn nên có kiết giận trói buộc, không có kiết thủ trói buộc. Vì sao? Vì kiết thủ là biến hành duyên nơi năm bộ. Vì kiết giận kia đã đoạn, vì không phải là biến hành, nên kiết thủ đối với pháp do tu đạo đoạn, chưa đoạn hay đã đoạn đều không có khả năng trói buộc, vì bộ do tu đạo đoạn không có kiết thủ.

2. Hoặc có kiết thủ trói buộc không có kiết giận trói buộc: Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, nơi pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn có kiết thủ do kiến tập đoạn, chưa đoạn, nơi pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết thủ chưa đoạn. Trong đây, chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn, kiết giận, kiết thủ cả hai đều cùng đã đoạn. Pháp của cõi dục do kiến tập đoạn có kiết thủ chưa đoạn, nên đối với pháp ở cõi dục do kiến khổ đoạn là sự trói buộc của đối tượng duyên. Kiết giận của cõi dục do kiến tập đoạn tuy chưa đoạn, nhưng đối với pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn, không phải là sự trói buộc của đối tượng duyên, vì không phải là biến hành, không phải là sự trói buộc của tương ưng vì là tự khác. Đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết thủ chưa đoạn. Nghĩa là hoặc có kiết thủ của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết thủ của một địa chưa đoạn. Nơi địa ấy, hoặc có kiết thủ của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết thủ của một bộ chưa đoạn. Do chưa đoạn nên có kiết thủ trói buộc, không có kiết giận trói buộc, vì nơi hai cõi đó không có giận dữ.

3. Hoặc cả hai đều cùng có trói buộc: Nghĩa là người gồm đủ trói buộc đối với pháp của cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Ở đây người gồm đủ trói buộc đối với pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn có một bộ kiết giận trói buộc, hai bộ kiết thủ trói buộc. Nơi pháp của cõi dục do kiến tập đoạn cũng như vậy. Đối với pháp của cõi dục do kiến diệt đoạn có một bộ kiết giận trói buộc, ba bộ kiết thủ trói buộc. Đối với pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn cũng như vậy. Đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có một bộ kiết giận trói buộc, hai bộ kiết thủ trói buộc.

Lại nữa, chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp của cõi dục do kiến tập, diệt, đạo, tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Trong đây, đối với pháp của cõi dục do kiến tập đoạn có một bộ kiết giận trói buộc, một bộ kiết thủ trói buộc. Đối với

pháp của cõi dục do kiến diệt, đạo đoạn đều có một bộ kiết giận trói buộc, hai bộ kiết thủ trói buộc. Đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có một bộ kiết giận trói buộc, một bộ kiết thủ trói buộc. Lúc ấy, đối với pháp của cõi dục do kiến khổ đoạn tuy có kiết thủ trói buộc, nhưng không có kiết giận trói buộc, nên ở đây không nói.

Lại nữa, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, nơi pháp của cõi dục do kiến diệt, kiến đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Ở đây cũng chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp của cõi dục do kiến diệt, kiến đạo đoạn đều có kiết giận của một bộ trói buộc, kiết thủ của một bộ trói buộc. Bây giờ, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn, tuy có kiết giận trói buộc nhưng không có kiết thủ trói buộc, nên ở đây không nói.

Lại nữa, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp ở cõi dục do kiến đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Trong đây, cũng chưa lìa nhiễm cõi dục, ở nơi pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn có kiết giận của một bộ trói buộc, kiết thủ của một bộ trói buộc. Lúc ấy, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn tuy có kiết giận trói buộc nhưng không có kiết thủ trói buộc, vì vậy ở đây không nói đến.

4. Hoặc có cả hai đều cùng không trói buộc: Nghĩa là khi chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, ở nơi pháp do kiến khổ, kiến tập đoạn và pháp của cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn đều không có hai kiết trói buộc. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ, tập, diệt đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn không có hai kiết trói buộc. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp do kiến đạo đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp của cõi dục không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi sắc, đối với pháp của cõi dục, cõi sắc không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi vô sắc, đối với pháp của ba cõi không có hai kiết trói buộc. Chủ thể trói buộc và đối tượng bị

trói buộc của các pháp trong đây vì đều đã đoạn, nên đều lia hai kiết. Nghĩa là đều lia trói buộc của kiết giận, kiết thủ.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết giận trói buộc cũng có kiết ganh ghét trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu đối với việc này có kiết ganh ghét trói buộc tất có kiết giận trói buộc. Hoặc có kiết giận trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Nghĩa là ở nơi pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn, có kiết giận chưa đoạn. Nơi đây, kiết giận chỉ có ở nơi cõi dục, chung cho năm bộ, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành. Kiết ganh ghét chỉ ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Nghĩa là về sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, nếu có kiết giận trói buộc cũng có kiết ganh ghét trói buộc. Nếu có kiết ganh ghét trói buộc cũng có kiết giận trói buộc. Ở nơi sự việc của cõi dục do kiến đạo đoạn, có kiết giận trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Nếu chưa lia nhiễm cõi dục, thì sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn có đủ hai kiết trói buộc. Sự việc của cõi dục do kiến đạo đoạn, tùy thuộc vào xứ chưa đoạn, có kiết giận trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Nếu ở xứ đã đoạn thì không có hai kiết trói buộc. Nếu đã lia nhiễm cõi dục, đối với sự việc nơi năm bộ của cõi dục, không có hai kiết trói buộc. Đối với sự việc nơi năm bộ của cõi sắc, cõi vô sắc, nếu gồm đủ trói buộc, hoặc không gồm đủ trói buộc, tất cả thời đều không có hai kiết trói buộc, vì kiết giận thì dài, kiết ganh ghét ngắn, chỗ nêu câu hỏi trên, nên thuận theo trường hợp sau để đáp.

Nếu đối với sự việc này có kiết ganh ghét trói buộc, tất có kiết giận trói buộc. Nghĩa là nơi sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, chưa lia trói buộc, hoặc có kiết giận trói buộc, không có kiết ganh ghét trói

buộc. Nghĩa là đối với pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn có kiết giận chưa đoạn. Trong đây hoặc có kiết giận của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết giận của một bộ chưa đoạn. Do chưa đoạn, nên có kiết giận trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Vì sao? Vì bộ do kiến đạo đoạn không có kiết ganh ghét.

Như đối với kiết ganh ghét, thì đối với kiết keo kiệt (xan) cũng vậy. Nghĩa là ganh ghét với keo kiệt đều cùng chỉ ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết vô minh trói buộc cũng có kiết kiến trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu đối với sự việc này có kiết kiến trói buộc, tất có kiết vô minh trói buộc. Hoặc có kiết vô minh trói buộc, không có kiết kiến trói buộc, cho đến nói rộng.

Trong đây kiết vô minh chung nơi năm bộ của ba cõi, duyên nơi hữu lậu vô lậu là biến hành và không phải biến hành.

Kiết kiến chung nơi ba cõi, chỉ ở nơi bốn bộ duyên chung cả hữu lậu, vô lậu là biến hành và không phải biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc, đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi, nếu có kiết vô minh trói buộc cũng có kiết kiến trói buộc. Nếu có kiết kiến trói buộc cũng có kiết vô minh trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc, vì kiết vô minh dài, kiết kiến ngắn, chỗ đã hỏi, nên thuận theo trường hợp sau để đáp.

Nếu đối với sự việc này có kiết kiến trói buộc, tất có kiết vô minh trói buộc. Nghĩa là ở nơi năm bộ của ba cõi có sự việc kiết kiến chưa đoạn, hoặc có kiết vô minh trói buộc, không có kiết kiến trói buộc. Tức là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp không tương ưng với kiết kiến, do kiến diệt, kiến đạo đoạn và pháp do tu đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn. Trong đây, pháp không tương ưng với kiết

kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn, nghĩa là tự tánh của tà kiến kia và pháp tương ưng không tương ưng nơi các tụ như kiến thủ, giới cầm thủ, nghi, tham, giận, mạn và vô minh không chung.

Đối với các pháp này vì kiết vô minh chưa đoạn, nên có kiết vô minh trói buộc. Kiết kiến kia là thuộc về đối tượng duyên của tụ mình và thuộc về tương ưng, nếu ở tụ khác là thuộc về đối tượng duyên, không phải thuộc về tương ưng, nên không có kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến biến hành duyên nơi năm bộ, vì chúng đã đoạn. Số còn lại chưa đoạn, là pháp không tương ưng với kiết kiến này, không phải thuộc về đối tượng duyên, vì duyên nơi vô lậu, không phải thuộc về pháp tương ưng, là vì tụ khác, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh. Pháp do tu đạo đoạn kia vì kiết vô minh chưa đoạn, nên có kiết vô minh trói buộc. Hoặc có kiết vô minh của chín địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một địa chưa đoạn. Ở trong địa này, hoặc có kiết vô minh của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một phẩm chưa đoạn. Không có kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến biến hành duyên nơi năm bộ, vì chúng đã đoạn, vì bộ do tu đạo đoạn không có kiết kiến.

Lại nữa, diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo đoạn, cùng với pháp do tu đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn. Ở đây, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo đoạn như trước đã nói. Đối với các pháp này và pháp do tu đạo đoạn đều có kiết vô minh trói buộc, không có kiết kiến trói buộc, cũng như trước đã nói.

Lại nữa, đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, đối với pháp do tu đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn. Trong đây, hoặc có kiết vô minh của chín địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một địa chưa đoạn. Nơi địa này, hoặc có kiết vô minh của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một phẩm chưa đoạn,

vì chưa đoạn, nên có kiết vô minh trói buộc, không có kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì hết thấy kiết kiến kia đã đoạn.

Như đối với kiết kiến, thì đối với kiết nghi cũng vậy. Nghĩa là như kiết kiến chung nơi ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên chung cả hữu lậu, vô lậu là biến hành và không phải biến hành, thì kiết nghi cũng vậy.

Thế nên, kiết vô minh nếu đối với kiết nghi cũng như đối với kiết kiến.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết vô minh trói buộc cũng có kiết thủ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu đối với sự việc này có kiết thủ trói buộc, tất có kiết vô minh trói buộc. Hoặc có kiết vô minh trói buộc, không có kiết thủ trói buộc, cho đến nói rộng.

Trong đây, kiết vô minh chung nơi năm bộ của ba cõi, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là biến hành và không phải biến hành. Kiết thủ thì chung nơi ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên nơi hữu lậu chung nơi biến hành và không phải biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi, nếu có kiết vô minh trói buộc cũng có kiết thủ trói buộc. Nếu có kiết thủ trói buộc cũng có kiết vô minh trói buộc.

Các người không gồm đủ trói buộc: Vì kiết vô minh dài, kiết thủ ngắn, về câu đã hỏi nên thuận theo trường hợp sau để đáp: Nếu đối với sự việc này có kiết thủ trói buộc, tất có kiết vô minh trói buộc. Nghĩa là ở nơi năm bộ của ba cõi, có sự việc của kiết thủ chưa đoạn. Hoặc có kiết vô minh trói buộc, không có kiết thủ trói buộc. Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, ở pháp do tu đạo đoạn, có kiết vô minh chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, ở pháp do tu đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ đối với pháp do tu đạo đoạn có kiết vô minh chưa đoạn. Trong đây hoặc có kiết vô minh của chín địa chưa đoạn cho đến hoặc có kiết vô

minh của một địa chưa đoạn. Nơi địa này, hoặc có kiết vô minh của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một phẩm chưa đoạn. Do chưa đoạn nên có kiết vô minh trói buộc, không có kiết thủ trói buộc. Vì sao? Vì kiết thủ biến hành duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn.

Vì kiết thủ không phải biến hành chưa đoạn thì đã đoạn, đối với pháp do tu đạo đoạn, vì không có khả năng trói buộc, vì bộ do tu đạo đoạn không có kiết thủ.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết vô minh trói buộc cũng có kiết ganh ghét trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu đối với việc này có kiết ganh ghét trói buộc, tất có kiết vô minh trói buộc. Hoặc có kiết vô minh trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Nghĩa là ở pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết vô minh chưa đoạn.

Trong đây, kiết vô minh chung nơi năm bộ của ba cõi, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, là biến hành, không phải biến hành. Kiết ganh ghét chỉ ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Nơi sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, nếu có kiết vô minh trói buộc, cũng có kiết ganh ghét trói buộc. Nếu có kiết ganh ghét trói buộc cũng có kiết vô minh trói buộc. Ở sự việc nơi bốn bộ của cõi dục do kiến đạo đoạn và sự việc nơi năm bộ của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết vô minh trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, thì nơi sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn có đủ hai kiết trói buộc. Sự việc nơi bốn bộ của ba cõi do kiến đạo đoạn, tùy thuộc ở xứ chưa lìa trói buộc, có kiết vô minh trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Nếu ở xứ đã lìa trói buộc thì không có hai kiết trói buộc. Sự việc

của cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn, có kiết vô minh trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Đã lia nhiễm cõi dục, đối với sự việc của năm bộ nơi cõi dục không có hai kiết trói buộc. Sự việc nơi năm bộ của cõi sắc, vô sắc, tùy thuộc ở xứ chưa lia trói buộc, có kiết vô minh trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Nếu là xứ đã lia trói buộc thì không có hai kiết trói buộc. Do kiết vô minh dài, kiết ganh ghét ngắn, tức về câu hỏi nêu trên nên thuận theo trường hợp sau để đáp.

Nếu đối với sự việc này có kiết ganh ghét trói buộc, tất có kiết vô minh trói buộc. Nghĩa là nơi sự việc chưa lia bỏ trói buộc của cõi dục do tu đạo đoạn, hoặc có kiết vô minh trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Nghĩa là ở pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn, có kiết vô minh chưa lia. Trong đây, hoặc có kiết vô minh của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một bộ chưa đoạn. Nơi pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết vô minh chưa đoạn. Ở đây, hoặc có kiết vô minh của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một địa chưa đoạn. Trong địa này hoặc có kiết vô minh của năm bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một bộ chưa đoạn. Nơi bộ này, hoặc có kiết vô minh của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết vô minh của một phẩm chưa đoạn. Vì chưa đoạn nên có kiết vô minh trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Vì sao? Vì bộ do kiến đạo đoạn không có kiết ganh ghét. Vì ở cõi sắc, cõi vô sắc cũng không có ganh ghét.

Như đối với kiết ganh ghét, thì đối với kiết keo kiệt cũng vậy. Nghĩa là ganh ghét cùng với keo kiệt đều chỉ ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu và không phải là biến hành.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết kiến trói buộc cũng có kiết thủ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu đối với sự việc này, có kiết kiến trói buộc tất có kiết thủ trói buộc. Hoặc có kiết thủ trói buộc, không có kiết kiến trói buộc, cho đến nói rộng.

Trong đây, kiết kiến chung nơi cả ba cõi chỉ có bốn bộ, duyên chung cả hữu lậu, vô lậu, là biến hành và không phải biến hành. Kiết thủ chung cho cả ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên nơi hữu lậu, chung cho cả biến hành và không phải biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Về sự việc nơi năm bộ của ba cõi, nếu có kiết kiến trói buộc cũng có kiết thủ trói buộc. Nếu có kiết thủ trói buộc cũng có kiết kiến trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Đối với pháp không tương ưng với kiết kiến, do kiến diệt kiến đạo đoạn, có kiết thủ trói buộc không có kiết kiến trói buộc, vì kiết kiến ngắn, kiết thủ dài, tức nơi câu hỏi đã nêu nên thuận theo trường hợp trước để đáp.

Nếu đối với sự việc này, có kiết kiến trói buộc tất có kiết thủ trói buộc. Tức là ở sự việc chưa lìa kiết kiến trói buộc nơi năm bộ của ba cõi, hoặc có kiết thủ trói buộc, không có kiết kiến trói buộc. Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có kiết thủ chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo đoạn, có kiết thủ chưa đoạn. Trong đây, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo đoạn như trước đã nói.

Ở nơi các pháp này, vì kiết thủ chưa đoạn, nên có kiết thủ trói buộc. Kiết kiến kia là thuộc về đối tượng duyên ở nơi tự mình và thuộc về pháp tương ưng. Nếu đối với tự khác là thuộc về đối tượng duyên, không phải thuộc về pháp tương ưng, nên không có kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến biến hành duyên nơi năm bộ, chúng đều đã đoạn. Số còn lại chưa đoạn, đối với pháp không tương ưng với kiết kiến này không thuộc về đối tượng duyên, vì duyên nơi vô lậu, không phải thuộc về pháp tương ưng vì là tự khác, do tự tánh không tương ưng với tự tánh.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết kiến trói buộc cũng có kiết nghi trói buộc chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp. Trong đây, kiết kiến là chung nơi ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, chung cho cả biến hành, không phải biến hành. Kiết nghi cũng như vậy.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi, nếu có kiết kiến trói buộc cũng có kiết nghi trói buộc. Nếu có kiết nghi trói buộc cũng có kiết kiến trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Là hai kiết kiến, nghi đều ở nơi tự của mình, vì có trói buộc nên dài, đều ở nơi tự khác, vì không có trói buộc nên ngắn. Thế nên nơi câu hỏi đã nêu nên tạo ra bốn trường hợp của tự gốc để đáp.

1. Hoặc có kiết kiến trói buộc không có kiết nghi trói buộc. Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có kiết kiến chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết kiến do kiến đạo đoạn có kiết kiến chưa đoạn. Trong đây, pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt kiến đạo đoạn, nghĩa là tâm tâm sở pháp tương ưng với tà kiến kia, kiết kiến đối với tà kiến kia có thuộc về pháp tương ưng, vì lý do chưa đoạn, không thuộc về đối tượng duyên, vì duyên nơi vô lậu, kiết nghi đối với tà kiến kia hoàn toàn không có nghĩa hệ thuộc. Vì sao? Vì kiết nghi biến hành, duyên nơi năm bộ, chúng đã đoạn, số còn lại chưa đoạn là pháp tương ưng với kiết kiến, không phải thuộc về đối tượng duyên, vì duyên nơi vô lậu, không phải thuộc về pháp tương ưng, vì là tự khác.

2. Hoặc có kiết nghi trói buộc không có kiết kiến trói buộc. Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết nghi do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có kiết nghi chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp tương ưng với kiết nghi do kiến đạo đoạn, có kiết nghi chưa đoạn. Trong đây, pháp tương ưng với kiết nghi do kiến diệt, kiến đạo đoạn, nghĩa là tâm tâm sở pháp

tương ưng với nghi kia, kiết nghi đối với chúng có thuộc về tương ưng, do chưa đoạn, không thuộc về đối tượng duyên, vì duyên nơi vô lậu. Kiết kiến đối với nghi kia hoàn toàn không có nghĩa hệ thuộc. Vì sao? Vì kiết kiến biến hành, duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn. Số còn lại chưa đoạn đều là pháp tương ưng với kiết nghi, không phải thuộc về đối tượng duyên, vì duyên nơi vô lậu, không phải thuộc về tương ưng, vì là tự khác.

3. Hoặc cả hai đều cùng có trí buộc. Người gồm đủ trí buộc: Đối với pháp do tu đạo đoạn có hai kiết trí buộc. Trong đây, người gồm đủ trí buộc ở nơi pháp do kiến khổ đoạn có kiết kiến của hai bộ trí buộc, kiết nghi của hai bộ trí buộc. Ở nơi pháp do kiến tập đoạn cũng vậy.

Pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt đoạn có kiết kiến của ba bộ trí buộc, kiết nghi của hai bộ trí buộc. Pháp tương ưng với kiết nghi do kiến diệt đoạn có kiết nghi của ba bộ trí buộc, kiết kiến của hai bộ trí buộc. Nơi pháp không tương ưng với hai kiết kiến, nghi do kiến diệt đoạn, có kiết kiến của hai bộ trí buộc, kiết nghi của hai bộ trí buộc. Nơi pháp do kiến đạo đoạn cũng vậy.

Ở nơi pháp do tu đạo đoạn, có kiết kiến của hai bộ trí buộc, kiết nghi của hai bộ trí buộc. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ, tập, diệt, đạo, tu đạo đoạn, có hai kiết trí buộc. Trong đây, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ đoạn có kiết kiến của một bộ trí buộc, kiết nghi của một bộ trí buộc. Đối với pháp do kiến tập đoạn cũng vậy. Pháp tương ưng với kiết kiến do kiến diệt đoạn, có kiết kiến của hai bộ trí buộc, kiết nghi của một bộ trí buộc.

Pháp tương ưng với kiết nghi do kiến diệt đoạn, có kiết nghi của hai bộ trí buộc, kiết kiến của một bộ trí buộc. Pháp không tương ưng với hai kiết kiến, nghi, do kiến diệt đoạn, có kiết kiến của

một bộ trói buộc, kiết nghi của một bộ trói buộc. Đối với pháp do kiến đạo đoạn cũng vậy. Về pháp do tu đạo đoạn có kiết kiến của một bộ trói buộc, kiết nghi của một bộ trói buộc.

4. Hoặc có cả hai đều cùng không trói buộc. Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ, kiến tập đoạn, và pháp không tương ưng với hai kiết kiến, nghi do kiến diệt, kiến đạo đoạn cùng đối với pháp do tu đạo đoạn, không có hai kiết trói buộc.

Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ, tập, diệt đoạn, cùng pháp không tương ưng với hai kiết kiến, nghi do kiến đạo đoạn và pháp do tu đạo đoạn, không có hai kiết trói buộc, Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, đối với pháp do kiến đạo tu đạo đoạn không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp cõi dục không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi sắc, đối với pháp cõi dục, cõi sắc không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi vô sắc, ở nơi pháp của ba cõi không có hai kiết trói buộc.

Trong đây, các pháp vì chủ thể trói buộc, đối tượng bị trói buộc đều cùng đã đoạn, nên đều lìa hai kiết. Nghĩa là đều cùng lìa trói buộc của kiết kiến, kiết nghi. Pháp không tương ưng với hai kiết kiến, nghi do kiến diệt, kiến đạo đoạn, tuy chưa lìa sự trói buộc nơi bộ mình, nhưng vì hai kiết kiến, nghi đối với pháp kia không trói buộc, nên gọi là không có hai kiết trói buộc.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết kiến trói buộc cũng có kiết ganh ghét trói buộc chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây: Kiết kiến thì chung nơi ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên chung cho hữu lậu, vô lậu, là biến hành, không phải biến hành. Kiết ganh ghét chỉ có nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải là biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, nếu có kiết kiến trói buộc cũng có kiết ganh ghét trói

buộc. Nếu có kiết ganh ghét trói buộc cũng có kiết kiến trói buộc. Ở sự việc nơi bốn bộ của cõi dục do kiến đạo đoạn và sự việc của năm bộ nơi cõi sắc, cõi vô sắc có kiết kiến trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với sự việc nơi bốn bộ của ba cõi do kiến đạo đoạn và sự việc của cõi sắc cõi vô sắc do tu đạo đoạn có kiết kiến trói buộc không có kiết ganh ghét trói buộc. Ở nơi sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, có đủ hai kiết trói buộc. Tập trí đã sinh, diệt hoặc đạo trí chưa sinh, ở nơi sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết ganh ghét trói buộc, không có kiết kiến trói buộc. Pháp tương ứng với kiết kiến của ba cõi do kiến diệt hoặc kiến đạo đoạn, có kiết kiến trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Đối với pháp của ba cõi do kiến khổ, kiến tập và pháp không tương ứng với kiết kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn, không có hai kiết trói buộc. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, đối với sự việc nơi năm bộ của cõi dục, không có hai kiết trói buộc. Đối với sự việc nơi năm bộ ở cõi sắc, cõi vô sắc, tùy thuộc ở người chưa lìa kiết kiến, có kiết kiến trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Nếu người đã lìa kiết kiến, thì không có hai kiết trói buộc. Hai kiết này cùng có nghĩa dài ngắn nên ở câu hỏi đã nêu phải nêu ra bốn trường hợp mà đáp:

1. Hoặc có kiết kiến trói buộc không có kiết ganh ghét trói buộc. Nghĩa là ở nơi pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết kiến chưa đoạn. Trong đây, pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn, có kiết kiến chưa đoạn. Hoặc có kiết kiến của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết kiến của một bộ chưa đoạn. Ở nơi pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết kiến chưa đoạn, hoặc có kiết kiến của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết kiến của một địa chưa đoạn. Nơi địa này, hoặc có kiết kiến của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết kiến của một bộ chưa đoạn. Do chưa đoạn, nên

có kiết kiến trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Vì sao? Vì bộ do kiến đạo đoạn và vì hai cõi trên không có kiết ganh ghét.

2. Hoặc có kiết ganh ghét trói buộc không có kiết kiến trói buộc. Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, ở nơi pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết ganh ghét chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết ganh ghét chưa đoạn. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, chưa lìa nhiễm cõi dục, ở nơi pháp của cõi dục do tu đạo đoạn, có kiết ganh ghét chưa đoạn. Trong đây, hoặc có kiết ganh ghét của chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết ganh ghét của một phẩm chưa đoạn. Do chưa đoạn, nên có kiết ganh ghét trói buộc, không có kiết kiến trói buộc. Vì sao? Vì kiết kiến biến hành, duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn. Số còn lại chưa đoạn, đối với pháp do tu đạo đoạn, vì không có khả năng tạo trói buộc, vì duyên nơi vô lậu, vì bộ do tu đạo đoạn không có kiết kiến.

3. Hoặc cả hai đều cùng có trói buộc: Nghĩa là người gồm đủ trói buộc, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Trong đây, người gồm đủ trói buộc, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn, có kiết kiến của hai bộ trói buộc, kiết ganh ghét của một bộ trói buộc. Lại nữa, chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, ở nơi pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Trong đây, chưa lìa nhiễm cõi dục, hoặc có chín phẩm chưa lìa, cho đến hoặc có một phẩm chưa lìa. Khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, ở nơi pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết kiến của một bộ trói buộc, kiết ganh ghét của một bộ trói buộc.

4. Hoặc cả hai đều cùng không trói buộc: Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, đối với pháp do kiến khổ, kiến tập đoạn, cùng pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn, không có hai kiết trói buộc. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với

pháp do kiến khổ, kiến tập, kiến diệt đoạn, cùng pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến đạo đoạn, và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn, không có hai kiết trói buộc. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, chưa lìa nhiễm cõi dục, ở nơi pháp do kiến đạo đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn, không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, ở nơi pháp của cõi dục không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi sắc, ở pháp của cõi dục, cõi sắc không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi vô sắc, ở nơi pháp của ba cõi không có hai kiết trói buộc. Trong đây, hoặc có trường hợp vì đã đoạn nên không trói buộc. Hoặc có trường hợp vì vốn không có kiết, nên không trói buộc.

Như đối với kiết ganh ghét, thì đối với kiết keo kiệt cũng vậy. Nghĩa là ganh ghét với keo kiệt đều cùng chỉ ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, là không phải biến hành.

Như kiết kiến đối với phần sau làm một hành, kiết nghi đối với phần sau làm một hành cũng vậy. Nghĩa là kiến với nghi đều cùng chung cả ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên chung cả hữu lậu, vô lậu, là biến hành và không phải biến hành.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết thủ trói buộc cũng có kiết nghi trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu đối với sự việc này, có kiết nghi trói buộc tất có kiết thủ trói buộc. Hoặc có kiết thủ trói buộc không có kiết nghi trói buộc, cho đến nói rộng.

Trong đây, kiết thủ chung nơi ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên nơi hữu lậu, chung cho biến hành và không phải biến hành. Kiết nghi chung nơi ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên chung nơi hữu lậu, vô lậu, là biến hành và không phải biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi, nếu có kiết thủ trói buộc cũng có kiết nghi trói buộc. Nếu có kiết nghi trói buộc cũng có kiết thủ trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Là ở nơi pháp không tương ứng với kiết nghi do kiến diệt, kiến đạo đoạn có kiết thủ trói buộc, không có kiết nghi trói buộc. Do kiết thủ dài, kiết nghi ngắn, tức nơi câu hỏi đã nêu nên thuận theo trường hợp sau để đáp.

Nếu đối với sự việc này, có kiết nghi trói buộc tất có kiết thủ trói buộc. Nghĩa là đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi, chưa lìa kiết nghi, hoặc có kiết thủ trói buộc không có kiết nghi trói buộc. Nghĩa là tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp không tương ứng với kiết nghi do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có kiết thủ chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, pháp không tương ứng với kiết nghi do kiến đạo đoạn, có kiết thủ chưa đoạn. Trong đây, pháp không tương ứng với kiết nghi do kiến diệt, kiến đạo đoạn, nghĩa là tự tánh của nghi kia và pháp tương ứng, không tương ứng của các tụ như tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ, tham giận, mạn, vô minh không chung v.v...

Đối với các pháp này, kiết thủ chưa đoạn, nên có kiết thủ trói buộc. Kiết thủ kia ở nơi tụ của mình là thuộc về đối tượng duyên và thuộc về pháp tương ứng. Nếu đối với tụ khác, tức thuộc về đối tượng duyên, không phải thuộc về pháp tương ứng. Không có kiết nghi trói buộc. Vì sao? Vì kiết nghi biến hành, duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn. Số còn lại chưa đoạn đối với pháp không tương ứng với kiết nghi này, không phải thuộc về đối tượng duyên, vì duyên nơi vô lậu, không phải thuộc về pháp tương ứng, vì là tụ khác, vì tự tánh không tương ứng với tự tánh.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết thủ trói buộc cũng có kiết ganh ghét trói buộc chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp. Trong đây, kiết thủ là chung cho ba cõi chỉ có bốn bộ, duyên nơi hữu lậu, chung cho biến hành và không phải biến hành. Kiết ganh ghét chỉ ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn duyên nơi hữu lậu, là không phải biến hành.

Các người gồm đủ trói buộc: Đối với sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, nếu có kiết thủ trói buộc cũng có kiết ganh ghét trói buộc. Nếu có kiết ganh ghét trói buộc cũng có kiết thủ trói buộc. Đối với sự việc nơi bốn bộ của cõi dục do kiến đạo đoạn và sự việc nơi năm bộ của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết thủ trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc.

Người không gồm đủ trói buộc: Nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với sự việc nơi bốn bộ của ba cõi do tu đạo đoạn và sự việc của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn, có kiết thủ trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Nơi sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, có đủ hai kiết trói buộc.

Tập trí đã sinh, diệt trí hoặc đạo trí chưa sinh, đối với sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, có kiết ganh ghét trói buộc, không có kiết thủ trói buộc. Về sự việc của ba cõi do kiến diệt hoặc kiến đạo đoạn, có kiết thủ trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Ở nơi sự việc của ba cõi do kiến khổ, kiến tập đoạn không có hai kiết trói buộc. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, về sự việc nơi năm bộ của cõi dục, không có hai kiết trói buộc. Ở nơi sự việc của năm bộ thuộc cõi sắc, cõi vô sắc, tùy vào chỗ chưa lìa kiết thủ, có kiết thủ trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Nếu đã lìa kiết thủ, thì không có hai kiết trói buộc. Vì hai kiết này đều có nghĩa dài, ngắn xen lẫn, tức ở nơi câu hỏi đã nêu nên tạo ra bốn trường hợp để đáp.

1. Hoặc có kiết thủ trói buộc không có kiết ganh ghét trói buộc: Nghĩa là ở nơi pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết thủ chưa đoạn. Trong đây, ở nơi pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn, có kiết thủ chưa đoạn. Nghĩa là hoặc có kiết thủ của bốn bộ chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết thủ của một bộ chưa đoạn. Ở nơi pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết thủ chưa đoạn. Hoặc có kiết thủ của tám địa chưa đoạn, cho đến hoặc có kiết thủ của một địa chưa đoạn. Nơi địa này, hoặc có kiết thủ của bốn bộ chưa đoạn,

cho đến hoặc có kiết thủ của một bộ chưa đoạn. Do chưa đoạn, nên có kiết thủ trói buộc, không có kiết ganh ghét trói buộc. Vì sao. Vì bộ do kiến đạo đoạn và ở hai cõi trên không có kiết ganh ghét.

2. Hoặc có kiết ganh ghét trói buộc không có kiết thủ trói buộc. Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, ở nơi pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết ganh ghét chưa đoạn. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết ganh ghét chưa đoạn. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn, có kiết ganh ghét chưa đoạn. Ở đây, hoặc có chín phẩm chưa đoạn, cho đến hoặc có một phẩm chưa đoạn. Vì chưa đoạn, nên có kiết ganh ghét trói buộc, không có kiết thủ trói buộc. Vì sao? Vì kiết thủ biến hành, duyên nơi năm bộ, là chúng đã đoạn. Số còn lại chưa đoạn ở nơi pháp do tu đạo đoạn không có khả năng tạo sự trói buộc, vì không phải đối tượng duyên, vì bộ do tu đạo đoạn, không có kiết thủ.

3. Hoặc cả hai cùng có trói buộc. Nghĩa là người gồm đủ trói buộc, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Trong đây, người gồm đủ trói buộc đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết thủ của hai bộ trói buộc, kiết nghi của một bộ trói buộc. Lại nữa, chưa lìa nhiễm cõi dục, khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có hai kiết trói buộc. Trong đây, chưa lìa nhiễm cõi dục hoặc có chín phẩm chưa lìa, cho đến hoặc có một phẩm chưa lìa. Khổ trí kia đã sinh, tập trí chưa sinh, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có kiết thủ của một bộ trói buộc, kiết ganh ghét của một bộ trói buộc.

4. Hoặc cả hai đều cùng không trói buộc. Nghĩa là chưa lìa nhiễm của cõi dục, tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, pháp do kiến khổ, kiến tập đoạn, pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn không có hai kiết trói buộc. Diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, ở nơi pháp do kiến khổ, tập, diệt đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo

đoạn, không có hai kiết trói buộc. Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, chưa lìa nhiễm cõi dục, ở nơi pháp do kiến đạo đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, ở nơi pháp của cõi dục không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi sắc, đối với pháp của cõi dục, cõi sắc không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi vô sắc, ở nơi pháp của ba cõi không có hai kiết trói buộc. Trong đây, hoặc có trường hợp vì đã đoạn, nên không trói buộc, hoặc có trường hợp vì vốn không có, nên không trói buộc.

Như đối với kiết ganh ghét, thì đối với kiết keo kiệt cũng vậy. Nghĩa là ganh ghét với keo kiệt cùng chỉ có nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, là không phải biến hành.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ganh ghét trói buộc cũng có kiết keo kiệt trói buộc chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

*Hỏi:* Nếu như có kiết keo kiệt trói buộc lại có kiết ganh ghét trói buộc chăng?

*Đáp:* Đúng vậy. Nghĩa là kiết ganh ghét và kiết keo kiệt đều cùng chỉ ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn, tức nơi câu hỏi vừa nêu, nên đáp theo câu như vậy. Nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, đối với pháp của cõi dục do tu đạo đoạn có đủ hai kiết trói buộc. Ở nơi pháp của ba cõi do kiến đạo đoạn và pháp của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn, không có hai kiết trói buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, đối với hết thấy pháp của ba cõi không có hai kiết trói buộc. Vì dài, ngắn tương tự nên nói là: Đúng vậy.

*Hỏi:* Kiết ganh ghét là căn cứ ở người khác mà chuyển, còn kiết keo kiệt thì dựa vào mình mà chuyển, do đâu đều cùng nêu hỏi và đều đáp: Đúng vậy?

*Đáp:* Có thuyết nói: Kiết ganh ghét là đối với người khác, có khả năng duyên, cũng hiện khởi, đối với chính mình có khả năng

duyên nhưng không hiện khởi. Kiệt keo kiệt đối với chính mình có khả năng duyên cũng hiện khởi, đối với người khác có khả năng duyên nhưng không hiện khởi. Vì đây là căn cứ ở khả năng duyên nên nói là: Đúng vậy.

Có thuyết cho: Hai kiệt ganh ghét keo kiệt đều cùng duyên nơi chính mình và người khác mà hiện khởi.

*Hỏi:* Kiệt ganh ghét duyên nơi kẻ khác mà khởi có thể là như thế. Còn duyên nơi chính mình mà khởi là thế nào?

*Đáp:* Như có thí chủ vì hai Bí-sô, dâng cúng các vật dụng cần cho sự sống. Một vị thì thành tựu tốt đẹp, một vị thì không thành tựu tốt đẹp. Người không thành tựu tốt đẹp, vừa trông thấy tức sinh ganh ghét, nghĩ: Vật dụng hỗ trợ đời sống của người kia cũng như ta đã có được, há không vui sao? Sự ganh ghét này cũng có khả năng duyên nơi chính mình mà khởi.

*Hỏi:* Kiệt keo kiệt duyên nơi chính mình mà khởi có thể là như vậy, còn duyên nơi người khác mà khởi thì thế nào?

*Đáp:* Như có một loại người lúc thấy người khác thí cho, vội khởi tâm keo kiệt, nghĩ: Đối với người kia, đâu cần cho họ vật ấy làm gì. Nhưng vật thí cho đó đối với mình hoàn toàn không có phần.

Sự keo kiệt này cũng có khả năng duyên nơi người khác mà khởi, nên đáp: Đúng vậy, về lý là không trái.

**HẾT - QUYỂN 57**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 58

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 2: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 3

*Hỏi: Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết ái vị lai trói buộc chăng? Cho đến nói rộng.*

Trong đây các kiết có hai thứ:

1. Mê chấp về tự tướng.
2. Mê chấp về cộng tướng.

Mê chấp về tự tướng: Nghĩa là các kiết ái, giận, mạn, ganh ghét (Tật) và keo kiệt (Xan).

Mê chấp về cộng tướng: Là các kiết vô minh, kiến, thủ, nghi.

Mê chấp về tự tướng: Nghĩa là trong các kiết, kiết ái đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi có khả năng tạo trói buộc, ở vị lai chưa đoạn, nhất định trói buộc tất cả sự việc của ba đời kia. Quá khứ thì không nhất định. Nghĩa là về sự việc này, nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc, nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Hiện tại cũng không nhất định. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu hiện ở trước thì trói buộc, không hiện ở trước thì không trói buộc. Kiết mạn cũng như vậy.

Kiệt giận đối với sự việc nơi năm bộ của cõi dục có khả năng tạo trói buộc. Ở vị lai chưa đoạn, nhất định trói buộc tất cả sự việc của ba đời kia. Quá khứ thì không nhất định. Nghĩa là về sự việc này, nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc, nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Hiện tại cũng không nhất định. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu hiện ở trước thì trói buộc, không hiện ở trước thì không trói buộc.

Kiệt ganh ghét đối với sự việc của cõi dục do tu đạo đoạn, có khả năng tạo trói buộc. Ở vị lai chưa đoạn nhất định trói buộc hết thảy sự việc của ba đời kia. Quá khứ thì không nhất định. Nghĩa là về sự việc này, nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc, nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Hiện tại cũng không nhất định. Nghĩa là ở nơi sự việc này, nếu hiện ở trước thì trói buộc, không hiện ở trước thì không trói buộc. Kiệt keo kiệt cũng như vậy.

Mê chấp về cộng tướng: Nghĩa là các kiết đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi, có khả năng tạo trói buộc. Quá khứ, vị lai chưa đoạn, nhất định trói buộc tất cả sự việc của ba đời kia. Hiện tại thì không nhất định. Nghĩa là nơi sự việc này, nếu hiện ở trước thì trói buộc, không hiện ở trước thì không trói buộc. Đây gọi là trải qua sáu tiêu bầy, đại bầy tóm lược về Tỳ-bà-sa.

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

*Đáp:* Đúng như vậy. Vì sao? Vì trước đã nói: Kiệt ái đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi có khả năng tạo trói buộc. Ở vị lai chưa đoạn nhất định trói buộc tất cả sự việc của ba đời kia.

*Hỏi:* Nếu như có vị lai lại có quá khứ chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Vì sao? Vì trước đã nói, kiết ái trong quá khứ không nhất định. Nghĩa là ở nơi

sự việc này, nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc, nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc.

Nếu thời quá khứ kiết ái đã đoạn, tức thời vị lai kiết ái cũng đã đoạn. Nếu thời quá khứ kiết ái chưa đoạn, thì thời vị lai kiết ái cũng chưa đoạn. Vì sao nay nói: Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc.

Các Sư nước ngoài nói: Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc: Là nói kiết của ba phẩm trung. Nếu trước chưa sinh thì không trói buộc: Là nói kiết của ba phẩm hạ. Hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc: Là nói kiết của ba phẩm thượng.

Các Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la nói: Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc: Là nói kiết của chín phẩm. Nếu trước chưa sinh thì không trói buộc: Là nói kiết của ba phẩm sau. Hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc: Là nói kiết của sáu phẩm trước.

Như kiết ái của sáu phẩm trước trong quá khứ đã đoạn, thì ở vị lai cũng vậy. Kiết ái của ba phẩm sau tuy chưa đoạn, nhưng vì chưa sinh nên hiện tại, vị lai bị trói buộc không phải quá khứ. Trong đây ý nói: Nếu ở nơi sự việc này có kiết ái vị lai chưa đoạn, cũng có kiết ái sinh trước chưa đoạn. Tức đối với sự việc này cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Nếu ở nơi sự việc này tuy có kiết ái ở vị lai chưa đoạn, nhưng trước đây đối với kiết ái này chưa sinh, tuy sinh nơi xứ khác, nhưng ở sự việc này cũng gọi là chưa sinh. Hoặc như sinh rồi đoạn, tức ở sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

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

*Đáp:* Nếu hiện ở trước. Vì sao? Vì trước đã nói kiết ái trong hiện tại cũng không nhất định. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu hiện ở trước thì trói buộc, không hiện ở trước thì không trói buộc. Tức ở

nơi sự việc này, nếu khởi kiết ái hiện ở trước, thì có nghĩa trói buộc của kiết ái hiện tại. Nếu ở nơi sự việc này, hoặc khởi kiết khác hiện ở trước, hoặc khởi tâm thiện vô phú vô ký hiện ở trước. Hoặc ở nơi xứ khác khởi kiết ái hiện ở trước, hoặc lúc không tâm, thì không có nghĩa trói buộc của kiết ái hiện tại.

*Hỏi:* Nếu như có hiện tại lại có quá khứ chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Trong đây về ý nghĩa như trước đã nói rộng.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái vị lai trói buộc cũng có kiết ái hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu hiện ở trước, Trong đây, về ý nghĩa cũng như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu như có hiện tại lại có vị lai chăng?

*Đáp:* Đúng vậy. Ở đây, về ý nghĩa như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết ái vị lai, hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Vị lai tất trói buộc. Hiện tại nếu hiện ở trước. Trong đây, về ý nghĩa đều như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu như có vị lai, hiện tại lại có quá khứ chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Trong đây, về ý nghĩa cũng như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này có kiết ái vị lai trói buộc cũng có kiết ái quá khứ, hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Ở đây có bốn trường hợp:

1. Hoặc có vị lai, không có quá khứ, hiện tại: Nghĩa là đối với sự việc này kiết ái chưa đoạn, nhưng trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, không hiện ở trước. Trong đây, kiết ái chưa đoạn, là làm rõ có kiết ái vị lai. Nhưng trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn: Là nhằm ngăn chặn có kiết ái quá khứ. Không hiện ở trước: Là nhằm ngăn chặn có kiết ái hiện tại.

2. Hoặc có vị lai và quá khứ, không có hiện tại: Nghĩa là ở nơi sự việc này có kiết ái sinh trước chưa đoạn, không hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn: Là chứng tỏ có kiết ái quá khứ. Không hiện ở trước: Là nhằm ngăn chặn có kiết ái hiện tại. Đã có kiết ái sinh trước chưa đoạn, tức cũng chứng tỏ có kiết ái vị lai. Thế nên, trong đây không nói riêng là có.

3. Hoặc có vị lai và hiện tại, không có quá khứ: Nghĩa là ở nơi sự việc này có kiết ái hiện ở trước, nhưng trước kia chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn. Trong đây, có kiết ái hiện ở trước: Là chứng tỏ có kiết ái hiện tại. Nhưng trước kia chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn: Là nhằm ngăn chặn có kiết ái quá khứ. Đã có kiết ái hiện ở trước, tức cũng chứng tỏ kiết ái đó có nơi vị lai, nên không nói riêng nghĩa vị lai có.

4. Hoặc có vị lai cùng quá khứ, hiện tại: Nghĩa là ở nơi sự việc này có kiết ái sinh trước chưa đoạn, cũng hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn: Là chứng tỏ có kiết ái quá khứ. Cũng hiện ở trước: Là chứng tỏ có kiết ái hiện tại. Đã có kiết ái quá khứ, hiện tại thì ở vị lai cũng có, nên không nói tự thành.

*Hỏi:* Nếu như có quá khứ, hiện tại, lại có vị lai chăng?

*Đáp:* Đúng vậy. Trong đây, về ý nghĩa như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này có kiết ái hiện tại trói buộc cũng có kiết ái quá khứ, vị lai trói buộc chăng?

*Đáp:* Vị lai tất trói buộc. Quá khứ nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Trong đây, về ý nghĩa như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu như có quá khứ, vị lai lại có hiện tại chăng?

*Đáp:* Nếu hiện ở trước. Ở đây, về ý nghĩa cũng như trước đã nói.

Như kiết ái trải qua sáu, nên biết kiết giận, mạn, tật, xan, kiết vô minh không phải biến hành, trải qua sáu cũng vậy. Vì nghĩa của kiết mê chấp về tự tướng giống nhau, nên tuy có rộng hẹp, nhưng vẫn được xem là cùng loại.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết kiến quá khứ trói buộc cũng có kiết kiến vị lai trói buộc chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

*Hỏi:* Nếu như có vị lai lại có quá khứ chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

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

*Đáp:* Nếu hiện ở trước.

*Hỏi:* Nếu như có hiện tại lại có quá khứ chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này có kiết kiến vị lai trói buộc cũng có kiết kiến hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu hiện ở trước.

*Hỏi:* Nếu như có hiện tại lại có vị lai chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết kiến quá khứ trói buộc cũng có kiết kiến vị lai, hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Vị lai tất trói buộc. Hiện tại nếu hiện ở trước.

*Hỏi:* Nếu như có vị lai, hiện tại, lại có quá khứ chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết kiến vị lai trói buộc cũng có kiết kiến quá khứ, hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Quá khứ tất trói buộc. Hiện tại nếu hiện ở trước.

*Hỏi:* Nếu như có quá khứ, hiện tại lại có vị lai chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết kiến hiện tại trói buộc cũng có kiết kiến quá khứ, vị lai trói buộc chăng?

*Đáp:* Đúng vậy.

*Hỏi:* Nếu như có quá khứ, vị lai lại có hiện tại chăng?

*Đáp:* Nếu hiện ở trước. Vì sao? Vì trước đã nói mê chấp về cộng tướng: Các kiết đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi có khả năng tạo trói buộc. Quá khứ vị lai chưa đoạn, nhất định trói buộc tất cả sự việc của ba đời kia. Hiện tại thì không nhất định. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu hiện ở trước thì trói buộc, không hiện ở trước thì không trói buộc.

Như kiết kiến trải qua sáu, nên biết kiết thủ, nghi, vô minh biến hành, đều trải qua sáu cũng vậy. Về nghĩa kiết mê chấp về cộng tướng vì giống nhau nên tuy có rộng hẹp vẫn được xem như cùng loại.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết giận quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Nghĩa là ở nơi sự việc này, nếu có kiết ái sinh trước chưa đoạn, cũng có kiết giận sinh trước chưa đoạn. Tức là ở nơi sự việc này cũng có nghĩa trói

buộc của kiết giận quá khứ. Nếu nơi sự việc này, tuy có kiết ái sinh trước chưa đoạn, nhưng trước đây đối với kiết giận này chưa sinh, tuy sinh ở xứ khác, nhưng đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh. Hoặc như sinh rồi đoạn, tức đối với sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết giận quá khứ.

*Hỏi:* Nếu như có kiết giận quá khứ trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu có kiết giận sinh trước chưa đoạn, cũng có kiết ái sinh trước chưa đoạn. Tức ở nơi sự việc này cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Nếu ở nơi sự việc này, tuy có kiết giận sinh trước chưa đoạn, nhưng trước đây đối với kiết ái này chưa sinh, tuy sinh ở xứ khác, nhưng đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh. Hoặc như sinh rồi đoạn, tức ở nơi sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết giận vị lai trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu chưa đoạn. Thế nào là chưa đoạn? Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, tất cũng có nghĩa trói buộc của kiết giận vị lai.

*Hỏi:* Nếu như có kiết giận vị lai trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu có kiết giận vị lai chưa đoạn, cũng có kiết ái sinh trước chưa đoạn. Tức ở sự việc này cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Nếu ở nơi sự việc này tuy có kiết giận vị lai chưa đoạn, nhưng trước kia đối với kiết ái này chưa sinh, tuy ở xứ khác sinh, nhưng nơi sự việc này cũng gọi là chưa sinh. Nếu như

sinh rồi đoạn, tức về sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết giận hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu hiện ở trước. Nghĩa là về sự việc này, nếu có kiết ái sinh trước chưa đoạn, cũng có kiết giận hiện ở trước, tức có nghĩa trói buộc của kiết giận hiện tại. Nếu đối với sự việc này, hoặc khởi kiết khác hiện ở trước, hoặc khởi tâm thiện vô phú vô ký hiện ở trước, hoặc ở xứ khác khởi kiết giận hiện ở trước, hoặc lúc không khởi tâm thì không có nghĩa trói buộc của kiết giận hiện tại.

*Hỏi:* Nếu như có kiết giận hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Nghĩa là về việc này, nếu có kiết giận hiện ở trước, cũng có kiết ái sinh trước chưa đoạn. Tức ở nơi sự việc này cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

Nếu ở sự việc này tuy có kiết giận hiện ở trước, nhưng trước đây đối với kiết ái này chưa sinh, tuy sinh ở xứ khác, nhưng đối với sự việc này cũng gọi là chưa sinh. Nếu như sinh rồi đoạn, tức ở sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết giận quá khứ, hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Ở đây, có bốn trường hợp:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc không có kiết giận quá khứ, hiện tại trói buộc. Nghĩa là về sự việc này, có kiết ái sinh trước chưa đoạn, không có kiết giận sinh trước. Nếu như sinh rồi đoạn, không hiện ở trước. Trong đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn, là chúng tỏ

có kiết ái quá khứ, không có kiết giận sinh trước. Nếu như sinh rồi đoạn là nhằm ngăn chặn có kiết giận quá khứ. Không hiện ở trước là nhằm ngăn chặn có kiết giận hiện tại.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc và có kiết giận quá khứ trói buộc, không có hiện tại. Nghĩa là ở sự việc này có kiết ái, kiết giận sinh trước chưa đoạn, không có kiết giận hiện ở trước. Trong đây, có kiết ái, kiết giận sinh trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết giận, kiết ái quá khứ. Không có kiết giận hiện ở trước là nhằm ngăn chặn có kiết giận hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc và có kiết giận hiện tại trói buộc, không có quá khứ. Nghĩa là ở sự việc này có kiết ái sinh trước chưa đoạn, có kiết giận hiện ở trước, nhưng trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn. Trong đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn là chứng tỏ có kiết ái quá khứ. Có kiết giận hiện ở trước, là hiển bày có kiết giận hiện tại. Nhưng trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, là nhằm ngăn chặn có kiết giận quá khứ.

4. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc và có kiết giận quá khứ, hiện tại trói buộc. Nghĩa là ở sự việc này, có kiết ái, kiết giận sinh trước chưa đoạn và có kiết giận hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái, kiết giận sinh trước chưa đoạn, là chứng tỏ có kiết ái, kiết giận quá khứ. Có kiết giận hiện ở trước, là chứng tỏ có kiết giận hiện tại.

*Hỏi:* Nếu như có kiết giận quá khứ, hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Ở đây, về ý nghĩa nói rộng như trước.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết giận vị lai, hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Trong đây có ba trường hợp:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc không có kiết giận vị lai, hiện tại trói buộc. Nghĩa là đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có kiết ái sinh trước chưa đoạn. Ở đây có kiết ái sinh trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ. Đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, là nhằm ngăn chặn có kiết giận vị lai, hiện tại. Vì hai cõi kia không có kiết giận như trước đã nói nên biết.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc và có kiết giận vị lai trói buộc, không có hiện tại. Nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái sinh trước chưa đoạn cùng có kiết giận chưa đoạn không hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn, là chứng tỏ có kiết ái quá khứ. Và có kiết giận chưa đoạn, là hiển bày có kiết giận vị lai. Chưa đoạn, tất có nghĩa trói buộc của vị lai. Không hiện ở trước là nhằm ngăn chặn có kiết giận hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết giận vị lai và hiện tại trói buộc. Nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái sinh trước chưa đoạn và có kiết giận hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn, là chứng tỏ có kiết ái quá khứ. Và có kiết giận hiện ở trước là nêu rõ có kiết giận hiện tại. Tức nơi vị lai này có không nói tự thành vì hiện ở trước là vị lai tất có.

*Hỏi:* Nếu như có kiết giận vị lai, hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chẳng?

*Đáp:* Nếu sinh trước chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Ở đây, về ý nghĩa như trước đã nói rộng.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết giận quá khứ, vị lai trói buộc chẳng?

*Đáp:* Trong đây có ba trường hợp:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, không có kiết giận quá khứ, vị lai trói buộc. Nghĩa là đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc có

kiết ái sinh trước chưa đoạn. Trong đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn, là chứng tỏ có kiết ái quá khứ. Đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, là nhằm ngăn chặn có kiết giận quá khứ, vị lai.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc và có kiết giận vị lai trói buộc, không có quá khứ. Nghĩa là ở nơi sự việc này có kiết ái sinh trước chưa đoạn và có kiết giận chưa đoạn, nhưng không có kiết giận sinh trước, hoặc như sinh rồi đoạn. Trong đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ. Có kiết giận chưa đoạn là chứng tỏ có kiết giận vị lai. Không có kiết giận sinh trước, hoặc như sinh rồi đoạn, là ngăn chặn có kiết giận quá khứ.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, cũng có kiết giận quá khứ, vị lai trói buộc. Nghĩa là ở nơi sự việc này có kiết ái, kiết giận sinh trước chưa đoạn. Ở đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn là chỉ rõ có kiết ái quá khứ. Có kiết giận sinh trước chưa đoạn là nêu rõ có kiết giận quá khứ. Tức nơi vị lai này có kiết không nói tự thành, vì có quá khứ là vị lai tất có.

*Hỏi:* Nếu như có kiết giận quá khứ, vị lai trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Trong đây, về ý nghĩa như trước đã nói rộng.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết giận quá khứ, vị lai, hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Ở đây có năm trường hợp:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, không có kiết giận quá khứ, vị lai, hiện tại trói buộc. Nghĩa là đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết ái sinh trước chưa đoạn. Trong đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn là chỉ rõ có kiết ái quá khứ. Đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, là nhằm ngăn chặn có kiết giận của ba đời.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc và có kiết giận vị lai trói buộc, không có quá khứ, hiện tại. Nghĩa là đối với sự việc này có kiết ái sinh trước chưa đoạn và có kiết giận chưa đoạn, nhưng trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, không hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn là chỉ rõ có kiết ái quá khứ. Có kiết giận chưa đoạn là làm rõ có kiết giận vị lai. Nhưng trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn là ngăn chặn có kiết giận quá khứ. Không hiện ở trước là nhằm ngăn chặn có kiết giận hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc cùng có kiết giận vị lai, hiện tại trói buộc, không có quá khứ. Nghĩa là ở nơi sự việc này có kiết ái sinh trước chưa đoạn và có kiết giận hiện ở trước, nhưng trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn. Ở đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn là chỉ rõ có kiết ái quá khứ. Có kiết giận hiện ở trước là chỉ rõ có kiết giận hiện tại. Tức nơi vị lai này có kiết không nói tự thành, về nghĩa như trước đã nói. Nhưng trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, là nhằm ngăn chặn có kiết giận quá khứ.

4. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc và có kiết giận quá khứ, vị lai trói buộc, không có hiện tại. Nghĩa là ở nơi sự việc này có kiết ái, kiết giận sinh trước chưa đoạn, nhưng không có kiết giận hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ. Có kiết giận sinh trước chưa đoạn, là làm rõ có kiết giận quá khứ. Tức nơi vị lai này có kiết không nói tự thành, nghĩa như trước đã nêu. Nhưng không có kiết giận hiện ở trước là nhằm ngăn chặn có kiết giận hiện tại.

5. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, cũng có kiết giận quá khứ, hiện tại, vị lai trói buộc. Nghĩa là ở nơi sự việc này, có kiết ái, kiết giận sinh trước chưa đoạn, cũng có kiết giận hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái sinh trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ. Có kiết giận sinh trước chưa đoạn, là hiển bày có kiết giận quá khứ. Có kiết giận ở hiện ở trước là làm rõ có kiết giận hiện tại. Tức nơi

vị lai này có kiết không nói tự thành. Vì có quá khứ, hiện tại, tất cũng có vị lai.

*Hỏi:* Nếu như có kiết giận quá khứ, hiện tại, vị lai trói buộc, lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh, chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Ở đây, về ý nghĩa nói rộng như trước.

Như đối với kiết giận, thì đối với kiết ganh ghét, kiết keo kiệt cũng vậy, vì cùng chỉ ở cõi dục. Dùng ái đối với các thứ kia tạo nên bảy trường hợp nhỏ, như đối với kiết giận.

Nói về chỗ sai khác, đối với pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn trừ, cùng đối với pháp của cõi sắc, cõi vô sắc, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, không có kiết ganh ghét, kiết keo kiệt quá khứ hiện tại vị lai.

Ở đây: Có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn: Là hiển bày về hai lớp, bảy trường hợp. Trong ấy, có kiết ái quá khứ, đối với pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn trừ, cùng đối với pháp nơi cõi sắc, cõi vô sắc, không có kiết ganh ghét, kiết keo kiệt ba đời: Là nhằm ngăn chặn hai lớp bảy trường hợp. Trong ấy, có kiết ganh ghét, kiết keo kiệt quá khứ hiện tại, vị lai. Ở đây, đối với pháp của cõi dục do kiến đạo đoạn, cùng với sai biệt ở trước, do hai kiết ganh ghét, kiết keo kiệt chỉ do tu đạo đoạn trừ.

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

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn, thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Nghĩa là đối với việc này, nếu có kiết ái sinh trước chưa đoạn, cũng có kiết mạn sinh trước chưa đoạn. Tức nơi sự việc ấy, cũng có nghĩa trói buộc của kiết mạn quá khứ. Hoặc nơi sự việc này, tuy có kiết ái sinh trước

chưa đoạn, nhưng đối với kiết mạn này trước chưa sinh, tuy sinh ở xứ khác, nhưng nơi sự việc này cũng gọi là chưa sinh. Hoặc như sinh rồi đoạn, tức nơi sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết mạn quá khứ.

*Hỏi:* Nếu như có kiết mạn quá khứ trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn, thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu có kiết mạn sinh trước chưa đoạn, cũng có kiết ái sinh trước chưa đoạn. Tức nơi sự việc ấy, cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Hoặc nơi sự việc này, tuy có kiết mạn sinh trước chưa đoạn, nhưng đối với kiết ái này trước chưa sinh, tuy sinh ở xứ khác, nhưng nơi sự việc này cũng gọi là chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, tức nơi sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

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

*Đáp:* Đúng vậy. Vì sao? Vì trước nói kiết mạn, nơi sự việc của năm bộ thuộc ba cõi có thể tạo trói buộc. Vị lai chưa đoạn nên nhất định trói buộc tất cả sự việc của ba đời kia.

*Hỏi:* Nếu như có kiết mạn vị lai trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn, thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu có kiết mạn vị lai chưa đoạn, cũng có kiết ái sinh trước chưa đoạn. Tức nơi sự việc ấy, cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Hoặc đối với sự việc này, tuy có kiết mạn vị lai chưa đoạn, nhưng đối với kiết ái ấy trước chưa sinh, tuy sinh ở xứ khác, nhưng nơi sự việc này cũng gọi là chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, tức nơi sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

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

*Đáp:* Nếu hiện ở trước. Nghĩa là nơi sự việc này, nếu có kiết ái sinh trước chưa đoạn, cũng có kiết mạn hiện ở trước, tức có nghĩa trói buộc của kiết mạn hiện tại. Nếu nơi sự việc ấy, hoặc khởi kiết khác hiện ở trước. Hoặc khởi tâm thiện vô phú vô ký hiện ở trước. Hoặc nơi xứ khác khởi kiết mạn hiện ở trước. Hoặc lúc không tâm, tức không có nghĩa trói buộc của kiết mạn hiện tại.

*Hỏi:* Nếu như có kiết mạn hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Nghĩa là nơi việc này, nếu có kiết mạn hiện ở trước, cũng có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Tức nơi sự việc ấy, cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Nếu đối với sự việc này, tuy có kiết mạn hiện ở trước, nhưng đối với kiết ái ấy, trước chưa sinh, tuy sinh nơi xứ khác, nhưng nơi sự việc này cũng gọi là chưa sinh. Hoặc như sinh rồi đoạn, tức nơi sự việc này, không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

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

*Đáp:* Ở đây, có bốn trường hợp.

1. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, không có kiết mạn quá khứ, hiện tại trói buộc. Nghĩa là nơi việc này, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Không có kiết mạn trước đã sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, không hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ chưa đoạn. Không có kiết mạn trước đã sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, là nhằm ngăn chặn có kiết mạn quá khứ. Không hiện ở trước, là nhằm ngăn chặn có kiết mạn hiện tại.

2 Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, cũng có kiết mạn quá khứ trói buộc, không có hiện tại. Nghĩa là nơi việc này, có kiết ái, kiết mạn trước đã sinh chưa đoạn. Không có kiết mạn hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái kiết mạn trước đã sinh chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái kiết mạn quá khứ. Không có kiết mạn hiện ở trước, là nhằm ngăn chặn có kiết mạn hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, cũng có kiết mạn hiện tại trói buộc, không có quá khứ. Nghĩa là nơi việc này, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, cùng có kiết mạn hiện ở trước nhưng trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn. Ở đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ. Có kiết mạn hiện ở trước, là hiển bày có kiết mạn hiện tại. Nhưng trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, là nhằm ngăn chặn có kiết mạn quá khứ.

4. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết mạn quá khứ, hiện tại trói buộc. Nghĩa là nơi việc này, có kiết ái, kiết mạn trước đã sinh chưa đoạn, cùng có kiết mạn hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái, kiết mạn trước đã sinh chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái, kiết mạn quá khứ. Có kiết mạn hiện ở trước, là hiển bày có kiết mạn hiện tại.

*Hỏi:* Nếu như có kiết mạn quá khứ, hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Ở đây, ý nghĩa nói rộng như trước.

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

*Đáp:* Vị lai tất trói buộc, hiện tại nếu hiện ở trước. Ở đây, vị lai tất trói buộc, tức kiết mạn vị lai, nếu khi chưa đoạn thì nhất định trói buộc, tất cả sự việc nơi năm bộ của ba cõi. Hiện tại nếu hiện ở trước, nghĩa như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu như có kiết mạn hiện tại, vị lai trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Ở đây, ý nghĩa nói rộng như trước.

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

*Đáp:* Vị lai tất trói buộc. Quá khứ nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Ở đây hai nghĩa đều như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu như có kiết mạn quá khứ, vị lai trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Ở đây, ý nghĩa cũng như trước đã nói.

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

*Đáp:* Ở đây có bốn trường hợp

1. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, cùng có kiết mạn vị lai trói buộc, không có quá khứ, hiện tại. Nghĩa là nơi việc này, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Không có kiết mạn trước đã sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, không hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ. Không có kiết mạn trước đã sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, là nhằm ngăn chặn có kiết mạn quá khứ. Không hiện ở trước, là nhằm ngăn chặn có kiết mạn hiện tại. Tức ở đây vị lai có kiết không nói tự thành. Kiết ái kia chưa đoạn, nên mạn ấy tất có.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, cũng có kiết mạn quá khứ, vị lai trói buộc, không có hiện tại. Nghĩa là nơi việc này, có kiết ái,

kiết mạn trước đã sinh chưa đoạn. Không có kiết mạn hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái kiết mạn trước đã sinh chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái, kiết mạn quá khứ. Không có kiết mạn hiện ở trước, là nhằm ngăn chặn có kiết mạn hiện tại. Vị lai ở đây có kiết không nói tự thành, ý nghĩa như trước đã nói.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, cũng có kiết mạn hiện tại, vị lai trói buộc, không có quá khứ. Nghĩa là nơi việc này, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, cùng có kiết mạn hiện ở trước nhưng không có trước đã sinh, hoặc như sinh rồi đoạn. Ở đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ. Có kiết mạn hiện ở trước, là hiển bày có kiết mạn hiện tại. Nhưng không có trước đã sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, là nhằm ngăn chặn có kiết mạn quá khứ. Vị lai ở đây có kiết không nói tự thành, do kiết mạn hiện ở trước tất có vị lai.

4. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, cũng có kiết mạn quá khứ, hiện tại, vị lai trói buộc. Nghĩa là nơi việc này, có kiết ái, kiết mạn trước đã sinh chưa đoạn, cùng có kiết mạn hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái, kiết mạn trước đã sinh chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái, kiết mạn quá khứ. Có kiết mạn hiện ở trước, là hiển bày có kiết mạn hiện tại. Vị lai ở đây có kiết không nói tự thành, nghĩa như trước đã nêu.

*Hỏi:* Nếu như có kiết mạn quá khứ, hiện tại, vị lai trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Ở đây, ý nghĩa nói rộng như trước.

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

*Đáp:* Đúng vậy. Vì sao? Vì trước nói mê chấp về cộng tướng, các kiết đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi đều có thể tạo trói

buộc. Quá khứ chưa đoạn nên nhất định trói buộc tất cả sự việc của ba đời kia. Vô minh cũng là kiết cộng tướng, nên đáp như thế

*Hỏi:* Nếu như có kiết vô minh quá khứ trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Nghĩa là nơi việc này, nếu có kiết vô minh trước đã sinh chưa đoạn, cũng có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Tức nơi sự việc ấy, cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Hoặc đối với sự việc này, tuy có kiết vô minh trước đã sinh chưa đoạn, nhưng đối với kiết ái ấy, trước chưa sinh, tuy sinh nơi xứ khác, nhưng ở sự việc này cũng gọi là chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn trừ, tức nơi sự việc này, không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

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

*Đáp:* Đúng vậy. Vì sao? Vì trước nói về các kiết cộng tướng đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi đều có thể tạo trói buộc. Vị lai chưa đoạn nên nhất định trói buộc tất cả sự việc của ba đời kia.

*Hỏi:* Nếu như có kiết vô minh vị lai trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Nghĩa là nơi việc này, nếu có kiết vô minh vị lai chưa đoạn, cũng có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Tức nơi sự việc ấy, cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Hoặc đối với sự việc này, tuy có kiết vô minh vị lai chưa đoạn, nhưng đối với kiết ái ấy, trước chưa sinh, tuy sinh nơi xứ khác, nhưng ở sự việc này cũng gọi là chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, tức nơi sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

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

*Đáp:* Nếu hiện ở trước. Tức là nơi sự việc này, nếu có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, cũng có kiết vô minh hiện ở trước, thì có nghĩa trói buộc của kiết vô minh hiện tại. Nếu nơi sự việc ấy, hoặc khởi tâm thiện, vô phú vô ký, hiện ở trước. Hoặc ở nơi xứ khác khởi kiết vô minh hiện ở trước. Hoặc khi không có tâm, tức không có nghĩa trói buộc của kiết vô minh hiện tại.

*Hỏi:* Nếu như có kiết vô minh hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Nghĩa là nơi việc này, nếu có kiết vô minh hiện ở trước, cũng có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Tức nơi sự việc ấy, cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Hoặc đối với sự việc này, tuy có kiết vô minh hiện ở trước, nhưng đối với kiết ái ấy, trước chưa sinh, tuy sinh nơi xứ khác, nhưng ở sự việc này cũng gọi là chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, tức nơi sự việc này, không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

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

*Đáp:* Quá khứ tất trói buộc. Hiện tại nếu hiện ở trước. Ở đây, về ý nghĩa đều như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu như có kiết vô minh quá khứ, hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Ở đây, về ý nghĩa nói rộng như trước.

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

*Đáp:* Vị lai tất trối buộc. Hiện tại nếu hiện ở trước. Ở đây ý nghĩa đều như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu như có kiết vô minh hiện tại, vị lai trối buộc lại có kiết ái quá khứ trối buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trối buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trối buộc. Ở đây ý nghĩa cũng như trước đã nói.

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

*Đáp:* Đúng vậy. Vì sao? Vì trước nói về các kiết cộng tướng, đối với sự việc nơi năm bộ của ba cõi đều có thể tạo trối buộc. Quá khứ, vị lai chưa đoạn nên nhất định trối buộc tất cả sự việc của ba đời kia.

*Hỏi:* Nếu như có kiết vô minh quá khứ, vị lai trối buộc lại có kiết ái quá khứ trối buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trối buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trối buộc. Ở đây về ý nghĩa nói rộng như trước.

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

*Đáp:* Quá khứ, vị lai tất trối buộc. Hiện tại nếu hiện ở trước. Về ý nghĩa ở đây đều như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu như có kiết vô minh quá khứ, hiện tại, vị lai trối buộc lại có kiết ái quá khứ trối buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trối buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trối buộc. Ở đây về ý nghĩa nói rộng như trước.

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 59

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 2: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 4

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết kiến quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu chưa đoạn. Nghĩa là ở sự việc này, nếu có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, kiết kiến cũng chưa đoạn, tức nơi sự việc này cũng có nghĩa trói buộc của kiết kiến quá khứ. Nếu ở sự việc này, tuy có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, nhưng kiết kiến đã đoạn, tức ở sự việc ấy không có nghĩa trói buộc của kiết kiến quá khứ. Như đạo loại trí đã sinh, đối với pháp do tu đạo đoạn, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Tập loại trí đã sinh, đối với pháp không tương ưng của kiết kiến, do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Do nghĩa này, nên trong đây đã nêu tổng quát. Nếu nói chưa đoạn, là không nói đạo loại trí chưa đến phần vị đã sinh, do phần vị kia cũng có, tức có ái, không có kiến. Kiết mê chấp cộng tướng, nếu quá khứ chưa đoạn tất trói buộc, là sự việc nơi ba đời bị trói buộc, nên không phải như ái v.v... đã tạo ra thuyết không nhất định.

*Hỏi:* Nếu như có kiết kiến quá khứ trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu có kiết kiến trước đã sinh chưa đoạn, cũng đã có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Tức ở sự việc này cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Nếu ở sự việc này tuy có kiết kiến trước đã sinh chưa đoạn, nhưng kiết ái này trước chưa sinh, tuy sinh ở xứ khác, nhưng đối với sự việc này, cũng gọi là chưa sinh, hoặc như đã sinh rồi đoạn, tức ở sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết kiến vị lai trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu chưa đoạn. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, kiết kiến cũng chưa đoạn, tức ở sự việc này cũng có nghĩa trói buộc của kiết kiến vị lai. Nếu ở sự việc này, tuy có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, nhưng kiết kiến đã đoạn, tức đối với sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết kiến vị lai. Phần còn lại như trước đã nói.

*Hỏi:* Nếu như có kiết kiến vị lai trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn thì không trói buộc. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu có kiết kiến vị lai chưa đoạn, cũng có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Tức ở sự việc này cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Nếu ở sự việc này, tuy có kiết kiến vị lai chưa đoạn, nhưng trước kia, kiết ái ở đây chưa sinh, tuy sinh ở xứ khác, nhưng nơi sự việc này cũng gọi là chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, tức ở sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết kiến hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu hiện ở trước. Nghĩa là ở sự việc này, nếu có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, cũng có kiết kiến hiện ở trước, thì có nghĩa trói buộc của kiết kiến hiện tại. Nếu đối với sự việc này, hoặc khởi kiết khác hiện ở trước, hoặc khởi tâm thiện vô phú vô ký hiện ở trước, hoặc ở xứ khác, khởi kiết kiến hiện ở trước, hoặc khi không tâm, thì không có nghĩa trói buộc của kiết kiến hiện tại.

*Hỏi:* Nếu như có kiết kiến hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Nghĩa là đối với sự việc này, nếu có kiết kiến hiện ở trước, cũng có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Tức ở sự việc này, cũng có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ. Nếu ở sự việc này, tuy có kiết kiến hiện ở trước, nhưng kiết ái đây trước kia chưa sinh, tuy sinh ở xứ khác, nhưng ở sự việc này cũng gọi là chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, tức ở sự việc này không có nghĩa trói buộc của kiết ái quá khứ.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trói buộc cũng có kiết kiến quá khứ, hiện tại trói buộc chăng?

*Đáp:* Ở đây có ba trường hợp:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, không có kiết kiến quá khứ, hiện tại trói buộc. Nghĩa là ở sự việc này, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, nhưng kiết kiến đã đoạn. Trong đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là chứng tỏ có kiết ái quá khứ. Nhưng kiết kiến đã đoạn, là nhằm ngăn chặn có kiết kiến quá khứ, hiện tại. Nghĩa là tập loại trí đã sinh, đối với pháp không tương ưng của kiết kiến, do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Đạo loại trí đã sinh, đối với pháp do tu đạo đoạn, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc và có kiết kiến quá khứ trói buộc, không có hiện tại. Nghĩa là nơi sự việc này, có kiết ái trước

đã sinh chưa đoạn và có kiết kiến chưa đoạn, nhưng không hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là chúng tỏ có kiết ái quá khứ. Có kiết kiến chưa đoạn, là hiển bày có kiết kiến quá khứ, ở phần vị chưa đoạn kia đối với sự việc đã trôi buộc, tất có kiết kiến quá khứ trôi buộc. Nhưng không hiện ở trước, là nhằm ngăn chặn có kiết kiến hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ trôi buộc, cũng có kiết kiến quá khứ, hiện tại trôi buộc. Nghĩa là ở sự việc này có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, cũng có kiết kiến hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là chúng tỏ có kiết ái quá khứ. Cũng có kiết kiến hiện ở trước, là làm rõ có kiết kiến hiện tại. Quá khứ này có kiết không nói tự thành, vì kiết kiến hiện ở trước, thì quá khứ tất có.

*Hỏi:* Nếu như có kiết kiến quá khứ, hiện tại trôi buộc lại có kiết ái quá khứ trôi buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trôi buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trôi buộc. Trong đây, về ý nghĩa nói rộng như trước.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trôi buộc cũng có kiết kiến vị lai, hiện tại trôi buộc chăng?

*Đáp:* Trong đây có ba trường hợp:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ trôi buộc, không có kiết kiến vị lai, hiện tại trôi buộc. Nghĩa là ở sự việc này, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, nhưng kiết kiến đã đoạn. Trong đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là làm rõ có kiết ái quá khứ. Nhưng kiết kiến đã đoạn, là nhằm ngăn chặn có kiết kiến vị lai, hiện tại. Ngoài ra, như trước đã nói.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ trôi buộc và có kiết kiến vị lai trôi buộc, không có hiện tại. Nghĩa là ở sự việc này có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, cùng có kiết kiến chưa đoạn nhưng không hiện tiền.

Ở đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là làm rõ có kiết ái quá khứ. Có kiết kiến chưa đoạn, là làm rõ có kiết kiến vị lai. Phần vị chưa đoạn của kiết kiến kia, đối với sự việc đã trôi buộc, tất có kiết kiến vị lai trôi buộc. Nhưng không hiện ở trước, là nhằm ngăn chặn có kiết kiến hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ trôi buộc, cũng có kiết kiến vị lai, hiện tại trôi buộc. Nghĩa là ở sự việc này có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn và có kiết kiến hiện ở trước. Trong đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là chứng tỏ có kiết ái quá khứ. Có kiết kiến hiện ở trước, là làm rõ có kiết kiến hiện tại. Vị lai ở đây có kiết không nói tự thành, vì kiết kiến hiện ở trước, thì vị lai tất có.

*Hỏi:* Nếu như có kiết kiến vị lai, hiện tại trôi buộc lại có kiết ái quá khứ trôi buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trôi buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trôi buộc. Về ý nghĩa trong đây đã nói rộng như trước.

*Hỏi:* Nếu đối với sự này, có kiết ái quá khứ trôi buộc cũng có kiết kiến quá khứ, vị lai trôi buộc chăng?

*Đáp:* Nếu chưa đoạn. Trong đây, về ý nghĩa như trước đã nói, nên biết.

*Hỏi:* Nếu như có kiết kiến quá khứ, vị lai trôi buộc lại có kiết ái quá khứ trôi buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trôi buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trôi buộc. Trong đây, về ý nghĩa đã nói rộng như trước.

*Hỏi:* Nếu đối với sự việc này, có kiết ái quá khứ trôi buộc cũng có kiết kiến quá khứ, vị lai, hiện tại trôi buộc chăng?

*Đáp:* Trong đây có ba trường hợp:

1. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, không có kiết kiến quá khứ, vị lai, hiện tại trói buộc. Nghĩa là ở sự việc này, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, nhưng kiết kiến đã đoạn. Trong đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là chúng tỏ có kiết ái quá khứ. Nhưng kiết kiến đã đoạn, là nhằm ngăn chặn có kiết kiến quá khứ, vị lai, hiện tại. Nghĩa là tập loại trí đã sinh, pháp không tương ưng với kiết kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn. Đạo loại trí đã sinh, pháp do tu đạo đoạn, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn.

2. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc và có kiết kiến quá khứ, vị lai trói buộc, không có hiện tại. Nghĩa là ở sự việc này có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn và có kiết kiến chưa đoạn, nhưng không hiện ở trước. Trong đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là chúng tỏ có kiết ái quá khứ. Có kiết kiến chưa đoạn, là làm rõ có kiết kiến quá khứ, vị lai. Nhưng không hiện ở trước, là nhằm ngăn chặn có kiết kiến hiện tại.

3. Hoặc có kiết ái quá khứ trói buộc, cũng có kiết kiến quá khứ, vị lai, hiện tại trói buộc. Nghĩa là ở sự việc này có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, cũng có kiết kiến hiện ở trước. Ở đây, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là hiển bày có kiết ái quá khứ. Cũng có kiết kiến hiện ở trước, là chúng tỏ có kiết kiến hiện tại. Quá khứ, vị lai này có kiết là không nói tự thành, vì kiết kiến hiện ở trước, tất có quá khứ, vị lai.

*Hỏi:* Nếu như có kiết kiến quá khứ, vị lai, hiện tại trói buộc lại có kiết ái quá khứ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nếu trước đã sinh chưa đoạn thì trói buộc. Nếu trước chưa sinh, hoặc như sinh rồi đoạn, thì không trói buộc. Ý nghĩa trong đây, nói rộng như trước.

Như đối với kiết kiến, thì đối với kiết thủ, kiết nghi cũng vậy, vì cùng chỉ ở nơi ba cõi do kiến đạo đoạn. Dùng ái đối với kiến kia

tạo ra bảy trường hợp nhỏ. Như đối với kiến mà nói, trong ấy cũng có phần ít khác biệt. Nghĩa là kiết thủ chỉ có đạo loại trí đã sinh, ở nơi pháp do tu đạo đoạn, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, là có ái quá khứ, không có kiến của ba đời. Không phải như kiết kiến, tập loại trí đã sinh, đối với pháp không tương ưng của kiết kiến do kiến diệt, kiến đạo đoạn, có kiết ái trước đã sinh chưa đoạn, cũng có ái quá khứ, không có kiến của ba đời, nghĩa khác biệt, vì ít nên ở đây không nói. Như kiết ái đối với phần sau tạo ra bảy trường hợp nhỏ, cho đến kiết ganh ghét đối với kiết keo kiệt, thuận theo đối tượng ứng hợp của chúng, tạo ra bảy trường hợp nhỏ, cũng vậy. Ở đây thuận theo đối tượng ứng hợp kia, nghĩa là chỉ mạn cùng với ái đều cùng chung nơi năm bộ của ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, và không phải biến hành. Đối với phần sau tạo ra bảy trường hợp nhỏ, đều như ái mà nói. Vô minh thì chung nơi năm bộ của ba cõi, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, chung cả biến hành, không phải biến hành. Kiến, nghi chung cho ba cõi, chỉ có bốn bộ, duyên nơi hữu lậu, vô lậu, chung cả biến hành và không phải biến hành. Hai thủ chung nơi ba cõi chỉ có bốn bộ, duyên nơi hữu lậu, chung cho cả biến hành và không phải biến hành. Kiết giận chỉ ở nơi cõi dục, chung nơi năm bộ, chỉ duyên nơi hữu lậu, không phải biến hành. Kiết ganh ghét, keo kiệt, chỉ ở nơi cõi dục do tu đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu, không phải biến hành.

Các kiết như thế, rộng hẹp có khác. Đối với bảy trường hợp sau, vì có chỗ bất đồng, thế nên cần nói câu: Thuận theo đối tượng ứng hợp.

Như bảy trường hợp nhỏ, thì bảy trường hợp lớn cũng vậy. Khác biệt: Là dùng hai đối một, cho đến dùng tám đối một. Nghĩa là dùng kiết ái, kiết giận quá khứ, trước đối với kiết mạn quá khứ. Tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai. Sau, đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, nơi kiết mạn tạo ra bảy

trường hợp. Như dùng kiết ái, kiết giận quá khứ, đối với kiết mạn, tạo ra bảy trường hợp, thì đối với kiết vô minh, kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi, kiết ganh ghét, kiết keo kiệt, mỗi kiết đều tạo ra bảy trường hợp cũng thế. Tiếp theo, trừ kiết ái, dùng kiết giận, kiết mạn quá khứ, trước đối với kiết vô minh quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai. Sau, đối với quá khứ, vị lai, hiện tại nơi kiết vô minh tạo ra bảy trường hợp. Như dùng kiết mạn, kiết giận quá khứ đối với kiết vô minh tạo ra bảy trường hợp, thì đối với kiết kiến, kiết thủ, kiết nghi, kiết ganh ghét, kiết keo kiệt, mỗi kiết đều tạo ra bảy trường hợp cũng vậy. Tiếp theo, trừ kiết giận, dùng kiết vô minh, kiết mạn quá khứ, trước đối với kiết kiến quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, hiện tại, tiếp theo đối với vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai. Sau, đối với quá khứ, vị lai, hiện tại nơi kiết kiến tạo ra bảy trường hợp. Như dùng kiết vô minh, kiết mạn quá khứ, đối với kiết kiến, tạo ra bảy trường hợp, thì đối với kiết thủ, kiết nghi, kiết ganh ghét, kiết keo kiệt, mỗi kiết đều tạo ra bảy trường hợp cũng thế. Tiếp theo, trừ kiết mạn, dùng kiết kiến, kiết vô minh quá khứ, trước đối với kiết thủ quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai. Sau, đối với quá khứ, vị lai, hiện tại nơi kiết thủ, tạo ra bảy trường hợp. Như dùng kiết kiến, kiết vô minh quá khứ đối với kiết thủ tạo ra bảy trường hợp, thì đối với kiết nghi, kiết ganh ghét, kiết keo kiệt, mỗi kiết đều tạo ra bảy trường hợp cũng vậy. Tiếp theo, trừ kiết vô minh, dùng kiết thủ, kiết kiến quá khứ, trước đối với kiết nghi quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai. Sau, đối với quá khứ, hiện tại, vị lai nơi kiết nghi, tạo ra bảy trường hợp. Như dùng kiết thủ, kiết kiến quá khứ, đối với kiết nghi, tạo ra bảy trường hợp, thì đối với

kiết ganh ghét, kiết keo kiệt, mỗi kiết đều tạo ra bảy trường hợp cũng vậy. Tiếp theo, trừ kiết kiến, dùng kiết nghi, kiết thủ quá khứ, trước đối với kiết ganh ghét quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với hiện tại vị lai, tiếp theo đối với quá khứ vị lai. Sau, đối với quá khứ vị lai hiện tại nơi kiết ganh ghét tạo ra bảy trường hợp. Như dùng kiết nghi, kiết thủ quá khứ, đối với kiết ganh ghét tạo ra bảy trường hợp, thì đối với kiết keo kiệt tạo ra bảy trường hợp cũng vậy. Lại, trừ kiết thủ, dùng kiết nghi, kiết ganh ghét quá khứ, trước đối với kiết keo kiệt quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai. Sau, đối với quá khứ, vị lai, hiện tại nơi kiết keo kiệt, tạo ra bảy trường hợp. Như dùng hai kiết đối với một kiết, thì dùng ba, dùng bốn, dùng năm, dùng sáu, dùng bảy, dùng tám kiết đối với một kiết cũng vậy.

Như ái v.v... quá khứ là đứng đầu có bảy trường hợp, cho đến ái v.v... quá khứ, vị lai, hiện tại là đứng đầu, cũng đều có bảy trường hợp. Như thế, nên biết có bảy lần bảy trường hợp. Trong đây, có thuyết nói: Dùng ái v.v... quá khứ, trước đối với giận v.v... quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai. Sau, đối với quá khứ, vị lai, hiện tại nơi giận là bảy trường hợp đầu.

Dùng ái v.v... quá khứ, trước đối với giận v.v... vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại. Sau, đối với giận v.v... quá khứ, là bảy trường hợp thứ hai.

Dùng ái v.v... quá khứ, trước đối với giận v.v... hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ vị lai hiện tại,

tiếp theo đối với quá khứ. Sau, đối với giận v.v... vị lai là bảy trường hợp thứ ba.

Dùng ái quá khứ v.v..., trước đối với giận v.v... quá khứ, hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai. Sau, đối với giận v.v... hiện tại là bảy trường hợp thứ tư.

Dùng ái v.v... quá khứ, trước đối với giận v.v... vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại. Sau, đối với giận v.v... quá khứ hiện tại, là bảy trường hợp thứ năm.

Dùng ái v.v... quá khứ, trước đối với giận v.v... quá khứ, vị lai tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại. Sau đối với giận v.v... vị lai hiện tại là bảy trường hợp thứ sáu.

Dùng ái v.v... quá khứ, trước đối với giận quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại. Sau, đối với giận v.v... quá khứ vị lai, là bảy trường hợp thứ bảy. Đó gọi là bảy trường hợp nhỏ.

Dùng ái, giận v.v... quá khứ, trước đối với mạn v.v... quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai. Sau, đối với quá khứ, vị lai, hiện tại nơi mạn, là bảy trường hợp đầu.

Dùng ái, giận v.v... quá khứ, trước đối với mạn v.v... vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với

vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại. Sau, đối với mạn quá khứ, là bảy trường hợp thứ hai.

Dùng ái, giận v.v... quá khứ, trước đối với mạn hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ. Sau, đối với mạn v.v... vị lai, là bảy trường hợp thứ ba.

Dùng ái, giận v.v... quá khứ, trước đối với mạn v.v... quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai. Sau đối với mạn v.v... hiện tại, là bảy trường hợp thứ tư.

Dùng ái, giận v.v... quá khứ, trước đối với mạn v.v... vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại. Sau, đối với mạn quá khứ hiện tại là bảy trường hợp thứ năm.

Dùng ái, giận quá khứ, trước đối với mạn v.v... quá khứ, vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại. Sau, đối với mạn vị lai, hiện tại là bảy trường hợp thứ sáu.

Dùng ái, giận quá khứ, trước đối với mạn quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại. Sau, đối với mạn quá khứ, vị lai, là bảy trường hợp thứ bảy. Đó gọi là bảy trường hợp lớn.

Những điều đã nói như thế là vô ích về công sức, vô ích về văn, vô ích về nghĩa, do nói trùng lặp, lại không phải chỉ bày lớp bày trường hợp. Nên nêu bày như thế này:

Dùng ái quá khứ, trước đối với giận quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, hiện tại, tiếp theo đối với vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai. Sau đối với giận v.v... quá khứ, vị lai, hiện tại, là bảy trường hợp đầu.

Dùng ái vị lai, trước đối với giận vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại. Sau, đối với giận quá khứ là bảy trường hợp thứ hai.

Dùng ái hiện tại, trước đối với giận hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ. Sau, đối với giận vị lai, là bảy trường hợp thứ ba.

Dùng ái quá khứ hiện tại, trước đối với giận quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai. Sau đối với hiện tại, là bảy trường hợp thứ tư.

Dùng ái vị lai hiện tại, trước đối với giận vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại. Sau, đối với giận quá khứ hiện tại, là bảy trường hợp thứ năm.

Dùng ái quá khứ vị lai, trước đối với giận quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, hiện tại. Sau, đối với giận vị lai hiện tại, là bảy trường hợp thứ sáu.

Dùng ái quá khứ, vị lai, hiện tại, trước đối với giận quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại. Sau, đối với giận quá khứ, vị lai, là bảy trường hợp thứ bảy. Đó gọi là bảy trường hợp nhỏ.

Dùng ái, giận quá khứ, trước đối với mạn quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai. Sau, đối với mạn quá khứ, vị lai, hiện tại, là bảy trường hợp đầu.

Dùng ái, giận vị lai, trước đối với mạn vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại. Sau, đối với mạn quá khứ, là bảy trường hợp thứ hai.

Dùng ái, giận hiện tại, trước đối với mạn hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ. Sau đối với mạn vị lai, là bảy trường hợp thứ ba.

Dùng ái, giận quá khứ, hiện tại, trước đối với mạn quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai. Sau đối với mạn hiện tại, là bảy trường hợp thứ tư.

Dùng ái, giận vị lai, hiện tại, trước đối với mạn vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại. Sau, đối với mạn quá khứ, hiện tại, là bảy trường hợp thứ năm.

Dùng ái, giận quá khứ, vị lai, trước đối với mạn quá khứ, vị lai, tiếp theo đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại. Sau, đối với mạn vị lai, hiện tại, là bảy trường hợp thứ sáu.

Dùng ái, giận quá khứ, vị lai, hiện tại, trước đối với quá khứ, vị lai, hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ, tiếp theo đối với vị lai, tiếp

theo đối với hiện tại, tiếp theo đối với quá khứ hiện tại, tiếp theo đối với vị lai hiện tại. Sau, đối với mạn quá khứ, vị lai, là bảy trường hợp thứ bảy.

Nếu nêu bày như thế thì công sức không vô ích, về văn có ích, về nghĩa có ích, vì không nói lặp lại, nên lại chỉ có bảy lớp bảy trường hợp.

*Hỏi:* Một hành trải qua sáu lớp, bảy tiểu, bảy đại có khác biệt gì?

*Đáp:* Tên gọi tức khác biệt. Nghĩa là gọi là một hành, gọi là trải qua sáu, gọi là bảy tiểu, gọi là bảy đại.

Lại nữa, dựa vào pháp một hành, tạo ra hỏi, đáp, nên gọi là một hành. Dựa vào pháp của sáu trường hợp, tạo ra hỏi đáp, nên gọi là trải qua sáu. Dựa vào pháp của bảy trường hợp, tạo ra hỏi đáp, vì dùng một đối một nên gọi là bảy tiểu. Dựa vào pháp của bảy trường hợp, tạo ra hỏi đáp, dùng hai đối một, cho đến dùng tám đối một, nên gọi là bảy đại.

Lại nữa, dùng pháp không giống nhau đối với pháp không giống nhau, tạo ra hỏi đáp, không do đời nhất định, nên gọi là một hành. Dùng pháp giống nhau đối với pháp giống nhau, tạo ra hỏi đáp, do đời nhất định, nên gọi là trải qua sáu. Dùng pháp không giống nhau đối với pháp không giống nhau, tạo ra hỏi đáp, do đời nhất định, dùng một đối một, nên gọi là bảy tiểu. Dùng pháp không giống nhau đối với pháp không giống nhau, tạo ra hỏi đáp, do đời nhất định, dùng hai đối một, cho đến dùng tám đối một, nên gọi là bảy đại. Một hành trải qua sáu lớp, bảy tiểu, bảy đại, đó gọi là sai biệt.

**\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, ở trong chín mươi tám tùy miên, mỗi mỗi kiết gồm thâu bao nhiêu tùy miên?**

*Đáp:* Tất cả nên phân biệt.

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn tông chỉ của người khác, hiển bày nghĩa đúng đắn. Nghĩa là có kẻ chấp: Các pháp gồm thâu tánh khác, không phải gồm thâu tự tánh, như Luận giả Phân biệt. Phái ấy dựa nơi Khế kinh giả danh cùng dựa nơi ngôn luận thế tục nên nói như thế. Dựa nơi Khế kinh giả danh, như Khế kinh nói: Các thứ đài, màn... hiện có nơi trung tâm làm đài, màn... là chỗ dựa cho các thứ gỗ dùng, có thể nhận giữ các vật kia khiến chúng không bị rơi ngã tán loạn. Nhưng trung tâm ấy cùng với các thứ gỗ dùng là khác nhau, mà nói có thể gồm thâu, nên biết các pháp đều gồm thâu tánh khác, không phải gồm thâu tự tánh.

Kinh khác cũng nói: Nơi năm căn thì tuệ căn là hơn hết. Tuệ căn có thể gồm thâu bốn căn còn lại. Nhưng tuệ căn ấy cùng với bốn căn là dị biệt, mà nói có thể gồm thâu, nên biết các pháp đều gồm thâu tánh khác, không phải gồm thâu tự tánh.

Lại như nơi kinh khác nói: Đức Thế Tôn bảo Thủ trưởng giả kia: “Ông dùng pháp gì để thâu giữ đồ chúng của mình? Đồ chúng làm sao thọ nhận chỗ thâu giữ của ông?”. Thủ trưởng giả thưa: “Thế Tôn vì con giảng nói bốn sự việc thâu giữ: Một là bố thí. Hai là ái ngữ. Ba là lợi hành. Bốn là đồng sự. Con dùng bốn thứ ấy để thâu giữ đồ chúng của mình. Đồ chúng do đây thọ nhận chỗ thâu giữ của con”. Nhưng Thủ trưởng giả cùng với đồ chúng là dị biệt, mà nói thâu giữ họ, nên biết các pháp đều gồm thâu tánh khác, không phải gồm thâu tự tánh.

Kinh khác lại nói: Chánh kiến, chánh tư duy, chánh tinh tấn thuộc về uẩn tuệ. Chánh niệm, chánh định thuộc về uẩn định. Nhưng

chánh tư duy, chánh tinh tấn thì khác với uẩn tuệ, chánh niệm khác với uẩn định, mà nói thuộc về uẩn kia, nên biết các pháp đều gồm thân tánh khác, không phải gồm thân tự tánh.

Dựa vào ngôn luận thế tục, nghĩa là thế gian nói: Then cửa thân tóm cánh cửa, sợi tơ thân tóm y phục, sự nương dựa thân tóm củi, cỏ. Người tại gia nói: Tôi có thể thân tóm ruộng đất, chứa chất các của báu, tôi tớ, người nhà. Người xuất gia nói: Tôi thân giữ đồ chúng, vật dụng, y, bát.

Như thế, vì chủ thể thân tóm, khác với đối tượng được thân tóm, nên biết các pháp đều gồm thân tánh khác.

Vì nhằm ngăn chặn ý tưởng kia, nêu rõ tất cả pháp đều gồm thân tự tánh, là gồm thân thắng nghĩa.

Nếu gồm thân tánh khác là thắng nghĩa, thì tự tánh của một pháp nên là tất cả pháp, khi một pháp sinh, thì tất cả pháp nên sinh, lúc một pháp diệt thì tất cả pháp nên diệt? Lại có lỗi riêng khác. Tức nên pháp do kiến khổ đoạn là thuộc về pháp do kiến tập, kiến diệt, kiến đạo, tu đạo đoạn? Lúc phiền não do kiến khổ đoạn thì các phiền não do kiến tập v.v... đoạn cũng nên đoạn. Nếu như vậy thì về sau tu, các đạo đối trị nên thành vô dụng? Chớ nên có lỗi này, vì thế tất cả pháp chỉ gồm thân tự tánh, là gồm thân thắng nghĩa.

*Hỏi:* Nếu tất cả pháp chỉ gồm thân tự tánh, là gồm thân thắng nghĩa, không phải là tánh khác thì như Luận giả Phân biệt đã nêu dẫn Khế kinh cùng ngôn luận thế tục nên làm sao thông hợp?

*Đáp:* Khế kinh do phái Luận Phân biệt đã viện dẫn là kinh không liễu nghĩa, vì dựa vào giả danh mà nói, có ý nghĩa sâu xa riêng. Nghĩa là Khế kinh nói: Các thứ đài, màn v.v... hiện có nơi trung tâm làm đài, màn v.v... là chỗ dựa cho các thứ gỗ dùng, có thể nhận giữ các vật kia khiến chúng không bị rơi ngã tán loạn,

nên nói trung tâm có thể gồm thâu các vật kia. Ở đây nghĩa nhận giữ, giả lập tiếng gồm thâu. Đây là sự nhận giữ các vật kia, khiến không rơi đổ tán loạn, nên giả lập tên gồm thâu, không phải gồm thâu thẳng nghĩa.

Lại như Khế kinh nói: Nơi năm căn thì tuệ căn là hơn hết. Tuệ căn có thể gồm thâu bốn căn còn lại, tức là nghĩa phương tiện giả lập tiếng gồm thâu. Tuệ là phương tiện, khiến bốn căn còn lại cũng vận chuyển nhanh chóng, có thể hoàn thành đại sự, nên giả lập tên gồm thâu, không phải là gồm thâu thẳng nghĩa.

Lại như Khế kinh nói: Dùng bốn sự việc thâu giữ để dẫn dắt đồ chúng, nghĩa là đối với khả năng dẫn dắt đồ chúng khiến họ không lìa tan, nên giả lập tiếng gồm thâu. Do bốn sự việc thâu giữ là phương tiện khuyến dụ, dẫn dắt, nên giả lập tên gồm thâu, không phải là gồm thâu thẳng nghĩa.

Lại như Khế kinh nói: Chánh tư duy, chánh tinh tấn, cũng thuộc về uẩn tuệ, chánh niệm cũng thuộc về uẩn định, tức là ở nơi nghĩa tùy thuận, giả lập tiếng gồm thâu. Do chánh tư duy, chánh tinh tấn là tùy thuận uẩn tuệ, chánh niệm tùy thuận uẩn định, nên giả lập danh xưng gồm thâu, không phải là gồm thâu thẳng nghĩa.

Lại nữa, phái Luận Phân biệt kia đã dẫn ngôn luận thế tục: Then cửa thâu tóm cánh cửa, sợi tơ thâu tóm y phục, sự nương dựa v.v... thâu tóm củi cỏ, là dựa vào nghĩa nhận giữ, giả nói tên gồm thâu, không phải là gồm thâu thẳng nghĩa.

Người tại gia nói: Có thể thâu tóm ruộng đất v.v... Người xuất gia nói: Thâu tóm đồ chúng v.v... là dựa vào nghĩa tạo lợi ích mà giả nêu tên gồm thâu, không phải là gồm thâu thẳng nghĩa. Gồm thâu tánh khác: Là đợi thời gian, đợi nhân mà lập tên gồm thâu, không phải thâu tóm rốt ráo. Đợi thời gian: Là có khi có thể gồm thâu, có khi không thể gồm thâu. Đợi nhân: Là có nhân có thể gồm

thâu, có nhân không thể gồm thâu, nên không phải là rốt ráo. Như có tụng nói:

*Có nhân, nên khởi yêu  
Có nhân nên khởi ghét  
Thế gian phải có nhân  
Mà khởi lên yêu, ghét.*

Gồm thâu tự tánh: Không đợi thời gian, nhân mà có nghĩa gồm thâu, là thâu tóm rốt ráo. Không đợi thời gian: Các pháp không lúc nào là không gồm thâu tự tánh, vì tất cả thời gian kia không xả bỏ tự thể. Không đợi nhân: Các pháp không nhân mà gồm thâu tự tánh, do không đợi nhân duyên mà có tự thể. Nếu muốn quán sát tất cả pháp, nên trước là quán nghĩa gồm thâu tự tánh của pháp kia.

*Hỏi:* Quán sát các pháp khi gồm thâu tự tánh có lợi ích thù thắng gì, đạt được công đức gì?

*Đáp:* Trừ bỏ tướng ngã và tướng hợp một, tu tập tướng pháp, tướng riêng, dễ đầy đủ. Nghĩa là các hữu tình, nếu có tướng ngã, tướng hợp một thì phiền não tham, giận, si v.v... tăng nhiều. Do phiền não tăng mạnh, nên không thể giải thoát các sự việc tai họa của sinh, lão, bệnh, tử, sầu than ưu khổ. Nếu trừ bỏ tướng ngã và tướng hợp một, liền quán sắc pháp, như đồng bột gạo, không lâu sẽ lìa tan. Quán pháp không sắc, trước sau không đều cùng có, không lâu sẽ mòn diệt. Quán chung về tất cả pháp hữu vi, cũng như đất cát, bị gió cuốn tan hoại. Do đấy, tức được chúng tử tương tợ nơi môn giải thoát không. Quán pháp hữu vi là không, vô ngã, liền ở nơi sinh tử hoàn toàn không nguyện vui thích. Do đấy lại được chúng tử tương tợ nơi môn giải thoát vô nguyện. Người kia vì đối với sinh tử không nguyện vui thích, tức đối với Niết-bàn khởi tâm nguyện vui thích sâu xa. Do đấy lại được chúng tử tương tợ nơi môn giải thoát vô tướng

Hành giả kia, ở nơi ba Tam ma địa như thế, dựa vào phẩm hạ sinh trung, dựa vào phẩm trung sinh thượng, dựa vào phẩm thượng phát tuệ, lìa nhiễm ba cõi, được ba Bồ-đề, chứng tịch diệt vĩnh viễn. Khi quán sát các pháp gồm thân tự tánh, tức đạt công đức thắng lợi như thế. Do nhân duyên ấy, nên tạo ra phần Luận này.

Ở đây, tất cả nên phân biệt: Nghĩa là ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, mỗi một kiết đã thân tóm tùy miên đều khác, thế nên tất cả đều phải phân biệt.

Nghĩa là trong ba kiết: Kiết hữu thân kiến thân tóm ba. Tức là kiết này thân tóm ba tùy miên trong chín mươi tám tùy miên, tức tùy miên hữu thân kiến nơi ba cõi do kiến khổ đoạn. Đây là căn cứ theo chủng loại chung để nói, là thân tóm ba tùy miên. Nếu phân biệt riêng, thì cõi dục thân tóm hữu thân kiến của cõi dục. Cõi sắc thân tóm hữu thân kiến của cõi sắc. Cõi vô sắc thân tóm hữu thân kiến của cõi vô sắc. Mỗi mỗi cõi này đều có ba đời riêng khác: Quá khứ thân tóm hữu thân kiến của quá khứ. Vị lai thân tóm hữu thân kiến của vị lai. Hiện tại thân tóm hữu thân kiến của hiện tại. Mỗi mỗi đời này lại có nhiều sát na đều tự thân tóm nhau. Phần sau căn cứ theo đây nên biết.

Kiết giới cấm thủ thân tóm sáu. Nghĩa là kiết này thân tóm sáu tùy miên ở trong chín mươi tám tùy miên. Tức tùy miên giới cấm thủ nơi ba cõi do kiến khổ, kiến đạo đoạn.

Kiết nghi thân tóm mười hai. Nghĩa là kiết này thân tóm mười hai tùy miên ở trong chín mươi tám tùy miên. Tức tùy miên nghi nơi ba cõi do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn.

Trong ba căn bất thiện, căn bất thiện tham, giận đều thân tóm năm. Nghĩa là thân tóm năm bộ tham, giận của cõi dục. Căn bất thiện si thân tóm một phần ít của bốn. Nghĩa là thân tóm bốn bộ sau của cõi dục và vô minh bất thiện, do kiến khổ đoạn.

Trong ba lậu, đục lậu thâm tóm ba mươi một. Nghĩa là trong ba mươi sau tùy miên của cõi đục trừ năm vô minh thâm tóm ba mươi một tùy miên còn lại.

Hữu lậu thâm tóm năm mươi hai. Nghĩa là trong sáu mươi hai tùy miên của cõi sắc, vô sắc trừ mười vô minh thâm tóm năm mươi hai tùy miên còn lại.

Vô minh lậu thâm tóm mười lăm. Nghĩa là thâm tóm vô minh của ba cõi, mỗi cõi đều có năm bộ.

Trong bốn bực lưu, bực lưu đục thâm tóm mười chín. Nghĩa là thâm tóm năm bộ tham, giận, mạn và bốn bộ nghi của cõi đục.

Bực lưu hữu thâm tóm hai mươi tám. Nghĩa là thâm tóm tham, mạn của cõi sắc, cõi vô sắc, mỗi cõi đều có năm bộ và mỗi cõi đều có bốn bộ nghi.

Bực lưu kiến thâm tóm ba mươi sáu. Nghĩa là thâm tóm kiến của ba cõi, mỗi cõi đều có mười hai kiến. Tức hữu thân kiến, biên chấp kiến, mỗi kiến đều có một, giới cấm thủ hai, tà kiến, kiến thủ, mỗi kiến đều có bốn thành mười hai.

Bực lưu vô minh thâm tóm mười lăm. Nghĩa là thâm tóm vô minh của ba cõi mỗi cõi đều có năm bộ.

Như bốn bực lưu thì bốn ách cũng vậy. Vì danh nghĩa tuy khác, nhưng Thể là đồng.

Trong bốn thủ, đục thủ thâm tóm hai mươi bốn. Nghĩa là thâm tóm năm bộ tham, giận, mạn, vô minh và bốn bộ nghi của cõi đục.

Kiến thủ thâm tóm ba mươi. Nghĩa là thâm tóm kiến của ba cõi, mỗi cõi đều có mười kiến, tức mười kiến còn lại, trong mười hai kiến đã nói ở trước trừ hai giới cấm thủ.

Giới cấm thủ thâm tóm sáu. Nghĩa là thâm tóm giới cấm thủ của ba cõi, mỗi cõi đều có hai giới cấm thủ.

Ngã ngữ thủ thân tóm ba mươi tám. Nghĩa là thân tóm tham mạn vô minh của hai cõi sắc, cõi vô sắc, mỗi cõi đều có năm bộ và hai cõi mỗi cõi đều có bốn bộ nghi.

Tham dục, giận dữ trói buộc thân trong bốn thứ trói buộc thân đều thân tóm năm. Nghĩa là thân tóm năm bộ tham giận nơi cõi dục. Giới cấm thủ trói buộc thân thân tóm sáu. Nghĩa là thân tóm giới cấm thủ của ba cõi, mỗi cõi đều có hai giới cấm thủ. Cháp điều ấy là thật trói buộc thân thân tóm mười hai. Nghĩa là thân tóm kiến thủ của ba cõi, mỗi cõi đều có bốn.

Cái tham dục, giận dữ trong năm cái đều thân tóm năm. Nghĩa là thân tóm năm bộ tham, giận của cõi dục.

Cái nghi thân tóm bốn. Nghĩa là thân tóm bốn bộ nghi của cõi dục. Số cái còn lại không có thân tóm. Nghĩa là hôn trầm – thùỵ miên, trạo cử – ô tác, vì là tánh của triền, nên không thân tóm tùy miên.

Kiết tham, mạn trong năm kiết đều thân tóm mười lăm. Nghĩa là thân tóm tham mạn của ba cõi, mỗi cõi đều có năm bộ.

Kiết giận thân tóm năm. Nghĩa là thân tóm bộ giận cõi dục. Kiết tật, xan không có đối tượng thân tóm, vì hai kiết này không phải tánh của tùy miên.

Kiết tham dục, giận dữ trong năm kiết thuận phần dưới đều thân tóm năm. Nghĩa là thân tóm năm bộ tham, giận của cõi dục.

Kiết hữu thân kiến thân tóm ba. Nghĩa là thân tóm hữu thân kiến của ba cõi, mỗi cõi đều có một hữu thân kiến.

Kiết giới cấm thủ thân tóm sáu. Nghĩa là thân tóm giới cấm thủ của ba cõi, mỗi cõi đều có hai giới cấm thủ.

Kiết nghi thân tóm mười hai. Nghĩa là thân tóm nghi của ba cõi, mỗi cõi đều có bốn bộ.

Kiệt sắc tham trong năm kiết thuận phần trên râu tóm một phần ít. Nghĩa là râu tóm phần ít tham nơi cõi sắc do tu đạo đoạn.

Kiệt tham vô sắc râu tóm một phần ít. Nghĩa là râu tóm phần ít tham nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn.

Kiệt trạo cử không có râu tóm, vì không phải là tánh của tùy miên.

Kiệt mạn râu tóm hai phần ít. Nghĩa là râu tóm phần ít mạn nơi cõi sắc, cõi vô sắc đều do tu đạo đoạn.

Kiệt vô minh râu tóm hai phần ít. Nghĩa là râu tóm phần ít vô minh nơi cõi sắc, cõi vô sắc đều do tu đạo đoạn.

Hữu thân kiến, biên chấp kiến trong năm kiến đều râu tóm ba. Nghĩa là râu tóm hữu thân kiến của ba cõi, mỗi cõi đều có một hữu thân kiến, biên chấp kiến.

Tà kiến, kiến thủ đều râu tóm mười hai. Nghĩa là râu tóm tà kiến, kiến thủ của ba cõi, mỗi cõi đều có bốn tà kiến, kiến thủ.

Giới cấm thủ râu tóm sáu. Nghĩa là râu tóm giới cấm thủ của ba cõi, mỗi cõi đều có hai giới cấm thủ.

Ái thân do nhãn, nhĩ, thân xúc sinh trong sáu ái thân đều râu tóm hai phần ít. Nghĩa là đều râu tóm phần ít tham nơi cõi dục, cõi sắc do tu đạo đoạn.

Ái thân do tử, thiết xúc sinh đều râu tóm một phần ít. Nghĩa là đều râu tóm phần ít tham nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

Ái thân do ý xúc sinh râu tóm hai phần ít của mười ba. Nghĩa là râu tóm bốn bộ trước nơi ba cõi cùng tham nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn, và đều là phần ít tham nơi cõi dục, cõi sắc do tu đạo đoạn.

Tùy miên dục tham, giận dữ trong bảy tùy miên đều râu tóm năm. Nghĩa là râu tóm năm bộ tham giận của cõi dục.

Tùy miên hữu tham thân tám mươi. Nghĩa là thân tám tham mạn của hai cõi sắc, vô sắc, mỗi cõi đều có năm bộ.

Tùy miên vô minh đều thân tám mươi lăm. Nghĩa là thân tám vô minh, mạn của ba cõi, mỗi cõi đều có năm bộ.

Tùy miên kiến thân tám mươi sáu. Nghĩa là thân tám kiến của ba cõi, mỗi cõi đều có mười hai kiến.

Tùy miên nghi thân tám mươi hai. Nghĩa là thân tám nghi của ba cõi, mỗi cõi đều có bốn bộ.

Kiệt ái, mạn, vô minh trong chín kiết đều thân tám mươi lăm. Nghĩa là thân tám tham mạn vô minh của ba cõi, mỗi cõi đều có năm bộ.

Kiệt giận thân tám. Nghĩa là thân tám giận của năm bộ nơi cõi dục.

Kiệt kiến thủ đều thân tám mươi tám. Nghĩa là kiết kiến thân tám mươi tám kiến của ba cõi, mỗi cõi đều có một hữu thân kiến, biên chấp kiến, bốn tà kiến.

Kiệt thủ thân tám mươi tám kiến của ba cõi mỗi cõi đều có hai giới cấm thủ, bốn kiến thủ.

Kiệt nghi thân tám mươi hai. Nghĩa là thân tám nghi của ba cõi, mỗi cõi đều có bốn bộ.

Kiệt tật, xan không có thân tám, vì không phải là tánh của tùy miên.

Trong chín mươi tám tùy miên, hữu thân kiến của cõi dục thân tám hữu thân kiến của cõi dục, cho đến vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn thân tám vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn, nghĩa là mỗi mỗi pháp đều tự thân tám tự tánh của chúng.

*Hỏi:* Thế nào là các pháp đều gồm thâm tự tánh?

*Đáp:* Vì tự tánh đối với tự tánh là có, là thật, là có thể đạt được, nên nói là gồm thâm. Tự tánh đối với tự tánh, chẳng phải khác, chẳng phải ngoài, chẳng phải lìa, chẳng phải riêng, vì luôn là chẳng không, nên nói là gồm thâm. Tự tánh đối với tự tánh, không phải không là *đã có*, không phải không là *nay có*, không phải không là *sẽ có*, nên gọi là gồm thâm. Tự tánh đối với tự tánh, chẳng phải tăng, chẳng phải giảm, nên gọi là gồm thâm. Lúc tự tánh của các pháp gồm thâm tự tánh, không phải như dùng tay nhận lấy thức ăn, dùng ngón tay nắm lấy áo v.v... Nhưng mỗi mỗi tự tánh của các pháp kia đều giữ lấy tự Thể, khiến không tan hoại, nên gọi là gồm thâm. Đối với nghĩa nắm giữ vì lập ra tên gọi gồm thâm, nên gồm thâm thẳng nghĩa, chỉ là gồm thâm tự tánh.

## HẾT - QUYỂN 59

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 60

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 2: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 5

*\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, là trước gồm thân sau hay sau gồm thân trước?*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì một lần nữa nhằm ngăn chặn loại trừ chỗ chấp về gồm thân tánh khác của Luận giả Phân Biệt và mở bày lần nữa, nhằm làm rõ thuyết gồm thân tự tánh của Luận giả Ứng Lý, khiến chuyển biến phân minh, nên tạo ra phần Luận này.

*Đề đáp:* Ba kiết, ba căn bất thiện: Không gồm thân lẫn nhau, vì tự tánh đều khác.

Ba kiết, ba lậu: Ba kiết và phần ít của hai lậu gồm thân lẫn nhau. Phần còn lại không cùng gồm thân. Nghĩa là hữu thân kiến, giới cấm thủ, nghi trong ba kiết cùng với dục lậu, hữu lậu là cùng gồm thân, vì tự tánh đồng. Cùng với vô minh lậu và phần ít của hai lậu đều cùng không gồm thân, vì tự tánh khác. Phần sau, căn cứ theo đây, nên biết.

Ba kiết, bốn bực lưu: Ba kiết và phần ít của ba bực lưu gồm thân lẫn nhau. Số còn lại không cùng gồm thân. Nghĩa là hữu thân kiến, giới cấm thủ, nghi trong ba kiết cùng với bực lưu dục hữu kiến

là gồm thâm lẫn nhau cùng với bộc lưu vô minh và phần ít của ba bộc lưu là không gồm thâm lẫn nhau.

Như đối với bốn bộc lưu, thì đối với bốn ách cũng vậy, vì tự tánh đồng.

Ba kiết, bốn thủ: Ba kiết, ba phần ít của một thủ đều gồm thâm lẫn nhau. Số còn lại không cùng gồm thâm. Nghĩa là ba kiết cùng với giới cấm thủ và nghi, hữu thân kiến trong ba thủ còn lại đều gồm thâm lẫn nhau, cùng với phần ít của ba thủ còn lại cùng không gồm thâm.

Ba kiết, bốn thứ trói buộc thân: Một kiết, một thứ trói buộc thân đều gồm thâm lẫn nhau. Số còn lại không cùng gồm thâm. Nghĩa là kiết giới cấm thủ cùng với giới cấm thủ trói buộc thân thì gồm thâm lẫn nhau, cùng với ba thứ trói buộc thân còn lại không gồm thâm lẫn nhau.

Ba kiết, năm cái: Phần ít của một kiết và một cái gồm thâm lẫn nhau. Số còn lại không cùng gồm thâm. Nghĩa là bất thiện trong kiết nghi cùng với cái nghi gồm thâm lẫn nhau. Cùng với bốn cái còn lại là không cùng gồm thâm.

Ba kiết, năm kiết: Không gồm thâm lẫn nhau, vì tự tánh khác.

Ba kiết, năm kiết thuận phần dưới: Ba kiết, ba kiết thuận phần dưới đều gồm thâm lẫn nhau. Các kiết còn lại không cùng gồm thâm. Nghĩa là ba kiết cùng với kiết hữu thân kiến, kiết giới cấm thủ, kiết nghi trong năm kiết thuận phần dưới đều gồm thâm lẫn nhau. Cùng với hai kiết còn lại không cùng gồm thâm.

Ba kiết, năm kiết thuận phần trên: Không gồm thâm lẫn nhau, vì tự tánh khác.

Ba kiết, năm kiến: Hai kiết, hai kiến đều cùng gồm thâm. Kiến, kiết còn lại không gồm thâm. Nghĩa là hai kiết trước cùng với hữu thân kiến, giới cấm thủ trong năm kiến là cùng gồm thâm. Cùng với ba kiến còn lại không gồm thâm lẫn nhau.

Ba kiết, sáu ái thân: Không cùng gồm thấu, vì tự tánh khác.

Ba kiết, bảy tùy miên: Ba kiết, một phần ít của một tùy miên là gồm thấu lẫn nhau. Số còn lại không cùng gồm thấu. Nghĩa là ba kiết cùng với tùy miên nghi và hữu thân kiến, giới cấm thủ trong tùy miên kiến là gồm thấu lẫn nhau. Cùng với năm tùy miên còn lại và ba kiến khác trong tùy miên kiến không cùng gồm thấu.

Ba kiết, chín kiết: Ba kiết, hai phần ít của một kiết thì gồm thấu lẫn nhau. Số còn lại không cùng gồm thấu. Nghĩa là ba kiết cùng với kiết nghi trong chín kiết và hữu thân kiến trong kiết kiến, giới cấm thủ trong kiết thủ đều gồm thấu lẫn nhau, cùng với sáu kiết còn lại và hai kiến khác trong kiết kiến, giới cấm thủ trong kiết thủ đều không cùng gồm thấu.

Ba kiết, chín mươi tám tùy miên: Ba kiết và hai mươi một tùy miên thì gồm thấu lẫn nhau. Tùy miên còn lại không cùng gồm thấu. Nghĩa là ba kiết cùng với ba tùy miên hữu thân kiến, sáu tùy miên giới cấm thủ, mười hai tùy miên nghi trong chín mươi tám tùy miên đều cùng gồm thấu. Cùng với bảy mươi bảy tùy miên còn lại là không cùng gồm thấu. Như thế cho đến chín kiết, chín mươi tám tùy miên, bảy kiết, chín mươi tám tùy miên đều cùng gồm thấu. Số còn lại thì không cùng gồm thấu. Nghĩa là bảy kiết trước trong chín kiết cùng với chín mươi tám tùy miên đều gồm thấu lẫn nhau. Hai kiết sau cùng với tùy miên thì không cùng gồm thấu, vì hai kiết này đều không phải là tánh của tùy miên.

Trong đây, nêu lên ba kiết đầu, nêu dẫn chín kiết sau, cùng với phần gồm thấu nhau ở sau đã được biện minh rộng.

Ba căn bất thiện cho đến bảy tùy miên, so với phần cùng gồm thấu ở sau đã lược bớt không nói, vì tương dễ hiểu.

\*\*\*

**\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu thứ khiến dục hữu nối tiếp nhau? Bao nhiêu thứ khiến sắc hữu nối tiếp nhau? Bao nhiêu thứ khiến vô sắc hữu nối tiếp nhau?**

*Đáp:* Tất cả nên phân biệt.

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì để ngăn chặn tông chỉ của người khác, nhằm bày tỏ nghĩa của mình. Nghĩa là hoặc có người chấp tâm không nhiễm ô, cũng khiến cho hữu nối tiếp nhau, như Luận giả Phân biệt.

*Hỏi:* Vì sao Luận giả kia đã tạo lỗi chấp này?

*Đáp:* Vì phái Luận Phân biệt kia đã dựa vào Khế kinh, nên tạo ra lỗi chấp ấy. Nghĩa là Khế kinh nói: Bồ-tát đã nhận biết đúng đặc sự việc vào thai mẹ, nhận biết đúng đặc sự việc ở nơi thai mẹ, nhận biết đúng đắn khi xuất thai mẹ. Đã có nhận biết đúng đắn lúc vào thai mẹ. Nhận biết đúng đắn, tức ở nơi tâm không nhiễm ô. Tức tâm không nhiễm ô cũng khiến cho hữu nối tiếp nhau.

Vì nhằm ngăn chặn ý của Luận giả kia, đồng thời nêu rõ, chỉ tâm nhiễm ô mới có thể khiến hữu nối tiếp nhau, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Làm sao thông suốt đối với phần Khế kinh do Luận giả kia đã dẫn?

*Đáp:* Vì dựa vào tướng không điên đảo, nên nói là nhận biết đúng đắn (Chánh tri). Nghĩa là các hữu tình phần nhiều khởi tướng điên đảo mà vào thai mẹ. Lúc người nam (Thân trung hữu) vào thai, đối với mẹ thì khởi ái, đối với cha thì khởi giận. Người nữ lúc vào thai, đối với cha khởi ái, đối với mẹ thì khởi giận. Nghĩa là người kia cùng với mình là có thuận, trái. Bồ-tát của hữu sau, khi nhập thai mẹ, tâm không điên đảo: Đối với cha khởi tướng là cha, đối với mẹ khởi tướng là mẹ. Tuy đều cùng thân ái, nhưng không có tâm khác. Vì có

thân ái, nên tâm có nhiễm ô, vì không có tướng điên đảo, nên gọi là nhận biết đúng đắn.

Vì thế Khế kinh kia không trái với nghĩa ở đây. Lại nữa, sở dĩ tạo ra phần Luận này là vì hoặc có người chấp: Chỉ ái với giận là khiến cho hữu nối tiếp nhau, như phái Thí dụ nói.

*Hỏi:* Vì sao phái Thí dụ kia tạo ra lỗi chấp ấy?

*Đáp:* Vì dựa vào Khế kinh. Nghĩa là Khế kinh nói: Vì ba sự hòa hợp nên được vào thai mẹ:

1. Cha mẹ hòa hợp giáo ái.
2. Thân mẹ khi ấy điều hòa, thích hợp.
3. Kiện-đạt-phược (Thân trung hữu) chính thức hiện ở trước.

Lúc Kiện-đạt-phược hiện có là hai tâm đều cùng khởi, nghĩa là tâm ái, giận đều cùng có. Do đây, nên biết chỉ ái với giận đã khiến cho hữu nối tiếp nhau.

Vì ngăn chặn ý đó, nhằm chỉ rõ, tất cả phiền não đều làm cho hữu nối tiếp nhau, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Làm sao thông suốt phần Khế kinh do phái Thí dụ kia đã dẫn?

*Đáp:* Khế kinh nói: Tâm của phần vị trung hữu kia lúc chính thức kiết sinh, vì không phải chỉ có ái, giận, nên ở đây đã nói không trái với Khế kinh kia.

Lại nữa, sở dĩ tạo ra phần Luận này, là vì hoặc có người chấp: Nẻo ác chỉ dùng tâm giận là kiết sinh, nẻo thiện chỉ dùng tâm ái là kiết sinh.

Vì ngăn chặn ý tưởng kia, nhằm chỉ rõ ba mươi sáu tùy miên nơi tất cả xứ của cõi dục, mỗi mỗi đều hiện ở trước khiến sự sinh nối tiếp nhau. Ba mươi một tùy miên nơi tất cả xứ của cõi sắc, mỗi mỗi đều hiện ở trước, khiến sự sinh nối tiếp nhau. Ba mươi một tùy miên

nơi tất cả xứ của cõi vô sắc, mỗi mỗi đều hiện ở trước, khiến sự sinh nối tiếp nhau, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, không những chỉ ngăn chặn tông chỉ của người khác, bày tỏ nghĩa của mình, nhưng còn nhằm chỉ rõ chánh lý của các pháp để khai ngộ hữu tình, nên tạo ra phần Luận này.

Tuy nhiên, các tiếng hữu được nêu bày có nhiều thứ nghĩa, Trong đây: Hữu là nói về chúng đồng phần cùng năm uẩn của số hữu tình thuận theo chúng đồng phần. Như nói: Các người tử sinh ở cõi dục, đều thọ nhận dục hữu chăng? Thuyết kia cũng nói: Chúng đồng phần cùng năm uẩn của số hữu tình thuận theo chúng đồng phần. Như nói: Vì bị các triền trói buộc, nên thọ nhận hữu v.v... của địa ngục. Thuyết kia cũng nói: Chúng đồng phần cùng năm uẩn của số hữu tình thuận theo chúng đồng phần. Như nói: Khi thọ nhận dục hữu, đầu tiên được bao nhiêu nghiệp xuất sinh căn v.v...? Thuyết kia cũng nói: Chúng đồng phần cùng năm uẩn của số hữu tình thuận theo chúng đồng phần. Như nói: Bốn hữu nghĩa là bản hữu, tử hữu, trung hữu, sinh hữu. Thuyết kia cũng nói: Chúng đồng phần cùng năm uẩn của số hữu tình thuận theo chúng đồng phần. Như nói: Các người bỏ dục hữu, thọ nhận dục hữu, tất cả pháp của cõi dục kia diệt, pháp của cõi dục hiện ở trước chăng? Thuyết kia cũng nói: Chúng đồng phần cùng năm uẩn của số hữu tình thuận theo chúng đồng phần. Như nói: Thế nào là pháp có? Nghĩa là tất cả pháp hữu lậu. Thuyết kia nói: Tất cả pháp hữu lậu gọi là hữu. Như nói: Phả-lặc-cụ-na nên biết! Thức thực có thể khiến cho hữu sau sinh khởi. Thuyết kia nói: Kiết sinh tâm cùng quyến thuộc gọi là hữu. Như nói: A-la-đà nên biết! Nếu nghiệp có thể khiến cho hữu sau nối tiếp nhau, đó gọi là hữu, tức thuyết kia có thể dẫn tư của hữu sau, gọi là hữu. Như nói: Thủ duyên hữu.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Thuyết kia cho năm uẩn nơi thời phần gọi là hữu.

Tôn giả Diệu Âm đã nêu rõ: Thuyết kia nói, các nghiệp có thể dẫn đến hữu sau, gọi là hữu. Như nói: Bảy hữu: 1. Địa ngục hữu. 2. Bàn sinh hữu. 3. Ngạ quỷ hữu. 4. Thiên hữu. 5. Nhân hữu. 6. Nghiệp hữu. 7. Trung hữu.

Thuyết kia nói năm nẻo và nhân của nẻo đó, phương tiện của nẻo đó, gọi là hữu. Nghĩa là địa ngục hữu v.v..., tức là năm nẻo. Nghiệp hữu là nhân của nẻo đó. Trung hữu là phương tiện của nẻo đó. Như nói: Thế nào là dục hữu? Nghĩa là các nghiệp hệ thuộc cõi dục, thủ làm duyên, có thể hướng đến sinh sau, cho đến nói rộng. Thuyết kia nói: Nghiệp cùng dị thực, gọi là hữu, không nói thủ duyên.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì nơi môn luận đã nói nên thông suốt như thế nào? Như nói: Dục hữu là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi dục. Sắc hữu là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi sắc. Vô sắc hữu là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc. Dục hữu thì có thể như vậy. Vì sao? Vì nghiệp của năm bộ nơi cõi dục đều có thể chiêu cảm dị thực. Nghiệp nơi cõi dục kia chấp nhận tất cả tùy miên đã tùy tăng của cõi dục. Sắc hữu, vô sắc hữu vì sao có thể thế? Vì sao? Vì hai cõi kia chỉ có nghiệp do tu đạo đoạn, chiêu cảm dị thực.

*Đáp:* Trong môn Luận kia, nên nói dục hữu là tất cả tùy miên tùy tăng của cõi dục. Sắc hữu là biến hành và tùy miên tùy tăng của cõi sắc do tu đạo đoạn. Vô sắc hữu là biến hành và tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc do tu đạo đoạn. Nhưng không nói như vậy là có ý nghĩa sâu xa riêng. Nghĩa là tâm hữu của năm bộ kiết là quyền thuộc của hữu, tức cũng giả nêu là hữu, nên nói tất cả tùy miên tùy tăng.

Có thuyết cho: Luận kia có chương, có môn, vì trong chương chỉ nói nghiệp và dị thực, gọi là hữu, không nói thủ duyên. Trong môn thì nói đủ nghiệp dị thực kia và nói thủ duyên, nên nói tất cả tùy miên tùy tăng.

*Lời bình:* Người kia không nên nêu bày như thế. Vì sao? Vì Luận sư kia trước đã lập nghĩa của chương, sau dùng môn để thông hợp, vì sao trong môn lại nói khác với chương? Thế nên, về lý thuyết trước là tốt.

*Hỏi:* Vì sao gọi là hữu?

*Đáp:* Vì có tăng có giảm nên gọi là hữu.

*Hỏi:* Nếu vậy, Thánh đạo có tăng giảm, tức nên cũng gọi là hữu chẳng?

*Đáp:* Nếu có tăng giảm, cũng có thể nuôi lớn gồm thân lợi ích, nhận giữ hữu, thì gọi là hữu. Thánh đạo tuy có tăng giảm, nhưng là tổn hại, trái bỏ, phá trừ các hữu, nên không gọi là hữu. Lại nữa, nếu có tăng giảm, cũng khiến cho sinh, lão, bệnh, tử của các hữu không đoạn dứt, thì gọi là hữu. Thánh đạo tuy có tăng giảm, nhưng khiến cho sinh lão bệnh tử của các hữu đều đoạn dứt, không nối tiếp nhau, nên không gọi là hữu.

Lại nữa, nếu có tăng giảm cũng là hướng đến hành khổ tập, hướng đến có hành tập sinh, lão, bệnh, tử của thế gian, thì gọi là hữu. Thánh đạo tuy có tăng giảm, nhưng là hướng đến hành khổ diệt, hướng đến có hành diệt sinh, lão, bệnh, tử của thế gian, nên không gọi là hữu.

Lại nữa, nếu có tăng giảm, cũng là sự của Tát ca da kiến, sự của điên đảo, sự của ái, sự của tùy miên, là xứ an đủ của tham, giận, si, có cấu, có độc, có lỗi, có mũi nhọn đâm, có vắn đục, ngã đổ, có khổ tập đế, thì gọi là hữu. Thánh đạo tuy có tăng giảm, nhưng vì mâu thuẫn với tất cả sự này, nên không gọi là hữu.

Lại có thuyết nêu: Ở đây vì đáng sợ hãi, nên gọi là hữu.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì Niết-bàn cũng đáng sợ hãi, tức nên cũng gọi là hữu? Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Phạm phu không

hiểu biết, do ngu si nên sợ hãi Niết-bàn, nói là ở nơi xứ này ngã không có, ngã sở cũng không có, ngã sẽ không có, ngã sở cũng sẽ không có?

*Đáp:* Nếu có sợ hãi là người chánh kiến khởi nói, gọi là có Niết-bàn. Tuy có sợ hãi, nhưng là người tà kiến khởi, nên không gọi là hữu.

Lại nữa, nếu có sợ hãi chung cho phàm phu và Thánh giả khởi nói, gọi là có Niết-bàn. Tuy có sợ hãi, nhưng là phàm phu không phải là Thánh giả khởi, nên không gọi là hữu.

Có thuyết nói: Là đồ đựng của khổ, nên gọi là hữu.

*Hỏi:* Hữu cũng là pháp khí của lạc, như Khế kinh nói: Đại Danh nên biết! Nếu sắc hoàn toàn là khổ, không phải là lạc, không phải là đối tượng tùy thuận của lạc, không có một ít lạc hỷ để khiến theo đuổi, tức nên không có hữu tình vì cầu tìm lạc mà nhiễm vướng nơi sắc. Đại Danh nên biết! Do sắc không phải hoàn toàn là khổ, cũng là lạc, cũng là đối tượng tùy thuận của lạc, là một ít lạc hỷ đã khiến theo đuổi nên có các hữu tình, vì cầu tìm lạc mà nhiễm vướng nơi sắc. Lại, Khế kinh nói: Quyết định kiến lập ba thọ không có lẫn lộn: 1. Lạc. 2. Khổ. 3. Không phải khổ lạc. Lại, Khế kinh nói: Đạo dựa vào vật dụng của đạo, Niết-bàn dựa nơi đạo, do đạo là lạc nên chứng Niết-bàn an lạc. Vì thế các hữu không phải chỉ đồ đựng của khổ, đâu thể dùng đồ đựng của khổ để giải thích tên hữu.

*Đáp:* Trong pháp sinh tử, tuy có một ít lạc, nhưng vì khổ nhiều, nên lập tên là đồ đựng của khổ, thế nên các hữu chỉ gọi là đồ đựng của khổ. Như nhỏ một giọt mật trong bình thuốc độc, không do giọt mật này mà gọi là bình mật, chỉ gọi là bình thuốc độc, do thuốc độc nhiều. Hữu cũng như thế, là chỗ dựa của nhiều khổ, nên chỉ gọi là đồ đựng của khổ.

Nhưng các loại nói tiếp nhau, lược có năm thứ:

1. Nói tiếp nhau của trung hữu.
2. Nói tiếp nhau của sinh hữu.
3. Nói tiếp nhau của thời phần.
4. Nói tiếp nhau của pháp tánh.
5. Nói tiếp nhau của sát na.

Nói tiếp nhau của trung hữu: Nghĩa là uẩn của tử hữu diệt, uẩn của trung hữu sinh. Uẩn của trung hữu này nối tiếp uẩn của tử hữu, thế nên gọi là Nói tiếp nhau của trung hữu.

Nói tiếp nhau của sinh hữu: Nghĩa là uẩn của trung hữu diệt, hoặc uẩn của tử hữu diệt, uẩn của sinh hữu sinh. Uẩn của sinh hữu này nối tiếp uẩn của trung hữu, hoặc nối tiếp uẩn của tử hữu, thế nên gọi là Nói tiếp nhau của sinh hữu.

Nói tiếp nhau của thời phần: Nghĩa là uẩn của thời phần Yết-lặt-lam cho đến tuổi cường tráng diệt, uẩn của thời phần từ Át-bộ-đàm cho đến lúc tuổi già sinh. Uẩn của thời phần Át-bộ-đàm này cho đến tuổi già đã nối tiếp uẩn của thời phần từ Yết-lặt-lam cho đến tuổi cường tráng. Thế nên gọi là Nói tiếp nhau của thời phần.

Nói tiếp nhau của pháp tánh: Nghĩa là pháp thiện vô gián thì pháp bất thiện, hoặc pháp vô ký sinh. Pháp bất thiện hoặc pháp vô ký này nối tiếp pháp thiện trước. Pháp bất thiện, hoặc pháp vô ký vô gián, nói rộng cũng như vậy. Thế nên gọi là Nói tiếp nhau của pháp tánh.

Nói tiếp nhau của sát-na: Nghĩa là sát-na trước trước vô gián thì sát-na sau sau sinh. Sát-na sau sau này nối tiếp sát-na trước trước. Thế nên gọi là Nói tiếp nhau của sát-na.

Năm nói tiếp nhau này cũng được gồm thâu ở trong hai nói tiếp nhau, vì ba thứ nói tiếp nhau trước không lìa hai nói tiếp nhau của pháp tánh, sát-na, và pháp tánh cũng được nhập trong sát-na, do tất cả đều là tánh của sát-na.

Năm nối tiếp nhau này: Về cõi: Cõi dục đủ năm. Cõi sắc chỉ bốn, trừ thời phần. Cõi vô sắc chỉ ba, trừ trung hữu và thời phần.

Về nẻo: Địa ngục chỉ bốn, trừ thời phần. bốn nẻo còn lại đều đủ năm.

Về sinh: Bốn sinh (Loài) đều đủ năm thứ nối tiếp nhau.

Trong đây chỉ dựa vào hai hữu là trung hữu, sinh hữu nối tiếp nhau để tạo luận.

Nghĩa là: Ba kiết khiến cho ba hữu nối tiếp nhau. Đây là căn cứ vào chủng loại chung để nói. Nhưng ba kiết này hệ thuộc chung nơi ba cõi. Hệ thuộc cõi dục: Là khiến dục hữu nối tiếp nhau. Hệ thuộc cõi sắc: Là khiến sắc hữu nối tiếp nhau. Hệ thuộc cõi vô sắc: Là khiến vô sắc hữu nối tiếp nhau. Sát-na đầu tiên của trung hữu, sinh hữu, tùy theo một hiện tiền mà kiết sinh. Số còn lại theo bản luận, như lý nên nhận biết.

*Hỏi:* Tùy miên có thể khiến các hữu nối tiếp nhau, chẳng phải là triền, chẳng phải là cấu, vì không bền chắc. Phiền não của ý địa khiến cho hữu nối tiếp nhau, không phải năm thức thân, vì khi kiết đang sinh, nhất định có ý thức, không có năm thức. Do đâu bản luận nói năm cái, kiết ganh ghét, kiết keo kiệt, ái thân do tử, thiệt xúc sinh ra đã khiến dục hữu nối tiếp nhau. Ái thân do nhãn, nhĩ thân xúc sinh ra đã khiến cho dục, sắc hữu nối tiếp nhau. Trạo cử nơi kiết thuận phần trên đã khiến sắc hữu, vô sắc hữu nối tiếp nhau?

*Đáp:* Bản luận nên nói cái tham dục, giận dữ, nghi, khiến cho dục hữu nối tiếp nhau. Tham, mạn, vô minh nơi kiết thuận phần trên đã khiến sắc hữu, vô sắc hữu nối tiếp nhau. Ái thân do ý xúc sinh ra đã khiến ba hữu nối tiếp nhau. Hai cái còn lại, kiết ganh ghét, keo kiệt, trạo cử nơi kiết thuận phần trên, ái thân do năm xúc trước sinh ra, không khiến hữu nối tiếp nhau. Nhưng không nói như thế nên biết văn này có ý nghĩa riêng. Nghĩa là chưa giải thoát khỏi hai cái còn lại

v.v... thì mạng chung, sẽ sinh trở lại nơi dục hữu v.v..., nên nói câu: Các thứ kia có thể nối tiếp dục hữu. Nhưng khi kết sinh thì không phải do sức của dục hữu kia.

Lại nữa, do ba duyên, nên nói các phiền não khiến cho hữu nối tiếp nhau:

1. Chưa đoạn.
2. Có thể chiêu cảm quả dị thực của hữu.
3. Khi kết sinh có thể làm thấm nhuần hữu.

Các tùy miên bất thiện ở nơi ý địa đều có đủ ba duyên. Tùy miên vô ký không thể chiêu cảm hữu, chỉ có hai duyên. Các tùy miên bất thiện ở nơi năm thức không thể làm thấm nhuần hữu, chỉ có hai duyên. Tùy miên vô ký chỉ có một duyên là chưa đoạn, không có hai duyên còn lại. Triền cấu bất thiện chỉ có hai duyên, không có duyên có thể làm thấm nhuần hữu. Triền cấu vô ký chỉ có một duyên, nghĩa là chưa đoạn. Cái hôn trầm v.v... do chưa đoạn, hoặc chiêu cảm hữu, nên nói là có thể nối tiếp hữu, không phải có thể làm thấm nhuần hữu, về lý thì không trái.

\*\*\*

***\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên dựa vào định nào diệt?***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn hiển bày vào thời kỳ chư Phật xuất thế đã có sự việc thù thắng. Luận Thi Thiết nói: Chung quanh châu Thiệm-bộ, có con đường của Chuyển luân vương, rộng một du-thiện-na. Vào thời không có Chuyển luân vương, con đường này luôn bị nước biển phủ lên, không ai có thể nhìn thấy. Nếu khi Chuyển luân vương xuất hiện ở đời, thì nước biển cả giảm xuống một du-thiện-na, con đường của Chuyển luân vương này mới bày ra, cát vàng rờn trải khắp, do các

thứ châu báu trang nghiêm, dùng nước hương chiên đàn rưới lên con đường ấy. Chuyển luân Thánh vương tuần du nơi châu bãi, cùng với bốn thứ quân đều cùng đi trên con đường này.

Như thế, vào thời chư Phật chưa ra đời, chỗ dựa của địa căn bản, không ai có thể trông thấy. Các hữu tình đoạn kiết đều dựa vào biên địa. Nếu gồm đủ mười lực, thì Chuyển pháp Luân vương xuất hiện ở đời, chỗ dựa của địa căn bản lúc ấy mới xuất hiện, cát vàng ròng là pháp phân Bồ-đề được trải khắp, vô số các công đức là các thứ châu báu trang nghiêm. Nước của bốn chúng tịnh dùng rưới lên con đường đó. Đức Phật cùng với vô lượng, vô biên quyến thuộc đều cùng du hành trên con đường ấy, đi tới thành Niết-bàn.

Do nhân duyên như thế, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, vì nhằm ngăn chặn phái Luận Phân biệt chủ trương có các phiền não không dựa vào định diệt. Họ nói như thế này: Nếu có Thánh giả sinh ở Phi tướng phi phi tướng xứ, ở nơi xứ đó không có nghĩa Thánh đạo hiện ở trước, khi thọ lượng đã hết, thì các phiền não cũng được dứt hết, thành A-la-hán, gọi là Tề danh.

Vì ngăn chặn lối chấp đó của Luận Phân biệt, nhằm chỉ rõ không có phiền não nào không dựa vào định diệt, nên tạo ra phần Luận này.

Trong đây nói định, là làm rõ về đạo đối trị. Nghĩa là đạo đối trị, hoặc nói là định, hoặc nói là đạo, hoặc gọi là đối trị, hoặc gọi là tác ý, hoặc nói là hành. Lời nói tuy có khác, nhưng về nghĩa thì không riêng khác. Ở đây nói diệt, là chỉ rõ về đoạn trừ vĩnh viễn. Nghĩa là sự đoạn trừ vĩnh viễn này hoặc nói là diệt, hoặc nói là tận, hoặc gọi là lìa nhiễm, hoặc gọi là lìa trói buộc, hoặc gọi là giải thoát. Lời nói tuy có khác, nhưng về nghĩa thì không có khác biệt.

Xưa, trong pháp này có hai Luận sư: 1. Tên Thị Tỳ La. 2. Tên Cù Sa Phật Ma. Tôn giả Thị Tỳ La nêu bày như thế này: Trong đây

nói “Đoạn trừ vĩnh viễn” là đoạn trừ trọn vẹn, đoạn trừ rốt ráo, đoạn trừ không còn có chút ảnh tượng. Như thế, đoạn trừ vĩnh viễn là Thánh giả đoạn, không phải là phạm phu, là khả năng của Thánh đạo, không phải là đạo thể tục. Vì sao? Vì nhân nơi Kinh Thất Y để tạo ra Luận này. Kinh kia chỉ nói bảy địa căn bản, nghĩa là bốn tĩnh lự và ba vô sắc dưới, chẳng phải là địa căn bản có đạo thể tục có thể đoạn trừ phiền não. Nên biết chỉ là Thánh giả dùng đạo vô lậu để đoạn. Tôn giả Cù Sa Phật Ma thì nói: Ở đây nói đoạn trừ vĩnh viễn, là đoạn trừ trọn vẹn, đoạn trừ rốt ráo, đoạn trừ không còn chút ảnh tượng. Như thế, đoạn trừ vĩnh viễn là Thánh giả cũng là phạm phu, là khả năng của Thánh đạo, cũng là đạo thể tục.

*Hỏi:* Há không phải là Luận này đã nhân nơi kinh Thất Y, vì sao phạm phu dựa vào địa căn bản khởi đạo thể tục, có nghĩa đoạn trừ vĩnh viễn?

*Đáp:* Do nhân duyên ấy, nên nói là A-tỳ-đạt-ma đã soi chiếu rõ về Khế kinh v.v..., cũng như ngọn đèn sáng. Những điều nơi Khế kinh v.v... chưa nói, thì trong Luận này nói đến. Những pháp nào chưa được hiện bày, thì trong Luận này thể hiện. Kinh kia nói chưa đầy đủ, còn Luận này thì nêu trọn vẹn. Thế nên, Thánh giả và các phạm phu đều căn cứ vào bảy địa căn bản và tám biên địa để khởi Thánh đạo và đạo thể tục, đều cùng có thể đoạn trừ vĩnh viễn kiết.

Như thế, cả hai thuyết đều cùng được khéo thông suốt, vì văn của bản Luận này cùng có hai nghĩa.

Ba kiết, hoặc dựa vào bốn, hoặc dựa vào vị chí diệt. Bốn nghĩa là địa của bốn tĩnh lự. Vị chí nghĩa là địa vị chí và tĩnh lự trung gian. Hai địa này cùng gọi là địa vị chí.

*Hỏi:* Vì sao địa này gọi là vị chí?

*Đáp:* Vì địa này chưa nhập căn bản nhưng có thể hiện ở trước, dứt trừ các phiền não nên gọi là vị chí.

*Hỏi:* Khế kinh chỉ nói căn bản là chỗ dựa, chẳng phải là địa vị chí, vì sao trong đây nói ba kiết hoặc dựa vào bốn, hoặc dựa vào vị chí diệt?

*Đáp:* Trong đây nên nói: Hoặc dựa vào bốn, hoặc vị chí diệt. Không nên nói dựa vào vị chí diệt. Nhưng nói dựa vào vị chí diệt là có ý nghĩa riêng. Nghĩa là câu nói: Sau dựa vào là lại nói về căn bản. Trong đây ý nói ba kiết hoặc dựa vào bốn diệt, hoặc dựa vào bốn căn bản diệt, hoặc dựa vào vị chí diệt, hoặc vị chí dựa vào bốn căn bản mà diệt. Như có kẻ hỏi người khác: Ông là vào thành làm sự việc này, hay là chưa vào thành mà làm sự việc này? Ở đây: Một thành trước sau lại nói. Câu nói dựa cũng như vậy, về lý thì không trái.

Lại nữa, câu nói dựa vào là có chung và có riêng. Riêng, là chỉ nói các địa căn bản, như kinh Thất Y. Chung, là nói chung về căn bản và biên địa, như trong đây nói. Thế nên, ở đây câu nói dựa vào cũng không trái lý. Tuy nhiên, ba kiết này dựa vào cõi dục, cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ, đều có thể đạt được. Cõi dục: Là chỉ dựa vào vị chí diệt. Tĩnh lự thứ nhất: Hoặc căn cứ tĩnh lự thứ nhất, hoặc dựa vào vị chí diệt. Tĩnh lự thứ hai: Hoặc dựa vào hai tĩnh lự, hoặc dựa vào vị chí diệt. Tĩnh lự thứ ba: Hoặc dựa vào ba tĩnh lự, hoặc nương dựa vị chí diệt. Tĩnh lự thứ tư và bốn vô sắc: Hoặc nương dựa bốn tĩnh lự, hoặc nương dựa vị chí diệt. Vì sao? Vì ba kiết đã đoạn trừ vĩnh viễn, là đoạn trừ trọn vẹn, đoạn trừ rốt ráo, đoạn trừ không còn chút ảnh tượng, tất do kiến đạo, nhưng các kiến đạo chỉ dựa vào sáu địa, nghĩa là bốn tĩnh lự, định vị chí và tĩnh lự trung gian. Nếu nương dựa nơi định vị chí thì nhập chánh tánh ly sinh. Như thế, ba kiết dựa vào vị chí diệt, cho đến hoặc dựa vào tĩnh lự thứ tư, nhập chánh tánh ly sinh. Ba kiết như thế dựa vào tĩnh lự thứ tư diệt, tuy chỉ có tĩnh lự thứ tư và bốn địa vô sắc. Ba kiết hoặc dựa vào bốn, hoặc dựa vào vị chí diệt, nhưng là nương dựa nơi chủng loại chung để nói, về phần còn lại cũng không có lỗi. Tuy dựa vào biên của tám địa khởi đạo thế tục, cũng phần đoạn ba kiết, nhưng vì không phải là đoạn trừ vĩnh viễn, nên ở đây không nói.

Rõ ràng, ba kiết này được đoạn trừ vĩnh viễn, chỉ khi ở nơi đạo loại nhân. Nếu nói riêng, thì hữu thân kiến được đoạn trừ vĩnh viễn chỉ ở nơi khổ loại nhân, nên nói dựa nơi bốn, dựa nơi vị chí diệt.

Ba căn bất thiện và dục lậu dựa vào vị chí diệt: Là khi lia dục nhiễm, chúng được đoạn trừ vĩnh viễn. Hoặc phạm phu, hoặc Thánh giả, hoặc đạo hữu lậu, hoặc đạo vô lậu, đều cùng nương dựa vị chí để lia dục nhiễm.

Hữu lậu, vô minh lậu, hoặc dựa vào bảy, hoặc dựa vào vị chí diệt. Bảy, nghĩa là bốn tĩnh lự và ba vô sắc dưới, tức bảy. Dựa vào định vị chí, nghĩa là định vị chí và tĩnh lự trung gian, vì hai định này đều cùng gọi là địa vị chí. Ở đây, hữu lậu từ tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ đều có thể đạt được. Vô minh lậu từ cõi dục cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ đều có thể đạt được. Hai lậu này đều cùng lia nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, bây giờ mới được đoạn trừ vĩnh viễn. Nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ kia dựa vào đạo của chín địa mà được lia vĩnh viễn, nên nói: Hoặc nương dựa bảy, hoặc nương dựa vị chí diệt. Nhưng vô minh lậu nơi cõi dục chỉ dựa vào vị chí diệt. Về hữu lậu, vô minh lậu nơi tĩnh lự thứ nhất, dựa vào tĩnh lự thứ nhất, hoặc dựa vào vị chí diệt. Tĩnh lự thứ hai thì dựa vào hai tĩnh lự, hoặc dựa vào vị chí diệt. Cho đến Thức vô biên xứ dựa vào bốn tĩnh lự và hai vô sắc dưới, hoặc dựa vào vị chí diệt. Vô sở hữu xứ và Phi tướng phi phi tướng xứ dựa vào bốn tĩnh lự và ba vô sắc dưới, hoặc dựa vào vị chí diệt. Dựa vào chủng loại chung cũng được nói là chủng loại. Phần còn lại hoặc dựa vào bảy, hoặc dựa vào vị chí diệt. Trong đây chỉ nói hai xứ đoạn trừ vĩnh viễn, nên chỉ là đạo vô lậu của Thánh giả đoạn, tức là định kim cương dụ sau cùng. Pháp khác, tùy theo đối tượng ứng hợp, như bản luận đã nói. Sự khác biệt về đoạn trừ vĩnh viễn giữa phạm phu, Thánh giả, đạo thế tục, Thánh đạo, như lý nên biết.

\*\*\*

**Các kiết quá khứ, các kiết đó đã trói buộc chẳng? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn tông chỉ người khác và vì để bày tỏ chánh lý. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Quá khứ, vị lai không thật có Thể. Hoặc lại có thuyết nói: Phiền não đoạn xong, hoàn toàn không thoái chuyển.

Vì nhằm ngăn chặn thuyết đó, đồng thời chỉ rõ, quá khứ vị lai là thật có và làm rõ phiền não đoạn trừ xong cũng có thoái chuyển, nên tạo ra phần Luận này.

Nên biết trong đây, trước gọi là đã trói buộc, sau gọi là sẽ trói buộc, hiện tại gọi là nay trói buộc. Lại nữa, ở đây có thuyết nói: Công dụng của kiết gọi là trói buộc.

Có thuyết nói: Đắc của kiết gọi là trói buộc. Nhưng kiết đối với đắc có ba chủng loại:

1. Như Ngưu vương dẫn đắc đi trước.
2. Như nghé con thuận theo đắc đi sau.
3. Như hình chất cùng với bóng thì đắc đều cùng có.

Như Ngưu vương: Là kiết trước, đắc sau. Như nghé con: Là đắc trước, kiết sau. Như hình chất: Là kiết cùng với đắc đều cùng có.

*Hỏi:* Các kiết quá khứ, các kiết đó đã trói buộc chẳng?

*Đáp:* Các kiết quá khứ, các kiết đó là đã trói buộc. Nghĩa là kiết ở quá khứ, đắc kia cũng ở quá khứ. Vì đã từng bị trói buộc, nên gọi là đã trói buộc.

Có kiết đã trói buộc, kiết ấy không phải là quá khứ: Nghĩa là kiết vị lai, hiện tại đã trói buộc, tức các kiết ở vị lai, hiện tại. Đắc của kiết kia ở quá khứ, đã từng bị trói buộc. Kiết này như nghé con thuận theo đắc, đi sau.

*Hỏi:* Các kiết vị lai, các kiết ấy sẽ trói buộc chăng?

*Đáp:* Nên tạo ra bốn trường hợp vì nghĩa không nhất định:

1. Có kiết vị lai, kiết đó không phải là sẽ trói buộc. Nghĩa là kiết vị lai đã đoạn, đã nhận biết khắp, đã diệt, đã loại bỏ nhất định sẽ không thoái chuyển. Ở đây, đã đoạn: Là đã được đoạn nhận biết khắp. Đã nhận biết khắp: Là đã được trí nhận biết khắp. Đã diệt: Là đã được trạch diệt. Đã loại bỏ: Là đã đoạn trừ được trói buộc, đã chứng, lia được trói buộc.

Có thuyết cho: Đã đoạn, đã nhận biết khắp, đã diệt, đã loại trừ đều đồng hiển bày nghĩa xả bỏ. Nhất định sẽ không thoái chuyển: Nghĩa là A-la-hán của pháp không thoái chuyển, nơi kiết của ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn ở vị lai nhất định sẽ không thoái chuyển. A-la-hán của pháp thoái chuyển, nơi kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn ở vị lai nhất định sẽ không thoái chuyển. Bất hoàn của pháp không thoái chuyển, nếu đã lia nhiệm của Vô sở hữu xứ, kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn và kiết của tám địa dưới do tu đạo đoạn ở vị lai nhất định sẽ không thoái chuyển. Cho đến nếu chưa lia nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn và kiết của cõi dục do tu đạo đoạn, ở vị lai nhất định sẽ không thoái chuyển. Bất hoàn của pháp thoái chuyển cùng Dự lưu, Nhất lai, kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn, nơi vị lai nhất định sẽ không thoái chuyển. Phạm phu của pháp không thoái chuyển, nếu đã lia nhiệm của Vô sở hữu xứ, như Bồ-tát, kiết của tám địa dưới do kiến đạo, tu đạo đoạn ở vị lai nhất định sẽ không thoái chuyển. Cho đến nếu đã lia nhiệm cõi dục, chưa lia nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, kiết của một địa do kiến đạo, tu đạo đoạn ở vị lai nhất định sẽ không thoái chuyển. Đó gọi là có kiết vị lai, kiết đó không phải là sẽ trói buộc.

2. Có kiết sẽ trói buộc kiết đó không phải là vị lai. Nghĩa là kiết quá khứ đã đoạn, đã nhận biết khắp, đã diệt, đã loại trừ, nhất định

sẽ thoái chuyển. Trong đây, các câu nghĩa như trước đã giải thích. Nhất định sẽ thoái chuyển: Nghĩa là A-la-hán của pháp thoái chuyển nơi kiết của ba cõi do tu đạo đoạn, nơi quá khứ có nhất định sẽ thoái chuyển. Bất hoàn của pháp thoái chuyển, nếu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, kiết của tám địa dưới do tu đạo đoạn, nơi quá khứ có nhất định sẽ thoái chuyển. Cho đến nếu chưa lìa nhiễm của tính lự thứ nhất, kiết của một địa do tu đạo đoạn, nơi quá khứ có nhất định sẽ thoái chuyển. Phạm phu của pháp thoái chuyển, nếu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, kiết của tám địa dưới do kiến đạo, tu đạo đoạn, nơi quá khứ có nhất định sẽ thoái chuyển. Cho đến nếu đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm của tính lự thứ nhất, kiết của một địa do kiến đạo, tu đạo đoạn, nơi quá khứ có nhất định sẽ thoái chuyển. Đó gọi là có kiết sẽ trói buộc kiết đó không phải là vị lai.

3. Có kiết vị lai kiết đó cũng sẽ trói buộc. Nghĩa là kiết vị lai đã đoạn, đã nhận biết khắp, đã diệt, đã loại bỏ, nhất định sẽ thoái chuyển. Trong đây, đã đoạn v.v...: Như giải thích của trường hợp đầu. Nhất định sẽ thoái chuyển: Như giải thích của trường hợp thứ hai. Nhưng trước nói quá khứ, nay nói vị lai.

4. Có kiết không phải là vị lai kiết đó cũng không phải là sẽ trói buộc. Nghĩa là kiết quá khứ đã đoạn, đã nhận biết khắp, đã diệt, đã loại trừ, nhất định là sẽ không trói buộc và kiết hiện tại. Trong đây, các trường hợp: Như giải thích của trường hợp đầu. Nhưng trước nói vị lai, nay nói quá khứ. Và kiết hiện tại: Nghĩa là kiết hiện tại, cũng không phải vị lai, vì là hiện tại, cũng không phải sẽ trói buộc, vì đang trói buộc.

*Hỏi:* Các kiết hiện tại, các kiết đó nay đang trói buộc chăng?

*Đáp:* Các kiết hiện tại, các kiết đó nay đang trói buộc. Nghĩa là các kiết hiện tại, nhất định có đặc của hiện tại, như hình chất và bóng, tất đều cùng có.

Có kiết nay đang trôi buộc, kiết ấy không phải là hiện tại. Nghĩa là kiết quá khứ, vị lai. Nay đang trôi buộc: Tức kiết quá khứ, vị lai, có đặc của hiện tại. Kiết quá khứ: Như ngư vương dẫn dắt đi trước. Kiết vị lai: Như ghé con theo dắt đi sau. Dắt kia là hiện tại nên gọi là nay đang trôi buộc.

\*\*\*

***\* Các dụng nơi đạo này đoạn trừ kiết cõi dục. Khi thoái chuyển nơi đạo này, trở lại đấng, thì kiết kia có trôi buộc không? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì ngăn chặn tông chỉ người khác, nhằm làm rõ chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Nhất định không có nghĩa thoái chuyển khỏi các phiền não, như phái Luận Phân Biệt.

Họ dẫn hiện dụ của thế gian để làm chứng, nghĩa là nói như thế này: Như chiếc bình bể rồi, chỉ còn có sành vỡ, không lại làm bình được. Các A-la-hán cũng nên như thế. Định kim cang dụ đã phá trừ phiền não xong, không còn thoái chuyển khỏi các phiền não. Như cây gỗ đã đốt rồi, chỉ có số tro thừa, không trở lại làm thành gỗ. Các A-la-hán cũng nên như thế. Lửa của trí vô lậu đã đốt cháy phiền não xong, không còn thoái chuyển khỏi các phiền não.

Phái Luận Phân Biệt kia đã dẫn các hiện dụ của thế gian này để chứng minh không có nghĩa thoái chuyển khỏi các phiền não.

Vì nhằm ngăn chặn lối chấp ấy, đồng thời chỉ rõ có nghĩa thoái chuyển khỏi các phiền não. Nếu không thoái chuyển thì trái với Khế kinh, như Khế kinh nói: A-la-hán có hai loại: 1. Pháp thoái chuyển. 2. Pháp không thoái chuyển.

Lại, Khế kinh nói: Do năm nhân duyên khiến A-la-hán Thời giải thoát thoái chuyển, ẩn mất, quên hẳn. Những gì là năm? Đó là:

1. Gây tạo nhiều sự nghiệp. 2. Ưa thích các hý luận. 3. Ưa cùng tranh chấp. 4. Vui thích băng qua đường dài. 5. Thân luôn nhiều bệnh.

Lại, Khế kinh nói: Có A-la-hán tên Cù-đề-ca, là thời giải thoát, sáu lần thoái chuyển xong, đối với thời thứ bảy, e lại thoái mất, nên dùng dao tự hại mà bát Niết-bàn. Do đó, nên biết nhất định có thoái chuyển khởi phiền não.

*Hỏi:* Nếu có nghĩa thoái chuyển thì các hiện dụ do phái Luận Phân Biệt đã dẫn làm sao thông hợp?

*Đáp:* Bất tất cần phải thông. Vì sao? Vì các thí dụ đó không phải là Tô-đất-lãm, không phải là Tỳ-nại-da, không phải là A-tỳ đạt-ma. Đây chỉ là hiện dụ thô cạn của thế gian. Lại, pháp thế gian khác, pháp Hiền Thánh khác, không nên dẫn pháp thế gian để vấn nạn về pháp Hiền Thánh. Nếu cần phải thông hợp, thì nên nói dụ qua dụ. Đã có vượt qua, là chứng minh không thành. Như chiếc bình đã bể rồi, tất có sành vỡ thừa. Đắc A-la-hán xong, là có phiền não thừa không? Nếu có phiền não, tức nên không phải là A-la-hán. Nếu không có phiền não, tức nghĩa cùng với dụ là riêng khác, không nên làm chứng. Như đốt gỗ xong, nhất định có tro thừa. Chứng đắc A-la-hán rồi, có phiền não thừa không? Nếu có phiền não tức nên không phải là A-la-hán? Nếu không có phiền não, tức nghĩa cùng với dụ là khác biệt, không nên làm chứng. Tuy nhiên, gỗ của thế gian không có nghĩa bị đốt, chỉ vì cực vi của gỗ cùng với cực vi của lửa làm nhân đã diệt. Cực vi của lửa này cùng với cực vi của tro làm nhân đã diệt.

Nên nói như thế này: Gỗ là nhân của lửa, lửa là nhân của tro. Nhưng thế gian tưởng cho là lửa đốt gỗ, khiến gỗ trở thành tro. Gỗ đã tắt rồi, cũng có tro thừa, không phải hoàn toàn không có vật, nên dụ cùng với pháp nghĩa không giống nhau.

Lại, A-la-hán đoạn các phiền não, chẳng phải khiến cho hoàn toàn không có tánh, tướng của phiền não quá khứ, vị lai, vì chúng

cũng là có thật. Nếu trong sự cùng nối tiếp, phiền não chống trái đạo chưa hiện ở trước, bây giờ gọi là phiền não chưa đoạn. Nếu trong sự nối tiếp nhau, phiền não đều trái ngược, nhưng đạo đã hiện ở trước, đoạn dứt các trói buộc, được chứng đắc, lìa trói buộc, phiền não không gây tạo gọi là phiền não đã đoạn.

Nên nêu bày như thế này: Tu tập Thánh đạo là sự kiện ít có. Nay, A-la-hán tuy đã đoạn phiền não, nhưng không khiến cho chúng không có. Thế nên, Tôn giả Diêu Âm nói: Phiền não không ở trong thân mình hiện hành, gọi là đoạn, không phải là khiến cho chúng hoàn toàn không có. Như nói Thiên Thọ không có trong nhà, không phải cho là ở chỗ khác cũng không có ông ta. Lúc phiền não đoạn, nên biết cũng như vậy. Vì quá khứ có, nếu gặp phải duyên thoái chuyển làm nhân dẫn sinh phiền não vị lai, nên tất có nghĩa thoái chuyển khởi phiền não.

*Hỏi:* Phái Luận Phân biệt làm sao giải thích thông hợp nơi Khế kinh do phái Luận Ứng lý đã dẫn chứng?

*Đáp:* Phái ấy nói là khi thoái chuyển, đạo thoái chuyển không phải là quả, vì quả Sa môn là vô vi.

*Hỏi:* Đã thừa nhận có thoái chuyển, vậy đạo thoái chuyển so với quả thoái chuyển có khác biệt gì mà nói là quả không có thoái chuyển? Lại nữa, thuyết kia đã thừa nhận, khi thoái chuyển đạo vô học là được đạo học hay là hoàn toàn không được? Nếu được đạo học thì quả cũng nên thoái chuyển, vì không phải quả vô học trở thành đạo học? Nếu hoàn toàn không được tức có lỗi lầm lớn là thoái chuyển đạo vô học, không được đạo học. Nếu như vậy, tức nên trụ nơi phần vị phàm phu. Nếu không phải là phàm phu và hàng học, vô học, tức nên lìa phàm, Thánh, có hữu tình riêng được thừa nhận, tức không phải là đệ tử của Đức Thế Tôn, nên thừa nhận có thoái chuyển khởi phiền não?

*Đáp:* Phái Luận Phân biệt lại nói tùy miên là chủng tử của triền, tự tánh của tùy miên không tương ưng với tâm, tự tánh của các triền thì tương ưng với tâm. Triền theo tùy miên sinh, vì triền hiện tiền nên thoái chuyển. Các A-la-hán đã đoạn trừ tùy miên, triền đã không sinh, A-la-hán kia vì sao thoái chuyển? Nên nói không có thoái chuyển, là hợp với chánh lý.

Các thuyết kia nói như thế, là quả của vô tri, là quả đen tối, là quả của vô minh, là quả của phương tiện không siêng năng. Nhưng thật ra là có nghĩa khởi phiền não.

Vì ngăn chặn chủ trương của các phái kia, và nhằm chỉ rõ pháp thoái chuyển tương ưng với chánh lý, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thoái chuyển dùng pháp nào làm tự tánh?

*Đáp:* Có thuyết nói: Nếu khởi phiền não, các triền như thế, vì chúng hiện ở trước nên thoái chuyển, tức dùng pháp này làm tự tánh của sự thoái chuyển.

Hoặc có thuyết cho: Thoái chuyển dùng pháp bất thiện hữu phú vô ký làm tự tánh.

Có Sư khác nêu: Nếu khi thoái thất mà thuận theo kẻ thoái chuyển, thì đó là tự tánh của thoái chuyển.

Hoặc có thuyết nói: Dùng tất cả pháp làm tự tánh của thoái chuyển. Do khi thoái mất, thì các pháp đều có nghĩa thuận theo thoái chuyển.

Tôn giả của phái Thí dụ nói như thế này: Thoái chuyển không có tự tánh, chỉ là giả nêu đặt. Vì sao? Vì trong thân trước đây có các công đức thiện, nay vì gặp phải duyên thoái chuyển, nên đã thoái mất pháp này, đâu có tự tánh gì? Như người có của cải, bị đám cướp đoạt lấy, có người hỏi: Nay ông mất của cải lấy gì làm Thế? Chủ đáp: Trước đây tôi có của cải, hiện nay vì bị giặc cướp đoạt mất, nên chỉ

không có của cải, nào biết có Thê tánh gì? Như người có mặc y phục, vì bị người khác cướp giật, bèn đứng lỏa hình. Có người hỏi: Nay ông không mặc y phục, lấy gì làm Thê? Chủ y phục đáp: Trước đây tôi có y phục, nay vì bị người ta cướp đoạt đem đi, đâu biết có Thê gì? Như người mặc áo rách, có người hỏi: Nay áo ông đã rách, dùng gì làm tánh? Người mặc áo rách nói: Áo của tôi trước đây là lành lặn, nay áo đã rách nát, đâu biết có tánh gì? Như thế, trong thân trước có đức hơn hẳn, hiện nay chỉ thoái mất, đâu có tự tánh?

*Lời bình:* Tự tánh của thoái chuyển là pháp vô phú vô ký không thành tựu, tức là phi đắc, thuộc về uẩn của tâm bất tương ưng hành. Tức hiện tại, lại có chỗ thừa. Loại pháp như thế được gồm thâu trong tâm bất tương ưng. Nên biết thoái chuyển là khác với pháp thuận theo thoái chuyển. Thoái chuyển dùng phi đắc không thành tựu làm tự tánh. Thuộc về uẩn của tâm bất tương ưng hành vô phú vô ký. Pháp thuận theo thoái chuyển, dùng tất cả pháp bất thiện hữu phú vô ký làm tự tánh. Như Tăng phá vỡ khác với tội phá hoại Tăng. Tăng phá vỡ, là dùng sự không hòa hợp làm tự tánh, thuộc về uẩn của tâm bất tương ưng hành vô phú vô ký. Tội phá hoại Tăng, dùng lời nói hư dối làm tự tánh. Tăng tạo nên sự phá hoại, thì người phá hoại Tăng tạo nên tội. Như thế, thoái chuyển so với pháp thuận theo thoái chuyển là khác nhau. Tự tánh của thoái chuyển quyết định là thật có, là thuộc về uẩn của bất tương ưng hành, tức là phi đắc, lý ấy là cực thành.

**HẾT - QUYỂN 60**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 61

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 2: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 6

\* *Hỏi:* Vì phiền não hiện tiền nên thoái chuyển, hay vì thoái chuyển rồi phiền não mới hiện tiền? Giả nếu như vậy thì có lỗi gì? Tức cả hai đều cùng có lỗi. Vì sao? Vì nếu phiền não hiện tiền nên thoái chuyển, thì như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông? Như nói: Do ba duyên nên khởi tùy miên dục tham: 1. Tùy miên dục tham chưa đoạn, chưa nhận biết khắp. 2. Thuận với pháp của triền dục tham hiện ở trước. 3. Nơi pháp kia có tác ý phi lý. Nói rộng cho đến khởi tùy miên nghi, nên biết cũng như vậy.

Hoặc như Khế kinh nói làm sao thông? Như nói: Do năm nhân duyên khiến A-la-hán thời giải thoát thoái chuyển. Nghĩa là gây tạo nhiều sự nghiệp, cho đến thân luôn có nhiều bệnh.

Lại như nơi chương Định Uẩn đã nói làm sao thông? Như nói: Do tâm phi học phi vô học thoái chuyển, khởi đắc pháp học. Vì sao người kia là A-la-hán mà khởi phiền não hiện tiền? Lại, các tâm nào khởi phiền não không gián đoạn hiện tiền?

Nếu đã thoái chuyển rồi, phiền não mới hiện tiền, thì nơi Luận Thi Thiết nêu làm sao thông? Như nói: Nếu lúc tâm xa cách, tâm cứng cõi, khởi ba triền của cõi vô sắc hiện tiền là tham, mạn, vô

minh, phần nhiều là khởi mạn. Trong ba triền kia, thuận theo một hiện tiền, nên nói là người ấy đã thoái chuyển hoàn toàn nơi tham vô sắc, đều trụ trong tham sắc.

Lại như nơi Luận Thức Thân nói làm sao thông? Như nói: Một loại Bồ đặc già-la, tâm nhiễm ô vô sắc hiện tiền, bỏ căn thiện vô học, căn thiện học nối tiếp, thoái chuyển tâm vô học, trụ nơi tâm học.

Lại như Luận Phẩm Loại Túc nêu bày làm sao thông? Như nói: Thế nào là pháp thuận thoái chuyển? Nghĩa là bất thiện và hữu phú vô ký, trụ nơi những tâm nào, phiền não sau khi hiện tiền?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Vì phiền não hiện tiền nên thoái chuyển.

*Hỏi:* Ở đây là khéo thông suốt các vấn nạn đối nghịch nêu sau, còn các vấn nạn đối nghịch nêu trước làm sao thông?

*Đáp:* Đó đều không phải là vấn nạn đối nghịch. Vì sao? Vì như Luận Phẩm Loại Túc nói: “Do ba duyên nên khởi các tùy miên”, là dựa vào người chưa đoạn trừ hết phiền não mà nói: Tức khởi phiền não hiện tiền hoặc có người đã dứt hết phiền não của địa mình, hoặc có kẻ chưa dứt hết phiền não của địa mình. Luận kia đã dựa vào người chưa dứt hết phiền não của địa mình đang khởi phiền não hiện tiền để nói.

Lại, khởi phiền não hiện tiền hoặc thoái chuyển, hoặc không thoái chuyển. Luận kia đã dựa vào không thoái chuyển mà khởi phiền não hiện tiền để nói.

Lại, khởi phiền não hiện tiền hoặc tâm nhiễm ô không gián đoạn, hoặc tâm không nhiễm ô không gián đoạn. Luận kia đã dựa nơi tâm nhiễm ô không gián đoạn mà khởi phiền não hiện tiền để nói.

Lại, khởi phiền não hiện tiền là có đủ nhân duyên, hoặc không đủ nhân duyên. Luận Phẩm Loại Túc kia đã căn cứ nơi trường hợp có đủ nhân duyên mà khởi phiền não hiện tiền để nói. Nghĩa là các hữu

tình do ba nhân duyên nên khởi các phiền não, gọi là đủ nhân duyên: 1. Do sức của nhân. 2. Do sức của cảnh giới. 3. Do sức của gia hạnh. Tùy miên dục tham chưa đoạn, chưa nhận biết khắp: Là nói về sức của nhân. Thuận với pháp triền dục tham hiện tiền: Là nói về sức của cảnh giới. Nơi pháp kia có tác ý phi lý: Là nói về sức của gia hạnh.

Lại nữa, vì nhằm ngăn chặn ý nghĩa theo ngoại đạo đã nói, nên tạo ra thuyết này: Do ba nhân duyên nên khởi các tùy miên. Nghĩa là ngoại đạo nói: “Chỉ hoàn toàn do nơi cảnh giới nên khởi các phiền não. Nếu có cảnh giới thì phiền não liền sinh. Nếu cảnh giới hoại thì phiền não không khởi”. Vì nhằm ngăn chặn ý của ngoại đạo kia, nên nói các triền khởi, cũng nhân nơi chưa đoạn tùy miên của tự loại, cũng do ở nơi pháp kia có tác ý phi lý.

Trong Khế kinh nói: Do năm thứ nhân duyên khiến A-la-hán thời giải thoát thoái chuyển. Kinh kia đối với sự thoái chuyển nói đủ nhân duyên thoái chuyển. Như nơi kinh khác nói cũng có đủ tên gọi như kinh kia.

Nơi chương Định Uẩn đã nói: Do tâm phi học phi vô học thoái chuyển khởi đắc của pháp học, là phần Luận kia nói căn thoái chuyển, không nói quả thoái chuyển.

Lại nữa, vì tâm tương ưng với phiền não, cũng gọi là phi học phi vô học, nên nói quả thoái chuyển cũng không trái với lý.

*Hỏi:* Vì sao người kia là A-la-hán mà khởi phiền não hiện tiền?

*Đáp:* Nghĩa là trước là A-la-hán, về sau khởi phiền não hiện tiền. Hoặc khởi phiền não hiện tiền, nên không phải là A-la-hán. Như trước là phạm phu, sau nhập Thánh đạo, nhập Thánh đạo xong liền không phải là phạm phu. Như trước là người học, sau khởi pháp vô học, khởi pháp vô học xong, nên là vô học.

Ở đây cũng như thế, về lý đâu có trái.

*Hỏi:* Những tâm nào không gián đoạn khởi phiền não hiện tiền?

*Đáp:* Nếu hoàn toàn lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, khởi triền của địa ấy hiện tiền, nên thoái chuyển, tức tâm thiện của địa ấy không gián đoạn khởi phiền não hiện tiền. Nếu chưa hoàn toàn lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, khởi triền của địa ấy hiện tiền, nên thoái chuyển, tức nơi địa ấy hoặc tâm thiện, hoặc tâm nhiễm ô không gián đoạn khởi phiền não hiện tiền, cho đến tĩnh lự thứ nhất nên biết cũng như vậy.

Nếu hoàn toàn lìa nhiễm cõi dục, khởi triền của cõi dục, nên thoái chuyển, tức nơi cõi dục, hoặc tâm thiện, hoặc tâm vô phú vô ký không gián đoạn khởi phiền não hiện tiền. Nếu chưa hoàn toàn lìa nhiễm cõi dục, khởi triền của cõi dục, nên thoái chuyển, tức nơi cõi dục, hoặc tâm thiện, hoặc tâm nhiễm ô, hoặc tâm vô phú vô ký không gián đoạn khởi phiền não hiện tiền. Ở đây, nếu chưa được tĩnh lự căn bản thiện và định vô sắc hiện tiền, người kia không thể khởi triền của cõi sắc, vô sắc hiện tiền nên thoái chuyển, tức chỉ có thể khởi triền của cõi dục hiện tiền nên thoái chuyển. Nếu được tĩnh lự căn bản thiện hiện tiền, không phải định vô sắc, người kia không thể khởi triền của cõi vô sắc hiện tiền nên thoái chuyển, tức chỉ có thể khởi triền của cõi dục, cõi sắc hiện tiền nên thoái chuyển. Nếu được tĩnh lự căn bản thiện và định vô sắc hiện tiền, người kia có thể khởi triền nơi ba cõi hiện tiền nên thoái chuyển.

Có Sư khác nói: Thoái chuyển xong phiền não mới hiện tiền.

*Hỏi:* Ở đây đã khéo thông suốt các vấn nạn đối nghịch nêu trước, còn các vấn nạn đối nghịch nêu sau làm sao thông?

*Đáp:* Đó đều không phải là vấn nạn đối nghịch. Vì sao? Vì nơi hai Luận Thi Thiết và Thức Thân đã nói là dựa vào phân vị nhận biết rõ, không nói thời gian thoái chuyển. Nghĩa là trước tuy thoái chuyển nhưng chưa nhận biết rõ, khi phiền não hiện tiền mới nhận biết rõ.

Như có người trước đã tụng bốn bộ A-cấp-ma, vì bị việc khác trôi buộc nên quên mất, cho đến khi chưa tụng cũng vẫn không nhận biết. Về sau, nếu khi tụng mới biết là mình đã quên mất. Người kia tuy đã quên việc trước nhưng nay bắt đầu hiểu biết. Ở đây cũng như thế, trước thoái chuyển, sau nhận biết. Do căn cứ vào sự nhận biết về thời gian để nói, nên không trái với lý.

Luận Phẩm Loại Túc nói: Bất thiện và hữu phú vô ký gọi là pháp thuận thoái chuyển: Là căn cứ vào sự tổn hại phẩm thiện, chuyển biến xa phẩm thiện, nên nêu bày như thế. Khi phiền não như thế hiện tiền như thế, vì tổn hại như thế, khiến xa cách phẩm thiện, nên nói là thuận với thoái chuyển, không phải cho là khi phiền não hiện tiền mới thoái chuyển.

Pháp thiện trước đây đã thoái chuyển, trụ ở những tâm nào? Về sau, phiền não hiện tiền trụ nơi tâm vô phú vô ký của cõi dục. Về sau, phiền não hiện tiền, nghĩa là đường oai nghi và xứ công xảo, không phải là dị thực sinh, vì tánh yếu kém.

*Hỏi:* Há không phải là yếu kém càng thuận với thoái chuyển chăng?

*Đáp:* Nếu ở phẩm tịnh, tánh tuy yếu kém, nhưng đối với phẩm nhiễm, sức mạnh là hơn hẳn, trụ chấp ở đó liền thoái chuyển. Thoái chuyển rồi phiền não tức hiện tiền, tâm dị thực sinh, đối với phẩm tịnh, nhiễm tánh đều yếu kém, nên khi trụ, tâm kia không phải tiến, không phải thoái.

Có thuyết nói: Ba tâm vô ký của cõi dục, thuận theo trụ nơi một thứ đều có nghĩa thoái chuyển. Tâm này không gián đoạn nơi phiền não hiện tiền. Nhưng tâm vô phú vô ký của cõi dục này có mâu thuẫn với triền của ba cõi. Nghĩa là khi trụ tâm này, tất không thoái chuyển khởi phiền não của ba cõi. Có mâu thuẫn với triền của cõi dục, cõi sắc, không mâu thuẫn với triền của cõi vô sắc: Tức khi trụ tâm này, tuy không thoái chuyển khởi phiền não của cõi dục, cõi sắc, nhưng

dung nạp sự thoái chuyển khởi phiền não của cõi vô sắc. Có mâu thuẫn với triền của cõi dục, không mâu thuẫn với triền của cõi sắc, cõi vô sắc: Lúc trụ tâm này, tuy không thoái chuyển khởi phiền não của cõi dục, nhưng dung nạp sự thoái chuyển khởi phiền não của cõi sắc, cõi vô sắc. Điều không mâu thuẫn với triền của ba cõi: Tức khi trụ tâm này, đều dung nạp sự thoái chuyển khởi phiền não của ba cõi.

*Lời bình:* Trong hai thuyết này, thuyết trước là tốt. Chủ yếu là khi khởi phiền não hiện tiền, mới trở thành thoái mất công đức thù thắng. Ở đây nói về phần vị thoái chuyển. Nếu là tánh thoái chuyển thì không cần phải khởi phiền não hiện tiền, không thoái chuyển quá vị vô học vì có tánh thoái chuyển.

*Hỏi:* Khi thoái chuyển là trụ nơi ý địa hay là trụ nơi năm thức thân?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Trụ nơi ý địa rồi thoái chuyển, không phải là trụ nơi năm thức thân.

*Hỏi:* Nếu vậy làm sao thông suốt sự việc của Ô-đà-diễn-na? Xưa, có vị vua hiệu là Ô-đà-diễn-na, dẫn đám cung thất đến núi Thủy Tích, loại trừ người nam, chỉ thuần là người nữ, cho tấu năm thứ kỹ nhạc, tâm ý phóng túng vui đùa, cùng với âm nhạc, hương xông ngào ngạt, nhà vua ra lệnh cho đám cung nữ khỏa thân múa hát. Lúc ấy, có năm trăm Tiên nhân lia dục, vận dụng thần cảnh thông đi ngang qua bên trên chỗ này, có vị trông thấy sắc đẹp, có vị nghe âm thanh êm dịu, có vị ngửi hương thơm lạ, đều thoái chuyển thần thông, rơi ngay nơi ngọn núi này, như đàn chim gãy cánh không còn có thể bay được nữa. Nhà vua thấy vậy, hỏi: “Các ông là những ai?”. Các tiên đáp: “Chúng tôi là Tiên nhân”. Vua lại hỏi: “Các ông đã được định căn bản của Phi tướng phi phi tướng xứ chưa?”. Tiên nhân đáp: “Chúng tôi chưa được”. Cho đến vua hỏi: “Các ông đạt được tinh lực thứ nhất chăng?”. Các Tiên đáp: “Chúng tôi đã từng được, nhưng hiện tại thì đã thoái mất”. Bấy giờ, nhà vua phẫn nộ, nói: “Người không lia dục

sao dám ngấm xem cung phi thể nữ của ta, thật không phải là việc nên làm. Bèn rút gươm bén, chặt đứt hết tay chân của năm trăm Tiên nhân”. Các Tiên nhân ấy, có người trụ nơi nhãn thức thoái chuyển, có người trụ nơi nhĩ thức thoái chuyển, có người trụ nơi tỷ thức thoái chuyển. Vậy sao nói trụ nơi ý địa thoái chuyển?

Lại như sự việc của Mãnh Hy Tử làm sao thông suốt? Xưa, có Tiên nhân tên Mãnh Hy Tử, khi ăn thường nhận lời mời của vua Thắng Quân. Mỗi lần đến giờ ăn, vận dụng sức thần thông như nhận chúa bay đến trên cung vua. Nhà vua ân cần tiếp đón, đặt trên chiếc giường bằng vàng, đốt hương, rải hoa, cung kính lễ bái, dùng thức ăn uống thượng diệu để cúng dường. Tiên nhân ăn xong, rửa bát, súc miệng, chú nguyện cho nhà vua, rồi bay trên không trở về. Thời gian sau, do việc nước, nhà vua định đến xứ khác, suy nghĩ: “Sau khi ta đi, ai là người sẽ phụng sự Tiên nhân như ta, nếu không phụng sự đúng cách, tánh Tiên nhân vốn vội vã, hoặc nguyên rửa ta khiến mất ngôi vua, hoặc đứt bỏ mạng ta, hoặc hại quốc dân”. Bèn hỏi vương nữ trẻ: “Sau khi ta ra đi, con có thể phụng sự Tiên nhân như ta không?”. Vương nữ tâu: “Dạ có thể”. Nhà vua ân cần dặn dò vương nữ, lệnh đúng như pháp, thường xuyên cúng dường Tiên nhân, sau đấy mới kinh lý việc nước. Qua ngày sau, sắp đến giờ ăn, Tiên nhân bay trên không đến nơi cung vua. Vương nữ vâng lệnh vua cha, ôm đặt trên chiếc giường vàng. Vì sức lia nhiễm của Tiên nhân còn kém, nên khi tiếp xúc với thân thể mềm mại của vương nữ, lập tức thần thông bị thoái mất. Như thường lệ, thọ thực xong, rửa bát, súc miệng, chú nguyện rồi, định cỡi hư không ra đi nhưng không thể bay. Tiên nhân đi vào vườn thượng của vua, định tu đạo xưa, nhưng nghe những thứ tiếng ồn của đám voi, ngựa v.v..., tuy hết sức tác ý, nhưng vẫn không thể được. Bấy giờ, Tiên nhân kia đã biết các sĩ nữ trong thành Thất-la-phiệt, luôn có suy nghĩ này: “Nếu có Đại tiên nhân lê gót đi trên đất, chúng ta sẽ được tiếp xúc nơi chân để cúng dường”. Bấy giờ, Tiên nhân kia bèn khởi tuệ giả, nói với vương nữ: “Cô hãy bỏ cáo

trong thành: Hôm nay, Tiên nhân sẽ đi bộ ra, những điều gì muốn làm đều nên làm”. Vương nữ y lời, các người nghe xong, bèn dẹp bỏ ngói gạch trong thành, quét dọn những nơi ứ đọng, rửa ráy sạch sẽ, trang hoàng cờ phướn, đốt hương, rải hoa, tấu các âm nhạc, tạo vẻ tráng lệ cũng như thành nơi cõi trời. Lúc ấy, Tiên nhân rảo bước đi ra khỏi thành, không xa thì đi vào trong rừng cây, ý định tu lại đạo xưa. Nhưng nghe tiếng các loài chim, tâm Tiên nhân kinh hãi rối loạn, không thể an trụ được, bèn từ bỏ chốn này đi đến ven sông. Ở đây, lại nghe trong nước tiếng quậy nhảy của cá, rồng, tâm đã nhiều loạn nên không thể tu tập, liền leo lên núi, suy nghĩ: “Ta thoát chuyển phẩm thiện là đều do các hữu tình. Giả như ta từng tu giới cấm khổ hạnh, sẽ chiêu cảm thân hình chồn cáo có đôi cánh rắn chắc, tất hầu hết hữu tình ở dưới nước, nơi đất liền, bay trên không đều không thoát khỏi ta”. Phát nguyện ác xong, tâm độc vừa dứt, chỉ trong giây lát, lại có thể lìa nhiễm của tám địa, sau sinh lên Hữu danh của xứ Phi tưởng phi phi tưởng, nhập định tĩnh lặng là ruộng đất của môn cam lộ, thọ nhận nghiệp vui nhàn tĩnh trong tám vạn kiếp. Đến khi thọ mạng hết, trở lại sinh trong rừng khổ pháp ở đây, làm thân thú chồn cáo, có hai cánh đều rộng năm mươi du-thiện-na, dùng thân khổng lồ này giết hại các loài hữu tình bay trên không, lội dưới nước, đi trên đất liền, không loài nào thoát khỏi. Từ đấy mạng chung, đọa vào ngục vô gián, chịu mọi khổ não kịch liệt, khó có thời hạn được ra khỏi. Như thế, Tiên nhân đã trụ nơi thân thức thoát chuyển, vì sao nói là trụ nơi ý địa thoát chuyển?

Lại nữa, làm sao thông suốt về sự việc của Thiên Đế Thích? Nghĩa là thời Đức Phật Thích Ca chưa ra đời, bấy giờ có một Tiên nhân tên Châu Dận. Thiên Đế Thích thường hay đến đây để hỏi han cùng thọ nhận nghĩa pháp. Về sau, vào một lúc nọ, Thiên Đế Thích cưới kiệu định đến chỗ Tiên nhân Châu Dận, phu nhân của Đế Thích là Thiết Chi là A-tổ-lạc nữ trộm nghĩ: Nay Thiên Đế Thích tuy không

bỏ ta, nhưng muốn đi đến chỗ các mỹ nhân khác! Bèn lên kiệu trước, tự ả hình mình khiến Thiên Đế Thích không biết và cùng đi. Sắp đến chỗ vị tiên, vua trời vừa ngoảnh lại thì thấy phu nhân, nhân đấy bảo: “Sao nàng lại đến đây? Tiên nhân này không muốn nhìn thấy các người nữ. Vậy nàng hãy nhanh chóng trở về cung, không nên ở lại đây”. Phu nhân Thiết Chi dùng dằng không muốn trở lại cung vua. Thiên Đế Thích phẫn nộ, dùng cành hoa đánh phu nhân, phu nhân bèn dùng âm thanh ngọt ngào phỉnh nịnh tạ lỗi. Tiên nhân vừa nghe xong, liền sinh dục ái, thoái chuyển định thù thắng nên búi tóc bèn rớt xuống. Điều này chứng tỏ Tiên nhân đã trụ nơi nhĩ thức thoái chuyển. Vì sao nói là trụ nơi ý địa thoái chuyển?

*Đáp:* Nên biết các sự việc này là trụ nơi ý địa thoái chuyển. Do các thức như nhãn v.v... dẫn dắt khiến khởi nên nói như thế, về lý là không trái.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói: Trụ nơi năm thức thoái chuyển, về lý đâu có sai trái, vì khi năm thức nhận lấy cảnh cũng sinh phiền não, nghĩa là sức đối trị quá yếu kém, nên mắt trông thấy sắc v.v... cũng chấp nhận thoái chuyển.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Trụ nơi ý địa thoái chuyển, không phải nơi năm thức thân. Đối với cảnh trái, thuận, chủ yếu là có phân biệt khởi phiền não. Do đấy nên nói: Nếu trụ nơi ý địa có sáu sự việc hơn hết, không chung với năm thức: 1. Thoái chuyển. 2. Lìa nhiễm. 3. Chết. 4. Sống. 5. Đoạn dứt căn thiện. 6. Nói tiếp căn thiện.

Thoái chuyển có ba thứ: a. Đã được thoái chuyển. b. Chưa được thoái chuyển. c. Thọ dụng thoái chuyển.

Đã được thoái chuyển: Là trước đã được các công đức thù thắng, vì gặp phải duyên nên thoái chuyển.

Chưa được thoái chuyển: Như kệ nói:

*Ta quán trời, thế gian  
Thoái chuyển mắt tuệ Thánh  
Do tham đắm danh sắc  
Không thấy bốn Thánh đế.*

Tụng này ý nói: Tất cả hữu tình, nếu siêng năng vận dụng phương tiện đều có thể đạt được mắt tuệ của các Thánh. Chỉ do tham vướng nơi danh sắc, nên không thể siêng năng tinh tấn tu phương tiện chân chánh, đối với bốn chân đế, chưa được hiện quán, đối với mắt tuệ của Thánh, có người chưa được đã thoái chuyển.

Lại như tụng nói:

*Người ngu, nhiều kẻ kính  
Đây chính là suy tổn  
Nơi đánh mà thoái, rớt  
Đoạn dứt các căn thiện.*

Tụng này, Đức Phật căn cứ nơi Điều Đạt mà nói. Nghĩa là Điều Đạt đã khởi căn thiện noãn, không lâu sẽ khởi căn thiện đánh, trong khoảng ấy vì tham vướng danh lợi nổi bật, nên đối với căn thiện đánh chưa được đã thoái chuyển, từ đây lần lượt đoạn dứt căn thiện. Các trường hợp như thế v.v... gọi là chưa được thoái chuyển.

Thọ dụng thoái chuyển: Nghĩa là đối với các công đức thù thắng đã đạt được giờ không hiện tiền. Như Đức Phật đối với các công đức của Phật đã đạt được không hiện tiền. Độc giác đối với các công đức của Độc giác đã đạt được không hiện tiền. Thanh văn đối với các công đức của Thanh văn đã đạt được không hiện tiền. Các trường hợp khác cũng nên như thế.

*Hỏi:* Như thế, ba thứ thoái chuyển Phật, Độc giác, Thanh văn, mỗi bậc có bao nhiêu thứ?

*Đáp:* Đức Phật có một thứ là Thọ dụng thoái chuyển, các công đức đã đạt được có thứ không hiện tiền. Không có: Chưa được thoái

chuyển, vì trụ nơi căn tối thắng của các hữu tình. Không có: Đã được thoái chuyển, vì chư Phật đều là pháp bất thoái. Độc giác có hai thứ: Chưa được thoái chuyển và Thọ dụng thoái chuyển. Chưa được thoái chuyển: Là chưa được căn tối thắng của chư Phật. Thọ dụng thoái chuyển: Là công đức đã đạt được có khi không hiện tiền. Không có: Đã được thoái chuyển: Là vì Độc giác đều là pháp bất thoái. Trong thừa Thanh văn Bất thời giải thoát có hai thứ: Chưa được thoái chuyển và Thọ dụng thoái chuyển. Chưa được thoái chuyển: Là chưa được căn của Độc giác, chư Phật. Thọ dụng thoái chuyển: Là công đức đã đạt được không hiện tiền. Không có: Đã được thoái chuyển: Là vì Bất thời giải thoát không phải là pháp thoái chuyển. Thời giải thoát có đủ ba thứ: Đã được thoái chuyển: Là công đức đã đạt được có thể thoái chuyển. Chưa được thoái chuyển: Là chưa được căn không thoái chuyển của ba thừa. Thọ dụng thoái chuyển: Là công đức đã đạt được không hiện tiền.

Có thuyết nói: Đức Phật hoàn toàn không có thoái chuyển. Không có Đã được thoái chuyển: Vì chư Phật đều là pháp không thoái chuyển. Không có Chưa được thoái chuyển, vì trụ nơi căn tối thắng của các hữu tình. Không có Thọ dụng thoái chuyển: Vì Đức Phật trong ba vô số kiếp quá khứ đã tu tập trăm ngàn hạnh khổ khó làm, đều vì đem lại lợi lạc cho hết thảy hữu tình. Được thành Phật rồi, sáu thời của ngày đêm quán sát giới hữu tình, không có kẻ đáng hóa độ nào mà không tạo lợi ích. Thế nên chư Phật không có Thọ dụng thoái chuyển, tuy có công đức không hiện tiền nhưng không phải là chỗ ước nguyện của gốc nên không gọi là thoái chuyển. Độc giác chỉ có một Thọ dụng thoái chuyển: Tức có công đức đã đạt được không hiện tiền. Không có Chưa được thoái chuyển: Tức đối với căn tánh của thừa Độc giác đã định, lại không cầu căn tánh thù thắng của Phật. Không có Đã được thoái chuyển: Tức Độc giác đều là pháp không thoái chuyển. Trong thừa Thanh văn Bất thời giải thoát cũng chỉ có Thọ dụng thoái chuyển: Tức có công đức đã đạt được không

hiện tiền. Không có Chưa được thoái chuyển: Vì căn tánh của thừa Thanh văn đã định, lại không cầu Phật thừa, Độc giác thừa. Không có Đã được thoái chuyển: Vì bất thời giải thoát là pháp không thoái chuyển. Thời giải thoát có hai thứ: 1. Đã được thoái chuyển: Tức công đức đã đạt được có thể thoái chuyển. 2. Thọ dụng thoái chuyển: Tức có công đức đã đạt được không hiện tiền. Không có Chưa được thoái chuyển: Vì đối với căn tánh của Thời giải thoát đã định, không mong cầu căn tánh thù thắng của ba thừa.

*Lời bình:* Trong hai thuyết này, thuyết đầu là tốt, vì chư Phật quyết định có thọ dụng thoái chuyển. Độc giác, Thanh văn đối với căn tánh thù thắng có tâm khâm phục, mong cầu.

Thời giải thoát có thể chuyển biến làm Bất thời giải thoát, sao nói bậc ấy không có Chưa được thoái chuyển?

*Hỏi:* Làm sao nhận biết Phật có Thọ dụng thoái chuyển?

*Đáp:* Do Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: “Phật bảo Tôn giả A-nan! Như Lai đã đạt được bốn tâm tăng thượng nơi hiện pháp lạc trụ. Ta nói đối với tâm tăng thượng kia lần lượt có thoái chuyển. Như khi Ta cùng tập hội chung với đệ tử, nếu tâm không lay động, thân giải thoát, tác chứng trụ đầy đủ, Ta nói đối với tâm tăng thượng kia đều không có thoái chuyển”. Do đây nên biết được Đức Phật có Thọ dụng thoái chuyển.

*Hỏi:* Kinh này nói có Đã được thoái chuyển hay là nói có Thọ dụng thoái chuyển? Giả nếu như vậy thì có lỗi gì? Cả hai đều cùng có lỗi. Vì sao? Vì nếu Kinh này nói: “Đã được thoái chuyển” thì bốn tâm tăng thượng nơi hiện pháp lạc trụ cũng không nên là thoái chuyển, vì chư Phật đều là pháp không thoái chuyển. Còn nếu Kinh này nói: “Thọ dụng thoái chuyển” thì tâm không lay động, giải thoát cũng phải có thoái chuyển, vì không phải tất cả thời đều hiện tiền.

*Đáp:* Trong đây nói Đức Phật có Thọ dụng thoái chuyển.

*Hỏi:* Như thế là đã khéo thông suốt nơi vấn nạn trước, còn đối với vấn nạn sau làm sao thông? Nghĩa là tâm không lay động, giải thoát, cũng nên có thoái chuyển, vì không phải tất cả thời đều hiện tiền.

*Đáp:* Tâm không lay động, giải thoát lấy sự thành tựu làm hơn hết. Nếu đạt được pháp kia, lại vì không có đối tượng tạo tác, nên tuy không hiện tiền, nhưng không nói là thoái chuyển. Bốn tâm tăng thượng nơi hiện pháp lạc trụ lấy sự hiện hành làm hơn hết, nếu không hiện tiền thì nói là thoái chuyển.

Có thuyết nói: Trong Khế kinh này nói: Định vị chí gọi là tâm không lay động giải thoát. Nói tĩnh lự căn bản gọi là tâm tăng thượng nơi hiện pháp lạc trụ. Đức Thế Tôn phần nhiều khởi định vị chí hiện tiền, không phải là tĩnh lự căn bản. Nghĩa là trước thọ thực, sau thọ thực, khi sắp giảng nói pháp và thuyết pháp xong, đều nói pháp rồi nhập tĩnh thất. Đức Phật tuy đối với các định có thể nhanh chóng nhập, nhưng đối với pháp rất gần, thường nhập không phải là thứ khác, nên Phật thường xuyên nhập Định vị chí. Như người dũng mãnh, tráng kiện, tuy đối với các xứ có thể nhanh chóng qua lại, nhưng đối với chốn gần thì thường xuyên dạo chơi, không phải đối với xứ xa, nên nói như thế.

Có Sư khác cho: Trong Khế kinh này nói: Việc tạo lợi ích cho người khác gọi là tâm không lay động giải thoát. Nói việc làm lợi ích cho mình gọi là tâm tăng thượng nơi hiện pháp lạc trụ. Đức Thế Tôn phần nhiều khởi việc tạo lợi ích cho người khác hiện tiền, không phải tự tạo lợi ích cho mình, nên nói như thế.

Hoặc có thuyết nêu: Trong Khế kinh này nói: Từ bi gọi là tâm không lay động giải thoát. Nói hỷ xả gọi là tâm tăng thượng nơi hiện pháp lạc trụ. Đức Thế Tôn phần nhiều khởi tâm từ bi hiện tiền, chỉ khởi một ít hỷ xả, nên nói như vậy.

Lại có thuyết biện: Trong Khế kinh này nói: Đại bi gọi là tâm không lay động giải thoát. Nói đại xả gọi là tâm tăng thượng nơi hiện

pháp lạc trụ. Đức Thế Tôn phần nhiều khởi đại bi hiện tiền, chỉ khởi một ít đại xả, nên nói như vậy.

Tôn giả Diệu Âm nói: Trong Khế kinh này nói: Tất cả kiết đã đoạn trừ vĩnh viễn nhận biết khắp, gọi là tâm bất động giải thoát. Nói tất cả thứ công đức hữu vi, gọi là tâm tăng thượng nơi hiện pháp lạc trụ. Đức Phật đối với tất cả công đức vô vi luôn thành tựu nên nói là không thoái chuyển. Đức Phật đối với tất cả công đức hữu vi, vì có trường hợp không khởi, nên nói có thoái chuyển. Công đức hữu vi lấy việc đầy khởi hiện tiền làm sự thù thắng.

Tôn giả Giác Thiên nói: Trong Khế kinh này nói: Chủ thể đạt được gọi là tâm bất động, giải thoát. Nói đối tượng đạt được gọi là tâm tăng thượng nơi hiện pháp lạc trụ. Đức Phật đối với tất cả công đức đã đạt được, vì có lúc không hiện tiền, nên nói là có thoái chuyển. Các chủ thể đạt được, vì những thứ đạt được luôn hiện tiền, nên nói không thoái chuyển.

*Hỏi:* Nếu Phật cũng có Thọ dụng thoái chuyển thì Thọ dụng thoái chuyển này tối đa là Phật, là Độc giác, hay là Thanh văn?

*Đáp:* Thọ dụng thoái chuyển này, Đức Phật là tối đa, không phải là hàng Độc giác, Thanh văn, vì công đức của họ ít. Nghĩa là công đức trong khoảnh khắc một sát-na của Phật không hiện tiền là có thọ dụng thoái chuyển, nhiều hơn đối với toàn bộ chúng đồng phần nơi các công đức có thọ dụng thoái chuyển của hàng Nhị thừa? Vì công đức của Như Lai là vô lượng, vô số, vi diệu tối thắng thanh tịnh, sáng rõ, vượt qua số lượng cực vi trần của các thế giới, mỗi một công đức đều nên hiện tiền, nếu không hiện tiền là có thọ dụng thoái chuyển. Nên thọ dụng thoái chuyển, Đức Phật là tối đa. Như Chuyển luân vương thống lãnh bốn châu, nếu trong một ngày đêm bỏ quốc độ mình, tức có thọ dụng thoái chuyển nhiều hơn toàn bộ chúng đồng phần của các Tiểu vương từ bỏ cõi nước của mình có thọ dụng thoái chuyển.

Từ trước đến nay là nói vô học của ba thừa, đối với ba thứ thoái chuyển, có đủ, không đủ. Bậc hữu học và phạm phu tùy theo chỗ thích ứng, nên căn cứ theo đây để nêu bày.

Như nơi Chương Định Uẩn nói: Vì sao ba quả trên có thoái chuyển, không phải là quả Dự lưu? Tức vẫn nơi phần kia nói: Phiền não do kiến đạo đoạn, vì đối với không sự dấy khởi nên đoạn trừ phiền não xong, không thoái chuyển. Vì sao nói kiến đạo kia dấy khởi nơi không sự? Nghĩa là không có xứ chuyển biến. Thế nào là không có xứ chuyển biến? Tức chuyển biến đối với ngã, nên ở nơi thắng nghĩa đế, vì ngã hoàn toàn không có, nên phiền não kia đã đoạn rồi, không thoái chuyển. Phiền não do tu đạo đoạn, vì đối với có sự dấy khởi, nên đoạn xong, có thoái chuyển. Vì sao nói tu đạo kia đối với có sự dấy khởi? Nghĩa là có xứ chuyển biến. Thế nào là có xứ chuyển biến? Tức chuyển biến nơi phần ít tướng tịnh. Vì sao gọi là phần ít tướng tịnh? Nghĩa là đối với các hình tướng như tóc, móng, môi, răng, mặt, mắt, tay, chân, ngón tay v.v... trong hiện sắc đều có một ít tướng tịnh, ở đây cũng có các tướng bất tịnh. Quán tướng bất tịnh, do tác ý như lý nên trước là lia phiền não. Quán tướng tịnh kia, do tác ý phi lý nên khởi phiền não, thoái chuyển, không có một chút pháp nào có ngã, ngã sở, có thể khiến quán vô ngã kia thoái chuyển. Quán vô ngã, như Khế kinh nói: Tất cả pháp vô ngã không có hữu tính, không có thọ mạng, không có sự dưỡng dục, không có Bỏ-đặc-già-la, ở nơi thân nội này là không, không có sĩ phu, không có chủ thể tạo tác, không có kẻ sai khiến tạo tác, không có chủ thể thọ nhận, không có người sai khiến thọ nhận, thuần là tự hành không. Thế nên tất cả kiết do kiến đạo đoạn, được tuệ Thánh đoạn xong, đều vĩnh viễn không thoái chuyển. Do đó không có thoái chuyển nơi quả Dự lưu.

Lại nữa, vĩnh viễn đoạn trừ kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn, lập quả Dự lưu, không có việc thoái chuyển đối với kiết nơi ba cõi do kiến đạo đã đoạn trừ vĩnh viễn.

Lại nữa, vĩnh viễn đoạn trừ kiết nơi Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến đạo đoạn trừ, lập quả Dự lưu, không có việc thoái chuyển đối với kiết nơi Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến đạo đã đoạn trừ vĩnh viễn.

*Hỏi:* Thế nào là vĩnh viễn đoạn trừ kiết kia không có thoái chuyển?

*Đáp:* Vì kiết nơi Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến đạo đoạn trừ là khó đoạn, khó phá, khó có thể vượt qua. Vì thế nên kiết đã đoạn rồi, không thể nối tiếp trở lại.

Lại nữa, dùng nhãn đối trị phiền não vô sự, lập quả Dự lưu, tất không có nhãn thoái chuyển để khởi kiết vô sự, nên quả kia không thoái chuyển.

Lại nữa, do lực dụng của kiến đạo, được quả Dự lưu, nên nhất định không có thoái mất kiến đạo.

*Hỏi:* Nhân luận sinh luận, vì sao nhất định không có người kiến đạo thoái chuyển?

*Đáp:* Do kiến đạo là đạo hết sức nhanh chóng, là đạo không khởi tâm trông mong, là đạo không dung nạp sự thoái mất như thế.

Lại nữa, các Sư Du-già nhập kiến đạo rồi, gọi là nhập vào sông pháp, nhập vào dòng chảy đại pháp, vào nơi pháp sóng kia, nhập nơi dòng nước xoáy chuyển của pháp, hãy còn không có chỗ trống nào để có thể khởi tâm thiện hữu lậu vô phú vô ký, huống là có thể khởi tâm nhiễm ô thoái chuyển? Như người rơi vào dòng thác trong hang núi, trôi nổi theo làn sóng, hãy còn không thể bám víu vào hai bờ bên này bên kia, huống chi là có thể ra khỏi.

Lại nữa, kiến đạo là chủ thể đối trị kiết hiện có nơi ba cõi do kiến đạo đoạn, nên không có việc thoái chuyển nơi đạo đối trị kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn.

Lại nữa, kiến đạo là chủ thể đối trị kiết hiện có nơi Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến đạo đoạn, nên không có việc thoái chuyển nơi đạo đối trị kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến đạo đoạn.

Lại nữa, kiến đạo là nhân, là chủ thể đối trị, đã đối trị phiền não vô sự, nên không có việc thoái chuyển nơi đạo đối trị kia.

Lại nữa, kiến đạo đầu tiên thấy rõ lý của bốn Thánh đế, quyết định minh bạch, không còn mê lầm trở lại đối với lý này, nên tất không thoái chuyển.

*Hỏi:* Như đến quả vị vô học có thoái chuyển trụ nơi tu đạo, há không có đến quả vị tu đạo thoái chuyển trụ nơi kiến đạo chăng?

*Đáp:* Trong quả vị tu đạo có nghĩa khởi phiền não hiện tiền. Trong quả vị kiến đạo không có nghĩa khởi phiền não hiện tiền, thế nên kia đây không thể làm mẫu mực để đối chiếu.

Lại nữa, trong quả vị tu đạo chấp nhận có người thoái chuyển, nên đến quả vị vô học có người thoái chuyển trụ nơi tu đạo. Trong quả vị kiến đạo không có người thoái chuyển, nên đến quả vị tu đạo không có thoái chuyển trụ nơi kiến đạo.

*Hỏi:* Thoái chuyển nơi quả A-la-hán, khi trụ nơi quả Dự lưu, có gọi là thoái chuyển nơi quả Nhất lai, Bất hoàn không?

*Đáp:* Cũng gọi là thoái chuyển nơi các quả đó. Vì sao? Vì trụ nơi phẩm hạ của quả đó. Như người từ tầng nhà thứ ba rơi xuống đất, người ấy cũng nói là đã rơi từ hai tầng đầu. Ở đây cũng như thế.

*Hỏi:* Trước kia đã không thành tựu hai quả trung gian, nay sao lại nói là thoái chuyển?

*Đáp:* Đã không thành tựu, lại không thành tựu, nên cũng được gọi là thoái chuyển.

*Hỏi:* Vì sao nói hai quả kia đã không thành tựu, lại không thành tựu?

*Đáp:* Vì hai quả kia trước kia đã xa, nay lại càng xa hơn.

Lại nữa, trước đã đoạn trừ hết từng ấy phiền não, nên kiến lập hai quả, nay vì thoái chuyển trở lại khởi từng ấy phiền não, nên nói là thoái chuyển nơi hai quả kia.

Lại nữa, trước đã đoạn phần đặc là đối tượng được đối trị của hai quả, nay vì đang thoái chuyển trở lại dấy khởi, nên nói là thoái chuyển nơi hai quả kia.

Lại nữa, trước đã vận dụng đạo giải thoát, vô gián như thế, nhằm dứt trừ các phiền não, đạt được hai quả, nay thoái chuyển trở lại khởi phiền não đã đoạn, khiến xa cách hai đạo kia, lại càng cách xa hơn, nên nói là thoái chuyển nơi hai quả kia.

Lại nữa, vì quả Bất hoàn, Nhất lai là nhân của A-la-hán, nên khi quả thoái chuyển thì nhân cũng gọi là thoái chuyển.

*Hỏi:* Quả Dự lưu cũng là nhân của A-la-hán. Khi thoái chuyển A-la-hán thì quả Dự lưu cũng nên thoái chuyển chăng?

*Đáp:* Quả Dự lưu này là quả vị Thánh phẩm hạ. Khi quả trên thoái chuyển, cuối cùng là trụ nơi quả này. Nếu thoái chuyển mất quả Dự lưu, tức nên quả vốn đã được nay trở lại không được. Trong phần vị kiến đạo không có nghĩa trụ, tức nên vốn đã kiến đế nay trở lại không kiến đế, tức nên vốn đã hiện quán nay không phải là hiện quán, tức nên vốn là Thánh giả nay trở thành phàm phu. Vì muốn khiến không có những lỗi như thế, nên không có nghĩa thoái mất quả Dự lưu.

Lại nữa, vì quả Dự lưu là quả do kiến đạo đã chứng, nên trước đã nói kiến đạo, tất không có nghĩa thoái chuyển. Thế nên không có thoái chuyển nơi quả Dự lưu. Ở đây, nói thoái chuyển nơi quả vị,

không nói căn tánh, vì chuyển căn của quả Dự lưu cũng có người thoái chuyển, nên đã thoái chuyển nơi quả Sa-môn căn bản. Nếu chưa trở lại được thì không có nghĩa mạng chung. Nếu đã thoái chuyển nơi hướng của quả Sa-môn kia, tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn chấp nhận có thể mạng chung. Vì sao? Vì quả vị căn bản dễ thấy, dễ nêu bày: Đây là quả Dự lưu, cho đến đây là quả A-la-hán. Vì thế, đã thoái chuyển rồi, nếu chưa trở lại được, tất không mạng chung. Vì ở phần vị hướng, vì khó thấy, khó nêu bày, nên từ phần vị đó thoái chuyển rồi, tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, ở quả vị căn bản, các Sư Du-già đối với quả đã phát khởi sự vui mừng, ưa thích tăng thượng. Như nhà nông đối với mùa vụ, trong thời gian sáu tháng đã sửa sang gieo cấy, về sau thu hoạch được lúa thóc đem chứa trong kho lẫm, sinh vui mừng thích thú vô cùng. Ở đây cũng như thế. Nên khi quả thoái chuyển cảm thấy rất lo lắng, buồn phiền. Nếu chưa trở lại được thì trọn không từ bỏ mạng sống. Trong phần vị hướng, vì không như thế nên khi quả kia thoái chuyển, tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản có đủ ba nhân duyên: 1. Bỏ đạo đã từng được. 2. Được đạo chưa từng được. 3. Chứng đã đoạn trừ kiết được một vị. Nên khi quả thoái chuyển, nếu chưa trở lại được, tất không mạng chung. Vì phần vị hướng tức không như vậy, nên quả thoái chuyển tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn chấp nhận có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản có đủ năm nhân duyên: 1. Bỏ đạo đã từng được. 2. Được đạo chưa từng được. 3. Chứng đã đoạn trừ kiết được một vị. 4. Được tức khắc tám trí. 5. Cùng một lúc tu mười sáu hành tướng. Nên khi quả thoái chuyển, nếu chưa trở lại được, tất không có lý mạng chung. Trong phần vị hướng vì không như vậy, nên khi quả thoái chuyển tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, vì quả vị căn bản là xứ nghỉ ngơi thuộc sự sống yên ổn tối thắng của Sư Du-già, nên khi quả thoái chuyển, nếu chưa trở lại được, tất không có nghĩa mạng chung. Vì phần vị hướng không như vậy, nên khi quả thoái chuyển tuy chưa trở lại, nhưng vẫn có lý mạng chung.

Lại nữa, kiết hiện có của quả vị căn bản đã được đoạn, là chôn tạo tác và chôn tạo tác sau cùng. Thánh đạo hiện có là công dụng và công dụng sau cùng, nên khi quả thoái chuyển, nếu chưa trở lại được, tất không có lý mạng chung. Kiết đã đoạn trong phần vị hướng là chôn tạo tác, không phải là chôn tạo tác sau cùng. Thánh đạo hiện có là công dụng, không phải là công dụng sau cùng, vì thế nên khi hướng thoái chuyển, tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, quả vị căn bản dung nạp các Hành giả tu rộng Thánh đạo, nên khi quả thoái chuyển, nếu chưa trở lại được, tất không có lý mạng chung. Trong phần vị hướng, vì không dung nạp tu rộng Thánh đạo, nên khi hướng thoái chuyển rồi, tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, nơi quả vị căn bản, các Sư Du-già có thể khéo nhận biết rõ về công đức, lỗi lầm. Công đức nghĩa là đạo và quả đạo. Lỗi lầm nghĩa là nhân quả sinh tử. Nên khi quả thoái chuyển, nếu chưa trở lại được, không có lý mạng chung. Vì trong phần vị hướng không như vậy, nên khi quả thoái chuyển, tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, ở quả vị căn bản, các Sư Du-già mới có thể khéo nhận lấy tướng của bốn Thánh đế. Trong phần vị hướng, vì sự việc không như vậy, chưa thành tựu, như người đi trên đường, đối với tướng bốn phương, chưa có thể khéo nhận lấy, nếu ngồi lại một chỗ mới có thể khéo nhận lấy. Vì quả nơi hướng cũng như thế, nên khi quả

thoái chuyên, nếu chưa trở lại được, tất không có lý mạng chung. Nếu khi hướng thoái chuyên, tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn có nghĩa mạng chung.

Lại nữa, ở quả vị căn bản, nếu khi thoái mất, có người chứng biết, nên chưa trở lại được, tất không mạng chung. Khi hướng thoái mất, không có người chứng biết, nên chưa trở lại được, vẫn có nghĩa mạng chung. Như trong thôn ấp, nếu bị cướp giựt, có người chứng biết, tức nhanh chóng có thể tìm lại. Nơi vùng giữa hai thôn ấp, nếu bị cướp giựt vì không có người chứng biết, nên khó có thể tìm lại được.

Lại nữa, ở quả vị căn bản, các Sư Du-già trước gia hạnh rộng, đủ yên ổn bền chắc, do đầy khi quả thoái chuyên, nếu chưa trở lại được, tất trọn không bỏ mạng. Trong phần vị hướng vì không như vậy, nên khi hướng kia thoái chuyên, nếu chưa trở lại được, vẫn có lý mạng chung. Quả Dự lưu trước đã gia hạnh rộng: Nghĩa là tức quả Dự lưu kia vì trước cầu quả giải thoát, nên siêng năng tinh tấn tu tập tuệ thí, tịnh giới, quán bất tịnh, quán sô tức, niệm trụ, văn tạo thành tuệ, tư tạo thành tuệ, tu tạo thành tuệ, và noãn, đánh, nhẫn, pháp thể đệ nhất, cùng khoanh khắc mười lăm tâm trong kiến đạo, ở đây gọi chung là đủ yên ổn bền chắc.

Có thuyết nói: Từ đầu cho đến pháp thể đệ nhất, gọi là gia hạnh rộng, mười lăm tâm của kiến đạo gọi là đủ yên ổn kiên cố. Quả Nhất lai là gia hạnh rộng trước: Nghĩa là tức trước đã nói và các đạo gia hạnh lia dục nhiệm, sáu đạo vô gián, năm đạo giải thoát, tức ở đây gọi là đủ yên ổn kiên cố.

Có thuyết cho: Quả Dự lưu gọi là đủ yên ổn kiên cố. Quả Bất hoàn là gia hạnh rộng nơi trước: Nghĩa là tức như trước đã nói và các đạo gia hạnh lia dục nhiệm, ba đạo vô gián, hai đạo giải thoát, tức ở đây gọi là đủ yên ổn kiên cố.

Có thuyết nêu: Quả Nhất lai gọi là đủ yên ổn kiên cố. Quả A-la-hán là gia hạnh rộng nơi trước: Nghĩa là tức như trước đã nói và là nhiệm của tinh lự thứ nhất, cho đến là nhiệm của Vô sở hữu xứ, mỗi mỗi địa đều có các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát và là nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ có các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, tức ở đây gọi chung là đủ yên ổn kiên cố.

Có thuyết nói: Quả Bất hoàn gọi là đủ yên ổn kiên cố.

Lại nữa, nơi quả vị căn bản, các Sư Du-già đoạn tuyệt dừng nghỉ tất cả phần sinh. Khi quả thoái chuyển, nếu chưa trở lại được, sẽ không có nghĩa mạng chung. Trong phần vị hướng vì không như vậy, nên khi quả kia thoái chuyển, tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn có lý mạng chung. Tức là quả Dự lưu, trừ bảy lần sinh nơi cõi dục và một lần sinh nơi một xứ của cõi sắc, cõi vô sắc, tất cả lần sinh còn lại đều được phi trạch diệt. Quả Nhất lai, trừ hai lần sinh nơi cõi dục và một lần sinh nơi một xứ của cõi sắc, cõi vô sắc, tất cả lần sinh còn lại đều được phi trạch diệt. Quả Bất hoàn, trừ một lần sinh nơi một xứ ở cõi sắc, cõi vô sắc, tất cả lần sinh còn lại đều được phi trạch diệt. Quả A-la-hán, đối với hết thảy lần sinh đều được phi trạch diệt, vì không còn sinh trở lại.

Lại nữa, nơi quả vị căn bản, các Sư Du-già đều tập hợp chung phiền não nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ đều đoạn được, nên khi quả thoái chuyển, nếu chưa trở lại được, thì trọn không xả bỏ thọ mạng. Trong phần vị hướng vì không như vậy, nên khi quả kia thoái chuyển, tuy chưa trở lại được, nhưng vẫn có nghĩa mạng chung. Nghĩa là quả vị Dự lưu tập hợp chung phiền não nơi ba cõi do kiến đạo đều đoạn được. Quả vị Nhất lai tập hợp chung phiền não nơi ba cõi do kiến đạo và sáu phẩm phiền não nơi cõi dục do tu đạo đoạn đều đoạn được. Quả vị Bất hoàn tập hợp chung phiền não nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và chín phẩm phiền não nơi cõi dục do tu đạo đoạn

đều đoạn được. Quả vị A-la-hán tập hợp chung tất cả phiền não nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn đều đoạn được.

Lại nữa, quả vị căn bản là nơi chôn mong cầu căn bản của Sur Du-già, nên quả thoái chuyển rồi, nếu chưa trở lại được, tất không mạng chung. Ở phần vị hướng vì không như vậy, nên khi quả thoái chuyển, hướng kia nếu chưa trở lại được, vẫn có nghĩa mạng chung.

Nếu lia nhiễm cõi dục, hoặc lia nhiễm của tĩn lự thứ nhất, hoặc lại cho đến lia nhiễm của Vô sở hữu xứ, sau đấy được nhập chánh tánh ly sinh. Về sau nếu người kia thoái chuyển thì quyết định không khởi thoái chuyển nơi triền của địa dưới, chỉ chấp nhận được khởi thoái chuyển nơi triền của địa trên. Vì sao? Vì phiền não của địa dưới do hai đạo đối trị hữu lậu, vô lậu đã làm tổn giảm, nên chúng không có sức mạnh khởi triền kia để thoái chuyển.

Lại nữa, đoạn trừ triền của địa trên, về sau có kiến đạo sinh, trấn áp triền của địa trên, nên không thể khởi triền nơi địa dưới để thoái chuyển. Ví như có người từ trên núi rơi xuống, về sau lại còn có tảng đá lớn đè lên hãy còn không thể nhúc nhích, huống chi là có thể đứng dậy đi.

Lại nữa, đoạn trừ triền của địa trên, về sau có nhẫn trí sinh, vì không có người thoái chuyển nơi nhẫn trí, nên không thể khởi triền nơi địa dưới để thoái chuyển.

Lại nữa, đoạn trừ triền của địa trên, về sau khởi pháp loại trí, vì không có sự thoái chuyển hoàn toàn nơi pháp loại trí, nên không thể khởi triền nơi địa dưới để thoái chuyển.

Lại nữa, đoạn trừ triền của địa trên, về sau khởi nhẫn tăng thượng, pháp thế đệ nhất, vì không có sự thoái chuyển nhẫn tăng thượng nơi pháp pháp thế đệ nhất, nên không thể khởi triền nơi địa dưới để thoái chuyển.

Lại nữa, hàng phàm phu lìa nhiễm cõi dục, cho đến khi lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, phiền não nơi mỗi mỗi địa do kiến đạo, tu đạo đoạn hợp chung làm một nhóm, tạo thành chín phẩm đoạn. Về sau, nhập kiến đạo, được quả Thánh rồi, giả như khởi phiền não của địa dưới để thoái chuyển, vì chỉ được kiết do tu đạo đoạn của địa trên, hay là cũng được kiết do kiến đạo kia đoạn trừ? Nếu chỉ được kiết nơi địa trên do tu đạo đoạn, vì sao hai kiết đồng một đạo đoạn? Vì khi đạo thoái chuyển, duy chỉ được một. Nếu cũng được kiết do kiến đạo đoạn, vì sao được quả Thánh trở thành kiết do kiến đạo đoạn? Thế nên hàng phàm phu thuận theo lìa nhiễm của phẩm nào, địa nào xong, về sau nếu được nhập chánh tánh ly sinh, được quả Thánh rồi, tất không khởi trở lại phiền não theo nghĩa thoái chuyển do thời gian trước đã đoạn.

*Hỏi:* Như sẽ được quả A-la-hán, lúc trụ nơi Định kim cang dụ, cũng tạo thành kiết của phẩm hạ hạ nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nếu khi thoái chuyển quả A-la-hán, khởi trở lại kiết của phẩm hạ hạ nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, cũng thành tựu được Định kim cang dụ không?

*Đáp:* Không thành tựu được Định kim cang dụ. Vì sao? Vì dụng của Định kim cang dụ có công sức lớn, do tác ý gia hạnh tu tập mà được. Còn kiết của phẩm hạ hạ nơi Phi tướng phi phi tướng xứ kia, không do công sức tác ý gia hạnh tu tập mà được. Thế nên khi thoái chuyển chỉ được kiết của phẩm hạ hạ kia, không được Định này.

Lại nữa, Định kim cang dụ là lúc thắng tấn đạt được, cũng chính là lúc kiết của phẩm hạ hạ kia do thoái chuyển mà được. Vì vậy khi thoái chuyển chỉ được kiết của phẩm hạ hạ nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, không được Định này.

Lại nữa, lúc Định kim cang dụ hiện tiền là trái với sự hiện hành của kiết nơi phẩm hạ hạ, không trái với sự thành tựu Định kim cang

dụ. Do đó khi Định kim cương dụ hiện tiền, cũng là lúc kiết kia được tạo thành. Khi kiết của phẩm hạ hạ nơi Phi tướng phi phi tướng xứ hiện tiền là trái với sự hiện hành của Định kim cương dụ, cũng trái với sự thành tựu của Định kim cương dụ. Vì thế khi khởi kiết của phẩm hạ hạ kia để thoái chuyển, tất không thành tựu Định kim cương dụ.

Lại nữa, Định kim cương dụ là đạo vô gián. Có người không trụ nơi đạo vô gián mà thoái chuyển, cũng có người không thoái chuyển nhưng đã trụ nơi đạo vô gián. Có người trụ nơi đạo giải thoát mà thoái chuyển, cũng có người thoái chuyển xong trụ nơi đạo giải thoát.

Có thuyết nói: Cũng có người trụ nơi đạo thắng tấn mà thoái chuyển, và có người thoái chuyển rồi, trụ nơi đạo thắng tấn. Thế nên lúc trụ nơi Định kim cương dụ là lúc kiết của phẩm hạ hạ nơi xứ Hữu đánh được tạo thành, nên lúc khởi kiết nơi phẩm hạ hạ của Hữu đánh để thoái chuyển, tất không trở lại được Định kim cương dụ.

## HẾT - QUYỂN 61

## LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

### QUYỂN 62

#### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 2: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 7

\* *Hỏi:* Ở nơi xứ nào có thoái chuyển?

*Đáp:* Cõi dục có thoái chuyển, không phải là cõi khác. Nẻo (Thú) người có thoái chuyển, không phải là nẻo khác.

*Hỏi:* Vì sao trong các trời thuộc cõi dục không có thoái chuyển?

*Đáp:* Vì không có vật dụng của sự thoái chuyển.

*Hỏi:* Há không phải là các trời kia có năm dục diệu vượt hơn hẳn nẻo người, sao nói là không có?

*Đáp:* Trong các Khế kinh nói có năm vật dụng của sự thoái chuyển, vì trong các trời ấy không có, nên nói là không có.

Lại nữa, trong sáu trời thuộc cõi dục, người đầu tiên nhập Thánh đạo, được quả Thánh đều là người lợi căn, vì các người lợi căn đều không thoái chuyển.

*Hỏi:* Trong những người độn căn nhập Thánh đạo rồi, về sau sinh lên nẻo trời, là có thoái chuyển không?

*Đáp:* Người ấy cũng không thoái chuyển. Vì sao? Vì người ấy đã trải qua sinh nơi hàng Thánh giả, quyết định không thoái chuyển,

cũng không chuyên căn, cũng không được sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc. Thánh đạo ở trong sự nối tiếp của người kia đã an trụ, trải qua nhiều thời gian hết sức bền chắc.

*Hỏi:* Vì sao trong ba nẻo ác không có thoái chuyển?

*Đáp:* Vì các nẻo kia không có nghĩa lia nhiễm, không có nghĩa nhập Thánh đạo. Đã không có đức thù thắng thì đối với gì để nói là thoái chuyển?

*Hỏi:* Cõi sắc, cõi vô sắc đã có đức thù thắng, vì sao không có thoái chuyển?

*Đáp:* Cõi kia không có vật dụng của sự thoái chuyển, vì công đức bền chắc thế nên không thoái chuyển.

*Hỏi:* Những người nào có thể thoái chuyển? Những người nào không thể thoái chuyển?

*Đáp:* Có người tin nơi người khác, theo ý muốn của người khác để vào Thánh đạo. Có người tự tin, theo ý muốn của mình để nhập Thánh đạo. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người không tư duy, lường xét, quán sát được mắt để vào Thánh đạo. Có người hết sức tư duy, lường xét, quán sát được mắt để nhập Thánh đạo. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người do sức của nhân, sức của gia hạnh, sức không phóng dật đều không rộng lớn. Có người do ba sức thấy đều rộng lớn. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người dùng tín làm hàng đầu để vào Thánh đạo. Có kẻ lấy tuệ làm hàng đầu để vào Thánh đạo. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người theo Xa-ma-tha (Chỉ) làm ưu tiên đề vào Thánh đạo. Có người theo Tỳ-bát-xá-na (Quán) làm ưu tiên đề vào Thánh đạo. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có kẻ hành theo hành chỉ. Có người hành theo hành quán. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có kẻ nhiều ái lạc mong cầu ở chỉ. Có người nhiều ái lạc mong cầu nơi quán. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người theo chỉ tăng thượng. Có kẻ theo quán tăng thượng. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người chỉ huân tập tâm, dựa vào quán được giải thoát. Có kẻ quán huân tập tâm, dựa vào chỉ được giải thoát. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có kẻ được chỉ của nội tâm, không được quán pháp của tuệ tăng thượng. Có người được quán pháp của tuệ tăng thượng, không được chỉ của nội tâm. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người ưa thích hành tập định, không ưa thích đa văn. Có người ưa thích đa văn, không ưa thích hành tập định. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người ưa thích lợi mình, không ưa thích lợi người khác. Có người ưa thích làm lợi cho người khác, không ưa thích lợi mình. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người là chủng tánh tùy tín hành. Có kẻ là chủng tánh tùy pháp hành. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người là hạng độn căn. Có người là hạng lợi căn. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người do sức của duyên để nhập đạo. Có người do sức của nhân để nhập đạo. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người do sức của bạn ngoại để vào đạo. Có kẻ do sức của bạn nội để vào đạo. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người do sức nghe pháp từ người khác để nhập đạo. Có người do sức của chánh tư duy bên trong để nhập đạo. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có người không có tham tăng thượng. Có người không có si tăng thượng. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, trong Khế kinh nói: Người có bốn pháp có thể hành tác nhiều: 1. Thân cận bậc thiện tri thức. 2. Lắng nghe chánh pháp. 3. Tác ý như lý. 4. Pháp tùy pháp hành. Người tăng thượng hai pháp đầu có thể thoái chuyển. Người tăng thượng hai pháp sau không thể thoái chuyển.

Lại nữa, có kẻ tâm khéo giải thoát, tuệ không khéo giải thoát. Có người tuệ khéo giải thoát, tâm không khéo giải thoát. Người đầu có thể thoái chuyển, người sau không thể thoái chuyển.

Có thuyết nói: Có người tâm khéo giải thoát, tuệ không khéo giải thoát. Có kẻ tuệ khéo giải thoát, tâm không khéo giải thoát. Cả hai người này đều có thể thoái chuyển. Người có tâm khéo giải thoát, tuệ khéo giải thoát, người này không thể thoái chuyển.

*Hỏi:* Các người đã thoái chuyển trụ trải qua bao nhiêu thời gian?

*Đáp:* Trụ trải qua một ít thời gian, cho đến chưa nhận biết. Người kia tìm kiếm xét biết xong, nhanh chóng tu đạo thẳng tắt.

Lại nữa, người kia khởi phiền não hiện tiền, khi thoái chuyển, vì sinh hồ thẹn sâu xa, nhanh chóng tức khiến đoạn trừ. Như người mắt sáng, trên đất bằng phẳng, giữa ban ngày bỗng nhiên tự ngã nghiêng, rồi đứng dậy nhanh chóng, nhìn khắp bốn phía, chớ cho người khác trông thấy mình đã ngã. Như thế Hành giả lúc khởi phiền não, cảm thấy hồ thẹn sâu xa, có chư Phật, hoặc đệ tử của Phật, hoặc người thiện khác nhận biết ta chăng? Nên nhanh chóng khiến cho đoạn trừ trở lại quả vị cũ.

Lại nữa, người kia khởi phiền não hiện tiền, lúc thoái chuyển, vì thiêu đốt thân tâm nên nhanh chóng khiến chúng được diệt trừ. Như người thân thể mềm mại, vôi phui lửa va chạm vào thân, vì không thể chịu đựng nên tức khắc đập tắt.

Lại nữa, người kia khởi phiền não hiện tiền, khi thoái chuyển, vì giận trách xú ứ nên nhanh chóng đoạn trừ. Như người ưa thích sạch sẽ, có chút ít phần ứ rơi trúng nơi thân liền tẩy trừ ngay.

Lại nữa, người kia khởi phiền não hiện tiền, khi thoái chuyển, vì thân tâm nặng nề nên nhanh chóng buông bỏ. Như người ốm yếu bỗng gánh phải gánh nặng, sức không kham nổi nên nhanh chóng lia bỏ.

Có thuyết cho: Sự thoái chuyển là không nhất định, vì không tự tại nên khởi các phiền não. Hoặc có thể nhanh chóng đoạn trừ, trở lại phần vị cũ. Hoặc phải trải qua thời gian lâu mới đạt được quả cũ. Nghĩa là do sức của vãng, tư tuệ nơi cõi dục dẫn khởi tu tuệ, Thánh đạo hiện tiền, chuyển vận Tín thắng giải trở thành căn kiến chí, sau đó lại hướng tới quả vị A-la-hán, nên người kia thoái chuyển rồi, chậm, mau không nhất định.

*Hỏi:* Nếu thoái chuyển nơi quả Bất hoàn, A-la-hán, người kia làm lại sự việc đã làm hay là không thể làm?

*Đáp:* Không thể làm lại. Vì sao? Vì thoái chuyển nơi quả trên, sự nghiệp đã tạo tác khác với sự nghiệp của Thánh nhân trước đây lúc chưa được quả trên.

\*\*\*

**\* A-la-hán có sáu hạng:** 1. Pháp thoái chuyển. 2. Pháp tư duy. 3. Pháp hộ trì. 4. Pháp an trụ. 5. Pháp gắng đạt. 6. Pháp bất động.

Trong đây, pháp thoái chuyển: Là A-la-hán nên thoái chuyển.

Pháp tư duy: Là A-la-hán kia tư duy xong, cầm dao tự hại.

Pháp hộ trì: Là A-la-hán luôn ân cần, trân trọng gìn giữ sự giải thoát.

Pháp an trụ: Là A-la-hán không thoái chuyển, cũng không thăng tiến.

Pháp gắng đạt: Là A-la-hán có thể đạt đến bất động.

Pháp bất động: Là A-la-hán vốn đạt được chủng tánh bất động, hoặc do luyện căn mà được bất động.

*Hỏi:* A-la-hán của pháp thoái chuyển tất thoái chuyển chăng? Cho đến A-la-hán của pháp gắng đạt tất luyện căn đạt đến bất động chăng?

*Đáp:* Có thuyết nói: Trong A-la-hán thì hạng pháp thoái chuyển tất thoái chuyển. Pháp tư duy tất tư duy, cầm dao tự hại. Pháp hộ trì tất có thể gìn giữ sự giải thoát. Pháp an trụ tất có thể không thoái chuyển, cũng không thăng tiến. Pháp gắng đạt tất có thể luyện căn đạt đến bất động. Do sự việc này, nên A-la-hán kia được gọi là pháp thoái chuyển, cho đến gọi là pháp gắng đạt.

Hoặc có thuyết cho: Dựa vào sáu tác dụng để kiến lập tên của sáu hạng A-la-hán. Thuyết kia nói ở cõi dục có đủ sáu hạng. Cõi sắc, cõi vô sắc chỉ có hai hạng là pháp an trụ và pháp bất động.

Nên nói như thế này: A-la-hán của pháp thoái chuyển bất tất thoái chuyển, cho đến A-la-hán của pháp gắng đạt bất tất luyện căn đạt đến pháp bất động.

*Hỏi:* Nếu như vậy vì sao A-la-hán kia gọi là pháp thoái chuyển, cho đến A-la-hán kia gọi là pháp gắng đạt?

*Đáp:* Trong A-la-hán hạng pháp thoái chuyển bất tất thoái chuyển. Nếu thoái chuyển là từ chủng tánh này, không phải là chủng tánh khác. Cho đến pháp gắng đạt bất tất luyện căn đạt đến bất động pháp. Nếu có thể luyện căn đạt đến bất động thì quyết định là từ chủng tánh này, không phải là chủng tánh khác.

Hoặc có thuyết nêu: Căn cứ nơi sáu chủng tánh để kiến lập sáu thứ tên gọi A-la-hán. Đây là nói ba cõi đều có đủ sáu hạng, sáu thứ chủng tánh hiện có khắp ba cõi.

*Hỏi:* Căn cứ ở đâu để kiến lập sáu hạng A-la-hán như thế?

*Đáp:* Căn cứ nơi căn để kiến lập.

*Hỏi:* Căn có chín phẩm: Hạ hạ, hạ trung, hạ thượng. Trung hạ, trung trung, trung thượng. Thượng hạ, thượng trung, thượng thượng. Vì sao dựa nơi căn để kiến lập sáu hạng, không lập chín hạng?

*Đáp:* Có thuyết nói: Trong sáu hạng này thì pháp thoái chuyển thành tựu hai phẩm căn là hạ hạ, hạ trung. Pháp tư duy thành tựu một thứ căn là hạ thượng. Pháp hộ trì thành tựu một thứ căn là trung hạ. Pháp an trụ thành tựu một thứ căn là trung trung. Pháp gắng đạt thành tựu một thứ căn là trung thượng. A-la-hán của pháp bất động thành tựu một thứ căn là thượng hạ. Độc giác thành tựu một thứ căn là thượng trung. Phật thành tựu một thứ căn là thượng thượng.

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết ấy. Không có một hạng thành tựu hai phẩm căn. Lợi căn hãy còn không có đủ hai phẩm căn, huống là độn căn lại có đủ hai phẩm căn. Nên nói như thế này:

Trong A-la-hán thì pháp thoái chuyển thành tựu căn phẩm hạ hạ. Pháp tư duy thành tựu căn phẩm hạ trung. Pháp hộ trì thành tựu căn phẩm hạ thượng. Pháp an trụ thành tựu căn phẩm trung hạ. Pháp gắng đạt thành tựu căn phẩm trung trung. Từ Thời giải thoát luyện căn cho đến pháp bất động, thành tựu chủng tánh gốc của căn phẩm trung thượng. Pháp bất động thành tựu căn phẩm thượng hạ. Độc giác thành tựu căn phẩm thượng trung. Như Lai thành tựu căn phẩm thượng thượng.

Có thuyết cho: Trong sáu hạng A-la-hán: Pháp thoái chuyển tạo ra một sự: Là thoái chuyển. Pháp tư duy tạo ra hai sự: Là thoái chuyển, tư duy. Pháp hộ trì tạo ra ba sự: Là thoái chuyển, tư duy, hộ trì. Pháp an trụ tạo ra bốn sự: Là thoái chuyển, tư duy, hộ trì và an trụ. Pháp gắng đạt tạo ra năm sự: Là thoái chuyển, tư duy, hộ trì, an trụ và luyện căn đạt đến bất động.

Nên nói như thế này: Pháp thoái chuyển tạo ra ba sự: 1. Thoái chuyển trụ nơi căn học. 2. Luyện căn đến tư duy. 3. Tức trụ nơi kia mà bát Niết-bàn.

Pháp tư duy tạo ra bốn sự: 1. Thoái chuyển trụ nơi căn học. 2. Thoái chuyển trụ nơi căn pháp thoái chuyển. 3. Luyện căn đến hộ trì. 4. Tức trụ nơi kia mà bát Niết-bàn.

Pháp hộ trì tạo ra năm sự: 1. Thoái chuyển trụ nơi căn học. 2. Thoái chuyển trụ nơi căn pháp thoái chuyển. 3. Thoái chuyển trụ nơi căn pháp tư duy. 4. Luyện căn đến an trụ. 5. Tức trụ nơi kia mà bát Niết-bàn.

Pháp an trụ tạo ra sáu sự: 1. Thoái chuyển trụ nơi căn học. 2. Thoái chuyển trụ nơi căn pháp thoái chuyển. 3. Thoái chuyển trụ nơi căn pháp tư duy. 4. Thoái chuyển trụ nơi căn pháp hộ trì. 5. Luyện căn đến gắng đạt. 6. Tức trụ nơi kia mà bát Niết-bàn.

Pháp gắng đạt tạo ra bảy sự: 1. Thoái chuyển trụ nơi căn học. 2. Thoái chuyển trụ nơi căn pháp thoái chuyển. 3. Thoái chuyển trụ

nơi căn pháp tư duy. 4. Thoái chuyển trụ nơi căn pháp hộ trì. 5. Thoái chuyển trụ nơi căn pháp an trụ. 6. Luyện căn đến bất động pháp. 7. Tức trụ nơi kia mà bát Niết-bàn.

*Hỏi:* A-la-hán của pháp tư duy khi thoái chuyển trụ nơi căn học là được căn học nào? Là được căn học của chủng tánh pháp thoái chuyển hay được căn học của chủng tánh pháp tư duy?

*Đáp:* A-la-hán kia được căn học của chủng tánh pháp thoái chuyển, không phải là căn học của chủng tánh pháp tư duy. Vì sao? Vì A-la-hán kia trước ở phần vị học, chưa được căn học của pháp tư duy. Nay nếu thoái chuyển được căn học của pháp tư duy là tiến không phải là thoái, tức không hợp với chánh lý. Trong Khế kinh nói: Có A-la-hán tên Kiền-đề-ca là bậc Thời ái tâm giải thoát, vị ấy đã sáu lần thoái mất quả A-la-hán rồi, lần thứ bảy khi trở lại được quả A-la-hán, vì sợ lại thoái mất, nên đã dùng dao tự hại.

*Hỏi:* A-la-hán kia là hạng pháp thoái chuyển hay là pháp tư duy? Giả nếu như vậy thì có lỗi gì? Cả hai đều cùng có lỗi. Vì sao? Vì nếu là pháp thoái chuyển thì do duyên gì tự hại? Còn nếu là pháp tư duy vì sao thoái chuyển?

*Đáp:* Nên nói như vậy: A-la-hán kia là pháp thoái chuyển.

*Hỏi:* Nếu vậy vì sao A-la-hán kia lại dùng dao tự hại?

*Đáp:* Vì A-la-hán kia đã chán sự thoái chuyển nên dùng dao tự hại. Nếu trước không thoái chuyển mà tự hại là pháp tư duy.

Có thuyết cho: A-la-hán kia từ pháp thoái chuyển, luyện căn đến tư duy, vì vẫn còn sợ thoái chuyển nữa, nên đã dùng dao tự hại, nên không trái lý. Nếu bản tánh là tư duy, đến quả vị vô học, thì quyết định không có nghĩa thoái chuyển trụ nơi học.

*Hỏi:* Các dụng nơi đạo này là đoạn dứt kiết cỗi dục. Khi thoái chuyển đạo này thì có trở lại bị kiết kia trói buộc không?

*Đáp:* Trở lại bị kiết kia trói buộc. Các dụng nơi đạo này là đoạn dứt kiết cõi sắc, cõi vô sắc.

*Hỏi:* Khi thoái chuyển đạo này có trở lại bị kiết kia trói buộc không?

*Đáp:* Có. Tức trở lại bị kiết kia trói buộc.

Trong đây, có thuyết nói: Dụng của kiết gọi là trói buộc. Nghĩa là trước kia khi lìa nhiễm là đoạn dứt dụng trói buộc của các kiết. Khi thoái chuyển trở lại là dụng của kiết kia trói buộc.

Có thuyết cho: Đắc của kiết gọi là trói buộc. Nghĩa là khi lìa nhiễm là đoạn trừ đắc của các kiết. Nay khi thoái chuyển đạo là trở lại được đắc của kiết kia. Dụng của kiết, đắc của kiết cùng hỗ trợ nhau, chỉ có một lúc tất có loại thứ hai. Bị trói buộc không bỏ nên gọi là dụng của kiết, bất tất hiện tại có được. Hệ thuộc kiết rồi là kiết có đắc dụng. Kiết này chỉ ở nơi hiện tại, quá khứ vị lai không có đắc dụng.

*Hỏi:* Nếu đạo có thể đoạn trừ kiết thì trụ nơi đạo này, không thoái chuyển. Nếu trụ nơi đạo này thoái chuyển thì đạo này không đoạn trừ kiết. Nghĩa là đạo vô gián có thể đoạn trừ các kiết, không trụ nơi đạo này mà có thoái chuyển. Trụ nơi đạo giải thoát, chấp nhận có thoái chuyển, tất không có nghĩa dùng đạo này để đoạn trừ các kiết. Nay vì sao nói các dụng nơi đạo này là đoạn trừ các kiết nơi ba cõi. Khi thoái chuyển đạo này, trở lại bị kiết kia trói buộc?

*Đáp:* Sự việc này không trái với lý. Vì sao? Vì đạo vô gián là nhân của đạo giải thoát, đạo giải thoát là quả của đạo vô gián. Khi quả này thoái chuyển, cũng nói là nhân thoái chuyển. Lại nữa, các đạo vô gián là đối trị đắc của phiền não, khi thoái chuyển khởi đắc của phiền não, cũng nói là thoái chuyển nơi đạo vô gián kia. Lại nữa, vì đoạn trừ phiền não nên lập đạo vô gián, khi thoái chuyển khởi phiền não, cũng nói là thoái chuyển nơi đạo vô gián kia. Lại nữa, tên gọi đoạn có hai: 1. Chung. 2. Riêng. Riêng là chỉ đạo vô gián,

chung là chung nơi đạo giải thoát. Nay vì căn cứ nơi nghĩa chung, nên không trái nhau.

Tôn giả Tăng-già Phiệt-tô nói: Trụ nơi đạo vô gián và đạo giải thoát đều cùng có nghĩa thoát chuyển. Như người Dự lưu đã đoạn trừ phiền não của năm phẩm trước, khởi triển nơi phẩm thượng thượng. Khi thoát chuyển gọi là thoát chuyển đạo giải thoát, đạo vô gián của năm phẩm trước.

*Lời bình:* Tôn giả kia không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì tất không có trụ nơi đạo vô gián thoát chuyển, cũng không có thoát chuyển rồi trụ nơi đạo vô gián. Thế nên, thuyết trước về lý là tốt. Nghĩa là khi quả thoát chuyển gọi là nhân thoát chuyển.

\*\*\*

\* ***Có chín thứ nhận biết khắp:*** Nghĩa là kiết nơi cõi dục do kiến khổ, tập đoạn trừ hết là nhận biết khắp thứ nhất. Kiết nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ hết là nhận biết khắp thứ hai. Kiết nơi cõi dục do kiến diệt đoạn trừ hết là nhận biết khắp thứ ba. Kiết nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ hết là nhận biết khắp thứ tư. Kiết nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ hết là nhận biết khắp thứ năm. Kiết nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ hết là nhận biết khắp thứ sáu. Năm kiết thuận phần dưới đoạn trừ là nhận biết khắp thứ bảy. Kiết ái của sắc dứt hết là nhận biết khắp thứ tám. Tất cả kiết dứt hết là nhận biết khắp thứ chín.

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn tông chỉ của người khác, để chỉ bày rõ chánh lý. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Không có đoạn trừ nhận biết khắp, do các pháp vô vi không có tự tánh. Vì ngăn chặn tông chỉ của thuyết kia, nhằm chỉ rõ pháp vô vi thật sự có tự tánh, nên đoạn trừ nhận biết khắp quyết định là thật có.

Hoặc lại có thuyết nói: Đoạn trừ nhận biết khắp này không phải chỉ có chín. Tất cả trạch diệt đều được gọi là đoạn trừ nhận biết khắp. Vì ngăn chặn thuyết kia, nhằm chỉ rõ đoạn trừ nhận biết khắp chỉ có chín thứ. Phần sau sẽ nêu rõ về nhân duyên lập chín thứ.

Có thuyết nói: Đoạn trừ nhận biết khắp chỉ có một thứ, do Thể của tất cả trạch diệt chỉ là một. Vì ngăn chặn ý của thuyết kia, nhằm chỉ rõ Thể của đoạn trừ nhận biết khắp không phải chỉ là một, nên tạo ra Luận này.

*Hỏi:* Đoạn là vô vi, không thể duyên nghĩ, không có tác dụng quyết định rõ, sao gọi là nhận biết khắp?

*Đáp:* Đoạn này tuy không thể duyên nghĩ, quyết định rõ, nhưng là quả của trí, nên gọi là nhận biết khắp. Như A-la-hán là quả của giải, nên cũng gọi là giải. Như sáu xúc xú là quả của nghiệp, nên cũng gọi là nghiệp cũ. Như thiên nhãn, thiên nhĩ là quả của thông, nên cũng gọi là thông. Đoạn ở đây cũng như thế, là quả của trí nên cũng gọi là nhận biết khắp.

*Hỏi:* Đoạn do tu đạo đoạn là quả của trí, nên có thể gọi là nhận biết khắp. Đoạn do kiến đạo đoạn chính là quả của nhãn, sao gọi là nhận biết khắp?

*Đáp:* Vì đoạn kia cũng là quả của thể tục trí. Nghĩa là đạo thể tục lià nhiễm cõi dục, cho đến lià nhiễm của Vô sở hữu xứ. Đoạn do kiến đạo đoạn trong tám địa kia là quả của thể tục trí, nên cũng gọi là nhận biết khắp.

*Hỏi:* Nếu đạo thể tục có tác dụng nơi xứ thì đoạn do kiến đạo đoạn là quả của trí nên có thể gọi là nhận biết khắp. Đoạn này đối với Phi tưởng phi phi tưởng xứ không có tác dụng của đoạn. Như vậy đoạn do kiến đạo đoạn kia làm sao gọi là nhận biết khắp?

*Đáp:* Tôn giả Tăng Già Phiệt Tô nói: Vì đoạn kia là quả của tuệ, nên gọi là nhận biết khắp. Đoạn có hai thứ: 1. Là quả của trí. 2. Là quả của tuệ. Trong đây, quả của tuệ gọi là nhận biết khắp.

*Lời bình:* Tôn giả kia không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì Khế kinh chỉ nói có hai nhận biết khắp: 1. Trí nhận biết khắp. 2. Đoạn nhận biết khắp.

Đức Phật từng không nói có tuệ nhận biết khắp. Lại, tuệ không phải là trí, tức nên gọi là tuệ hiện hữu khắp, sao gọi là nhận biết khắp? Vì nhận biết là trí. Nên nói như vậy: Nhẫn đã đạt được đoạn. Lúc định kim cang dụ hiện tiền, lại là chủ thể chứng, nên cũng gọi là quả của trí. Nghĩa là định kim cang dụ là thắng nghĩa. Diệt do Sa-môn đã chứng gọi là quả Sa-môn. Do định này khi chứng được quả A-la-hán là chứng chung được đoạn nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn. Thế nên đoạn này cũng gọi là nhận biết khắp.

Lại nữa, vì nhẫn là quyền thuộc của trí, nên cũng gọi là trí. Diệt do nhẫn này đã đạt được, cũng gọi là nhận biết khắp.

Lại nữa, đoạn này đã do chủng tộc của trí đạt được, nên gọi là nhận biết khắp. Như chủng tộc Cù-đáp-ma đã sinh ra gọi là Kiêu-đáp-ma.

Lại nữa, vì đoạn này đã có tướng nhận biết khắp, nên cũng gọi là nhận biết khắp. Do đây cũng là đối tượng chứng của trí, nên như mắt quá khứ, vị lai tuy không trông thấy sắc, nhưng vì không bỏ tướng của mắt nên cũng gọi là mắt.

Tôn giả Diệu Âm nói: Đoạn này nên lập tên là Lý nhận biết khắp. Nghĩa là nhận biết rõ khắp lý của thắng nghĩa đế, lý của đế cứu cánh mà chứng đắc.

Hiếp Tôn giả nói: Đoạn này nên lập tên là Xả nhận biết khắp. Nghĩa là nhận biết rõ khắp lỗi lầm của sinh tử, xả bỏ vĩnh viễn sinh tử mà chứng đắc.

Hai thuyết như thế tuy không trái lý, nhưng vì kinh chỉ nói về tên đoạn nhận biết khắp, nên trong ba thuyết, thuyết đầu là tốt.

Tuy nhiên, tự tánh của đoạn cũng gọi là đoạn, cũng gọi là lia, cũng gọi là diệt, cũng gọi là đế, cũng gọi là nhận biết khắp, cũng gọi là quả Sa-môn, cũng gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, cũng gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Như thế, tám thứ ở trong các vị có đủ, không đủ. Nghĩa là khi khổ pháp trí nhãn diệt, khổ pháp trí sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, chưa gọi là nhận biết khắp, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Khi khổ loại trí nhãn diệt, khổ loại trí sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, chưa gọi là nhận biết khắp, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y.

Khi tập pháp trí nhãn diệt, tập pháp trí sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp. Nghĩa là kiết nơi cõi dục do kiến khổ, tập đoạn trừ hết là nhận biết khắp, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Khi tập loại trí nhãn diệt, tập loại trí sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp. Nghĩa là kiết nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ hết là nhận biết khắp. Chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y.

Khi diệt pháp trí nhãn diệt, diệt pháp trí sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp. Nghĩa là kiết nơi cõi dục do kiến diệt đoạn trừ hết là nhận biết khắp. Chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Khi diệt loại trí nhãn diệt, diệt loại trí sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là

lia, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp. Nghĩa là kiết nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ hết là nhận biết khắp. Chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y.

Khi đạo pháp trí nhãn diệt, đạo pháp trí sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp. Nghĩa là kiết nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ hết là nhận biết khắp. Chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn Vô dư y. Khi đạo loại trí nhãn diệt, đạo loại trí sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp. Nghĩa là kiết nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ là nhận biết khắp. Gọi là quả Sa-môn tức là quả Dự lưu, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn Hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y.

Bấy giờ, đoạn này và kiết nơi ba cõi do kiến khô, tập, diệt đoạn trừ cùng kiết nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ đều đoạn, chứng chung một vị là lia hệ thuộc đắc. Đoạn kia, lúc ấy gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp, tức chỗ đã đạt được ở trước gọi là quả Sa-môn, tức là quả Dự lưu, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn Hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y.

Khi Dự lưu cầu chứng quả Nhất lai, đoạn một phẩm kiết cõi dục, cho đến kiết của năm phẩm đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, chưa gọi là nhận biết khắp, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Khi đạo vô gián đoạn trừ kiết của phẩm thứ sáu diệt, đạo giải thoát sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, chưa gọi là nhận biết khắp, gọi là quả Sa-môn tức là quả Nhất lai, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Bấy giờ, đoạn này và kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn cùng kiết của năm phẩm trước nơi

cõi dục do tu đạo đoạn đều đoạn, chứng chung một vị là lia hệ thuộc đắc. Đoạn kia lúc ấy gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, chưa gọi là nhận biết khắp, tức chỗ đạt được ở trước gọi là quả Sa-môn tức là quả Nhất lai, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y.

Khi Nhất lai cầu chứng quả Bất hoàn, đoạn trừ kiết của phẩm thứ bảy, thứ tám, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, chưa gọi là nhận biết khắp, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Khi đạo vô gián đoạn trừ kiết của phẩm thứ chín diệt, đạo giải thoát sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp. Nghĩa là năm kiết thuận phần dưới đã đoạn hết là nhận biết khắp. Gọi là quả Sa-môn, tức là quả Bất hoàn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Bây giờ, đoạn này và kiết nơi ba cõi do kiến đạo đoạn cùng kiết của tám phẩm trước nơi cõi dục do tu đạo đoạn đều đoạn, chứng chung một vị là lia hệ thuộc đắc. Đoạn kia, lúc ấy gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là đế, gọi là diệt, gọi là nhận biết khắp, tức năm kiết thuận phần dưới đã đoạn hết là nhận biết khắp, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả Bất hoàn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y.

Khi lia kiết của tĩnh lự thứ nhất cho đến kiết của tĩnh lự thứ ba đều có chín phẩm, cùng lia kiết nơi tám phẩm trước của tĩnh lự thứ tư, lúc ấy đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, chưa gọi là nhận biết khắp, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Đã lia kiết nơi phẩm thứ chín của tĩnh lự thứ tư, khi đạo vô gián diệt, đạo giải thoát sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp, nghĩa là ái sắc đã đoạn trừ hết là nhận biết khắp, chưa gọi là quả Sa-môn,

chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y.

*Hỏi:* Sắc ái này đã đoạn trừ hết là nhận biết khắp vì sao được kiến lập? Vì tất cả kiết nơi cõi sắc do tu đạo đoạn trừ hết hay là vì tất cả kiết của tinh lự thứ tư do tu đạo đoạn trừ hết hay là kiết nơi phẩm hạ hạ của tinh lự thứ tư do tu đạo đoạn trừ hết chăng?

*Đáp:* Có thuyết nói: Chỉ là kiết nơi phẩm hạ hạ của tinh lự thứ tư do tu đạo đoạn trừ hết.

Có Sư khác cho: Chỉ là tất cả kiết của tinh lự thứ tư do tu đạo đoạn trừ hết.

*Lời bình:* Nên tạo ra thuyết này: Tất cả kiết của cõi sắc do tu đạo đoạn trừ hết đều là sắc ái tận, là nhận biết khắp. Nhưng khi đoạn trừ kiết nơi phẩm hạ hạ mới được mang tên là nhận biết khắp. Là kiết của Không vô biên xứ cho đến kiết của Vô sở hữu xứ đều là chín phẩm kiết và khi đã lìa tám phẩm kiết trước của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lìa, gọi là diệt, gọi là đế, chưa gọi là nhận biết khắp, chưa gọi là quả Sa-môn, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Là kiết nơi phẩm thứ chín, định kim cang dụ diệt, lúc tận trí ban đầu sinh, đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lìa, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp, nghĩa là tất cả kiết đoạn trừ hết là nhận biết khắp, gọi là quả Sa-môn, tức là quả A-la-hán, gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Bây giờ, đoạn này và kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn cùng kiết của tám địa dưới do tu đạo đoạn và kiết nơi tám phẩm trước của Phi tưởng phi phi tưởng xứ do tu đạo đoạn đều đoạn trừ, chứng chung một vị là lìa hệ thuộc đắc. Khi ấy, đoạn kia gọi là đoạn, gọi là lìa, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp, nghĩa là tất cả kiết đoạn trừ hết là nhận biết khắp, gọi là quả Sa-môn, nghĩa là quả A-la-hán, gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, chưa gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y.

Nêu uẩn, giới, xứ của A-la-hán đã diệt, về sau lại không nối tiếp nhập cảnh giới Niết-bàn vô dư y rồi, bấy giờ đoạn do trí kia đã đạt được gọi là đoạn, gọi là lia, gọi là diệt, gọi là đế, gọi là nhận biết khắp, tức chỗ đạt được ở trước gọi là quả Sa-môn, tức là quả A-la-hán, không gọi là cảnh giới Niết-bàn hữu dư y, gọi là cảnh giới Niết-bàn vô dư y.

*Hỏi:* Tất cả trạch diệt đều gọi là đoạn, đoạn là quả của trí, tức đều nên gọi là nhận biết khắp, vì sao tên gọi này chỉ ở nơi chín vị, vị khác không được gọi là nhận biết khắp?

*Đáp:* Chỉ trong chín vị, hoặc đủ bốn duyên, hoặc đủ năm duyên, được mang tên là nhận biết khắp. Vì các vị khác không như vậy nên chỉ lập chín. Nghĩa là sáu vị trước chỉ là quả của kiến đạo, vì đủ bốn duyên, nên được mang tên là nhận biết khắp. Một là diệt bỏ hai nhân. Hai là lia cùng bị trói buộc. Ba là chứng đắc vô lậu, lia hệ thuộc đắc. Bốn là không có các biến hành của Hữu đẳng.

Ba vị sau là quả của tu đạo, vì đủ năm duyên nên được mang tên là nhận biết khắp. Tức bốn duyên trước và vĩnh viễn vượt qua cõi. Nghĩa là:

Khi khổ pháp trí nhãn diệt, khổ pháp trí sinh, chưa diệt hai thứ nhân, tuy đã diệt nhân do kiến khổ đoạn, chưa diệt nhân do kiến tập đoạn, nên chưa lia cùng bị trói buộc, tuy đã lia trói buộc do kiến khổ đoạn, chưa lia trói buộc do kiến tập đoạn, nên chỉ được vô lậu lia hệ thuộc đắc, vì chưa không có các biến hành của Hữu đẳng, tuy có một duyên, nhưng thiếu ba duyên, nên đoạn do trí kia đạt được chưa gọi là nhận biết khắp.

Khi khổ loại trí nhãn diệt, khổ loại trí sinh, chưa diệt hai thứ nhân, tuy đã diệt nhân do kiến khổ đoạn, chưa diệt nhân do kiến tập đoạn, nên chưa lia cùng bị trói buộc, tuy đã lia trói buộc do kiến khổ đoạn, chưa lia trói buộc do kiến tập đoạn, nhưng chứng đắc vô lậu,

lià hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đánh, tuy có hai duyên, nhưng vì thiếu hai duyên, nên đoạn do trí kia đạt được chưa gọi là nhận biết khắp.

Khi tập pháp trí nhân diệt, tập pháp trí sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân do kiến khổ đoạn, nay là diệt nhân do kiến tập đoạn, nên cũng lià cùng bị trói buộc: trước là lià trói buộc do kiến khổ đoạn, nay là lià trói buộc do kiến tập đoạn, đã được vô lậu lià hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đánh, vì đủ bốn duyên, nên chỗ đạt được của trí kia và phần đoạn ở trước được gọi là nhận biết khắp thứ nhất.

Khi tập loại trí nhân diệt, tập loại trí sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân do kiến khổ đoạn, nay là diệt nhân do kiến tập đoạn, nên cũng lià cùng bị trói buộc: trước là lià trói buộc do kiến khổ đoạn, nay là lià trói buộc do kiến tập đoạn, đã được vô lậu lià hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đánh, vì đủ bốn duyên, nên chỗ đạt được của trí kia và phần đoạn ở trước gọi là nhận biết khắp thứ hai.

Khi diệt pháp trí nhân diệt, diệt pháp trí sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân do kiến khổ, tập đoạn, nay là diệt nhân do kiến diệt đoạn, nên cũng lià cùng bị trói buộc: trước là lià trói buộc do kiến khổ, tập đoạn, nay là lià trói buộc do kiến diệt đoạn, đã được vô lậu lià hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đánh, vì đủ bốn duyên, nên chỗ đoạn do trí kia đạt được gọi là nhận biết khắp thứ ba.

Khi diệt loại trí nhân diệt, diệt loại trí sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân do kiến khổ, tập đoạn, nay là diệt nhân do kiến diệt đoạn, nên cũng lià cùng bị trói buộc: trước là lià trói buộc do kiến khổ, tập đoạn, nay là lià trói buộc do kiến diệt đoạn, đã được vô lậu lià hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đánh, vì đủ bốn duyên, nên chỗ đoạn do trí kia đạt được gọi là nhận biết khắp thứ tư.

Khi đạo pháp trí nhãn diệt, đạo pháp trí sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân do kiến khổ, tập đoạn, nay là diệt nhân do kiến đạo đoạn, nên cũng lìa cùng bị trói buộc: trước là lìa trói buộc do kiến khổ, tập đoạn, nay là lìa trói buộc do kiến đạo đoạn, đã được vô lậu lìa hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đẳng, vì đủ bốn duyên, nên chỗ đoạn do trí kia đạt được gọi là nhận biết khắp thứ năm.

Khi đạo loại trí nhãn diệt, đạo loại trí sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân do kiến khổ, tập đoạn, nay là diệt nhân do kiến đạo đoạn, nên cũng lìa cùng bị trói buộc: trước là lìa trói buộc do kiến khổ, tập đoạn, nay là lìa trói buộc do kiến đạo đoạn, đã được vô lậu lìa hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đẳng, vì đủ bốn duyên, nên chỗ đoạn do trí kia đạt được gọi là nhận biết khắp thứ sáu.

Sáu thứ nhận biết khắp như thế, chỉ là quả của kiến đạo, có đủ bốn duyên để kiến lập.

Lìa một phẩm nhiễm của cõi dục do tu đạo đoạn, cho đến khi lìa tám phẩm nhiễm, chưa diệt hai nhân, tuy diệt một phẩm, cho đến nhân của tám phẩm, chưa diệt tám phẩm, cho đến nhân của một phẩm, nên cũng chưa lìa cùng bị trói buộc. Tuy đã lìa một phẩm, cho đến chỗ trói buộc của tám phẩm, chưa lìa tám phẩm, cho đến chỗ trói buộc của một phẩm. Tuy đã được vô lậu lìa hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đẳng, nhưng chưa vĩnh viễn vượt qua cõi, tuy có hai duyên, nhưng thiếu ba duyên, nên chỗ đoạn do trí kia đạt được chưa gọi là nhận biết khắp.

Lìa nhiễm của phẩm thứ chín, khi đạo vô gián diệt, đạo giải thoát sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân của tám phẩm, nay là diệt nhân của phẩm thứ chín, nên cũng lìa cùng bị trói buộc: trước là lìa trói buộc của tám phẩm, nay là lìa trói buộc của phẩm thứ chín, đã được vô lậu lìa hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đẳng, cùng vĩnh viễn vượt qua cõi dục, có đủ năm duyên, nên chỗ đạt

được của trí kia và phần đoạn ở trước gọi là nhận biết khắp thứ bảy, nghĩa là năm kiết thuận phần dưới đã hết là nhận biết khắp.

Lìa nhiệm của bốn tĩnh lự, mỗi tĩnh lự đều là một phẩm nhiệm, cho đến tám phẩm nhiệm do tu đạo đoạn chưa diệt hai nhân: tuy đã diệt một phẩm, cho đến nhân của tám phẩm, chưa diệt tám phẩm, cho đến nhân của một phẩm, nên chưa lìa cùng bị trói buộc: tuy lìa một phẩm, cho đến chỗ trói buộc của tám phẩm, chưa lìa tám phẩm cho đến chỗ trói buộc của một phẩm, tuy được vô lậu lìa hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đảnh, nhưng chưa vĩnh viễn vượt qua cõi, tuy có hai duyên, nhưng thiếu ba duyên, nên chỗ đoạn do trí kia đạt được chưa gọi là nhận biết khắp.

Lìa nhiệm nơi phẩm thứ chín của ba tĩnh lự trước do tu đạo đoạn, khi đạo vô gián diệt, đạo giải thoát sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân của tám phẩm, nay là diệt nhân của phẩm thứ chín, cũng lìa cùng bị trói buộc: trước là lìa chỗ trói buộc của tám phẩm, nay là lìa chỗ trói buộc của phẩm thứ chín, tuy đã được vô lậu lìa hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đảnh, nhưng chưa vĩnh viễn vượt qua cõi, tuy có bốn duyên, nhưng thiếu một duyên, nên chỗ đoạn do trí kia đạt được chưa gọi là nhận biết khắp.

Lìa nhiệm nơi phẩm thứ chín của tĩnh lự thứ tư do tu đạo đoạn, khi đạo vô gián diệt, đạo giải thoát sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân của tám phẩm, nay là diệt nhân của phẩm thứ chín, cũng lìa cùng bị trói buộc: trước là lìa chỗ trói buộc của tám phẩm, nay là lìa chỗ trói buộc của phẩm thứ chín, đã được vô lậu lìa hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đảnh, cùng vĩnh viễn vượt qua cõi sắc, có đủ năm duyên, nên chỗ đạt được của trí kia và phần đoạn ở trước gọi là nhận biết khắp thứ tám, tức là ái sắc hết là nhận biết khắp.

Lìa mỗi một phẩm nhiệm của bốn vô sắc do tu đạo đoạn, cho đến lúc lìa lìa nhiệm của tám phẩm, chưa diệt hai nhân: tuy đã diệt

một phẩm, cho đến nhân của tám phẩm, chưa diệt tám phẩm, cho đến nhân của một phẩm, cũng chưa lìa cùng bị trói buộc, tuy lìa một phẩm cho đến chỗ trói buộc của tám phẩm, chưa lìa tám phẩm, cho đến chỗ trói buộc của một phẩm, tuy đã được vô lậu lìa hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đẳng, nhưng chưa vĩnh viễn vượt qua cõi, tuy có hai duyên, nhưng thiếu ba duyên, nên chỗ đoạn do trí kia đạt được chưa được gọi là nhận biết khắp.

Lìa mỗi nhiễm nơi phẩm thứ chín của ba vô sắc trước do tu đạo đoạn, lúc đạo vô gián diệt, đạo giải thoát sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân của tám phẩm, nay là diệt nhân của phẩm thứ chín, nên cũng lìa cùng bị trói buộc: trước là lìa chỗ trói buộc của tám phẩm, nay là lìa chỗ trói buộc của phẩm thứ chín, tuy đạt được vô lậu lìa hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đẳng, nhưng chưa vĩnh viễn vượt qua cõi, tuy có bốn duyên, nhưng thiếu một duyên, nên chỗ đoạn do trí kia đạt được chưa gọi là nhận biết khắp.

Lìa nhiễm thứ chín của Phi tướng phi phi tướng xứ do tu đạo đoạn, khi định kim cang dụ diệt, tận trí ban đầu sinh, gọi là diệt hai nhân: trước là diệt nhân của tám phẩm, nay là diệt nhân của phẩm thứ chín, nên cũng lìa cùng bị trói buộc: trước là lìa chỗ trói buộc của tám phẩm, nay là lìa chỗ trói buộc của phẩm thứ chín, đã được vô lậu lìa hệ thuộc đặc và không có các biến hành của Hữu đẳng, cùng vĩnh viễn vượt qua cõi vô sắc, có đủ năm duyên, nên chỗ đạt được của trí kia và phần đoạn ở trước gọi là nhận biết khắp thứ chín, tức là tất cả kiết đều đoạn trừ hết là nhận biết khắp. Ba thứ sau này là quả của tu đạo, đủ năm duyên, nên được thành lập.

*Hỏi:* Bốn quả Sa-môn là xứ được sống lại, đối với các đoạn đều chứng một vị là lìa hệ thuộc đặc, vì sao quả Bất hoàn, A-la-hán tập hợp chung các đoạn lập một nhận biết khắp, còn quả Dự lưu, Nhất lai không nói là tập hợp chung các đoạn để lập một nhận biết khắp?

*Đáp:* Tuy được bốn quả vị, đều tập hợp chung đoạn, nhưng hai quả sau khi có đủ hai nghĩa, nên tập hợp chung các đoạn, lập một nhận biết khắp.

Hai nghĩa là: 1. Được quả. 2. Vượt qua cõi.

Khi được quả Dự lưu, quả Nhất lai, tuy là được quả nhưng không vượt qua cõi. Lúc liả nhiễm nơi phẩm thứ chín của tinh lự thứ tư, tuy là vượt qua cõi, nhưng không phải là đắc quả. Khi được quả Bất hoàn, cả hai nghĩa đều không thiếu: 1. Đắc quả: Là được quả Bất hoàn. 2. Vượt qua cõi: Vượt qua cõi dục. Khi được quả A-la-hán cũng có đủ hai nghĩa: 1. Đắc quả: Là được quả A-la-hán. 2. Vượt qua cõi: Vượt qua cõi vô sắc.

Nói tập hợp chung: Là hợp một nghĩa.

Ở cõi vô sắc, vì liả nhiễm một phần, nên được quả Dự lưu, vì liả nhiễm hoàn toàn, nên được quả A-la-hán. Ở cõi dục, vì liả nhiễm một phần, nên được quả Nhất lai, vì liả nhiễm hoàn toàn, nên được quả Bất hoàn. Ở cõi sắc, liả từng phần, liả toàn phần nhiễm đều không được quả.

Chỉ ở nơi hai xứ, hai nghĩa đều không thiếu. Nghĩa là khi đắc quả cũng tức vượt qua cõi. Quả A-la-hán và quả Bất hoàn tập hợp chung các đoạn, lập một nhận biết khắp.

Lại nữa, chủ yếu là ở nơi xứ có đủ hai nghĩa mới tập hợp chung là nhận biết khắp: 1. Ở trong ba cõi thuận theo vượt qua một cõi. 2. Ở trong kiết thuận phần dưới, thuận phần trên, tùy dứt hết một thứ. Khi được quả Dự lưu, quả Nhất lai, cả hai nghĩa đều thiếu. Khi liả nhiễm nơi phẩm thứ chín của tinh lự thứ tư, tuy vượt qua cõi sắc, nhưng thiếu một nghĩa. Lúc được quả Bất hoàn, cả hai nghĩa đều không thiếu: 1. Vượt qua cõi dục. 2. Kiết thuận phần dưới hết. Khi được quả A-la-hán cũng gồm đủ hai nghĩa: 1. Vượt qua cõi vô sắc. 2. Kiết thuận phần trên hết. Nên hai quả vị sau mới tập hợp chung là nhận biết khắp.

Lại nữa, chủ yếu là ở nơi xứ có đủ hai nghĩa mới tập hợp chung làm nhận biết khắp: 1. Ở trong ba cõi tùy vượt qua một cõi. 2. Ở trong phiền não bất thiện, vô ký tùy dứt hết một thứ. Khi được quả Dự lưu, quả Nhất lai, cả hai nghĩa đều thiếu. Khi lia nhiệm nơi phẩm thứ chín của tinh lự thứ tư, tuy vượt qua cõi sắc, nhưng thiếu một nghĩa. Khi được quả Bất hoàn, cả hai nghĩa không thiếu: 1. Vượt qua cõi dục. 2. Phiền não bất thiện đã hết. Khi được quả A-la-hán cũng gồm đủ hai nghĩa: 1. Vượt qua cõi vô sắc. 2. Phiền não vô ký hết. Nên hai quả vị sau mới tập hợp chung là nhận biết khắp.

Lại nữa, chủ yếu là ở nơi xứ có đủ hai nghĩa mới tập hợp chung là nhận biết khắp: 1. Ở trong ba cõi theo đây vượt qua một cõi. 2. Ở trong phiền não có dị thực, không có dị thực theo đây diệt hết một thứ. Lúc được quả Dự lưu, quả Nhất lai, cả hai nghĩa đều thiếu. Khi lia nhiệm nơi phẩm thứ chín của tinh lự thứ tư, tuy đã vượt qua cõi sắc, nhưng thiếu một nghĩa. Lúc được quả Bất hoàn, cả hai nghĩa không thiếu: 1. Vượt qua cõi dục. 2. Phiền não có dị thực hết. Khi được quả A-la-hán cũng gồm đủ hai nghĩa: 1. Vượt qua cõi vô sắc. 2. Phiền não không có dị thực hết. Nên hai quả vị sau mới tập hợp chung là nhận biết khắp.

Lại nữa, chủ yếu là ở nơi xứ có đủ hai nghĩa mới tập hợp chung là nhận biết khắp: 1. Ở trong ba cõi theo đây vượt qua một cõi. 2. Ở trong phiền não chiêu cảm hai quả, một quả, theo đây diệt hết một thứ. Khi được quả Dự lưu, quả Nhất lai, cả hai nghĩa đều thiếu. Khi lia nhiệm nơi phẩm thứ chín của tinh lự thứ tư, tuy đã vượt qua cõi sắc, nhưng thiếu một nghĩa. Lúc được quả Bất hoàn, cả hai nghĩa không thiếu: 1. Vượt qua cõi dục. 2. Phiền não chiêu cảm hai quả Đẳng lưu và Dị thực đều dứt hết. Khi được quả A-la-hán cũng gồm đủ hai nghĩa: 1. Vượt qua cõi vô sắc. 2. Phiền não chỉ chiêu cảm một quả Đẳng lưu dứt hết. Nên hai quả vị sau mới tập hợp chung là nhận biết khắp.

Lại nữa, chủ yếu là ở nơi xứ có đủ hai nghĩa mới tập hợp chung là nhận biết khắp: 1. Ở trong ba cõi theo đấng vượt qua một cõi. 2. Ở trong phiền não tương ưng, không tương ưng với không hổ, không thẹn, theo đấng diệt hết một thứ. Khi được quả Dự lưu, quả Nhất lai, cả hai nghĩa đều thiếu. Lúc lià nhiễm nơi phạm thứ chín của tĩn lự thứ tư, tuy đã vượt qua cõi sắc, nhưng thiếu một nghĩa. Lúc được quả Bất hoàn, cả hai nghĩa không thiếu: 1. Vượt qua cõi dục. 2. Phiền não tương ưng với không hổ, không thẹn dứt hết. Khi được quả A-la-hán cũng gồm đủ hai nghĩa: 1. Vượt qua cõi vô sắc. 2. Phiền não không tương ưng với không hổ, không thẹn dứt hết. Nên hai quả vị sau mới tập hợp chung là nhận biết khắp.

Lại nữa, chủ yếu là ở nơi xứ có đủ hai nghĩa mới tập hợp chung là nhận biết khắp: 1. Ở trong ba cõi theo đấng vượt qua một cõi. 2. Ở trong bốn loài, năm nẻo, theo đấng diệt hết một thứ. Khi được quả Dự lưu, quả Nhất lai, cả hai nghĩa đều thiếu. Khi lià nhiễm nơi phạm thứ chín của tĩn lự thứ tư, tuy đã vượt qua cõi sắc, nhưng thiếu một nghĩa. Lúc được quả Bất hoàn, cả hai nghĩa không thiếu: 1. Vượt qua cõi dục. 2. Thai sinh của nẻo người đã dứt hết. Khi được quả A-la-hán cũng gồm đủ hai nghĩa: 1. Vượt qua cõi vô sắc. 2. Hóa sinh nơi nẻo trời đã dứt hết. Nên hai quả vị sau mới tập hợp chung là nhận biết khắp.

**HẾT - QUYỂN 62**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 63

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 2: BÀN VỀ NHẤT HÀNH, phần 8

*Hỏi:* Chín thứ nhận biết khắp như thế, những ai bỏ, bỏ bao nhiêu? Những ai đạt được, được bao nhiêu?

*Đáp:* Có các hữu tình không bỏ, không được, nghĩa là các phạm phu.

*Hỏi:* Trong đây, hỏi – đáp không căn cứ ở phạm phu, chỉ dựa nơi Thánh giả, là có Thánh giả đối với chín thứ nhận biết khắp không có bỏ, được chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là trụ ở bản tánh, lúc có thắng tấn, cũng không có bỏ, được. Nghĩa là khi khổ pháp trí nhãn diệt, khổ pháp trí sinh, và lúc khổ loại trí nhãn diệt, khổ loại trí sinh, đều đối với chín thứ nhận biết khắp không bỏ, không được.

Khi tập pháp trí nhãn diệt, tập pháp trí sinh, không có bỏ, được một. Lúc tập loại trí nhãn diệt, tập loại trí sinh, không có bỏ, được một.

Khi diệt pháp trí nhãn diệt, diệt pháp trí sinh, không có bỏ, được một. Lúc diệt loại trí nhãn diệt, diệt loại trí sinh, không có bỏ, được một.

Khi đạo pháp trí nhẫn diệt, đạo pháp trí sinh, không có bỏ, được một. Lúc đạo loại trí nhẫn diệt, đạo loại trí sinh, nếu người chưa lìa nhiễm dục, nhập chánh tánh ly sinh thì cũng không có bỏ, được một.

Nếu người đã lìa nhiễm dục, nhập chánh tánh ly sinh thì bỏ năm, được một. Nghĩa là bỏ năm thứ trước, được năm kiết thuận phần dưới diệt hết là nhận biết khắp.

Trong đây, có thuyết nói: Kiên đạo của sáu địa, bỏ, được đều như vậy.

Có thuyết cho: Ba của năm thứ sau, quả vị pháp trí không được nhận biết khắp.

Thánh giả lúc lìa nhiễm của một phẩm, cho đến tám phẩm nơi cõi dục, không bỏ, không được.

Khi lìa nhiễm nơi phẩm thứ chín, đạo vô gián diệt, đạo giải thoát sinh, bỏ sáu, được một. Nghĩa là bỏ sáu thứ trước, được năm kiết thuận phần dưới diệt hết là nhận biết khắp.

Lìa nhiễm nơi một phẩm của tĩnh lự thứ nhất, cho đến khi lìa nhiễm nơi tám phẩm của tĩnh lự thứ tư, không bỏ, không được.

Lìa nhiễm nơi phẩm thứ chín của tĩnh lự thứ tư, khi đạo vô gián diệt, đạo giải thoát sinh, không bỏ, được một. Nghĩa là sắc ái diệt hết là nhận biết khắp.

Lìa nhiễm nơi một phẩm của Không vô biên xứ, cho đến khi lìa nhiễm nơi tám phẩm của Phi tướng phi phi tướng xứ, không bỏ, không được.

Lìa nhiễm nơi phẩm thứ chín của Phi tướng phi phi tướng xứ, lúc định kim cang dụ diệt, tận trí đầu tiên sinh, bỏ hai, được một. Nghĩa là bỏ năm kiết thuận phần dưới diệt hết và sắc ái diệt hết là nhận biết khắp, được là tất cả kiết diệt hết là nhận biết khắp.

Đây nói khi thắng tấn là bỏ, được nhận biết khắp. Lúc thoái chuyển cũng có nghĩa này là bỏ, được. Nghĩa là A-la-hán lúc khởi triền của cõi vô sắc để thoái chuyển là bỏ một được hai, nghĩa là bỏ thứ chín, được thứ tám, thứ bảy. Tức A-la-hán kia lúc khởi triền của cõi sắc để thoái chuyển là bỏ một được một, nghĩa là bỏ thứ chín, được thứ bảy. Tức A-la-hán kia lúc khởi triền của cõi dục để thoái chuyển là bỏ một được sáu, nghĩa là bỏ thứ chín, được sáu thứ trước. Đã lià nhiễm cõi sắc, người Bất hoàn lúc khởi triền của cõi sắc để thoái chuyển là bỏ một, không được, nghĩa là bỏ sắc ái diệt hết là nhận biết khắp. Tức A-la-hán kia lúc khởi triền của cõi dục để thoái chuyển là bỏ hai được sáu, nghĩa là bỏ thứ tám, thứ bảy, được sáu thứ trước. Chưa lià nhiễm cõi sắc, người Bất hoàn lúc khởi triền của cõi dục để thoái chuyển là bỏ một, được sáu, nghĩa là bỏ nhận biết khắp năm kiết thuận phần dưới hết, được sáu thứ trước. Chưa lià nhiễm cõi dục, Thánh giả lúc khởi triền của cõi dục và thoái chuyển, đối với chín thứ nhận biết khắp, không bỏ, không được.

*Chín thứ nhận biết khắp như thế: Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của tĩnh lự?

*Đáp:* Chín thứ là quả của tĩnh lự và quyền thuộc.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của vô sắc?

*Đáp:* Hai thứ là quả của vô sắc và quyền thuộc. Nghĩa là sắc ái hết và tất cả kiết hết.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của tĩnh lự căn bản?

*Đáp:* Có năm. Là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và hai thứ sau.

Có thuyết cho: Thứ hai, thứ tư và ba thứ sau là năm.

Tôn giả Diệu Âm nói: Ở đây có tám. Nghĩa là trừ thứ bảy.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của quyền thuộc tinh lự?

*Đáp:* Có chín. Tức định vị chí, không phải định khác. Tinh lự trung gian, như nói về tinh lự căn bản.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của vô sắc căn bản?

*Đáp:* Có một. Là thứ chín.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của quyền thuộc vô sắc?

*Đáp:* Có một. Là thứ tám, là cận phân của Không vô biên xứ, không phải là phần khác.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của kiến đạo?

*Đáp:* Có sáu. Là sáu thứ trước.

Có thuyết nói: Có bảy. Là bảy thứ trước.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của tu đạo?

*Đáp:* Có ba. Là ba thứ sau.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của nhẫn?

*Đáp:* Nên nói như quả của kiến đạo.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của trí?

*Đáp:* Nên nói như quả của tu đạo.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của pháp trí?

*Đáp:* Có ba. Là ba thứ sau.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của loại trí?

*Đáp:* Có hai. Là hai thứ sau.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của phẩm pháp trí?

*Đáp:* Có sáu. Là thứ nhất, thứ ba, thứ năm và ba thứ sau.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của phẩm loại trí?

*Đáp:* Có năm. Là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và hai thứ sau.

Có thuyết nói: Có sáu. Là thứ hai, thứ tư, thứ sáu và ba thứ sau.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của đạo thế tục?

*Đáp:* Có hai. Là thứ bảy, thứ tám.

*Hỏi:* Bao nhiêu thứ là quả của đạo vô lậu?

*Đáp:* Có chín. Vì sức của đạo vô lậu được tất cả.

*Hỏi:* Nếu đã lìa nhiễm cõi sắc, nhập chánh tánh ly sinh, người kia vào lúc nào được nhận biết khắp sắc ái tận?

*Đáp:* Tôn giả Tăng-già-phiệt-ma nói: Khi được đạo loại trí, do người kia lúc ấy gọi là trụ nơi quả, cũng là trụ nơi hướng.

*Lời bình:* Tôn giả kia không nên tạo ra thuyết ấy, vì không phải khi trụ nơi quả, gọi là trụ nơi hướng. Nghĩa là lúc được quả, chưa khởi một niệm hiện tiền hướng đến đạo, làm sao gọi là hướng?

Có Sư khác nói: Người kia về sau nếu đã lìa nhiễm nơi Không vô biên xứ, bấy giờ mới được nhận biết khắp là sắc ái tận. Nghĩa là người kia lúc ấy đã tu vô lậu vị lai, các địa tĩnh lự là đối trị đoạn của định kia.

*Lời bình:* Sư kia cũng không nên tạo ra thuyết như thế. Do lúc ấy chỉ tu vô lậu vị lai, vì các địa tĩnh lự là đối trị vô sắc, không phải là đối trị sắc.

Lại có thuyết cho: Người kia về sau sẽ được quả A-la-hán, khi định kim cang dụ hiện tiền là được nhận biết khắp sắc ái tận này. Nghĩa là người kia bấy giờ đối chung nơi phiền não của ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn đều đoạn, đồng chứng một vị là lìa hệ thuộc đấng.

*Lời bình:* Người kia cũng không nên nói như thế. Vì bấy giờ các đoạn tập hợp chung làm một, gọi là nhận biết khắp tất cả kiết dứt hết, làm sao nói là được nhận biết khắp sắc ái tận.

Nên nói như vậy: Người kia nhất định từ quả khởi đạo thắng tấn, lúc hiện tiền mới được nhận biết khắp sắc ái ấy tận. Nếu không thừa nhận người kia quyết định từ quả khởi đạo quả thù thắng hiện tiền, thì các người đã lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, dựa vào địa dưới, nhập chánh tánh ly sinh, lúc đạo loại trí được quả thứ ba, đã không khởi đạo quả thù thắng hiện tiền. Người kia nếu mạng chung sinh nơi tĩnh lự thứ tư, hoặc cõi Vô-sắc, tức nên không thành tựu lạc căn vô lậu. Nếu vậy là trái với Phẩm Mười Môn. Như nói: Ai thành tựu lạc căn?

*Đáp:* Hoặc sinh nơi trời Biến tịnh, hoặc sinh nơi dưới trời Biến tịnh. Hoặc Thánh giả sinh nơi trên trời Biến tịnh, chớ có lỗi này! Tất nên thừa nhận các người đắc quả xong, họ nhất định từ quả khởi đạo quả thù thắng, lúc ấy mới gọi là được nhận biết khắp sắc ái tận. Do lý sâu xa này, nếu trước đã lìa nhiệm nơi ba, bốn phẩm của cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, lúc đạo loại trí sinh là được quả Dự lưu, nếu trải qua sự sinh thì nhất định là Gia gia. Nếu trước đã lìa nhiệm nơi bảy, tám phẩm của cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, lúc đạo loại trí sinh là được quả Nhất lai, nếu trải qua sự sinh thì nhất định là Nhất gián. Nếu không thừa nhận người kia được quả Thánh rồi, quyết định từ quả khởi đạo quả thù thắng, nếu người kia trải qua sự sinh, làm sao thành tựu ba, bốn, bảy, tám phẩm vô lậu đối trị căn?

*Hỏi:* Là chín thứ nhận biết khắp gồm thấu tất cả nhận biết khắp, hay là tất cả nhận biết khắp gồm thấu chín thứ nhận biết khắp?

*Đáp:* Tất cả gồm thấu chín, không phải chín gồm thấu tất cả. Trong đây: Chín thứ như trước đã nói. Tất cả như ở đây và đoạn khác. Vì thể của tất cả là rộng, nên có thể gồm thấu chín. Còn Thể của chín này hẹp nên không thể gồm thấu tất cả. Như chậu đựng lớn có thể úp lên chậu đựng nhỏ, không phải là chậu đựng nhỏ có thể úp choàng lên chậu đựng lớn được.

*Hỏi:* Những gì là không gồm thâu?

*Đáp:* Tức khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, kiết của ba cõi do kiến khổ đoạn dứt hết, không phải thuộc về chín thứ. Nghĩa là khi khổ pháp trí nhãn diệt, khổ pháp trí sinh, đã được tất cả pháp đoạn nơi cõi dục do kiến khổ đoạn, và khi khổ loại trí nhãn diệt, khổ loại trí sinh, đã được tất cả pháp đoạn nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến khổ đoạn. Như thế, các đoạn không phải thuộc về chín thứ để lập hai nhận biết khắp đầu là quả của kiến đạo, vì duyên chưa đủ.

Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, chưa lìa nhiễm cõi dục, kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết không phải thuộc về chín thứ. Nghĩa là các Thánh giả đã lìa một phẩm nhiễm cho đến tám phẩm nhiễm của cõi dục do tu đạo đoạn, các đoạn đã được không phải thuộc về chín thứ để lập nhận biết khắp thứ nhất là quả của tu đạo, vì duyên chưa đủ.

Đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm cõi sắc, kiết nơi cõi sắc do tu đạo đoạn trừ hết không phải thuộc về chín thứ. Nghĩa là các Thánh giả đã lìa nhiễm một phẩm của tính lự thứ nhất do tu đạo đoạn, cho đến lìa nhiễm nơi tám phẩm của tính lự thứ tư do tu đạo đoạn, các đoạn đã được không phải thuộc về chín thứ để lập nhận biết khắp thứ hai là quả của tu đạo, vì duyên chưa đủ.

Đã lìa nhiễm cõi sắc, chưa lìa nhiễm cõi vô sắc, kiết nơi cõi sắc do tu đạo đoạn trừ hết không phải thuộc về chín thứ. Nghĩa là các Thánh giả đã lìa một phẩm nhiễm của Không vô biên xứ do tu đạo đoạn, cho đến lìa tám phẩm nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ do tu đạo đoạn, các đoạn đã được không phải thuộc về chín thứ để lập nhận biết khắp thứ ba là quả của tu đạo, vì duyên chưa đủ.

*Hỏi:* Các phàm phu đã lìa một phẩm nhiễm của cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn, cho đến lìa chín phẩm nhiễm nơi Vô sở hữu xứ do kiến đạo, tu đạo đoạn, các đoạn đã được cũng không phải thuộc về chín thứ, vì sao trong đây không nói đến?

*Đáp:* Phải nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, trong đây chỉ căn cứ ở Thánh giả để tạo luận, không căn cứ vào phàm phu, do chín thứ nhận biết khắp chỉ được lập trong thân Thánh giả mà thôi.

*Hỏi:* Các người đã lìa nhiễm cỗi dục, cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, nhập chánh tánh ly sinh, người kia trước đã được các đoạn, nay đến quả vị Thánh, thuận theo chỗ thích hợp, cho đến khi chưa được mang tên là đoạn nhận biết khắp, là quả của kiến đạo, tu đạo đoạn ấy cũng không phải thuộc về chín thứ này, vì sao trong đây không nói đến đoạn kia?

*Đáp:* Lẽ ra phải nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, trong đây vì chỉ hiển bày tóm lược về môn nhập đầu, nên tướng của đoạn thô thì nói, không nói đến tướng vi tế.

Lại nữa, trong đây chỉ nói kẻ phàm phu gồm đủ trói buộc nhập Thánh đạo, vị kia không phải là gồm đủ trói buộc mà nhập Thánh đạo, thế nên không nói.

\*\*\*

*\* Có tám Bồ đặc-già-la (Người, hữu tình):* 1. Hướng Dự lưu. 2. Quả Dự lưu. 3. Hướng Nhất lai. 4. Quả Nhất lai. 5. Hướng Bất hoàn. 6. Quả Bất hoàn. 7. Hướng A-la-hán. 8. Quả A-la-hán.

*Hỏi:* Tám thứ Bồ đặc-già-la như thế, về danh đã có tám, còn về thật Thể có bao nhiêu?

*Đáp:* Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Danh này có tám, thật Thể chỉ có năm. Nghĩa là hướng Dự lưu, quả A-la-hán, danh có hai thứ, thật Thể cũng hai. Quả Dự lưu, hướng Nhất lai, danh tuy có hai, thật Thể chỉ có một. Quả Như Lai, hướng Bất hoàn, danh tuy có hai, thật Thể chỉ có một. Quả Bất hoàn, hướng A-la-hán, danh

tuy có hai, thật Thể chỉ có một. Hữu tình mang quả hành hương là một.

Tôn giả Diệu Âm nêu ra thuyết như thế này: Danh, Thể của tám Bồ đặc già-la đều cùng có tám. Luận sư kia nói: Các người Dự lưu cho đến khi chưa khởi đạo quả vượt hơn, vì thành tựu quả Dự lưu, nên gọi là người Dự lưu. Nếu khởi đạo quả vượt hơn, vì bỏ quả Dự lưu, nên gọi là hương Nhất lai, không phải là người Dự lưu. Các người Nhất lai cho đến khi chưa khởi đạo quả vượt hơn, vì thành tựu quả Nhất lai, nên gọi là người Nhất lai. Nếu khởi đạo quả vượt hơn, vì bỏ quả Nhất lai, nên gọi là hương Bất hoàn, không phải là người Nhất lai. Các người Bất hoàn cho đến khi chưa khởi đạo quả vượt hơn, vì thành tựu quả Bất hoàn, nên gọi là người Bất hoàn. Nếu khởi đạo quả vượt hơn, vì bỏ quả Bất hoàn, nên gọi là hương A-la-hán, không phải là người Bất hoàn.

Do dựa vào căn đề lập Bồ-đặc-già-la, nên không thể nói một người có hai thứ. Vị kia đã tạo Luận Sinh Trí để nói.

*Hỏi:* Hương Nhất lai có thành tựu quả Dự lưu không?

*Đáp:* Không thành tựu.

*Hỏi:* Hương Bất hoàn có thành tựu quả Nhất lai không?

*Đáp:* Không thành tựu.

*Hỏi:* Hương A-la-hán có thành tựu quả Bất hoàn không?

*Đáp:* Không thành tựu.

*Lời bình:* Nên tạo ra thuyết này: Các hữu tình dần dần được bốn quả: Danh kia tuy có tám, nhưng thật Thể chỉ có năm. Như danh – Thể, danh nêu bày – Thể nêu bày, danh khác với tướng – Thể khác với tướng, danh khác với tánh – Thể khác với tánh, danh kiến lập – Thể kiến lập, danh sai biệt – Thể sai biệt, danh phân biệt – Thể phân biệt, danh biết rõ – Thể biết rõ, nên biết cũng như vậy.

*Hỏi:* Nếu danh có tám, thật Thể chỉ có năm, làm sao kiến lập tám thứ danh này?

*Đáp:* Vì căn cứ vào đạo hiện hành nên lập ra tám thứ. Nghĩa là các người Dự lưu, cho đến khi chưa khởi đạo quả Nhất lai vượt hơn, quả Dự lưu kia đạt được, cũng ở nơi thân thành tựu, cũng hiện tiền. Đối với hương Nhất lai chưa được, chưa ở nơi thân, chưa thành tựu, chưa hiện tiền, gọi là quả Dự lưu, không phải là hương Nhất lai. Nếu khởi đạo quả Nhất lai vượt hơn, hiện tiền, hương Nhất lai kia đạt được, cũng ở nơi thân thành tựu, cũng hiện tiền. Đối với quả Dự lưu đạt được, không ở nơi thân thành tựu, không hiện tiền, gọi là hương Nhất lai, không phải là quả Dự lưu.

Các người Nhất lai, cho đến khi chưa khởi đạo quả Bất hoàn vượt hơn, quả Nhất lai kia đạt được, cũng ở nơi thân thành tựu, cũng hiện tiền. Đối với hương Bất hoàn chưa được, chưa ở nơi thân, chưa thành tựu, chưa hiện tiền, gọi là quả Nhất lai, không phải là hương Bất hoàn. Nếu khởi đạo quả Bất hoàn vượt hơn, hiện tiền, hương Bất hoàn kia đạt được, cũng ở nơi thân thành tựu, cũng hiện tiền. Đối với quả Nhất lai đạt được, không ở nơi thân thành tựu, không hiện tiền, gọi là hương Bất hoàn, không phải là quả Nhất lai.

Các người Bất hoàn, cho đến khi chưa khởi đạo quả A-la-hán vượt hơn, quả Bất hoàn kia đạt được, cũng ở nơi thân thành tựu, cũng hiện tiền. Đối với hương A-la-hán chưa được, chưa ở nơi thân, chưa thành tựu, chưa hiện tiền, gọi là quả Bất hoàn, không phải là hương A-la-hán. Nếu khởi đạo quả A-la-hán vượt hơn, hiện tiền, hương A-la-hán kia đạt được, cũng ở nơi thân thành tựu, cũng hiện tiền. Đối với quả Bất hoàn đạt được, không ở nơi thân thành tựu, không hiện tiền, gọi là hương A-la-hán, không phải là quả Bất hoàn.

Vì thế, về Thể tuy là năm, nhưng về danh có tám. Nếu cùng siêu việt được bốn quả, tức danh có tám, Thể có bảy. Nghĩa là trong kiến đạo có hương Nhất lai, không có quả Dự lưu, có hương Bất hoàn,

không có quả Nhất Lai, chỉ quyết định không có hương A-la-hán, không có quả Bất hoàn, nên Thế có bảy.

*Tám Bồ-đặc-già-la này:* Đối với chín thứ nhận biết khắp, có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu? Cho đến nói rộng.

Trong đây, dùng Bồ-đặc-già-la làm chương, lấy nhận biết khắp làm môn.

Đã nói tám thứ Bồ-đặc-già-la. Nay nói tám thứ này đối với chín thứ nhận biết khắp, có không thành tựu, có thành tựu. Sự thành tựu này có ít, có nhiều.

Nghĩa là *Hương Dự lưu*, hoặc không thành tựu, hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, năm.

Không thành tựu: Nghĩa là khổ pháp trí nhẫn cho đến vị tập pháp trí nhẫn. Năm khoảng tâm này đối với chín thứ nhận biết khắp của kiến đạo, tu đạo đều chưa thành tựu, vì bốn duyên, năm duyên đều cùng chưa đủ.

Thành tựu một: Nghĩa là quả vị tập pháp trí, tập loại trí nhẫn. Hai khoảng tâm này thành tựu một nhận biết khắp là pháp đoạn nơi cõi dục do kiến khổ, kiến tập đoạn.

Thành tựu hai: Nghĩa là quả vị tập loại trí, diệt pháp trí nhẫn. Hai khoảng tâm này thành tựu hai nhận biết khắp là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến khổ, kiến tập đoạn.

Thành tựu ba: Nghĩa là quả vị diệt pháp trí, diệt loại trí nhẫn. Hai khoảng tâm này thành tựu ba nhận biết khắp là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến khổ, kiến tập đoạn, và pháp đoạn nơi cõi dục do kiến diệt đoạn.

Thành tựu bốn: Nghĩa là quả vị diệt loại trí, đạo pháp trí nhẫn. Hai khoảng tâm này thành tựu bốn nhận biết khắp là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến khổ, kiến tập, kiến diệt đoạn.

Thành tựu năm: Nghĩa là quả vị đạo pháp trí, đạo loại trí nhân. Hai khoảnh tâm này thành tựu năm nhận biết khắp là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến khổ, tập, diệt đoạn, và pháp đoạn nơi cõi dục do kiến đạo đoạn.

*Quả Dự lưu* thành tựu sáu thứ nhận biết khắp: Nghĩa là đạo loại trí cho đến khi chưa khởi đạo quả Nhất lai vượt hơn, thành tựu sáu nhận biết khắp là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn.

*Hướng Nhất lai*, nếu lìa nhiễm cõi dục gấp bội, nhập chánh tánh ly sinh, tức như hướng Dự lưu. Nghĩa là hoặc không thành tựu, tức năm khoảnh tâm đầu của kiến đạo. Hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, năm, tức mười khoảnh tâm sau của kiến đạo, như hai – hai sát-na theo thứ lớp.

Nếu từ quả Dự lưu hướng tới quả Nhất lai và *Quả Nhất lai* thành tựu sáu. Nghĩa là từ lúc khởi đạo quả Dự lưu vượt hơn, cho đến đạo vô gián thứ sáu lìa nhiễm cõi dục đều gọi là hướng tới quả Nhất lai. Từ đạo loại trí hoặc đạo giải thoát thứ sáu lìa nhiễm cõi dục, cho đến khi chưa khởi đạo quả Bất hoàn vượt hơn, gọi là quả Nhất lai, đều cùng thành tựu sáu, tức sáu nhận biết khắp là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn.

*Hướng Bất hoàn*, nếu đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, tức như hướng Dự lưu. Nghĩa là hoặc không thành tựu, tức năm khoảnh tâm đầu của kiến đạo. Hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, năm, tức mười khoảnh tâm sau của kiến đạo, như hai – hai sát-na theo thứ lớp.

Trong đây, có thuyết nói: Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, dựa vào sáu địa, nhập chánh tánh ly sinh, tức đều như hướng Dự lưu đã nói.

Có thuyết cho: Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, dựa vào định vị chí, nhập chánh tánh ly sinh, tức như hướng Dự lưu đã nói. Nếu căn cứ nơi năm địa trên, nhập chánh tánh ly sinh, tức không phải như hướng Dự

lưu. Nghĩa là từ khổ pháp trí nhãn cho đến tập loại trí nhãn, chưa thành tựu nhận biết khắp. Từ tập loại trí cho đến diệt loại trí nhãn, thành tựu một nhận biết khắp là pháp đoạn nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn. Từ diệt loại trí cho đến đạo loại trí nhãn, thành tựu hai nhận biết khắp là pháp đoạn nơi hai cõi sắc, vô sắc do kiến khổ, tập, diệt đoạn. Do đạo của năm địa trên không phải là pháp đoạn đối trị của cõi dục, nên ở vào lúc có ba pháp trí: tập, diệt, đạo, không được ba nhận biết khắp là pháp đoạn nơi cõi dục do kiến đạo đoạn. Nếu từ quả Nhất lai hướng quả Bất hoàn thì thành tựu sáu. Nghĩa là từ lúc khởi đạo quả Nhất lai vượt hơn, cho đến đạo vô gián thứ chín lìa nhiễm cõi dục, đều gọi là hướng tới quả Bất hoàn, người Nhất lai kia thành tựu sáu nhận biết khắp là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn.

*Quả Bất hoàn* thành tựu một nhận biết khắp. Nghĩa là năm kiết thuận phần dưới hết, từ đạo loại trí hoặc đạo giải thoát thứ chín đã lìa nhiễm cõi dục, cho đến lúc chưa khởi đạo quả A-la-hán vượt hơn, gọi là quả Bất hoàn, quả đó thành tựu một nhận biết khắp là nhận biết khắp năm kiết thuận phần dưới đã hết.

Đoạn nơi ba cõi chung do kiến đạo đoạn và đoạn của cõi dục do tu đạo đoạn là tự tánh, nên *Hướng A-la-hán* hoặc thành tựu một, hoặc thành tựu hai. Nghĩa là người chưa lìa nhiễm cõi sắc thành tựu một, người đã lìa nhiễm cõi sắc thành tựu hai. Tức từ lúc khởi đạo quả Bất hoàn vượt hơn, cho đến định kim cang dục, đều được gọi là Hướng A-la-hán. Người Bất hoàn kia nếu chưa lìa hết nhiễm cõi sắc, thành tựu một, nghĩa là nhận biết khắp năm kiết thuận phần dưới đã hết. Nếu người đã lìa nhiễm cõi sắc thì thành tựu hai, nghĩa là tiếp theo một thành tựu trước và nhận biết khắp sắc ái đã hết.

*Quả A-la-hán* thành tựu một, nghĩa là nhận biết khắp tất cả kiết đều diệt tận.

Tất cả pháp đoạn của ba cõi tập hợp chung là tự tánh, nên Độc giác, Đại giác như A-la-hán đều chỉ thành tựu nhận biết khắp thứ chín.

*Hỏi:* Học vị Độc giác thành tựu bao nhiêu thứ?

*Đáp:* Dự Bộ hành như nói về Thanh văn. Dự Lan giác như nói về Bồ-tát.

*Hỏi:* Thánh vị Bồ-tát thành tựu bao nhiêu thứ?

*Đáp:* Trong kiến đạo có thuyết nói: Như Hướng Dự lưu năm khoảnh tâm đầu hoàn toàn chưa thành tựu. Mười khoảnh tâm sau như thứ lớp nơi hai – hai sát-na, thành tựu một, hai, ba, bốn, năm thứ nhận biết khắp.

Lại có thuyết cho: Bảy khoảnh tâm đầu hoàn toàn chưa thành tựu. Từ tập loại trí cho đến diệt loại trí nhãn, thành tựu một. Nghĩa là nhận biết khắp là pháp đoạn nơi hai cõi sắc, vô sắc do kiến khổ, tập đoạn. Từ diệt loại trí cho đến đạo loại trí nhãn, thành tựu hai. Nghĩa là hai nhận biết khắp là pháp đoạn nơi cõi sắc, cõi vô sắc do kiến khổ, tập, diệt đoạn. Tĩnh lự thứ tư không phải là pháp đoạn đối trị của cõi dục, nên khi có ba pháp trí: tập, diệt, đạo, không được ba nhận biết khắp là pháp đoạn của cõi dục do kiến đạo đoạn. Từ đạo loại trí đầu tiên cho đến định kim cương dụ đều thành tựu một, nghĩa là một nhận biết khắp về năm kiết thuận phần dưới đã hết.

*Hỏi:* Bồ-tát có được nhận biết khắp sắc ái tận vào lúc nào?

*Đáp:* Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói: Nơi vị đạo loại trí đầu tiên tức có được nhận biết khắp này.

*Lời bình:* Tôn giả kia không nên nói như vậy, vì không có khoảnh khắc một niệm đạt được hướng, quả để nhận biết khắp.

Có thuyết cho: Vào lúc đạo vô gián đầu tiên lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ là có được nhận biết khắp này.

*Lời bình:* Thuyết kia cũng không nên nói như thế, vì lúc ấy Hành giả chỉ tu đạo đối trị vô sắc, không phải là đối trị sắc.

Lại có thuyết nêu: Vào lúc định kim cang dụ hiện tiền là có được nhận biết khắp này.

*Lời bình:* Thuyết kia cũng không nên nói như thế, vì bây giờ tất cả pháp đoạn do kiến đạo, tu đạo đoạn chung cho cả ba cõi, đều được một vị là lia hệ thuộc đắc, gọi là được nhận biết khắp tất cả kiết đã dứt hết, vì sao vào lúc hiện nay lại được sắc ái tận?

Nên nói như thế này: Thánh vị Bồ-tát quyết định không có được nhận biết khắp là pháp đoạn nơi hai cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn. Cùng nhận biết khắp sắc ái tận nhận biết khắp tập hợp chung, vì không cùng tu đối trị đoạn kia.

\*\*\*

## Chương 2: KIẾT UẨN

### Phẩm 3: BÀN VỀ HỮU TÌNH, phần 1

*\* Ba cõi đều có hai bộ kiết, nghĩa là kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn. Các chương như thế v.v... và giải thích về nghĩa của chương, đã lãnh hội xong, tiếp theo nên giải thích rộng.*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn chỉ rõ ba cõi đều có hai bộ kiết, khiến các hữu tình phải chịu mọi thứ khổ não. Nghĩa là các kiết này, cùng với các hữu tình ở trong sinh tử đã tạo ra sự trói buộc lớn, sự vô nghĩa lớn, gây nên sự hiểm nguy lớn đang ẩn nấp. Do có các thứ ấy nên khiến các hữu tình ở trong ba cõi phải chịu các khổ não, sinh tử luân hồi, luôn vào trong sinh tạng, thực tạng của thai mẹ, trụ ở chỗ tối tăm, do vô số thứ bất tịnh bức bách. Sinh rồi không biết lỗi làm tai hại của kiết ấy, trở lại tập nhiễm, thọ nhận khổ đau vô tận.

Vì muốn khiến cho hữu tình thấy biết, hiểu rõ các kiết này xong, siêng năng tu tập đối trị đoạn trừ các kiết ấy, đạt được Niết-bàn vĩnh

viễn, không còn luân hồi, nhận khổ của sinh tử. Như không nhận biết rõ về oán gia, sự trói buộc, vô nghĩa, các hiểm nguy đang ẩn nấp, tức không thể tránh khỏi. Nếu nhận biết rõ thì có thể tránh khỏi.

Thế nên phải tư duy, lường xét, quán sát, chê trách các kiết bằng những lời thiện, cho đến trải qua nhiều đời cũng không quên mất. Như người con từ ái nên lúc mới sinh, liền nói thế này: Ba cõi đều có các kiết của hai bộ do kiến đạo, tu đạo đoạn. Hữu tình vì bị kiết ấy trói buộc, nên thường xuyên vào thai mẹ, chịu các khổ não, sinh tử luân hồi, khó có kỳ hạn ra khỏi.

*Hỏi:* Tôn giả kia vì sao nơi lúc mới sinh đã nói lời như thế?

*Đáp:* Do Tôn giả kia ở trong thai mẹ, bị các khổ bức bách, liền có suy niệm: Duyên gì khiến hữu tình thường vào thai mẹ chịu khổ như vậy? Nghĩ như thế rồi, do ái lạc, đa văn, nguyện lực của đời trước, tức có thể nhận biết rõ, vì nơi ba cõi đều có kiết của hai bộ chưa đoạn trừ vĩnh viễn. Do đấy, lúc mới sinh liền có thể quả trách về vô số lỗi lầm tai hại của các kiết nơi hai bộ.

Vì các nhân duyên trên đây, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Trong đây nói Bộ là muốn hiển bày về nghĩa gì?

*Đáp:* Là muốn hiển bày về nghĩa chúng (Nhiều, đông). Như bộ Bí-sô gọi là chúng Bí-sô, bộ Bà-la-môn gọi là chúng Bà-la-môn. Các loại khác cũng như thế. Sự tụ hợp của Bộ, Chúng, danh khác nhưng nghĩa đồng.

*Hỏi:* Trong đây nói Đốn (Liền, tức thời) là muốn nói rõ về nghĩa gì?

*Đáp:* Là nhằm nói rõ nghĩa nơi một thời, một lúc.

Làm sao nhận biết như thế? Vì Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: Đại vương chủ nước Kiều-tát-la là Thắng Quân đi đến chỗ Đức Phật. Đến rồi, đánh lễ nơi hai chân Đức Thế Tôn, lui lại ngồi qua

một phía, dùng lời lẽ ái kính thăm hỏi Đức Thế Tôn. Đức Phật cũng thuận theo phép tắc an ủi nhà vua. Vấn an xong, nhà vua bạch Phật: “Trước kia, con đã nghe Phật từng nói lời này: Đời quá khứ, vị lai, hiện tại không có Sa-môn, Bà-la-môn v.v... đối với tất cả pháp có đủ trí kiến thật sự. Nếu nói có tất không có điều này. Kiền Đáp Ma Tôn có nhớ lời nói ấy không?”. Đức Phật nói: “Ta không nhớ”. Lại bạch Phật: “Ồ đời, hoặc có người ghét thọ nhận văn nghĩa, nhận khác nói khác. Kiền Đáp Ma Tôn tất không nên như thế. Chỉ xin nhớ kỹ, vì con giảng nói rõ”. Đức Phật nói: “Đại vương! Ta nhớ lại từ xa xưa từng nói lời này: Đời quá khứ, vị lai, hiện tại không có Sa-môn, Bà-la-môn v.v... đối với tất cả pháp có được trí kiến tức khác. Nếu nói có tất không có điều ấy. Vì lẽ quyết định phải trải qua ba vô số kiếp, tu tập trăm ngàn hạnh khổ khó làm, tích lũy dần dần sáu Ba-la-mật-đa, sau đó mới có thể đối với tất cả pháp đủ trí kiến như thật”.

Nên biết nói Đốn là nhằm hiển bày về một thời, một lúc.

*Hỏi:* Đối với hai bộ kiết nơi cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn: Từng có bị trói buộc tức khắc (Đốn) chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là phạm phu đã lìa nhiễm cõi dục, từ khi lìa nhiễm cõi dục thoái chuyển và lúc từ cõi sắc, vô sắc mất, sinh nơi cõi dục. Tức là các phạm phu đã lìa nhiễm cõi dục, nếu khởi triền nơi phẩm hạ hạ của cõi dục rồi thoái chuyển thì tức khắc được các kiết nơi phẩm hạ hạ của cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn. Nếu khởi triền nơi phẩm hạ trung của cõi dục rồi thoái chuyển, thì tức khắc được kiết của hai phẩm hạ hạ, hạ trung của cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn. Cho đến nếu khởi triền nơi phẩm thượng thượng của cõi dục rồi thoái chuyển, thì được tức khắc các kiết nơi chín phẩm của cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn. Vì trước đã tức khắc đoạn, nên nay trở lại tức khắc được. Lại, khi ở hai cõi trên mất, sinh nơi cõi dục, trong triền của chín phẩm theo đáy khởi phẩm nào khiến sự sinh nối tiếp

đều được ngay tức khắc, các kiết của chín phẩm nơi cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn nên có được tức khắc sự trói buộc này.

*Hỏi:* Từng có lia trói buộc tức khắc chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là khi phạm phu lia nhiễm cõi dục. Ở đây nói phạm phu là nơi phần vị lia nhiễm cõi dục kết hợp chung với các phiền não kiết của cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ dùng làm chín phẩm, như cách thức cắt cỏ, mỗi mỗi phẩm đoạn ngay tức khắc. Tức là dùng phạm hạ hạ nơi đạo vô gián đoạn tức khắc kiết của phẩm thượng thượng nơi cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn. Cho đến dùng phạm thượng thượng nơi đạo vô gián đoạn tức khắc kiết của phạm hạ hạ nơi cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn, nên có tức khắc lia trói buộc này.

*Hỏi:* Từng có bị trói buộc dần chăng?

*Đáp:* Không có. Nghĩa là quyết định không có, trước đã bị kiết của cõi dục do kiến đạo đoạn, sau bị kiết của cõi dục do tu đạo đoạn. Cũng quyết định không có, trước bị kiết của cõi dục do tu đạo đoạn, sau bị kiết của cõi dục do kiến đạo đoạn, vì thế nên không có bị trói buộc dần này.

*Hỏi:* Từng có lia trói buộc dần chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là đệ tử của Đức Thế Tôn, trước lia kiết trói buộc nơi cõi dục do kiến đạo đoạn, sau lia kiết trói buộc của cõi dục do tu đạo đoạn. Tức là các Thánh giả, trước dùng kiến đạo đoạn trừ kiết nơi cõi dục do kiến đạo đoạn, sau dùng tu đạo đoạn trừ kiết nơi cõi dục do tu đạo đoạn, vì thế nên có lia trói buộc dần này.

*Hỏi:* Đối với hai bộ kiết nơi cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn: Từng có bị trói buộc tức khắc chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là phạm phu đã lia nhiễm cõi sắc, từ khi lia nhiễm cõi sắc thoái chuyển và khi mất ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục,

cõi sắc. Nghĩa là các phàm phu đã lia nhiễm cõi sắc. Nếu khởi triền nơi phẩm hạ hạ của cõi sắc rồi thoái chuyển, thì tức khắc bị kiết của phẩm hạ hạ nơi cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn. Nếu khởi triền nơi phẩm hạ trung của cõi sắc rồi thoái chuyển, thì tức khắc bị kiết của hai phẩm hạ hạ, hạ trung nơi cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn. Cho đến nếu khởi triền nơi phẩm thượng thượng của cõi sắc rồi thoái chuyển, thì tức khắc bị các kiết của chín phẩm nơi cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn. Đây là nói về địa mình.

Nếu khi khởi triền nơi mỗi mỗi phẩm trong chín phẩm của địa dưới rồi thoái chuyển, đều tức khắc bị các kiết của chín phẩm nơi địa trên do kiến đạo, tu đạo đoạn. Nếu khởi triền nơi mỗi mỗi phẩm trong chín phẩm của cõi dục rồi thoái chuyển, bấy giờ cũng đều tức khắc bị các kiết của chín phẩm thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn.

Có thuyết nói: Trong đây, nên nói: Phàm phu đã lia nhiễm cõi sắc, khi khởi triền nơi cõi dục và trời Phạm thế rồi thoái chuyển, tức khắc bị các kiết của hai bộ nơi cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn.

*Lời bình:* Thuyết kia không nên nói như thế. Vì sao? Vì trong đây là nói chung về tức khắc bị trói buộc nơi cõi, không nói địa.

Nếu khi khởi triền nơi tĩnh lự thứ tư rồi thoái chuyển, cho đến nếu khởi triền nơi cõi dục rồi thoái chuyển, đều tức khắc bị kiết nơi cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn. Về nghĩa không có dị biệt, vì trước đã đoạn tức khắc, nên nay trở lại bị trói buộc tức khắc.

Lại, khi mất ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục, cõi sắc, trong chín phẩm triền theo đây khởi phẩm nào khiến cho sự sinh nối tiếp, đều tức khắc bị các kiết của chín phẩm nơi cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn.

Có thuyết cho: Trong đây nên nói: Khi mất ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục và trời Phạm thế, tức khắc bị các kiết của hai bộ nơi cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn.

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết này. Vì sao? Vì trong đây là nói chung về tức khắc bị trói buộc nơi cõi, không nói địa.

Nếu sinh nơi tỉnh lự thứ tư, cho đến nếu sinh nơi cõi dục, đều tức khắc bị các kiết nơi cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn. Nghĩa ấy không khác, nên có tức khắc bị trói buộc này.

*Hỏi:* Tùng có lia trói buộc tức khắc chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là phạm phu khi lia nhiễm cõi sắc, đây là nói phần vị phạm phu lia nhiễm cõi sắc, kết buộc chung các phiền não kiết nơi mỗi mỗi tỉnh lự thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn, đều là chín phẩm. Như phương pháp cắt cỏ, mỗi mỗi phẩm đều đoạn tức khắc. Nghĩa là đạo vô gián của phẩm hạ hạ đoạn trừ tức khắc kiết của phẩm thượng thượng nơi mỗi mỗi tỉnh lự của cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn, cho đến dùng đạo vô gián của phẩm thượng thượng đoạn trừ tức khắc kiết của phẩm hạ hạ nơi mỗi mỗi tỉnh lự thuộc cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn. Vì thế nên có tức khắc lia trói buộc này.

*Hỏi:* Tùng có bị trói buộc dần chăng?

*Đáp:* Không có. Nghĩa là quyết định không có, trước bị kiết của cõi sắc do kiến đạo đoạn, sau bị kiết của cõi sắc do tu đạo đoạn. Cũng quyết định không có, trước bị kiết của cõi sắc do tu đạo đoạn, sau bị kiết của cõi sắc do kiến đạo đoạn, nên không có bị trói buộc dần.

*Hỏi:* Tùng có lia trói buộc dần chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là đệ tử Đức Thế Tôn, trước lia kiết nơi cõi kia do kiến đạo đoạn, sau lia kiết nơi cõi ấy do tu đạo đoạn. Tức là các Thánh giả, trước dùng kiến đạo đoạn trừ kiết nơi cõi sắc do kiến đạo đoạn, sau dùng tu đạo đoạn trừ kiết nơi cõi sắc do tu đạo đoạn, vì thế nên có lia trói buộc dần này.

*Hỏi:* Đối với hai bộ kiết nơi cõi vô sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn: Tùng có bị trói buộc tức khắc chăng?

*Đáp:* Không có. Vì không có nghĩa phạm phu hoàn toàn lìa nhiễm cõi vô sắc, về sau khởi triền nơi phạm hạ của mình, tức khắc bị kiết của cõi vô sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn. Cũng không có nghĩa phạm phu khi ở trên ba cõi mắt, sinh nơi ba cõi, tức khắc bị kiết nơi cõi vô sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn, vì thế nên không có bị trói buộc tức khắc này.

*Hỏi:* Từng có lìa trói buộc tức khắc chăng?

*Đáp:* Không có. Nghĩa là không có nghĩa phạm phu hoàn toàn lìa nhiễm của cõi vô sắc, nên quyết định không có tức khắc lìa kiết nơi cõi vô sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn. Đây là căn cứ nơi cõi mà nói, không phải căn cứ nơi địa. Tuy căn cứ nơi địa mà nói có nghĩa lìa tức khắc, nhưng không phải ý trong đây muốn hiển bày, vì thế nên không có lìa tức khắc trói buộc này. Trước không có bị trói buộc tức khắc, căn cứ ở đây nên biết.

*Hỏi:* Từng có bị trói buộc dần chăng?

*Đáp:* Không có. Nghĩa là quyết định không có, trước bị kiết của cõi vô sắc do kiến đạo đoạn, sau bị kiết nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn. Cũng quyết định không có, trước bị kiết của cõi vô sắc do tu đạo đoạn, sau bị kiết của cõi vô sắc do kiến đạo đoạn, vì thế nên không có bị trói buộc dần này.

*Hỏi:* Từng có lìa trói buộc dần chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là đệ tử Đức Thế Tôn, trước đã lìa kiết nơi cõi kia do kiến đạo đoạn, sau lìa kiết nơi cõi ấy do tu đạo đoạn. Tức là các Thánh giả, trước dùng kiến đạo đoạn trừ kiết nơi cõi vô sắc do kiến đạo đoạn, sau dùng tu đạo đoạn trừ kiết nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn, vì thế nên có lìa trói buộc dần này.

*Hỏi:* Phạm phu, Thánh giả theo thời gian lìa nhiễm nơi chín phẩm của địa nào? Có bao nhiêu đạo vô gián, bao nhiêu đạo giải thoát nên được lìa?

*Đáp:* Có thuyết nói: Phạm phu chỉ dùng ba đạo vô gián, ba đạo giải thoát để lìa nhiễm nơi chín phẩm. Nghĩa là dùng đạo giải thoát, đạo vô gián của phẩm hạ để lìa nhiễm của ba phẩm thượng. Dùng đạo giải thoát, đạo vô gián của phẩm trung để lìa nhiễm của ba phẩm trung. Dùng đạo giải thoát, đạo vô gián của phẩm thượng để lìa nhiễm của ba phẩm hạ. Thánh giả cũng như vậy.

Có Sư khác cho: Phạm phu chỉ dùng đạo giải thoát, đạo vô gián của một phẩm để lìa tức khắc nhiễm của chín phẩm. Thánh giả dùng đạo giải thoát, đạo vô gián của chín phẩm để lìa dần nhiễm của chín phẩm. Vì sao? Vì đạo phạm phu là chậm đối với việc đoạn nơi đối tượng nhận biết, không thể phân tích tạo nên chín phẩm khác biệt, nên nơi một phẩm đạo tức khắc đoạn nhiễm. Đạo của Thánh giả là nhạy bén đối với việc đoạn nơi đối tượng nhận biết, có thể khéo phân tích tạo ra chín phẩm khác biệt, nên dùng chín phẩm đạo đoạn dần nhiễm.

*Lời bình:* Sư kia không nên tạo ra thuyết ấy, vì nếu nói như thế là muốn làm rõ phạm phu kém thua Thánh giả, nhưng ở đây là ngược lại, chứng tỏ Thánh giả kém thua phạm phu. Nếu các phạm phu dùng một phẩm đạo để lìa nhiễm của chín phẩm, còn Thánh giả phải dùng đến chín phẩm đạo để lìa nhiễm nơi chín phẩm, há không phải Thánh giả thua kém phạm phu sao? Như người uống nhiều thuốc, khi gặp phải chất độc, chỉ uống một ít thuốc là có thể loại trừ chung, ai không cho là tốt?

Nên nói như vậy: Phạm phu, Thánh giả đều dùng chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát để lìa nhiễm nơi chín phẩm.

*Hỏi:* Nếu vậy thì giữa phạm phu, Thánh giả có gì khác biệt?

*Đáp:* Phạm phu dùng chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát buộc chung các kiết do kiến đạo, tu đạo đoạn để làm chín phẩm, như phương pháp cắt cỏ, đoạn tức khắc từng phẩm riêng. Còn Thánh giả dùng một đạo vô gián, một đạo giải thoát đoạn tức khắc kiết nơi chín

phẩm do kiến đạo đoạn. Dùng chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát để đoạn trừ dần kiết nơi chín phẩm do tu đạo đoạn. Đó là khác biệt giữa phàm phu và Thánh giả.

*Hỏi:* Phàm phu, Thánh giả khi thuận theo việc lìa nhiễm nơi chín phẩm của địa nào, đã dùng bao nhiêu gia hạnh, bao nhiêu nhập định để được lìa?

*Đáp:* Có thuyết nói: Đã dùng ba gia hạnh, ba nhập định để lìa nhiễm nơi chín phẩm. Nghĩa là dùng gia hạnh đầu tiên, nhập định đầu tiên để lìa nhiễm nơi ba phẩm thượng. Dùng gia hạnh thứ hai, nhập định thứ hai để lìa ba phẩm trung. Dùng gia hạnh thứ ba, nhập định thứ ba để lìa ba phẩm hạ.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Sự việc ấy không nhất định: Hoặc có khi dùng một gia hạnh, dùng một nhập định để lìa nhiễm nơi chín phẩm. Hoặc có lúc cho đến phải dùng chín gia hạnh, chín nhập định để lìa nhiễm nơi chín phẩm.

*Hỏi:* Phàm phu, Thánh giả khi tùy thuận lìa nhiễm nơi chín phẩm của địa nào là dùng nghỉ hay là không dùng nghỉ?

*Đáp:* Có thuyết cho: Phàm phu thì không dùng nghỉ. Thánh giả hoặc dùng nghỉ, hoặc không dùng nghỉ.

Lại có thuyết nêu: Thánh giả không dùng nghỉ. Phàm phu hoặc dùng nghỉ, hoặc không dùng nghỉ.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Sự việc ấy không nhất định. Nghĩa là phàm phu, Thánh giả đều cùng hoặc dùng nghỉ, hoặc không dùng nghỉ để lìa nhiễm nơi chín phẩm.

Có Sư khác nói: Lìa nhiễm cõi dục thì không dùng nghỉ. Lìa nhiễm cõi sắc, cõi vô sắc hoặc có dùng nghỉ, hoặc không dùng nghỉ.

Hoặc có thuyết cho: Lìa nhiễm cõi sắc, cõi vô sắc thì không dùng nghỉ. Lìa nhiễm cõi dục hoặc có dùng nghỉ, hoặc không dùng nghỉ.

*Lời bình:* Nên tạo ra thuyết này: Sự việc ấy không nhất định. Nghĩa là khi lia nhiệm của ba cõi, đều hoặc có dừng nghỉ, hoặc không dừng nghỉ để lia chín phẩm.

*Hỏi:* Phạm phu, Thánh giả khi khởi triền rồi thoái chuyển thì khởi triền của phẩm nào? Bị kiết của phẩm nào?

*Đáp:* Có thuyết nói: Phạm phu ở trong ba phẩm hạ, khi thuận theo khởi một triền rồi thoái chuyển, là bị kiết của ba phẩm hạ. Ở trong ba phẩm trung, khi thuận theo khởi một triền rồi thoái chuyển, là bị kiết của sáu phẩm hạ trung. Ở trong ba phẩm thượng, khi thuận theo khởi một triền rồi thoái chuyển, là bị kiết nơi chín phẩm. Thánh giả, khi khởi triền nơi phẩm hạ hạ rồi thoái chuyển, là bị kiết của phẩm hạ hạ. Khi khởi triền nơi phẩm hạ trung rồi thoái chuyển, là bị kiết của hai phẩm hạ hạ, hạ trung. Cho đến khi khởi triền nơi phẩm thượng thượng rồi thoái chuyển, là bị kiết nơi chín phẩm.

Lại có thuyết cho: Phạm phu ở trong chín phẩm, khi thuận theo khởi triền nơi một phẩm rồi thoái chuyển, đều bị kiết nơi chín phẩm. Khi Thánh giả thoái chuyển, về nghĩa như trước đã nói. Vì sao? Vì phạm phu chỉ dùng sức của định thế tục để nhận giữ sự nối tiếp. Vì sức của các định thế tục yếu kém, nên pháp tịnh không bền chắc, pháp nhiệm dễ được. Thánh giả cũng dùng sức của định vô lậu để nhận giữ sự nối tiếp. Do sức của các định vô lậu mạnh mẽ hơn hẳn, nên pháp tịnh vững chắc, pháp nhiệm khó được.

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì phạm phu, Thánh giả đều cùng chưa từng thấy ai không uống thuốc độc mà bị chết.

Nên tạo ra thuyết này: Nếu khi phạm phu khởi triền nơi phẩm hạ hạ rồi thoái chuyển, là bị kiết của phẩm hạ hạ. Nếu khi khởi triền nơi phẩm hạ trung rồi thoái chuyển, là bị kiết của hai phẩm hạ hạ, hạ

trung. Cho đến nếu khi khởi triền nơi phẩm thượng thượng rồi thoái chuyển, là bị kiết nơi chín phẩm. Thánh giả cũng như vậy.

*Hỏi:* Nếu thế thì phạm phu, Thánh giả đâu có khác biệt?

*Đáp:* Nếu khi phạm phu khởi triền nơi phẩm hạ hạ rồi thoái chuyển, tức khắc bị kiết của phẩm hạ hạ do kiến đạo, tu đạo đoạn. Nếu khi khởi triền nơi phẩm hạ trung rồi thoái chuyển, tức khắc bị kiết của hai phẩm hạ hạ, hạ trung do kiến đạo, tu đạo đoạn. Cho đến khi khởi triền nơi phẩm thượng thượng rồi thoái chuyển, tức khắc bị kiết nơi chín phẩm do kiến đạo, tu đạo đoạn.

Nếu Thánh giả khi khởi triền nơi phẩm hạ hạ rồi thoái chuyển, tức chỉ bị kiết của phẩm hạ hạ do tu đạo đoạn. Nếu khi khởi triền nơi phẩm hạ trung rồi thoái chuyển, tức chỉ bị kiết nơi hai phẩm hạ hạ, hạ trung do tu đạo đoạn. Cho đến nếu khi khởi triền nơi phẩm thượng thượng rồi thoái chuyển, tức chỉ bị kiết nơi chín phẩm do tu đạo đoạn.

Kiết do kiến đạo đoạn không có nghĩa thoái chuyển được. Đây là sự khác biệt giữa phạm phu và Thánh giả.

Có Sư khác nêu: Nếu khi khởi một triền tùy theo trong ba phẩm hạ nơi cõi dục rồi thoái chuyển, là bị kiết nơi ba phẩm hạ của cõi dục. Nếu khi khởi một triền tùy theo trong ba phẩm trung nơi cõi dục rồi thoái chuyển, là bị kiết nơi sáu phẩm hạ trung của cõi dục. Nếu khi khởi một triền tùy theo trong ba phẩm thượng nơi cõi dục rồi thoái chuyển, là bị kiết nơi chín phẩm của cõi dục. Nếu khi khởi triền nơi phẩm hạ hạ của cõi sắc, cõi vô sắc rồi thoái chuyển, là bị kiết của phẩm hạ hạ nơi hai cõi đó. Nếu khi khởi triền nơi phẩm hạ trung của cõi sắc, cõi vô sắc rồi thoái chuyển, là bị triền của hai phẩm hạ hạ, hạ trung của hai cõi đó. Cho đến nếu khi khởi triền nơi phẩm thượng thượng của cõi sắc, cõi vô sắc rồi thoái chuyển, là bị kiết nơi chín phẩm của hai cõi đó.

Hoặc có thuyết nói: Nếu khi khởi một triền thuận theo trong chín phẩm của cõi dục rồi thoái chuyển, là đều bị kiết nơi chín phẩm cõi dục. Nếu khi khởi triền của cõi sắc, cõi vô sắc rồi thoái chuyển, về nghĩa như trước đã nói. Vì sao? Vì cõi dục là không định, pháp nhiệm dễ được. Vì cõi sắc, cõi vô sắc là có định, pháp nhiệm khó được.

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết ấy, vì khi đoạn trừ phiền não đều do định.

Nên nói như vậy: Trong các phiền não của chín địa nơi ba cõi, nếu khi khởi triền nơi phẩm hạ hạ rồi thoái chuyển, tức đều chỉ bị kiết của phẩm hạ hạ. Nếu khi khởi triền nơi phẩm hạ trung rồi thoái chuyển, tức đều bị kiết của hai phẩm hạ hạ, hạ trung. Cho đến nếu khi khởi triền nơi phẩm thượng thượng rồi thoái chuyển, tức đều bị kiết nơi chín phẩm.

**HẾT - QUYỂN 63**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỀN 64

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 3: BÀN VỀ HỮU TÌNH, phần 2

Sinh nơi cõi dục, Thánh giả có ba sự mạng chung: 1. Hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung. 2. Hoàn toàn thoái chuyển mà mạng chung. 3. Lìa nhiễm từng phần mà mạng chung. Phạm phu chỉ có hai sự mạng chung: 1. Hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung. 2. Hoàn toàn thoái chuyển mà mạng chung. Không có lìa nhiễm từng phần mà mạng chung.

Sinh nơi cõi sắc, Thánh giả có hai sự mạng chung: 1. Hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung. 2. Lìa nhiễm từng phần mà mạng chung. Không có hoàn toàn thoái chuyển mà mạng chung, vì cõi sắc, cõi vô sắc không có nghĩa thoái chuyển. Phạm phu chỉ có một sự mạng chung, là hoàn toàn lìa nhiễm mà mạng chung, không có hai sự kia.

Sinh nơi cõi vô sắc, Thánh giả, phạm phu nên biết cũng như vậy.

*Hỏi:* Vì sao Thánh giả có lìa nhiễm từng phần mà mạng chung, còn phạm phu thì không như vậy?

*Đáp:* Vì các Thánh giả có định vô lậu, nhận giữ sự nối tiếp khiến rất bền chắc. Phạm phu chỉ có các định thế tục, nhận giữ sự nối tiếp không bền chắc. Lại nữa, Thánh giả thành tựu Xa-ma-tha,

Tỳ-bát-xá-na thù thắng, phàm phu thì không như vậy. Lại nữa, Thánh giả thành tựu lực dụng của đạo vô lậu, tùy ý thi hành, phàm phu thì không như vậy. Thế nên, Thánh giả có nghĩa là nhiệm từng phần mà mạng chung. Phàm phu thì không có.

Có thuyết cho: Vì các Thánh giả có đủ ba thứ lực: 1. Lực của Thánh đạo. 2. Lực của phiền não. 3. Lực của định nghiệp. Do lực của định nghiệp, nên có nghĩa hoàn toàn là nhiệm mà mạng chung. Do lực của phiền não, nên có nghĩa hoàn toàn thoái chuyển mà mạng chung. Do lực của Thánh đạo, nên có nghĩa là nhiệm từng phần mà mạng chung. Phàm phu chỉ có hai thứ lực: Lực của phiền não và lực của định nghiệp, không có lực của Thánh đạo. Do lực của định nghiệp, nên có nghĩa hoàn toàn là nhiệm mà mạng chung. Do lực của phiền não, nên có nghĩa hoàn toàn thoái chuyển mà mạng chung. Do không có lực của Thánh đạo, nên không có nghĩa là nhiệm từng phần mà mạng chung.

Có Sư khác nói: Thánh giả có ba lực: 1. Lực của đạo. 2. Lực của phiền não. 3. Lực của định nghiệp. Do lực của đạo, nên có nghĩa hoàn toàn là nhiệm mà mạng chung. Do lực của phiền não, nên có nghĩa hoàn toàn thoái chuyển mà mạng chung. Do lực của định nghiệp, nên có nghĩa là nhiệm từng phần mà mạng chung. Nếu hoàn toàn là nhiệm mà được địa này, sinh phi trạch diệt, nên quyết định thọ nhận nghiệp, tức không cho quả, do định nghiệp này gây trở ngại. Có là nhiệm từng phần mà mạng chung như Gia gia v.v... Phàm phu chỉ có hai lực, nghĩa là lực của đạo và lực của phiền não, không có lực của định nghiệp. Do lực của đạo, nên có nghĩa là nhiệm hoàn toàn mà mạng chung. Do lực của phiền não, nên có nghĩa hoàn toàn thoái chuyển mà mạng chung. Do không có lực của định nghiệp, nên không có nghĩa là nhiệm từng phần mà mạng chung. Nếu như hoàn toàn là nhiệm mà có nghĩa sinh trở lại nơi địa này thì quyết định thọ nhận nghiệp không bị trở ngại.

Hoặc có thuyết nêu: Phần vị của lia nhiễm từng phần có lập riêng Thánh, Bồ-đặc-già-la. Nghĩa là lia nhiễm của ba, bốn phẩm nơi cõi dục thì lập riêng là Gia gia. Lia nhiễm của sáu phẩm thì lập riêng là Nhất lai. Lia nhiễm của bảy, tám phẩm thì lập riêng là Nhất gián. Thế nên Thánh giả có nghĩa lia nhiễm từng phần mà mạng chung. Phạm phu nhất định không có phần vị của lia nhiễm từng phần như bậc Thánh, nên đã lập riêng Bồ-đặc-già-la. Do đó, phạm phu không có nghĩa lia nhiễm từng phần mà mạng chung.

Lại có thuyết nói: Vì Thánh giả đối với định có lực dụng tự tại, nên khi lia nhiễm có lia phần ít mà mạng chung. Phạm phu đối với định vì không có lực dụng tự tại, nên khi lia nhiễm không có lia phần ít mà mạng chung.

Tôn giả Tăng Già Phiệt Tô nói: Phạm phu cũng có phần vị lia nhiễm từng phần mà mạng chung, nhưng mạng chung rồi, khi kiết sinh tâm, kiết trước đã đoạn, tắt trở lại tạo thành.

*Lời bình:* Vị kia không nên tạo ra thuyết ấy, vì người kia mạng chung, uy lực của tâm yếu kém, nên kiết trước đã đoạn xong sẽ được tạo thành. Thế nên, thuyết trước về lý là tốt.

*Hỏi:* Khi dùng đạo thế tục để lia các nhiễm, đạo vô gián – đạo giải thoát có bao nhiêu hành tướng?

*Đáp:* Các đạo vô gián có ba hành tướng: 1. Hành tướng thô. 2. Hành tướng khổ. 3. Hành tướng chướng.

Các đạo giải thoát có ba hành tướng: 1. Hành tướng tĩnh. 2. Hành tướng diệu. 3. Hành tướng lia.

*Hỏi:* Trong đạo vô gián sau hành tướng nào khởi hành tướng nào của đạo giải thoát?

*Đáp:* Có thuyết nói: Từ sau hành tướng thô nơi đạo vô gián khởi hành tướng tĩnh là đạo giải thoát. Từ sau hành tướng khổ nơi

đạo vô gián khởi hành tướng diệu là đạo giải thoát. Từ sau hành tướng chướng nơi đạo vô gián khởi hành tướng lia là đạo giải thoát.

Có Sư khác cho: Từ sau hành tướng thô nơi đạo vô gián khởi hành tướng diệu là đạo giải thoát. Từ sau hành tướng khổ nơi đạo vô gián khởi hành tướng tĩnh là đạo giải thoát. Từ sau hành tướng chướng nơi đạo vô gián khởi hành tướng lia là đạo giải thoát, vì thô, diệu, khổ, tĩnh, chướng, lia đối nhau.

*Lời bình:* Sự việc này không nhất định: Từ sau hành tướng thô nơi đạo vô gián, dung nạp khởi ba thứ hành tướng như tĩnh v.v... là đạo giải thoát. Từ sau hành tướng khổ nơi đạo vô gián, dung nạp khởi ba thứ hành tướng như diệu v.v... là đạo giải thoát. Từ sau hành tướng chướng nơi đạo vô gián, dung nạp khởi ba thứ hành tướng như lia v.v... là đạo giải thoát. Dùng sáu thứ hành tướng hữu lậu này tùy theo người lia nhiễm ưa thích khởi hiện.

*Hỏi:* Khi dùng đạo thế tục để lia các nhiễm, đạo giải thoát - đạo vô gián đều duyên nơi địa nào?

*Đáp:* Khi lia nhiễm cõi dục, chín đạo vô gián chỉ duyên nơi cõi dục, chín đạo giải thoát duyên nơi tĩnh lự thứ nhất.

*Hỏi:* Nếu vậy là khéo thông suốt nơi Chương Căn Uẩn đã nói. Như nói: Từng có pháp tư duy nơi cõi sắc có thể nhận biết khắp cõi dục chăng? *Đáp:* Có. Ý của phần Luận kia là nói về nhận biết khắp của đoạn. Thế nào là hành tướng nơi đối tượng duyên của hai đạo mà không lẫn lộn? Nếu hành tướng nơi đối tượng duyên của hai đạo này có lẫn lộn, thì đối với sự lia nhiễm làm sao không bị chướng ngại?

*Đáp:* Hành tướng nơi đối tượng duyên của hai đạo như thế, tuy có lẫn lộn, nhưng đối với sự lia nhiễm rõ ràng là không thể bị chướng ngại vướng mắc. Vì sao? Vì hành tướng nơi đối tượng duyên kia ở trong các con đường tắt lia nhiễm, đã khéo tu tập, gia hạnh hoàn

thành. Như trong kiến đạo duyên nơi nhãn trí của cõi dục, sau duyên nơi nhãn trí của Hữu đánh hiện tiền. Duyên nơi nhãn trí của Hữu đánh, sau duyên nơi nhãn trí của cõi dục hiện tiền. Tuy có hành tướng của đối tượng duyên lẫn lộn, nhưng đối với sự hiện quán rõ ràng là không thể bị chướng ngại vướng mắc. Vì sao? Vì hành tướng nơi đối tượng duyên kia ở trong các con đường tắt hiện quán, đã khéo tu tập, gia hạnh đã hoàn thành. Ở đây cũng như thế, nên không có lỗi.

Có thuyết nói: Khi lìa nhiễm cõi dục, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát đều duyên nơi cõi dục, đạo giải thoát sau cùng duyên nơi tinh lự thứ nhất. Như khi dùng diệt đạo trí lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát đều duyên nơi diệt, đạo, đạo giải thoát sau cùng duyên nơi bốn uẩn hữu lậu của Phi tướng phi phi tướng xứ. Ở đây cũng như thế.

Có Sư khác cho: Khi lìa nhiễm cõi dục, hoặc không dùng nghỉ, hoặc có dùng nghỉ. Không dùng nghỉ: Nghĩa là chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát đều duyên nơi cõi dục, đạo giải thoát sau cùng duyên nơi tinh lự thứ nhất. Có dùng nghỉ: Nghĩa là hoặc lìa một phẩm nhiễm liền dùng nghỉ, hoặc lìa hai phẩm thì dùng nghỉ. Như thế cho đến hoặc lìa tám phẩm rồi mới dùng nghỉ. Nếu lìa một phẩm tức dùng nghỉ, thì đạo vô gián duyên nơi cõi dục, đạo giải thoát duyên nơi tinh lự thứ nhất. Nếu lìa hai phẩm rồi dùng nghỉ, thì hai đạo vô gián, một đạo giải thoát duyên nơi cõi dục, đạo giải thoát thứ hai duyên nơi tinh lự thứ nhất. Như thế cho đến nếu lìa tám phẩm mới dùng nghỉ, thì tám đạo vô gián, bảy đạo giải thoát đều duyên nơi cõi dục, đạo giải thoát thứ tám duyên nơi tinh lự thứ nhất.

Hoặc có thuyết nêu: Khi lìa nhiễm cõi dục, chín đạo giải thoát, chín đạo vô gián đều duyên nơi cõi dục. Như khi dùng khổ tập trí lìa nhiễm cõi dục, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát đều duyên nơi cõi dục. Ở đây cũng như thế.

*Hỏi:* Nếu vậy tuy hành tướng nơi đối tượng duyên của vô gián, giải thoát không có lỗi về lẫn lộn, nhưng nơi Chương Căn Uẩn đã nói làm sao thông? Như nói: Từng có pháp tư duy nơi cõi sắc có thể nhận biết khắp cõi dục chăng? *Đáp:* Có. Ý của phần Luận kia là nói về nhận biết khắp của đoạn?

*Đáp:* Nơi Chương Căn Uẩn là dựa vào gia hạnh gần mà nói. Nghĩa là người tu hành khi sắp lìa nhiễm dục, trước phải khởi tư duy phân biệt như thế này: Cõi dục là khổ, thô, chướng. Tĩnh lự thứ nhất là tĩnh, diệu, lìa.

*Hỏi:* Nếu vậy đoạn sau nơi Chương Căn Uẩn nói làm sao thông? Như nói: Từng có pháp tư duy nơi cõi vô sắc có thể nhận biết khắp cõi dục chăng? *Đáp:* Không có. Ý của phần Luận kia là nói về nhận biết khắp của đoạn? Há người tu hành khi sắp lìa nhiễm cõi dục, trước không khởi tư duy phân biệt này: Cõi dục là khổ, thô, chướng. Cõi vô sắc là tĩnh, diệu, lìa chăng?

*Đáp:* Tuy khởi tư duy phân biệt như thế, nhưng là xa không phải gần, không phải đối với cõi vô sắc tư duy, sau tức có thể dẫn sinh đạo lìa nhiễm cõi dục. Tư duy nơi cõi sắc là gia hạnh gần, tức có thể dẫn sinh đạo lìa nhiễm cõi dục. Thế nên hai phần Luận đã nói đều không mâu thuẫn nhau.

Lại có thuyết cho: Khi lìa nhiễm cõi dục, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát đều duyên nơi tĩnh lự thứ nhất.

*Hỏi:* Nếu vậy thì khéo thông suốt nơi Chương Căn Uẩn đã nói. Như nói: Từng có pháp tư duy nơi cõi sắc có thể nhận biết khắp cõi dục chăng? *Đáp:* Có. Ý của phần Luận kia là nói về nhận biết khắp của đoạn. Lại không có lỗi lẫn lộn về hành tướng nơi đối tượng duyên của hai đạo. Vì sao duyên nơi địa khác có thể lìa nhiễm của địa khác?

*Đáp:* Sự việc này cũng không có lỗi. Như diệt đạo trí khi lia các nhiễm, tuy duyên nơi diệt, đạo, nhưng vẫn đoạn trừ khổ, tập. Ở đây cũng như thế.

*Lời bình:* Các thuyết như thế tuy đều có thể xuất sinh tuệ giác của đệ tử mình, nhưng thuyết đầu tiên về lý là tốt. Nghĩa là chín đạo vô gián đều duyên nơi cõi dục, chín đạo giải thoát đều duyên nơi tĩnh lự thứ nhất. Vì sao? Vì đạo thế tục khi lia nhiễm cõi dục, phải chán địa dưới, ưa thích địa trên, mới có thể lia bỏ. Như lia nhiễm cõi dục, lia nhiễm của bảy địa trên nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Trong đạo vô gián, giải thoát của thế tục nơi mỗi mỗi đạo có thể tu bao nhiêu thứ hành tướng?

*Đáp:* Các người phàm phu khi lia nhiễm cõi dục, tu ba hành tướng trong chín đạo vô gián là khổ, thô, chướng, tu sáu hành tướng trong tám đạo giải thoát là khổ, thô, chướng và tĩnh, diệu, lia. Trong đạo giải thoát sau cùng, tức tu sáu hành tướng này, cũng tu hành tướng vô biên của địa tĩnh lự thứ nhất nơi vị lai. Như thế cho đến lia nhiễm của Vô sở hữu xứ, theo chỗ thích hợp nên biết cũng như vậy.

Nếu các Thánh giả khi lia nhiễm cõi dục, tức tu mười chín hành tướng trong chín đạo vô gián, nghĩa là ba hành tướng như thô v.v... và mười sáu hành tướng bậc Thánh hữu lậu, vô lậu. Tu hai mươi hai hành tướng trong tám đạo giải thoát, nghĩa là ba thứ như thô v.v..., ba thứ như tĩnh v.v... và mười sáu hành tướng bậc Thánh vô lậu, hữu lậu. Trong đạo giải thoát sau cùng, tức tu hai mươi hai hành tướng này, cũng tu hành tướng vô biên của địa tĩnh lự thứ nhất nơi vị lai, tức các Thánh giả khi lia nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, tu mười chín hành tướng trong chín đạo vô gián, nghĩa là ba thứ như thô v.v... và chỉ mười sáu hành tướng bậc Thánh vô lậu. Tu hai mươi hai hành tướng trong tám đạo giải thoát, nghĩa là ba thứ như thô v.v..., ba thứ như tĩnh v.v... và chỉ mười sáu hành tướng bậc Thánh vô lậu. Trong

đạo giải thoát sau cùng, tức tu hai mươi hai hành tướng này, cũng tu hành tướng vô biên của địa thuộc tỉnh lỵ thứ hai ở vị lai. Như thế cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, tùy theo chỗ thích ứng nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Vì sao nơi cận phần của tỉnh lỵ thứ nhất thì tu chung cả hữu lậu, vô lậu nơi mười sáu hành tướng bậc Thánh. Còn nơi cận phần của địa trên chỉ tu vô lậu?

*Đáp:* Vì cận phần của tỉnh lỵ thứ nhất có hành tướng của bậc Thánh, nên có thể tu chung cả hữu lậu vô lậu nơi mười sáu hành tướng bậc Thánh. Còn nơi cận phần của địa trên không có hành tướng của bậc Thánh, nên chỉ có thể tu hành tướng vô lậu.

Có thuyết nói: Các người phạm phu khi lìa nhiễm cõi dục, tu chín hành tướng trong chín đạo vô gián, nghĩa là ba thứ như thô v.v... và từ, bi, hỷ, xả, quán bất tịnh, quán sở tức. Tu mười hai hành tướng trong tám đạo giải thoát, nghĩa là chín hành tướng trước kia và ba thứ như tỉnh v.v.... Trong đạo giải thoát sau cùng tức tu mười hai hành tướng này, cũng tu hành tướng vô biên của địa tỉnh lỵ thứ nhất ở vị lai. Nếu các Thánh giả khi lìa nhiễm cõi dục, tức tu hai mươi lăm hành tướng trong chín đạo vô gián, nghĩa là ba hành tướng như thô v.v... từ, bi, hỷ, xả, quán bất tịnh, quán sở tức, cùng mười sáu hành tướng bậc Thánh vô lậu, hữu lậu. Tu hai mươi tám hành tướng trong tám đạo giải thoát, nghĩa là hai mươi lăm hành tướng trước và ba thứ như tỉnh v.v... Trong đạo giải thoát sau cùng tức tu hai mươi tám hành tướng này, cũng tu hành tướng vô biên nơi địa tỉnh lỵ thứ nhất ở vị lai. Về nghĩa tu cận phần của địa trên, như trước đã nói.

*Hỏi:* Vì sao cận phần của tỉnh lỵ thứ nhất có thể tu các thứ hành tướng như thế, còn cận phần của địa trên thì không thể tu?

*Đáp:* Vì cận phần của tỉnh lỵ thứ nhất có vô số thứ căn thiện, nên có thể tu các thứ hành tướng này. Còn cận phần của địa trên, các

căn thiện ít, nên không thể tu vô số các hành tướng. Lại nữa, phiền não của cõi dục có vô số thứ tướng, tu trở lại các thứ căn thiện là nhằm đối trị. Phiền não của địa trên vì không có vô số thứ tướng, nên Hành giả không tu vô số thứ đối trị.

*Hỏi:* Trong hiện tại đều cùng hành tác gánh nặng có tác dụng. Về hành tướng nơi đối tượng duyên của đạo giải thoát, vô gián thuộc thể tục đã nói như trước. Người tu vị lai là nơi đối tượng duyên nào?

*Đáp:* Khi lìa nhiễm cõi dục, trong chín đạo vô gián đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., chỉ duyên nơi cõi dục. Trong tám đạo giải thoát đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên nơi cõi dục và tĩnh lự thứ nhất. Ba hành tướng như tĩnh v.v... chỉ duyên nơi tĩnh lự thứ nhất. Trong đạo giải thoát sau cùng đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên chung nơi ba cõi. Ba hành tướng như tĩnh v.v... duyên nơi tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Khi lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, trong chín đạo vô gián đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., chỉ duyên nơi tĩnh lự thứ nhất. Trong tám đạo giải thoát đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Ba hành tướng như tĩnh v.v... chỉ duyên nơi tĩnh lự thứ hai. Trong đạo giải thoát sau cùng đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên chung nơi ba cõi. Ba hành tướng như tĩnh v.v... duyên nơi tĩnh lự thứ hai, cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Khi lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, trong chín đạo vô gián đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., chỉ duyên nơi tĩnh lự thứ hai. Trong tám đạo giải thoát đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba. Ba hành tướng như tĩnh v.v... chỉ duyên nơi tĩnh lự thứ ba. Trong đạo giải thoát sau cùng đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên chung nơi ba cõi. Ba hành tướng như tĩnh v.v... duyên nơi tĩnh lự thứ ba cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Khi lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, trong chín đạo vô gián đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., chỉ duyên nơi tĩnh lự thứ ba. Trong tám đạo giải thoát đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên nơi tĩnh lự thứ ba, thứ tư. Ba hành tướng như tĩnh v.v... chỉ duyên nơi tĩnh lự thứ tư. Trong đạo giải thoát sau cùng đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên chung nơi ba cõi. Ba hành tướng như tĩnh v.v... duyên nơi tĩnh lự thứ tư cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Khi lìa nhiệm của tĩnh lự thứ tư, trong chín đạo vô gián đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., chỉ duyên nơi tĩnh lự thứ tư. Trong tám đạo giải thoát đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên nơi tĩnh lự thứ tư và Không vô biên xứ. Ba hành tướng như tĩnh v.v... chỉ duyên nơi Không vô biên xứ. Trong đạo giải thoát sau cùng đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v... và ba hành tướng như tĩnh v.v..., duyên nơi Không vô biên xứ cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

*Hỏi:* Nếu lìa nhiệm của tĩnh lự thứ tư, trong tám đạo giải thoát đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., có thể duyên nơi tĩnh lự thứ tư và Không vô biên xứ. Theo như nơi Luận Thức Thân nói làm sao thông suốt? Như nói: Từng có tâm thiện của cõi vô sắc có thể phân biệt rõ pháp của cõi sắc, vô sắc chăng?

*Đáp:* Không có. Vì các cõi kia ngăn chận sát-na, không ngăn chận sự nối tiếp. Nghĩa là trong khoảng khắc một sát-na tâm thiện của cõi vô sắc có thể phân biệt rõ pháp của cõi sắc, vô sắc, là không có điều này. Nếu lìa nhiệm của cõi sắc, vô sắc kia, trong tám đạo giải thoát đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., hoặc duyên nơi tĩnh lự thứ tư của cõi sắc, hoặc duyên nơi Không vô biên xứ của cõi vô sắc, thì có điều này, tức ngăn chận sát-na, không ngăn chận sự nối tiếp.

Ở đây cùng với Luận kia nói đều cùng khéo thông suốt.

Khi lìa nhiệm của Không vô biên xứ, trong chín đạo vô gián đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., chỉ duyên nơi Không vô

biên xứ. Trong tám đạo giải thoát đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên nơi Không vô biên xứ và Thức vô biên xứ. Ba hành tướng như tinh v.v... chỉ duyên nơi Thức vô biên xứ. Trong đạo giải thoát sau cùng đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v... và ba hành tướng như tinh v.v..., duyên nơi Thức vô biên xứ cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Khi lìa nhiệm của Thức vô biên xứ, trong chín đạo vô gián đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., chỉ duyên nơi Thức vô biên xứ. Trong tám đạo giải thoát đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên nơi Thức vô biên xứ và Vô sở hữu xứ. Ba hành tướng như tinh v.v... chỉ duyên nơi Vô sở hữu xứ. Trong đạo giải thoát sau cùng đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v... và ba hành tướng như tinh v.v... duyên nơi Vô sở hữu xứ và Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Khi lìa nhiệm của Vô sở hữu xứ, trong chín đạo vô gián đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., chỉ duyên nơi Vô sở hữu xứ. Trong tám đạo giải thoát đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v..., duyên nơi Vô sở hữu xứ và Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Ba hành tướng như tinh v.v... chỉ duyên nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Trong đạo giải thoát sau cùng đã tu ở vị lai ba hành tướng như thô v.v... và ba hành tướng như tinh v.v... chỉ duyên nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

*Hỏi:* Vì sao trong đạo giải thoát sau cùng các hành tướng như thô v.v... thuộc về tính lự ở vị lai đã được tu duyên chung nơi ba cõi. Còn các hành tướng như thô v.v... thuộc về cõi vô sắc, lại chỉ duyên nơi cõi vô sắc?

*Đáp:* Trong địa tính lự có trí duyên khắp, có thể duyên nơi địa mình, địa dưới, địa trên. Còn trong địa vô sắc không có trí duyên khắp, chỉ duyên nơi địa trên, không duyên nơi địa dưới. Lại nữa, trong địa tính lự có công đức thô, rõ, dễ thấy, dễ biết, không phải là địa vô sắc. Lại nữa, trong địa tính lự có nhiều công đức, nhiều thắng

lợi, còn cõi vô sắc thì không như thế. Lại nữa, trong địa tinh lự thiện có vô số các tướng khác, tánh khác, cõi vô sắc thì không như thế. Lại nữa, trong địa tinh lự có căn tướng khác, thọ tướng khác, tâm tâm sở pháp của tướng khác, cõi vô sắc thì không như thế. Thế nên, bấy giờ đã tu các hành tướng như thô v.v... thuộc về tinh lự vị lai, duyên chung nơi ba cõi. Hành tướng như thô v.v... thuộc về Vô sắc chỉ duyên nơi cõi vô sắc.

\*\*\*

**\* *Kiệt của cõi dục do kiến đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?  
Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước đã nói các kiết của hai bộ nơi ba cõi được, bỏ dần dần, tức khắc, nhưng chưa nói việc đoạn của kiết kia thuộc về quả nào? Nay vì muốn nói đến, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Kiệt của cõi dục do kiến đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Nghĩa là kiết kia đã được dứt hết, khi chứng quả Dự lưu tức thuộc về quả Dự lưu, khi chứng quả Nhất lai tức thuộc về quả Nhất lai, khi chứng quả Bất hoàn tức thuộc về quả Bất hoàn, khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi dục, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Nghĩa là hai khoảnh tâm hiện quán của đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

*Hỏi:* Kiết của cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Quả Bất hoàn, A-la-hán, hoặc không có xứ.

Thuộc về quả Bất hoàn: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả Bất hoàn tức thuộc về quả Bất hoàn.

Thuộc về quả A-la-hán: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi dục, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi lìa nhiễm cõi dục, đạo vô gián thứ chín diệt, kiết kia mới được đoạn tận. Lúc đạo giải thoát thứ chín sinh, là chứng quả Bất hoàn, kiết kia dứt hết, tức thuộc về quả Bất hoàn.

*Hỏi:* Kiết của cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả Dự lưu tức thuộc về quả Dự lưu, cho đến khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi sắc, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi sắc, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi đạo loại trí nhãn diệt mới đoạn hết kiết kia. Lúc đạo loại trí sinh, tùy theo chỗ thích hợp mới chứng được ba quả trước, kiết kia dứt hết, tức thuộc về ba quả trước.

*Hỏi:* Kiết của cõi sắc do tu đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Quả A-la-hán, hoặc không có xứ.

Thuộc về quả A-la-hán: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi sắc, kiết của phàm phu đã hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi sắc, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo cùng với đạo loại trí v.v... Các vị hữu học, kiết của họ hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Từ lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, đạo giải thoát thứ chín, cho đến lúc định kim cang dụ hiện tiền, kiết của vị hữu học kia hết, không thuộc về quả.

*Hỏi:* Kiết của cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về bốn quả Sa-môn: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả Dự lưu tức thuộc về quả Dự lưu, cho đến khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Không có phàm phu: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phàm phu có thể lìa kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến đạo đoạn.

Cũng không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi đạo loại trí nhẫn diệt mới đoạn hết kiết kia. Lúc đạo loại trí sinh, tùy theo chỗ thích hợp chứng ba quả trước, kiết kia dứt hết, tức thuộc về ba quả trước.

*Hỏi:* Kiết của cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả A-la-hán: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Không có phạm phu: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phạm phu có thể lia kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do tu đạo đoạn.

Cũng không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì đến khi định kim cang dụ hiện tiền mới đoạn hẳn kiết kia. Khi tận trí đầu tiên sinh, là chứng quả A-la-hán, kiết kia dứt hết, tức thuộc về quả A-la-hán.

\*\*\*

**\* Có năm bộ kiết: Nghĩa là kiết do kiến khổ đoạn cho đến kiết do tu đạo đoạn.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước tuy đã nói hai bộ kiết của ba cõi dứt hết thuộc về các quả, nhưng chưa nói năm bộ kiết đoạn hết thuộc về các quả. Nay nhằm nói về điều ấy nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Kiết do kiến khổ đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả Dự lưu tức thuộc về quả Dự lưu, cho đến lúc chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là không có phạm phu, tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phạm phu nào có thể lia kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến khổ đoạn.

Theo thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán khổ. Bốn khoảnh tâm đều hiện quán tập, diệt. Ba khoảnh tâm hiện quán đạo. Kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

*Hỏi:* Kiết do kiến tập đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Như trước đã nói.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là không có phạm phu, tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có người phạm phu nào có thể lìa kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến tập đoạn.

Theo thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán tập, bốn khoảnh tâm hiện quán diệt, ba khoảnh tâm hiện quán đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

*Hỏi:* Kiết do kiến diệt đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Như trước đã nói.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là không có phạm phu, tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phạm phu nào có thể lìa kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến diệt đoạn.

Theo thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán diệt. Ba khoảnh tâm hiện quán đạo. Kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

*Hỏi:* Kiết do kiến đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Bốn quả Sa-môn: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả Dự lưu tức thuộc về quả Dự lưu, cho đến khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Không có phạm phu: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phạm phu nào có thể lìa kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến đạo đoạn.

Cũng không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi đạo loại trí nhẫn diệt mới đoạn trừ hết kiết kia. Lúc đạo loại trí sinh, tùy theo chỗ thích hợp chứng ba quả trước. Kiết kia dứt hết, tức thuộc về ba quả trước.

*Hỏi:* Kiết do tu đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả A-la-hán: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chúng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Không có phàm phu: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phàm phu nào có thể lìa kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do tu đạo đoạn.

Cũng không có thứ lớp: Là không có nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi định kim cương dụ hiện tiền mới đoạn trừ hết kiết kia. Lúc tận trí đầu tiên sinh là chúng quả A-la-hán. Kiết kia dứt hết, tức thuộc về quả A-la-hán.

\*\*\*

***\* Có chín bộ kiết: Nghĩa là kiết do khổ pháp trí đoạn cho đến kiết do tu đạo đoạn.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước tuy đã nói năm bộ kiết đoạn trừ hết, thuộc về các quả, nhưng chưa nói chín bộ kiết đoạn trừ hết, thuộc về các quả. Nay vì muốn nói đến, nên tạo ra phần Luận này.

Tức các kiết của năm bộ trước, căn cứ vào sự đối trị có khác biệt để nói là chín bộ. Nghĩa là phẩm pháp loại trí đều phân biệt kiết được đối trị, chia làm tám bộ. Chỗ đối trị xen tạp, chung thành một bộ, nên có chín bộ.

*Hỏi:* Kiết do khổ pháp trí đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chúng quả Dự lưu tức thuộc về quả Dự lưu, cho đến lúc chúng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi dục, kiết của chúng được dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Thứ lớp: Là ba khoảnh tâm hiện quán khổ. Hiện quán tập, diệt đều có bốn khoảnh tâm. Ba khoảnh tâm hiện quán đạo. Kiết kia được dứt hết, không thuộc về quả.

*Hỏi:* Khổ loại trí cho đến đạo pháp trí đã đoạn trừ kiết hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Như trước đã nói.

Hoặc không có xứ: Nếu khổ loại trí đã đoạn trừ kiết hết thì không có phàm phu, không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phàm phu nào có thể lìa kiết nơi Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến khổ đoạn.

Thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán khổ. Hiện quán tập, diệt đều có bốn khoảnh tâm. Ba khoảnh tâm hiện quán đạo. Kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc tập pháp trí đã đoạn trừ kiết hết. Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi dục, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Thứ lớp: Là ba khoảnh tâm hiện quán tập. Bốn khoảnh tâm hiện quán diệt. Ba khoảnh tâm hiện quán đạo. Kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc tập loại trí đã đoạn trừ kiết hết. Không có phàm phu. Không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phàm phu có thể lìa kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến tập đoạn.

Thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán tập. Bốn khoảnh tâm hiện quán diệt. Ba khoảnh tâm hiện quán đạo. Kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc diệt pháp trí đã đoạn trừ kiết hết. Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi dục, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Thứ lớp: Là hiện quán diệt, đạo đều có ba khoảnh tâm. Kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc diệt loại trí đã đoạn trừ kiết hết, không có phàm phu, vì không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phàm phu nào có thể lìa kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến diệt đoạn.

Thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán diệt. Ba khoảnh tâm hiện quán đạo. Kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc đạo pháp trí đã đoạn trừ kiết hết. Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi dục, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Thứ lớp: Là hai khoảnh tâm hiện quán đạo. Kiết kia dứt hết, không thuộc về quả, nên nói không có xứ.

*Hỏi:* Kiết do đạo loại trí đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Bốn quả Sa-môn: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả Dự lưu tức thuộc về quả Dự lưu, cho đến lúc chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Không có phàm phu, vì không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phàm phu có thể lìa kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến đạo đoạn.

Cũng không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi đạo loại trí nhẫn diệt mới đoạn trừ hết kiết kia. Khi đạo loại trí sinh, tùy theo chỗ thích hợp chứng ba quả trước. Kiết kia đã hết, tức thuộc về ba quả trước.

*Hỏi:* Kiết do tu đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả A-la-hán. Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Không có phạm phu, vì không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phạm phu có thể lìa kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do tu đạo đoạn.

Cũng không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi định kim cương dụng hiện tiền mới đoạn trừ hết kiết kia. Lúc tận trí đầu tiên sinh là chứng quả A-la-hán, kiết kia đã hết tức thuộc về quả A-la-hán.

*Hỏi:* Là đạo vô gián có thể đoạn trừ các kiết hay là đạo giải thoát có thể đoạn trừ các kiết? Giả nếu như vậy thì có lỗi gì? Cả hai đều cùng có lỗi. Vì sao? Vì nếu đạo vô gián có thể đoạn các kiết, thì văn này đã nói làm sao thông? Như nói: Khổ pháp trí đã đoạn trừ kiết, cho đến đạo loại trí đã đoạn trừ kiết.

Nếu đạo giải thoát có thể đoạn các kiết, thì nơi phần Trí Uẩn đã nói làm sao thông? Như nói: Các kiết do kiến khổ đoạn, kiết ấy không phải do khổ trí đoạn mà là khổ nhẫn đoạn. Cho đến các kiết do kiến đạo đoạn, kiết ấy không phải do đạo trí đoạn mà là đạo nhẫn đoạn.

*Đáp:* Nên nói như thế này: Chỉ đạo vô gián có thể đoạn trừ các kiết.

*Hỏi:* Nếu vậy thì khéo thông tỏ như nơi phần Trí Uẩn đã nói. Còn theo văn này nói làm sao thông?

*Đáp:* Văn ở đây tức nên nói thế này: Có chín bộ kiết. Nghĩa là kiết do khổ pháp trí nhãn đoạn, cho đến kiết do đạo loại trí nhãn đoạn. Nhưng không nói như thế là có ý nghĩa riêng. Nghĩa là nhãn hệ thuộc trí, là bạn hỗ trợ của trí. Đối tượng đoạn của các nhãn, được gọi là đối tượng đoạn của trí. Như công việc làm của quan, được gọi là công việc làm của vua.

Lại nữa, đạo vô gián chính là khả năng đoạn trừ kiết, còn đạo giải thoát có công năng gìn giữ, khiến cho kiết không sinh. Nghĩa là đạo vô gián tuy đang đoạn trừ kiết, nhưng nếu không có đạo giải thoát ngăn giữ khiến kiết không sinh, thì kiết kia sẽ khởi trở lại, tức là lỗi làm tai hại. Điều ấy chứng tỏ đạo giải thoát có công dụng đối với việc đoạn trừ kiết, nên văn này nói pháp loại trí đoạn trừ kiết.

Lại nữa, đạo vô gián, đạo giải thoát đều đồng một đối tượng tạo tác. Đối với việc diệt trừ kiết đều cùng có uy lực. Như hai lực sĩ đồng loại trừ một kẻ thù: một người thì đâm đá, quật ngã lăn ra đất, một người thì khiến cho kẻ kia không giương dậy nổi. Nếu không như vậy kẻ thù kia sẽ đứng lên, tức sẽ gây tai hại. Lại như hai người đồng đuổi bắt một tên trộm: một người đuổi tên trộm ra ngoài, một người đóng cổng chắc chắn. Vì nếu không làm như vậy, tên trộm sẽ len vào trở lại, có thể gây tai hại. Lại như hai người cùng bắt một con rắn độc: một người bắt nó bỏ vào bình, một người bịt miệng bình lại cho thật chặt. Nếu không làm như thế, rắn sẽ lại bò ra, tất sẽ gây tai hại. Sự việc đoạn trừ kiết của hai đạo vô gián, giải thoát cũng như vậy. Như vậy là chứng tỏ đạo giải thoát có công dụng đối với việc đoạn trừ kiết, thế nên văn này nói pháp loại trí đoạn trừ kiết.

Lại nữa, vì muốn hiển bày đạo giải thoát đối với việc đoạn trừ kiết của đạo vô gián có nhiều tác dụng, điều ấy như nơi phần Căn Ủn đã nói, nên văn này nói pháp loại trí đoạn trừ kiết.

Lại nữa, các đạo vô gián lúc đang đoạn trừ kiết đã được các đạo giải thoát hỗ trợ, tức cùng sinh với các kiết được đoạn kia. Khi đạo vô gián đoạn các kiết là có tác dụng của đạo giải thoát, nên văn này nói pháp loại trí đoạn trừ kiết.

Lại nữa, đoạn có hai thứ: 1. Riêng. 2. Chung. Riêng chỉ là đạo vô gián, chung là gồm cả đạo giải thoát. Ở đây, căn cứ nơi trường hợp chung mà nói nên không trái lý.

Lại nữa, trong đây các nhãn đều dùng tên trí để nói, vì có thể dẫn khởi trí, nên nhân đây lập tên quả. Như tên gọi đói khát là nhân nơi người đói khát, nhân nơi sự tiếp xúc, va chạm. Thế nên khả năng đoạn trừ kiết chỉ có đạo vô gián.

\*\*\*

***\* Có mười lăm bộ kiết. Nghĩa là ba cõi, mỗi cõi đều có năm. Tức kiết do kiến khổ đoạn cho đến kiết do tu đạo đoạn.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước tuy đã nói chín bộ kiết diệt hết, thuộc về các quả, nhưng chưa nói đến kiết của mười lăm bộ diệt hết, thuộc về các quả. Nay vì muốn nói đến nên tạo ra phần Luận này. Nghĩa là căn cứ ở hai môn bộ, giới, nhằm phân biệt sự khác nhau của các kiết gồm có mười lăm thứ.

*Hỏi:* Kiết của cõi dục do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Nghĩa là kiết kia đã dứt hết, khi chứng quả Dự lưu tức thuộc về quả Dự lưu, cho đến lúc chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nếu kiết của cõi dục do kiến khổ đoạn trừ hết: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi dục, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lia nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia được dứt hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Là ba khoảnh tâm hiện quán khổ. Hiện quán tập, diệt đều có bốn khoảnh tâm. Ba khoảnh tâm hiện quán đạo, kiết kia được dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc kiết của cõi dục do kiến tập đoạn trừ hết. Nghĩa là các phàm phu đã lia nhiễm cõi dục, kiết của phàm phu kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lia nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia được dứt hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Là ba khoảnh tâm hiện quán tập, bốn khoảnh tâm hiện quán diệt, ba khoảnh tâm hiện quán đạo, kiết kia được dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc kiết của cõi dục do kiến diệt đoạn trừ hết. Nghĩa là các phàm phu đã lia nhiễm cõi dục, kiết của chúng đã dứt hết, không thuộc về quả. (coi lại)

Đã lia nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia được dứt hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Là hiện quán diệt, đạo đều có ba khoảnh tâm, kiết kia được dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc kiết của cõi dục do kiến đạo đoạn trừ hết. Nghĩa là các phàm phu đã lia nhiễm cõi dục, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lia nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Là do hai khoảnh tâm hiện quán đạo, kiết kia được dứt hết, không thuộc về quả.

*Hỏi:* Kiết của cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả Bất hoàn, quả A-la-hán, hoặc không có xứ.

Thuộc về quả Bất hoàn: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả Bất hoàn tức thuộc về quả Bất hoàn.

Thuộc về quả A-la-hán: Nghĩa là kiết kia đoạn hết, khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi dục, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia được dứt hết, không thuộc về quả.

Không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi lìa nhiễm cõi dục, đạo vô gián thứ chín diệt mới đoạn trừ hết kiết kia. Lúc đạo giải thoát thứ chín sinh, là chứng quả Bất hoàn, tức thuộc về quả Bất hoàn.

*Hỏi:* Kiết của cõi sắc do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Như trước đã nói.

Hoặc không có xứ: Nếu kiết của cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ hết: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi sắc, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi sắc, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán khổ, hiện quán tập, diệt đều có bốn khoảnh tâm, ba khoảnh tâm hiện quán đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc kiết của cõi sắc do kiến tập đoạn trừ hết: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi sắc, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi sắc, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán tập, bốn khoảnh tâm hiện quán diệt, ba khoảnh tâm hiện quán đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc kiết của cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ hết: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi sắc, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi sắc, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán diệt, ba khoảnh tâm hiện quán đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc kiết của cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ hết: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi sắc, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi sắc, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi đạo loại trí nhẫn diệt mới đoạn trừ hết kiết kia. Lúc đạo loại trí sinh, tùy theo chỗ thích hợp chứng ba quả trước, kiết kia dứt hết, tức thuộc về ba quả trước.

*Hỏi:* Kiết của cõi sắc do tu đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả A-la-hán, hoặc không có xứ.

Thuộc về quả A-la-hán: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi sắc, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi sắc, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo và các quả vị hữu học như đạo loại trí v.v..., kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Là từ lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, theo đạo giải thoát thứ chín, cho đến khi định kim cang dụ hiện tiền, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

*Hỏi:* Kiết của cõi vô sắc do kiến khổ, tập, diệt đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Như trước đã nói.

Hoặc không có xứ: Như kiết của cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ kiết hết, không có phạm phu, không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phạm phu có thể lìa kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Theo thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán khổ, hiện quán tập, diệt đều có bốn khoảnh tâm, ba khoảnh tâm hiện quán đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc kiết của cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ hết, không có phạm phu, không phải là nghĩa thuộc về quả, nghĩa như trước đã nói.

Theo thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán tập, bốn khoảnh tâm hiện quán diệt, ba khoảnh tâm hiện quán đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Hoặc kiết của cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ hết, không có phạm phu, không phải là nghĩa thuộc về quả, nghĩa như trước đã nói.

Theo thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán diệt, ba khoảnh tâm hiện quán đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

*Hỏi:* Kiết của cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về bốn quả Sa-môn. Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả Dự lưu tức thuộc về quả Dự lưu, cho đến lúc chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Không có phạm phu, không phải là nghĩa thuộc về quả: Nghĩa như trước đã nói.

Cũng không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi đạo loại trí nhẫn diệt mới đoạn trừ hết kiết kia. Lúc đạo loại trí sinh, tùy theo chỗ thích hợp chứng ba quả trước. Kiết kia dứt hết, tức thuộc về ba quả trước.

*Hỏi:* Kiết của cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ hết thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả A-la-hán. Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Không có phạm phu, không phải là nghĩa thuộc về quả: Nghĩa như trước đã nói.

Cũng không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì đến khi định kim cương dụng hiện tiền mới đoạn trừ hết kiết kia. Lúc tận trí đầu tiên sinh, là chứng quả A-la-hán, kiết kia dứt hết tức thuộc về quả A-la-hán.

## HẾT - QUYỂN 64

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 65

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 3: BÀN VỀ HỮU TÌNH, phần 3

*\* Ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên, mỗi mỗi thứ đoạn dứt hết là thuộc về quả nào?*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước tuy đã nói mười lăm bộ kiết đoạn dứt hết thuộc về các quả, nhưng chưa nói đến phiền não của mười sáu chương đã đoạn dứt hết thuộc về các quả. Nay vì muốn nói đến chương đó, nên tạo ra phần Luận này.

Trong ba kiết, kiết hữu thân kiến dứt hết là thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Nghĩa là khi kiết kia đã hết, chứng quả Dự lưu, tức thuộc về quả Dự lưu, cho đến khi chứng quả A-la-hán, tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là không có phàm phu, không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có hàng phàm phu có thể lìa hữu thân kiến của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Theo thứ lớp: Là một khoảnh tâm hiện quán khổ. Hiện quán tập, diệt đều có bốn khoảnh tâm. Ba khoảnh tâm hiện quán đạo. Hữu thân kiến dứt hết không thuộc về quả.

Như kiết hữu thân kiến trong ba kiết dứt hết, nên biết hữu thân kiến trong năm kiết thuận phần dưới, hữu thân kiến, biên chấp kiến trong năm kiến dứt hết cũng như thế. Vì tự tánh như nhau, vì đối trị đồng.

Giới cấm thủ, nghi dứt hết là thuộc về bốn quả Sa-môn.

Thuộc về bốn quả Sa môn: Nghĩa như trước nên biết.

Ở đây không có phạm phu, không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có hàng phạm phu có thể lia giới cấm thủ, nghi của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Cũng không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi đạo loại trí nhẫn diệt mới đoạn trừ hết kiết kia. Khi đạo loại trí sinh, tùy theo chỗ thích ứng chứng ba quả trước. Giới cấm thủ, nghi đã dứt hết, tức thuộc về ba quả trước.

Như giới cấm thủ, nghi trong ba kiết đã dứt hết, nên biết bậc lưu kiến, ách kiến trong bốn bậc lưu, bốn ách, kiến thủ, giới cấm thủ trong bốn thủ, giới cấm thủ, chấp đây là thật trói buộc thân trong bốn thứ trói buộc thân, giới cấm thủ, nghi trong năm kiết thuận phần dưới, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ trong năm kiến, tùy miên kiến, tùy miên nghi trong bảy tùy miên, kiết kiến thủ, nghi trong chín kiết dứt hết cũng như vậy. Vì tự tánh như nhau, vì đối trị đồng.

Ba căn bất thiện dứt hết là thuộc về quả Bất hoàn, A-la-hán, hoặc không có xứ.

Thuộc về quả Bất hoàn: Nghĩa là khi kiết kia dứt hết, chứng quả Bất hoàn tức thuộc về quả Bất hoàn.

Thuộc về quả A-la-hán: Nghĩa là khi kiết kia dứt hết, chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các phạm phu đã lia nhiễm cõi dục, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì lìa nhiễm cõi dục, khi đạo vô gián thứ chín diệt, mới đoạn hết kiết kia. Lúc đạo giải thoát thứ chín sinh, chứng quả Bất hoàn tức thuộc về quả Bất hoàn.

Như ba căn bất thiện dứt hết, nên biết dục lậu trong ba lậu, bộc lưu dục, ách dục trong bốn bộc lưu, bốn ách, dục thủ trong bốn thủ, tham dục, giận dữ trong bốn thứ trói buộc thân, bốn cái trước trong năm cái, kiết giận, tật, xan trong năm kiết, kiết tham dục, giận dữ trong năm kiết thuận phần dưới, tỷ thiết xúc sinh ái thân trong sáu ái thân, tùy miên tham dục, giận dữ trong bảy tùy miên, kiết giận dữ, ganh ghét, keo kiệt trong chín kiết dứt hết cũng như vậy. Vì tự tánh như nhau, vì đối trị đồng.

Hữu lậu, vô minh lậu dứt hết là thuộc về quả A-la-hán. Nghĩa là khi kiết kia đã hết, chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Không có phạm phu, không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì không có phạm phu nào có thể lìa hữu lậu, vô minh lậu của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Cũng không có thứ lớp: Tức không phải là nghĩa thuộc về quả. Vì sao? Vì khi định kim cương dụ hiện tiền mới đoạn hết kiết kia. Lúc tận trí đầu tiên sinh, chứng quả A-la-hán, kiết kia đã hết, tức thuộc về quả A-la-hán.

Như hữu lậu, vô minh lậu dứt hết, nên biết bộc lưu hữu, ách hữu, vô minh hữu trong bốn bộc lưu, bốn ách, ngã ngữ thủ trong bốn thủ, kiết tham, mạn trong năm kiết, năm kiết thuận phần trên trừ sắc tham, còn lại bốn, ý xúc sinh ra ái thân trong sáu ái thân, tùy miên hữu tham, vô minh, mạn trong bảy tùy miên, kiết ái, mạn, vô

minh trong chín kiết dứt hết cũng như vậy. Vì tự tánh như nhau, vì đối trị đồng.

Cái nghi dứt hết là thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ.

Thuộc về bốn quả Sa-môn: Như trước đã nói.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các phạm phu đã lìa nhiễm cõi dục, cái nghi dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, cái nghi dứt hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Là hai khoảnh tâm hiện quán đạo, cái nghi hết, không thuộc về quả.

Kiết sắc tham nơi kiết thuận phần trên dứt hết là thuộc về quả A-la-hán, hoặc không có xứ.

Thuộc về quả A-la-hán: Nghĩa là kiết kia dứt hết, khi chứng quả A-la-hán tức thuộc về quả A-la-hán.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các phạm phu đã lìa nhiễm cõi sắc, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm cõi sắc, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo và các quả vị hữu vị như đạo loại trí v.v... kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Là từ lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư theo đạo giải thoát thứ chín, cho đến khi định kim cang dụ hiện tiền, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Như kiết sắc tham nơi kiết thuận phần trên dứt hết, nên biết nhãn, nhĩ, thân xúc sinh ra ái thân dứt hết cũng như vậy. Vì tự tánh như nhau, vì đối trị đồng, nhưng có khác biệt.

Trong đây nên nói, hoặc không có xứ: Nghĩa là các phàm phu đã lìa nhiễm của xứ Phạm thế, kiết của họ hết, không thuộc về quả.

Đã lìa nhiễm của xứ Phạm thế, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo và các quả vị hữu học như đạo loại trí v.v..., kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Là từ lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất theo đạo giải thoát thứ chín, cho đến khi định kim cang dụ hiện tiền, kiết kia dứt hết, không thuộc về quả.

Trong chín mươi tám tùy miên: Tùy miên của cõi dục do kiến khổ, tập, diệt, đạo đã đoạn trừ hết là thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ. Điều này như bốn bộ trước của cõi dục trong mười lăm bộ kiết dứt hết đã nói. Tùy miên của cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết là thuộc về quả Bất hoàn, A-la-hán, hoặc không có xứ. Điều này như bộ thứ năm của cõi dục trong mười lăm bộ kiết dứt hết đã nói.

Tùy miên của cõi sắc do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn trừ hết là thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ. Điều này như bốn bộ trước của cõi sắc trong mười lăm bộ kiết dứt hết đã nói. Tùy miên của cõi sắc do tu đạo đoạn trừ hết là thuộc về quả A-la-hán, hoặc không có xứ. Điều này như bộ thứ năm của cõi sắc trong mười lăm bộ kiết diệt hết đã nói.

Tùy miên của cõi vô sắc do kiến khổ, tập, diệt đoạn trừ hết là thuộc về bốn quả Sa-môn, hoặc không có xứ. Điều này như ba bộ trước của cõi vô sắc trong mười lăm bộ kiết dứt hết đã nói. Tùy miên của cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ hết là thuộc về bốn quả Sa-môn. Điều này như bộ thứ tư của cõi vô sắc trong mười lăm bộ kiết dứt hết đã nói. Tùy miên của cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ hết là thuộc về quả A-la-hán. Điều này như bộ thứ năm của cõi vô sắc trong mười lăm bộ kiết dứt hết đã nói.

*Hỏi:* Các kiết trong hương Dự lưu đã hết là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Không có xứ. Vì sao? Vì trước quả Dự lưu không có kiết dứt hết thuộc về quả Sa-môn.

*Hỏi:* Các kiết trong quả Dự lưu đã hết là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả Dự lưu: Nghĩa là trong quả này gồm thân chung các kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn trừ hết.

*Hỏi:* Các kiết trong hương Nhất lai đã hết là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả Dự lưu, hoặc không có xứ.

Thuộc về quả Dự lưu: Nghĩa là trong quả này gồm thân chung các kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn trừ hết.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là lia bỏ gấp bội nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, các kiết hết, không thuộc về quả.

Theo thứ lớp: Là các kiết của năm phẩm trước nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết, không thuộc về quả. Vì sao? Vì là đạo quả vượt hơn đã chứng được. Như đạo quả vượt hơn: không thuộc về quả, kiết đã được dứt hết, về lý cũng nên như thế.

*Hỏi:* Các kiết trong quả Nhất lai đã hết là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả Nhất lai: Nghĩa là trong quả này gồm thân chung các kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn trừ hết và gồm thân các kiết nơi sáu phẩm trước của cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết.

*Hỏi:* Các kiết trong hương Bất hoàn đã hết là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả Nhất lai, hoặc không có xứ.

Thuộc về quả Nhất lai: Nghĩa là trong quả này gồm thân chung các kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn trừ hết cùng gồm thân các kiết nơi sáu phẩm trước của cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là đã lia nhiễm cõi dục, cho đến lia nhiễm của Vô sở hữu xứ, nhập chánh tánh ly sinh: Là do mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, các kiến hết, không thuộc về quả.

Thứ lớp: Là các kiết của phẩm thứ bảy, thứ tám nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết, không thuộc về quả.

*Hỏi:* Các kiết trong quả Bất hoàn đã hết là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả Bất hoàn: Nghĩa là trong quả này gồm thâu chung các kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn trừ hết và gồm thâu các kiết của cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết.

*Hỏi:* Các kiết trong hướng A-la-hán đã hết là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả Bất hoàn, hoặc không có xứ.

Thuộc về quả Bất hoàn: Nghĩa là trong quả này gồm thâu chung các kiết của ba cõi do kiến đạo đoạn trừ hết và gồm thâu các kiết của cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là lia một phẩm nhiễm của tĩnh lự thứ nhất cho đến lia nhiễm nơi tám phẩm của Phi tướng phi phi tướng xứ, các kiết hết, không thuộc về quả. Vì sao? Vì là đạo quả thù thắng đã chứng đắc. Như đạo quả thù thắng: không thuộc về quả, kiết đã được dứt hết, về lý cũng nêu như vậy.

*Hỏi:* Các kiết trong quả A-la-hán đã dứt hết là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả A-la-hán: Nghĩa là trong quả này gồm thâu chung các kiết của ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ hết.

*Hỏi:* Trong đây là nói các kiết tận đã được thành tựu trong các hướng quả hay nói các kiết tận là vừa mới chứng đắc trong các hướng quả? Giả nêu như vậy thì có lỗi gì? Cả hai đều cùng có lỗi. Vì sao? Vì nếu nói trong các hướng quả đã thành tựu các kiết tận, thì các kiết tận trong ba quả trước tức không nên nói chỉ thuộc về quả của

mình. Như đã lia nhiễm của năm phẩm trước nơi cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, đến khi đạt đạo loại trí là chứng quả Dự lưu.

Kiệt của năm phẩm nơi cõi dục kia do tu đạo đoạn tận, không thuộc về quả này, vì sao không nói: Hoặc không có xứ?

Lại, đã lia nhiễm nơi tám phẩm trước của cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, đến khi đạt đạo loại trí là chứng quả Nhất lai. Kiệt nơi phẩm thứ bảy, thứ tám của cõi dục kia do tu đạo đoạn, không thuộc về quả này, vì sao không nói: Hoặc không có xứ?

Lại, đã lia nhiễm cõi dục, cho đến lia nhiễm của Vô sở hữu xứ, nhập chánh tánh ly sinh, đến khi đạt đạo loại trí là chứng quả Bất hoàn. Kiệt nơi bảy địa của hai cõi trên do tu đạo đoạn tận, không thuộc về quả này, vì sao không nói: Hoặc không có xứ?

Nếu nói các kiết tận là do mới chứng đắc trong các hướng quả, thì các kiết tận trong ba hướng sau cũng không nên nói là thuộc về quả trước. Kiệt tận mới chứng được trong hướng, nhất định không phải thuộc về quả trước?

*Đáp:* Trong đây là nói chung trong các hướng quả đã thành tựu các kiết tận.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì khéo thông suốt vẫn nạn về ba hướng sau, còn vẫn nạn về ba quả trước làm sao thông?

*Đáp:* Vì đây là nói người gồm đủ trí tuệ nhập kiến đạo, nên ba quả trước đã thành tựu kiết tận, chỉ nói là thuộc về quả của mình.

Có thuyết cho: Trong đây quả vị là nói quả vị mới chứng được, vì điều mong cầu đã được gồm đủ, còn hướng vị thì vì việc mong cầu chưa gồm đủ, nên nói chung là thành tựu cả hướng vị quả vị. Do đó, cả hai thuyết đều khéo thông suốt.

*Hỏi:* Đệ tử của Đức Thế Tôn thấy biết đủ, chưa lia nhiễm cõi dục, các kiết của cõi dục do tu đạo đoạn hết là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc về quả Nhất lai, hoặc không có xứ.

Thuộc về quả Nhất lai: Nghĩa là các kiết nơi sáu phẩm trước của cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết.

Hoặc không có xứ: Nghĩa là các kiết nơi phẩm thứ bảy, thứ tám của cõi dục do tu đạo đoạn trừ hết.

*Hỏi:* Đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm cõi sắc, các kiết của cõi sắc do tu đạo đoạn tận là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc không có xứ: Nghĩa là lìa một phẩm nhiễm của tinh lự thứ nhất, cho đến lìa nhiễm nơi tám phẩm của tinh lự thứ tư, các kiết của cõi sắc kia do tu đạo đoạn trừ hết không thuộc về quả.

*Hỏi:* Đã lìa nhiễm cõi sắc, chưa lìa nhiễm cõi vô sắc, các kiết của cõi vô sắc do tu đạo đoạn tận là thuộc về quả nào?

*Đáp:* Thuộc không có xứ: Nghĩa là lìa một phẩm nhiễm nơi Không vô biên xứ, cho đến lìa nhiễm nơi tám phẩm của Phi tướng phi phi tướng xứ, các kiết do tu đạo đoạn trừ hết kia không thuộc về quả.

\*\*\*

**\* Trong đây nói có bốn quả Sa-môn: 1. Quả Dự lưu. 2. Quả Nhất lai. 3. Quả Bất hoàn. 4. Quả A-la-hán.**

*Hỏi:* Vì sao nói bốn quả Sa-môn này?

*Đáp:* Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác, nhằm chỉ rõ nghĩa của mình. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Bốn quả Sa-môn chỉ là vô vi, như phái Phân Biệt.

*Hỏi:* Vì sao phái kia tạo ra thuyết ấy?

*Đáp:* Vì họ căn cứ nơi Khế kinh. Như Khế kinh nói: Phật bảo Bì-sô: Ta sẽ vì ông nói về tánh Sa-môn cùng Sa-môn, quả Sa-môn. Thế nào là tánh Sa-môn? Nghĩa là tám chi Thánh đạo. Thế nào là Sa-

môn? Nghĩa là người thành tựu pháp này. Thế nào là quả Sa-môn? Nghĩa là quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán. Thế nào là quả Dự lưu? Nghĩa là đoạn trừ vĩnh viễn ba kiết. Thế nào là quả Nhất lai? Nghĩa là đoạn trừ vĩnh viễn ba kiết, làm mỏng tham, giận, si. Thế nào là quả Bất hoàn? Nghĩa là đoạn trừ vĩnh viễn năm kiết thuận phần dưới. Thế nào là quả A-la-hán? Nghĩa là đoạn trừ vĩnh viễn tham, giận, si và tất cả phiền não. Vì phái kia căn cứ vào kinh này, nên nói quả Sa-môn chỉ là vô vi.

Vì ngăn chặn ý của phái đó, nhằm chỉ rõ về quả Sa-môn cũng là hữu vi, cũng là vô vi. Nếu quả Sa-môn chỉ là vô vi thì trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có hành bốn hướng, có trụ bốn quả. Trong đây trụ là trụ nơi quả hữu vi, không phải quả vô vi, do quả vô vi không thể trụ. Phái kia đã nói: Trong quả vô vi cũng có thể nói trụ.

Luận Thi Thiết nói: Người kia trụ nơi đoạn, không cầu đạo thắng tấn, vì được pháp chưa được, vì đạt pháp chưa đạt, vì tiếp xúc điều chưa tiếp xúc, vì chứng pháp chưa chứng. Luận kia không phải minh chứng. Vì sao? Vì ý của Luận kia nói là trụ nơi đạo. Nghĩa là trụ nơi đoạn, tức không phải như cưỡi voi ngựa, đứng trên voi ngựa, chỉ ở nơi đạo chứng đoạn, không tiến không thoái, gọi là trụ. Có Khế kinh khác chỉ nói hữu vi là quả Sa-môn. Như nói: Năm căn tăng thượng mãnh liệt, nhanh chóng viên mãn, gọi là quả A-la-hán Câu giải thoát. Thứ đến, giảm yếu gọi là quả A-la-hán tuệ giải thoát. Tiếp theo, giảm yếu gọi là quả Bất hoàn. Tiếp theo, giảm yếu gọi là quả Nhất lai. Giảm yếu sau cùng gọi là quả Dự lưu. Ở đây, chỉ nói năm căn như tín v.v... có hơn kém sai biệt, gọi là quả Sa-môn, nên biết quả Sa-môn không phải chỉ là vô vi.

*Hỏi:* Nếu quả Sa-môn cũng là hữu vi làm sao thông suốt nơi Khế kinh đã dẫn của phái kia?

*Đáp:* Bốn quả Sa-môn thật sự là chung nơi hữu vi, vô vi, nhưng Khế kinh kia lại nói là vô vi. Vì sao? Vì chỉ nói về quả. Nếu

pháp là quả Sa-môn, không phải là tánh của Sa-môn, thì kinh kia nói đến. Vì đạo là quả Sa-môn, cũng là tánh của Sa-môn, nên kinh kia không nói.

Lại nữa, nếu pháp là quả Bà-la-môn, không phải là tánh Bà-la-môn, thì kinh kia nói đến. Vì đạo là quả Bà-la-môn, cũng là tánh Bà-la-môn, nên kinh kia không nói.

Lại nữa, nếu pháp là quả của phạm hạnh, không phải là tánh của phạm hạnh, thì kinh kia nói đến. Vì đạo là quả của phạm hạnh, cũng là tánh của phạm hạnh, nên kinh kia không nói.

Lại nữa, nếu pháp là quả, không phải là có quả, thì kinh kia nói đến. Vì đạo là quả, cũng là có quả, nên kinh kia không nói.

Lại nữa, nếu pháp là lia, không phải là có lia, thì kinh kia nói đến. Vì đạo là lia, cũng là có lia, nên kinh kia không nói.

Lại nữa, nếu pháp là đối tượng mong cầu, không phải là đối tượng nhằm chán, thì kinh kia nói đến. Vì đạo là đối tượng mong cầu, cũng là đối tượng nhằm chán, nên kinh kia không nói.

Vì nhằm ngăn chặn tông chỉ người khác đã nói như thế, cùng muốn hiển bày tông chỉ của mình, nên nói bốn quả. Lại nữa, không chỉ ngăn chặn ý tưởng của người khác, chỉ rõ nghĩa của mình, mà còn vì khai phát chánh lý của pháp tướng, khiến cho người khác nhận biết rõ, nên nói bốn quả.

*Hỏi:* Tự tánh của bốn quả Sa-môn là gì?

*Đáp:* Luận Phạm Loại Túc nói như thế này: Quả Dự lưu có hai thứ là hữu vi và vô vi.

Thế nào là quả Dự lưu hữu vi? Nghĩa là người chứng quả Dự lưu, đối với các pháp học đã, đang, sẽ được. Đã được nghĩa là quá khứ, đang được nghĩa là hiện tại, sẽ được nghĩa là vị lai.

Thế nào là quả Dự lưu vô vi? Nghĩa là người chứng quả Dự lưu, đối với các kiết đoạn đã, đang, sẽ được. Đã được nghĩa là quá khứ, đang được nghĩa là hiện tại, sẽ được nghĩa là vị lai.

*Hỏi:* Đạo là hữu vi, gắn liền nơi ba đời, có thể nói nơi đời kia đã, đang, sẽ được. Đoạn là vô vi, không gắn với ba đời, vì sao nói là nơi đời kia đã, đang, sẽ được?

*Đáp:* Luận Phạm Loại Túc nên nói như thế này: Đối với các kiết đã đoạn dứt, đạt được, xúc chứng, không nên nói đã, đang, sẽ được. Nhưng đã nói như thế là có ý nghĩa sâu xa riêng. Vì muốn chỉ rõ đặc của đoạn kia và đặc của nối tiếp. Nghĩa là đặc của đoạn kia, ở quá khứ, gọi là đã được, ở hiện tại gọi là đang được, ở vị lai gọi là sẽ được. Nối tiếp nhau là chứng đoạn nối tiếp, ở quá khứ gọi là đã được, ở hiện tại gọi là đang được, ở vị lai gọi là sẽ được.

Lại, Luận kia nói: Quả Nhất lai có hai thứ: Hữu vi và vô vi. Thế nào là quả Nhất lai hữu vi? Nghĩa là người chứng quả Nhất lai, đối với các pháp học, đã, đang, sẽ được. Phần còn lại như trước đã nói. Thế nào là quả Nhất lai vô vi? Nghĩa là người chứng quả Nhất lai, đối với việc đoạn các kiết, đã, đang, sẽ được. Phần còn lại như trước đã nói.

Quả Bất hoàn có hai thứ: Hữu vi và vô vi. Thế nào là quả Bất hoàn hữu vi? Nghĩa là người chứng quả Bất hoàn, đối với các pháp học, đã, đang, sẽ được. Phần còn lại như trước đã nói. Thế nào là quả Bất hoàn vô vi? Nghĩa là người chứng quả Bất hoàn, đối với việc đoạn các kiết, đã, đang, sẽ được. Phần còn lại như trước đã nói.

Quả A-la-hán có hai thứ: Hữu vi và vô vi. Thế nào là quả A-la-hán hữu vi? Nghĩa là người chứng quả A-la-hán, đối với các pháp vô học, đã, đang, sẽ được. Phần còn lại như trước đã nói. Thế nào là quả A-la-hán vô vi? Nghĩa là người chứng quả A-la-hán, đối với việc đoạn các kiết, đã, đang, sẽ được. Phần còn lại như trước đã nói.

Trong Luận Thi Thiết cũng nói: Quả Dự lưu có hai thứ: Hữu vi và vô vi. Thế nào là quả Dự lưu hữu vi? Nghĩa là đắc của quả này và đắc của đắc này. Đắc của quả này: Tức là đắc của quả Dự lưu hữu vi, vô vi. Đắc của đắc này: Tức là đắc của đắc quả này. Do đắc của quả này nên thành tựu quả Dự lưu. Do đắc của đắc này nên thành tựu đắc của quả này. Nếu đủ các căn học, lực học, giới học, căn thiện học, tám pháp học và các pháp học của chủng loại này. Đó gọi là quả Dự lưu hữu vi. Thế nào là quả Dự lưu vô vi? Nghĩa là ba kiết đã đoạn trừ vĩnh viễn và các pháp kiết của chủng loại này đã đoạn trừ hoàn toàn. Tám mươi tám tùy miên đoạn trừ vĩnh viễn và pháp tùy miên của chủng loại này đã đoạn trừ hoàn toàn. Đó gọi là quả Dự lưu vô vi.

Quả Nhất lai có hai thứ: Hữu vi và vô vi. Thế nào là quả Nhất lai hữu vi? Nghĩa là đắc của quả này và đắc của đắc này. Phần còn lại như trước đã nói. Nếu đủ các căn học, lực học, giới học, căn thiện học, tám pháp học và các pháp học của chủng loại này. Đó gọi là quả Nhất lai hữu vi. Thế nào là quả Nhất lai vô vi? Nghĩa là ba kiết đã đoạn trừ vĩnh viễn và các pháp kiết của chủng loại này đã đoạn trừ hoàn toàn. Tám mươi tám tùy miên vĩnh viễn đoạn trừ và pháp tùy miên của chủng loại này đã đoạn trừ hoàn toàn. Đoạn trừ gấp bội tham, giận, si và đoạn trừ gấp bội pháp phiền não của chủng loại này. Đó gọi là quả Nhất lai vô vi.

Quả Bất hoàn có hai thứ: Hữu vi và vô vi. Thế nào là quả Bất hoàn hữu vi? Nghĩa là đắc của quả này và đắc của đắc này. Phần còn lại như trước đã nói. Nếu đủ các căn học, lực học, giới học, căn thiện học, tám pháp học và các pháp học của chủng loại này. Đó gọi là quả Bất hoàn hữu vi. Thế nào là quả Bất hoàn vô vi? Nghĩa là năm kiết thuận phần dưới đã đoạn trừ vĩnh viễn và các pháp kiết của chủng loại này đã đoạn trừ hoàn toàn. Chín mươi hai tùy miên đã đoạn trừ vĩnh viễn và pháp tùy miên của chủng loại này đoạn trừ hoàn toàn. Đó gọi là quả Bất hoàn vô vi.

Quả A-la-hán có hai thứ: Hữu vi và vô vi. Thế nào là quả A-la-hán hữu vi? Nghĩa là đặc của quả này và đặc của đặc này. Phần còn lại như trước đã nói. Nếu đủ các căn vô học, lực vô học, giới vô học, căn thiện vô học, mười pháp vô học và các pháp vô học của chủng loại này. Đó gọi là quả A-la-hán hữu vi. Thế nào là quả A-la-hán vô vi? Nghĩa là đoạn trừ vĩnh viễn tham, sân, si và tất cả phiền não được đoạn trừ hoàn toàn, vượt qua tất cả nẻo, đoạn trừ tất cả con đường, dập tắt ba thứ lửa, lội qua bốn bậc lưu, dẹp bỏ các mạn, lia các khát ái, phá trừ A lại-da, được cứu cánh vô thượng, tịch tĩnh vô thượng, an lạc vô thượng và các ái diệt hết, đạt Niết-bàn lia diệt. Đó gọi là quả A-la-hán vô vi.

Đấy gọi là tự tánh, ngã, vật, tướng phần, bản tánh của bốn quả Sa-môn.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là quả Sa-môn? Quả Sa-môn là nghĩa gì?

*Đáp:* Thánh đạo hiện có là tánh của Sa-môn. Hữu vi, vô vi và các trạch diệt là quả này, nên gọi là quả Sa-môn.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì quả này không nên chỉ có bốn. Nghĩa là tám phẩm nhẫn trong kiến đạo là tánh của Sa-môn. Tám phẩm trí là quả Sa-môn hữu vi. Pháp đoạn của tám bộ là quả Sa-môn vô vi. Khi lia nhiễm cõi dục, chín đạo vô gián là tánh của Sa-môn, chín đạo giải thoát là quả Sa-môn hữu vi, pháp đoạn của chín phẩm là quả Sa-môn vô vi. Như thế, cho đến khi lia nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, nên biết cũng như vậy. Như thế, tức có tám mươi chín quả Sa-môn hữu vi, tám mươi chín quả Sa-môn vô vi. Nếu căn cứ theo ba đời mà nói thì quả Sa-môn này có hai trăm sáu mươi bảy: Nghĩa là tám mươi chín ở quá khứ, tám mươi chín ở hiện tại và tám mươi chín ở vị lai.

Luận Phẩm Loại Túc nói như vậy: Thế nào là pháp quả? Nghĩa là tất cả pháp hữu vi và trạch diệt. Thuận theo từng ấy sát-na của các

Thánh đạo, tức có từng ấy quả Sa-môn hữu vi. Thuận theo pháp hữu lậu có lượng từng ấy, trạch diệt vô vi cũng có từng ấy. Tùy theo có trạch diệt vô vi từng ấy, tức có từng ấy quả Sa-môn vô vi. Nếu dùng sát-na nơi thân để phân biệt thì có vô lượng Thể của quả Sa-môn. Vì sao chỉ nói bốn quả Sa-môn?

*Đáp:* Có thuyết nói: Đây là Đức Thế Tôn vì người thọ nhận sự hóa độ, lãnh hội thuận hợp, nên lược nói chưa đầy đủ.

Hiếp Tôn giả nói: Chỉ Đức Phật – Thế Tôn mới có thể nhận biết đúng đắn đầy đủ về giới hạn, thể dụng nơi tánh tướng của các pháp, người khác thì không thể nhận biết. Nếu ở đây có thể lập quả Sa-môn thì nên lập, nếu không thể thì không kiến lập, vì thế không nên vấn nạn.

Tôn giả Thế Hữu nói: Đây là Đức Thế Tôn vì người cần được mở bày trí nên nói giản lược, do đó không nên vấn nạn.

Lại nữa, bốn quả vị này dễ thấy, dễ thiết lập. Đây là quả Dự lưu, cho đến đây là quả A-la-hán. Các quả vị khác khó thấy, khó nêu bày, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, các Sư Du-già đối với quả phát khởi sự vui thích tăng thượng, các quả vị khác thì không như thế. Như nhà nông đối với mùa vụ, sau khi gieo cấy, chăm sóc suốt trong sáu tháng, đã thu hoạch được lúa thóc tốt, chứa trong kho lẫm, cảm thấy rất vui vẻ, hài lòng. Ở đây cũng như thế, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này có đủ ba nhân duyên: 1. Bỏ đạo đã từng được. 2. Được đạo chưa từng được. 3. Chứng đoạn kiết, được một vị. Phần vị khác thì không như thế, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này có đủ năm nhân duyên: 1. Bỏ đạo đã từng được. 2. Được đạo chưa từng được. 3. Chứng đoạn kiết, được một vị. 4. Được tức khắc tám trí. 5. Cùng một lúc tu mười sáu hành

tướng. Phần vị khác thì không như thế, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này là nơi chốn sống, nghỉ yên ổn tối thắng của Sư Du-già. Phần vị khác thì không như thế, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối với Thánh đạo hiện có là công dụng, là công dụng cứu cánh, nơi kiết đoạn hiện có là đối tượng tạo tác, là đối tượng tạo tác rất ráo. Thánh đạo của phần vị khác là công dụng, không phải là công dụng cứu cánh. Nơi kiết đoạn của phần vị khác là đối tượng tạo tác, không phải là đối tượng tạo tác rất ráo, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này dung nạp người tu hành, tu rộng Thánh đạo. Phần vị khác thì không như vậy, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, các sư Du-già có thể khéo nhận biết rõ về công đức, lỗi lầm. Công đức nghĩa là đạo và quả đạo. Lỗi lầm nghĩa là nhân quả sinh tử. Phần vị khác thì không như thế, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, các Sư Du-già mới có thể khéo nhận lấy tướng của bốn Thánh đế. Phần vị khác thì không như thế. Như người đang đi trên đường, đối với tướng của bốn phương chưa có thể khéo nhận lấy, nếu ngồi lại một chỗ mới có thể khéo nhận lấy. Ở đây cũng như thế, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, nếu khi thoái mất có người chứng biết. Phần vị khác thì không như vậy. Như trong thôn ấp, nếu bị cướp giựt thì có người chứng biết, vì không phải là khoảng giữa của hai thôn ấp. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, các Sư Du-già trước tạo gia hạnh rộng, an đủ vững chắc. Phần vị khác thì không như thế. Quả Dự lưu trước

tạo gia hạnh rộng: Nghĩa là Sư Du-già kia, trước vì cầu quả giải thoát, nên siêng năng tinh tấn tu tập tuệ thí, tịnh giới, quán bất tịnh, quán sở tức, niệm trụ, văn, tư, tu tuệ, noãn, đánh, nhẫn, pháp thể đệ nhất cùng mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo, ở đây gọi là chung là an đủ, vững chắc.

Có thuyết nói: Từ đầu cho đến pháp thể đệ nhất, gọi là gia hạnh rộng. Mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo được gọi là an đủ, vững chắc. Quả Nhất lai trước tạo gia hạnh rộng: Nghĩa là như trước đã nói và lia nhiệm cõi dục, có các đạo gia hạnh, sáu đạo vô gián, năm đạo giải thoát, tức ở đây gọi là an định, vững chắc.

Có thuyết cho: Quả Dự lưu gọi là an định vững chắc. Quả Bất hoàn trước tạo gia hạnh rộng: Nghĩa là như trước đã nói và lia nhiệm cõi dục, có các đạo gia hạnh, ba đạo vô gián, hai đạo giải thoát, tức ở đây gọi là an định, vững chắc.

Có thuyết nêu: Quả Nhất lai gọi là an định, vững chắc. Quả A-la-hán trước tạo gia hạnh rộng: Nghĩa là như trước đã nói và lia nhiệm nơi một phẩm của tĩn lự thứ nhất, có các đạo gia hạnh, cho đến định kim cang dục, ở đây gọi chung là an định, vững chắc.

Có thuyết nói: Quả Bất hoàn gọi là an định, vững chắc. Do nhân duyên ấy nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, các Sư Du-già đã đoạn tuyệt dứt bỏ tất cả phần sinh. Phần vị khác thì không như thế. Tức là quả Dự lưu, trừ bảy lần sinh nơi cõi dục và mỗi mỗi xứ một lần sinh ở cõi sắc, cõi vô sắc, tất cả sinh khác đều đạt phi trạch diệt. Quả Nhất lai, trừ hai lần sinh ở cõi dục và một lần sinh ở mỗi mỗi xứ của cõi sắc, cõi vô sắc, tất cả sinh khác đều được phi trạch diệt. Quả Bất hoàn, trừ một lần sinh nơi mỗi mỗi xứ thuộc cõi sắc, cõi vô sắc, tất cả sinh khác đều được phi trạch diệt. Quả A-la-hán đối với tất cả sinh đều được phi trạch diệt. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, các Sư Du-già đã tập hợp chung chỗ đắc của thiền nào đã đoạn nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Phần vị khác thì không như thế. Nghĩa là quả vị Dự lưu tập hợp chung chỗ đắc của thiền nào đã đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn. Quả vị Nhất lai tập hợp chung chỗ đắc của thiền nào đã đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và sáu phẩm trước nơi cõi dục do tu đạo đoạn. Quả vị Bất hoàn tập hợp chung chỗ đắc của thiền nào đã đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và của chín phẩm nơi cõi dục do tu đạo đoạn. Quả vị A-la-hán tập hợp chung chỗ đắc của tất cả thiền nào đã đoạn nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này là nơi chôn được các Sư Du-già vốn mong cầu. Phần vị khác thì không như thế, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, các Sư Du-già nói có người thoái chuyển, nếu chưa được trở lại tất không mạng chung. Phần vị khác thì không như vậy, nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này là đối trị với năm nẻo, được phi trách diệt. Phần vị khác thì không như vậy. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với các nẻo địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ được phi trách diệt. Quả Nhất lai đối trị với một phần nẻo người được phi trách diệt. Quả Bất hoàn đối trị với toàn phần của nẻo người được phi trách diệt. Quả A-la-hán đối trị với nẻo trời được phi trách diệt. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với bốn loài được phi trách diệt. Phần vị khác thì không như thế. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị với noãn sinh, Thấp sinh được phi trách diệt. Quả Nhất lai đối trị với một phần thai sinh được phi trách diệt. Quả Bất hoàn đối trị với toàn phần thai sinh được phi trách diệt. Quả A-la-hán đối trị với hóa sinh được phi trách diệt. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị với hai biên. Phần vị khác thì không như thế. Nói hai biên nghĩa là cõi dục và Hữu đảnh. Vì đối trị biên cõi dục, nên được quả Nhất lai, Bất hoàn. Do đối trị biên Hữu đảnh, nên được quả Dự lưu, A-la-hán. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này là đối trị phần căn bản của hai hữu. Phần vị khác thì không như thế. Phần căn bản của hai hữu nghĩa là cõi dục và Hữu đảnh. Vì đối trị phần căn bản của hữu cõi dục, nên được quả Nhất lai, Bất hoàn. Vì đối trị phần căn bản của hữu Hữu đảnh, nên được quả Dự lưu, A-la-hán. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này có thể đối trị vĩnh viễn hai thứ tư ác và các uẩn, là chỗ dựa của dị thực thuộc tư kia. Phần vị khác thì không như thế. Hai thứ tư ác, nghĩa là tư đoạn căn thiện và tư khởi nghiệp vô gián. Quả Dự lưu có thể đối trị vĩnh viễn tư đoạn căn thiện. Quả Nhất lai có thể đối trị vĩnh viễn tư khởi nghiệp vô gián. Quả Bất hoàn có thể đối trị vĩnh viễn quả dị thực của tư kia. Quả A-la-hán có thể đối trị vĩnh viễn các uẩn, là chỗ dựa của tư kia. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị ba pháp. Phần vị khác thì không như thế. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị ba kiết. Quả Nhất lai đối trị ba căn bất thiện và một phần dục lậu. Quả Bất hoàn đối trị ba căn bất thiện và toàn phần dục lậu. Quả A-la-hán đối trị hữu lậu, vô minh lậu. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị bốn pháp. Phần vị khác thì không như thế. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị bộc lưu kiến, ách kiến, kiến thủ, giới cấm thủ và hai thứ trói buộc thân sau. Quả Nhất lai đối trị bộc lưu dục, ách dục, thủ và một phần của hai thứ trói buộc thân trước. Quả Bất hoàn đối trị bộc lưu dục, ách dục thủ và toàn phần của hai

thứ trời buộc thân trước. Quả A-la-hán đối trị bộc lưu, ách, vô minh hữu và ngã ngữ thủ. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị năm pháp. Phần vị khác thì không như thế. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị cái nghi, ba kiết sau nơi năm kiết thuận phần dưới và năm kiến. Quả Nhất lai đối trị bốn cái trước, kiết giận, tật, xan và một phần của hai kiết trước trong năm kiết thuận phần dưới. Quả Bất hoàn đối trị bốn cái trước, các kiết giận, tật, xan, và toàn phần của hai kiết trước thuận phần dưới. Quả A-la-hán đối trị kiết tham, mạn và năm kiết thuận phần trên. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị sáu ái thân. Phần vị khác thì không như thế. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị ý xúc sinh ra ái thân do kiến đạo đoạn. Quả Nhất lai đối trị một phần tử xúc, thiết xúc sinh ra ái thân. Quả Bất hoàn đối trị toàn phần ái thân do tử xúc, thiết xúc sinh ra. Quả A-la-hán đối trị nhãn xúc, nhĩ xúc, thân xúc sinh ra ái thân và ý xúc sinh ra ái thân do tu đạo đoạn. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị bảy tùy miên. Phần vị khác thì không như thế. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị tùy miên kiến, nghi. Quả Nhất lai đối trị một phần tùy miên dục tham, giận dữ. Quả Bất hoàn đối trị toàn phần tùy miên dục tham, giận dữ. Quả A-la-hán đối trị tùy miên hữu tham, mạn, vô minh. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị chín kiết. Phần vị khác thì không như thế. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị kiết kiến thủ, nghi. Quả Nhất lai đối trị một phần kiết giận dữ, tật, xan. Quả Bất hoàn đối trị toàn phần kiết giận dữ, tật, xan. Quả A-la-hán đối trị kiết ái, mạn, vô minh. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này đối trị chín mươi tám tùy miên. Phần vị khác thì không như thế. Nghĩa là quả Dự lưu đối trị các tùy miên

nơi ba cõi do kiến đạo đoạn. Quả Nhất lai đối trị một phần tùy miên của cõi dục do tu đạo đoạn. Quả Bất hoàn đối trị toàn phần tùy miên của cõi dục do tu đạo đoạn. Quả A-la-hán đối trị các tùy miên của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

Lại nữa, bốn quả vị này, mỗi quả vị đều ra khỏi một thứ biên vực phiền não nặng. Phần vị khác thì không như thế. Nghĩa là quả Dự lưu ra khỏi biên vực phiền não nặng do kiến đạo đoạn. Quả Nhất lai ra khỏi biên vực phiền não nặng có thể đẳng khởi nghiệp năm vô gián, tức là phiền não nơi sáu phẩm trước của cõi dục có thể đẳng khởi nghiệp năm vô gián, ba phẩm sau thì không như thế vì lực dụng yếu kém. Quả Bất hoàn ra khỏi biên vực của các phiền não nặng là các thứ bất thiện. Quả A-la-hán ra khỏi biên vực của các phiền não nặng là các vô ký. Thế nên Đức Phật chỉ nói bốn quả Sa-môn.

*Hỏi:* Vì sao lia nhiệm của cõi dục lập ra hai quả Sa-môn là quả Nhất lai, Bất hoàn. Còn lia nhiệm của cõi sắc, cõi vô sắc chỉ lập một quả Sa-môn là quả A-la-hán?

*Đáp:* Hiệp Tôn giả nói: Chỉ Đức Phật – Thế Tôn mới có thể nhận biết đúng đắn đầy đủ về giới hạn, thế dụng nơi tánh tướng của các pháp, người khác thì không thể nhận biết. Nếu lia nhiệm của cõi này, có thể lập ra hai quả, tức lập hai. Nếu lia nhiệm của cõi này, có thể lập ra một quả, tức lập một. Vì thế không nên vấn nạn.

Lại nữa, bốn quả Sa-môn đều nhân nơi việc nhiệm của ba cõi mà được kiến lập. Nghĩa là nếu lia nhiệm của ba cõi do kiến đạo đoạn thì lập quả Dự lưu. Nếu lia nhiệm của ba cõi do kiến đạo đoạn và lia nhiệm nơi sáu phẩm trước của cõi dục do tu đạo đoạn thì lập quả Nhất lai. Nếu lia nhiệm của ba cõi do kiến đạo đoạn cùng lia nhiệm của cõi dục do tu đạo đoạn thì lập quả Bất hoàn. Nếu lia nhiệm của ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn thì lập quả A-la-hán.

Lại nữa, do cội đục là cội bất định, không phải là địa tu, không phải là địa lià nhiễm, nên lià nhiễm của cội đục phải lập ra hai quả Sa-môn. Còn cội sắc, cội vô sắc đều là cội định, là địa tu, là địa lià nhiễm, nên lià nhiễm của các cội đó chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, do cội đục khó đoạn, khó phá, khó có thể vượt qua, nên lià nhiễm của cội đục lập ra hai quả Sa-môn. Còn cội sắc, cội vô sắc thì dễ đoạn, dễ phá bỏ, dễ có thể vượt qua, nên lià nhiễm của hai cội sắc, vô sắc chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, do nơi cội đục lỗi làm tai hại tăng thịnh, lỗi làm tai hại kiên cố, lỗi làm tai hại quá nhiều, nên lià nhiễm của cội đục lập hai quả Sa-môn. Còn cội sắc, cội vô sắc trái với cội đục này, nên lià nhiễm của hai cội sắc, vô sắc chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, do phiền não nơi cội đục cũng như dòng thác khó có thể vượt qua, nên lià nhiễm của cội đục lập ra hai quả Sa-môn. Như người qua sông, mực nước sông rất sâu, rộng, sóng lớn dồn dập, cần phải thường nghỉ ngơi mới có thể vượt qua. Như Khê kinh nói: Chủ áp nên biết! Nói bộc lưu (dòng thác) là dụ cho năm đục diệu. Còn cội sắc, cội vô sắc trái với cội đục này, nên lià nhiễm của hai cội kia chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, do cội đục là cội có nhiều hiểm nạn, phiền não tăng nặng, tạo nghiệp tăng nhiều, cũng như gánh nặng, khó có thể vượt qua, nên lià nhiễm của cội đục lập ra hai quả Sa-môn. Còn cội sắc, cội vô sắc không phải là cội hiểm nạn, phiền não tạo nghiệp nếu như có tăng nặng nhưng là dễ vượt qua, nên lià nhiễm nơi hai cội kia chỉ lập một quả Sa-môn. Như người gánh nặng đi lên núi có nhiều hiểm nạn, phải thường nghỉ ngơi mới có thể vượt qua. Nếu đến chỗ đất bằng phẳng, tuy là gánh nặng, nhưng dễ đi xa. Ở đây cũng như thế.

Lại nữa, do cội đục là cội ứ tập. Cũng như người bị ngã xuống vũng bùn lầy, lẫn lộn với phân nhơ, khó có thể ra khỏi. Nên lià nhiễm

cõi dục, lập ra hai quả Sa-môn. Còn cõi sắc, cõi vô sắc trái với cõi dục này, nên lìa nhiệm của hai cõi sắc, vô sắc chỉ lập một quả Sa-môn. Như xây dựng cung thất trên vùng đất đầy phân nhơ, tuy rất đẹp đẽ, nhưng người vẫn không ưa thích ở. Cõi sắc, vô sắc cũng lại như thế. Vì ở trên pháp uế tạp của cõi dục, tuy tốt đẹp, nhưng các Hiền Thánh vẫn không ưa thích. Thế nên, Tôn giả Tăng-già Phiệt Tô nói: Trong cõi dục ấy có nhiều thứ lỗi lầm. Nghĩa là mất cha mẹ, anh em, chị em, vợ con, quyền thuộc, của cải thất tán, địa vị tiêu tan, hoặc bị chặt đứt tai, mũi, tay, chân và các bộ phận nơi thân, hoặc gặp phải bốn trăm lẻ bốn thứ bệnh. Do vô số nhân duyên như thế, nên phải chịu các khổ não nguy kịch. Như vậy cõi dục có nhiều thứ lỗi lầm, nếu lìa nhiệm của cõi dục ấy, lập chung tất cả bốn quả Sa-môn, cũng còn ít, huống chi là hai quả.

Lại nữa, do cõi dục có thân nam, thân nữ, khó có thể vượt qua, nên lìa nhiệm của cõi dục, lập hai quả Sa-môn. Còn cõi sắc, cõi vô sắc chỉ có thân nam, dễ có thể vượt qua, nên lìa nhiệm của hai cõi sắc, vô sắc, chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, do cõi dục có căn nam, căn nữ, khó có thể vượt qua, nên lìa nhiệm của cõi dục, lập ra hai quả Sa-môn. Còn cõi sắc, cõi vô sắc không có căn nam, căn nữ, dễ có thể vượt qua, nên lìa nhiệm của hai cõi sắc, vô sắc, chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, do cõi dục có hai thứ phiền não là bất thiện và vô ký, khó có thể vượt qua, nên lìa nhiệm của cõi dục, lập ra hai quả Sa-môn. Còn cõi sắc, cõi vô sắc chỉ có một thứ phiền não vô ký, dễ có thể vượt qua, nên lìa nhiệm của hai cõi sắc, vô sắc, chỉ lập một quả Sa-môn.

Như hai thứ phiền não bất thiện, vô ký, thì có dị thực, không có dị thực, sinh hai quả, sinh một quả, tương ưng, không tương ưng với phiền não, không hổ, không thẹn, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, do cõi dục có khổ căn, ưu căn, không hồ, không thẹn, tật, xan, đoạn thực và dâm dục, ái, năm cái, năm dục, là mọi thứ lỗi lầm tai hại của các nẻo ác v.v..., khó có thể ra khỏi, nên lìa nhiễm của cõi dục, lập ra hai quả Sa-môn. Còn cõi sắc, cõi vô sắc trái với cõi dục này, nên lìa nhiễm của hai cõi ấy, chỉ lập một quả Sa-môn.

Lại nữa, cõi dục có đủ mười tám giới, mười hai xứ v.v... đa số là pháp hữu lậu, khó có thể xuất ly, nên lìa nhiễm của cõi dục, lập ra hai quả Sa-môn. Còn cõi sắc, cõi vô sắc vì pháp hữu lậu ít, nên lìa nhiễm nơi hai cõi ấy, chỉ lập một quả Sa-môn.

*Hỏi:* Vì sao lìa nhiễm do kiến đạo đoạn lập một quả Sa-môn đầu? Lìa nhiễm do tu đạo đoạn lập ba quả Sa-môn sau?

*Đáp:* Vì nhiễm do kiến đạo đoạn dễ có thể xa lìa, nên khi lìa chúng, lập một quả Sa-môn đầu. Còn nhiễm do tu đạo đoạn khó có thể xa lìa, nên khi lìa chúng, lập ra ba quả Sa-môn sau.

**HẾT - QUYỂN 65**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 66

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 3: BÀN VỀ HỮU TÌNH, phần 4

*Hỏi:* Trước đã nói Thánh đạo là tánh của Sa-môn, hữu vi, vô lậu. Và các trạch diệt là quả của Sa-môn này, nên gọi là quả Sa-môn. Do sức của đạo vô lậu đã chứng đắc, nên có thể lập tên gọi ấy. Sức của đạo thế tục đã chứng đắc, như quả Nhất lai, Bất hoàn, vì sao gọi là quả Sa-môn?

*Đáp:* Như đạo vô lậu lìa nhiễm cõi dục, hoặc gấp bội, hoặc hoàn toàn, lập nên phần sai biệt của quả. Như thế, Thánh giả dùng đạo thế tục nhằm lìa nhiễm cõi dục, hoặc gấp bội, hoặc hoàn toàn, cũng lập quả Nhất lai và quả Bất hoàn, nên hai quả ấy cũng được mang tên là quả Sa-môn.

Tôn giả Tăng Già Phiệt Tô nói: Do khi đạo thế tục lìa nhiễm cõi dục, cũng tu các đạo vô lậu vị lai đạt được hai quả, là quả kia, nên cũng được kiến lập tên gọi của quả Sa-môn.

*Lời bình:* Tôn giả kia không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì Thánh đạo ở vị lai chưa có tác dụng, làm sao ở nơi kia đây mà được tên quả?

Có Sư khác cho: Do khi đạo thế tục lìa nhiễm cõi dục, là đạo vô lậu đạt được luôn nối tiếp chuyển biến, hai quả đã được, là quả kia nên cũng được kiến lập tên gọi của quả Sa-môn.

*Lời bình:* Sư kia không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì không có tác dụng đoạn kiết, chứng đoạn, làm sao ở nơi kia đây mà được tên quả?

Lại có thuyết nêu: Do đạo thể tục được hai quả: Khi định kim cang dụ hiện tiền, là đã chứng chung một vị đoạn đặc nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn, vì đoạn đã được trước là quả này, nên gọi là quả Sa-môn, vì định ấy là tánh của Sa-môn đích thực.

*Lời bình:* Người kia cũng không nên tạo ra thuyết như thế. Vì sao? Vì khi được hai quả, thì chưa được định này. Nếu được định ấy thì mất tên của hai quả kia, làm sao hai quả kia được gọi là quả Sa-môn?

Nên tạo ra thuyết này: Theo phần nhiều mà lập tên. Nhiều là Thánh đạo đã chứng đặc quả. Nghĩa là khi đạo thể tục được hai quả, là tất cả phần kiến đạo đoạn của ba cõi đều đoạn, đều là do sức của Thánh đạo đạt được, nên gọi là quả Sa-môn. Tuy có đoạn của tu đạo đoạn sáu phẩm, chín phẩm nơi cõi dục, nhưng không phải là Thánh đạo đặc. Nhưng theo phần nhiều cũng được kiến lập là quả Sa-môn, gọi là một vô lậu, vì được cái được chung.

*Hỏi:* Như thế nói về bốn quả Sa-môn, bao nhiêu thứ là giả danh, bao nhiêu là thật nghĩa?

*Đáp:* Hai là giả danh là quả Nhất lai, Bất hoàn. Hai là thật nghĩa là quả Dự lưu, A-la-hán.

*Hỏi:* Vì sao quả Nhất lai, Bất hoàn gọi là quả giả danh, quả Dự lưu, A-la-hán gọi là quả thật nghĩa?

*Đáp:* Các đạo thể tục là đạo giả danh. Hai quả giữa chỗ đạt được ít, do nhiều theo ít nên gọi là quả giả danh. Các đạo vô lậu là đạo thật nghĩa. Hai quả trước, sau hoàn toàn là chỗ đạt được của đạo vô lậu, nên hai quả ấy gọi là quả thật nghĩa.

Lại nữa, hai quả giữa là hai đạo hữu lậu, vô lậu chung được nên gọi là quả giả danh. Giả danh tức là nghĩa chỗ đạt được là chung,

như người có vật chung, gọi là vật giả danh. Hai quả đầu và sau chỉ do sức của đạo vô lậu đạt được nên gọi là quả thật nghĩa. Thật nghĩa tức là nghĩa đã được riêng một mình, như người có vật riêng, gọi là vật thật nghĩa.

Lại nữa, hai quả giữa là thế tục, Thánh đạo, giả nêu danh ngôn mà chứng đắc, nên gọi là quả giả danh. Nghĩa là khi hai đạo kia ở vị lai, giả tạo ra nghĩa ngôn. Đã đồng một sự, thế nguyện một, việc đã làm một, nên tùy hỷ. Hai quả đầu và sau chỉ Thánh đạo được, không phải do hai đạo giả đặt danh ngôn mà chứng đắc, nên gọi là quả thật nghĩa.

Có Sư khác nói: Quả giả danh, nghĩa là hai quả trước chỉ là đối tượng chứng đắc của Thanh văn thừa. Quả thật nghĩa, nghĩa là hai quả sau, tất cả Thanh văn, Độc giác, Đại giác đều chứng đắc. Nhiều là thật nghĩa, ít là giả danh.

*Lời bình:* Sư kia không nên nói như thế, vì số lượng ít nhiều, không phải là biểu thị cho nghĩa giả thật, nên trong đây thuyết trước về lý là tốt. Vì sao? Vì quả Sa-môn là lực dụng nơi tánh của Sa-môn đã dẫn đến sự chứng đắc, chỉ đạo vô lậu là tánh của Sa-môn. Người thành tựu tánh ấy gọi là chân Sa-môn, nên hai quả đã đạt kia gọi là quả Sa-môn thật nghĩa. Các đạo thế tục không phải là tánh của Sa-môn, người thành tựu tánh ấy gọi là Sa-môn giả, nên hai quả đã được kia gọi là quả Sa-môn giả danh.

*Hỏi:* Đạo là hữu vi, có hạ, trung, thượng, thuận theo sức của nhân sinh có thể gọi là quả. Đoạn là vô vi, không có hạ, trung, thượng, không phải do nhân sinh ra, làm sao gọi là quả?

*Đáp:* Đoạn tuy không sinh nhưng là gia hạnh đã được chứng đắc, nên cũng gọi là quả. Nghĩa là Sư Du-già ở trên đỉnh núi cao, hoặc ở nơi tĩnh thất, luôn tiết chế việc ăn uống, thức tỉnh, giảm ngủ nghỉ, cùng các thứ hỗ trợ cho thân, thọ trì pháp tiểu thất, nhật đại thất nhật, pháp đỉnh an, định trấn hành cước, nương dựa theo. Từ hôm nay

lặn mất, đến sáng hôm sau xuất hiện, phát khởi tinh tấn dũng mãnh thù thắng, lần lượt dẫn sinh Thánh đạo vô lậu. Do đấy, khi đã chứng được bốn quả Sa-môn, chỉ bày, dẫn dắt, ngợi khen, an ủi người kia: Lành thay! Lành thay! Ông có thể tinh tấn tu tập gia hạnh đúng đắn, nay được quả này. Như nhà nông làm ruộng, lo cày bừa, gieo trồng, chăm sóc trong sáu tháng, sau đó thu hoạch lúa thóc tốt cất chứa trong kho lẫm. Nhà nông làm ruộng lâu năm, khen ngợi nông dân kia: Lành thay! Lành thay! Ông đã ân cần, vất vả, khó nhọc nhiều trong sáu tháng, nay được kết quả này! Thế nên đạo với đoạn đều cùng được mang tên là quả.

Như thế là đã nói về bốn quả Sa-môn.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của tĩnh lự?

*Đáp:* Bốn, là quả của tĩnh lự và quyền thuộc.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của vô sắc?

*Đáp:* Có một, nghĩa là quả A-la-hán.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của tĩnh lự căn bản?

*Đáp:* Có hai, nghĩa là quả Bất hoàn và quả A-la-hán.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả cận phần của tĩnh lự?

*Đáp:* Có bốn, nghĩa là cận phần của tĩnh lự thứ nhất, không phải là thứ khác. Tĩnh lự trung gian như nói về căn bản.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của vô sắc căn bản?

*Đáp:* Có một, nghĩa là quả A-la-hán.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả cận phần của vô sắc?

*Đáp:* Không có.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của kiến đạo?

*Đáp:* Có ba, nghĩa là trừ quả A-la-hán.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của tu đạo?

*Đáp:* Có ba, nghĩa là trừ quả Dự lưu.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả nhẫn?

*Đáp:* Có ba, nghĩa là trừ quả A-la-hán.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của trí?

*Đáp:* Có ba, nghĩa là trừ quả Dự lưu.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của pháp trí?

*Đáp:* Có ba, nghĩa là trừ quả Dự lưu.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của loại trí?

*Đáp:* Có một, nghĩa là quả A-la-hán.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của phẩm pháp trí?

*Đáp:* Có ba, nghĩa là trừ quả Dự lưu.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của phẩm loại trí?

*Đáp:* Có bốn.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của đạo thể tục?

*Đáp:* Có hai, nghĩa là quả Nhất lai và quả Bất hoàn.

*Hỏi:* Có bao nhiêu là quả của đạo vô lậu?

*Đáp:* Có bốn.

**Như Khế kinh nói:** Con của Phệ-đề-hí (Vi Đề Hy) là vua Vị Sinh Oán (A-Xà-Thế) chủ nước Ma-kiệt-đà đi đến chỗ Đức Phật. Đến xong, đánh lễ nơi hai chân Đức Thế Tôn, lùi lại ngồi qua một phía, bạch Phật: Là có hiện thấy quả Sa-môn chăng?

Phật nói: Cũng có.

Nhà vua hỏi: Thế là thế nào?

Đức Thế Tôn bảo: Nay Ta hỏi nhà vua, nên tùy ý đáp: Nếu thị vệ, hoặc các nô tỳ, người không tự tại của đại vương, có lúc thấy đại vương lên điện đài cao, bày biện năm kỹ nhạc, rồi vui vẻ thưởng thức cùng với các quyến thuộc. Các thị vệ kia trông thấy rồi, khởi suy nghĩ: “Ta cũng là người, sao không được như thế? Nhưng đời trước của vua đã tu nhiều nghiệp phước, nên nơi đời này được thọ hưởng phước báo thù thắng. Hiện nay, ta nên tu nghiệp thù thắng, cũng sẽ được mọi người kính trọng như vua”. Nghĩ như thế xong, quan thị vệ bèn từ bỏ pháp nhà, cạo tóc, mặc pháp phục cà sa, thọ trì tam quy và giới thanh tịnh, đối với mười nghiệp đạo có thể đoạn, có thể tu. Người hầu khác của vua ra ngoài, nghe thấy xong, vội quay lại trình tấu với vua sự việc trên, xin truyền lệnh đuổi bắt về. Nhà vua nghe tâu, có chuẩn y chăng?

Nhà vua nói: Thừa không. Nếu có người này, con sẽ qua đó để gặp, lễ kính, cúng dường, như người ấy khi trước đã phụng sự, cung cấp cho con. Nay con sẽ cung cấp, phụng sự người ấy suốt đời, sẽ thí cho người ấy y phục, thức ăn uống, thuốc thang, phòng nhà, giường nằm và các duyên hỗ trợ, khiến không thiếu thốn.

Phật bảo nhà vua: Việc như trên đây, há chẳng phải là hiện trông thấy quả Sa-môn chăng?

Nhà vua bạch Phật: Thật như Thánh giáo!

*Hỏi:* Các quả Sa-môn thật sự chỉ có bốn, vì sao kinh này lại nói quả thứ năm?

*Đáp:* Quả chân Sa-môn thật sự chỉ có bốn, kinh này nói hiện thấy quả Sa-môn, chẳng qua là quả sĩ dụng gần của việc xuất gia.

*Hỏi:* Xuất gia đã không phải là tánh của chân Sa-môn, vì sao nói có quả Sa-môn?

*Đáp:* Xuất gia tuy không phải là tánh của chân Sa-môn, nhưng vì đời giả lập tên gọi tánh Sa-môn, nên các thế gian trông thấy

người xuất gia, liền cho là ta thấy Sa-môn như thế. Do vậy quả sử dụng gần của việc xuất gia cũng được giả lập gọi là quả Sa-môn. Sự hiện thấy tên gọi ở đây là biểu thị, không phải là nghĩa thật. Kinh Sư Tử Hồng nói: Chỉ nơi nội pháp của ta có bốn Sa-môn, nghĩa là Sa-môn thứ nhất cho đến thứ tư. Trong pháp của ngoại đạo không có chân Sa-môn và Bà-la-môn, chỉ có danh hiệu suông thôi! Đối với sự việc như thế, Sư Tử Hồng đang ở trong đại chúng đều không có sợ hãi. Nên biết ở đây Sa-môn đầu tiên là các Dự lưu, Sa-môn thứ hai là các Nhất lai, Sa-môn thứ ba là các Bất hoàn, Sa-môn thứ tư là các A-la-hán.

Hiếp Tôn giả nói: Nên biết trong đây, Đức Phật thuận theo sự thù thắng, nghĩa là đối với trước mà nói Sa-môn thứ nhất là các A-la-hán, Sa-môn thứ hai là các Bất hoàn, Sa-môn thứ ba là các Nhất lai, Sa-môn thứ tư là các Dự lưu.

Trong Kinh Thiện Hiền lại nói: Nếu ở xứ này có tám chi Thánh đạo, nên biết ở xứ ấy có bốn Sa-môn, nghĩa là Sa-môn thứ nhất cho đến thứ tư.

Trong đây có thuyết cho: Hướng tới Hướng bốn quả gọi là bốn Sa-môn. Sa-môn đầu tiên là Hướng Dự lưu, Sa-môn thứ hai là Hướng Nhất lai, Sa-môn thứ ba là Hướng Bất hoàn, Sa-môn thứ tư là Hướng A-la-hán.

Hiếp Tôn giả nói: Trong Khế kinh này nói bốn loại hướng và nói bốn quả. Nếu ở xứ này có tám chi Thánh đạo, tức nói bốn hướng. Nên biết ở xứ này có bốn Sa-môn, tức nói bốn quả.

Trong Kinh Chuẩn Đà cũng nói: Sa-môn có bốn, không có thứ năm. Bốn Sa-môn là: 1. Sa-môn thắng đạo. 2. Sa-môn thị đạo. 3. Sa-môn mạng đạo. 4. Sa-môn ô đạo. Nên biết trong đây Sa-môn thắng đạo: Nghĩa là Đức Phật – Thế Tôn tự có thể giác ngộ. Hết thầy hàng Độc giác nên biết cũng như vậy. Sa-môn thị đạo: Nghĩa là

như Tôn giả Xá-lợi-tử, vì không có người sánh cùng, là bậc tướng soái của đại pháp, nên thường xuyên có thể theo Phật chuyển pháp luân. Tất cả hàng Thanh văn vô học nên biết cũng như thế. Sa-môn mạng đạo: Nghĩa là như Tôn giả A-nan-đà, tuy ở phần vị hữu học nhưng đồng với hàng vô học, học rộng, nghe giữ, đủ giới cấm tịnh. Tất cả hàng hữu học nên biết cũng như vậy. Sa-môn ô đạo: Nghĩa là như Bì-sô Mạc-yết-lạc-ca, vui thích trộm của cải vật dụng v.v... của người khác.

*Hỏi:* Sa-môn được nói đến trong ba kinh đã nêu dẫn như trên có gì khác biệt?

*Đáp:* Có thuyết nói: Kinh Sư Tử Hống nói về Sa-môn, là người trụ nơi bốn quả. Sa-môn được nói trong Kinh Thiện Hiền, là người hành bốn hướng. Trong Kinh Chuẩn Đà nói Sa-môn là người trụ nơi bốn quả và hành các hướng.

Có Sư khác cho: Kinh Sư Tử Hống nói về Sa-môn là người trụ nơi bốn quả. Sa-môn được nói đến trong Kinh Thiện Hiền là người hành bốn hướng và trụ nơi bốn quả. Trong Kinh Chuẩn Đà nói Sa-môn là gồm thâm đầy đủ tất cả Sa-môn.

Hoặc có thuyết nêu: Kinh Sư Tử Hống và Kinh Thiện Hiền nói về Sa-môn, là người trụ nơi bốn quả. Sa-môn được nói đến trong Kinh Chuẩn Đà là tất cả Sa-môn trụ nơi quả, hướng.

Lại có thuyết nói: Sa-môn như trong Kinh Sư Tử Hống và Kinh Thiện Hiền nói là hàng hữu học, vô học. Sa-môn được nói đến trong Kinh Chuẩn Đà là hàng hữu học, vô học và phi học phi vô học.

Có thuyết cho: Kinh Sư Tử Hống và Kinh Thiện Hiền nói Sa-môn là các Thánh giả. Sa-môn được nói đến trong Kinh Chuẩn Đà là các Thánh giả và các phàm phu.

Lại có thuyết nêu: Kinh Sư Tử Hống và Kinh Thiện Hiền nói Sa-môn là người giữ giới. Sa-môn được nói đến trong Kinh Chuẩn Đà là người giữ giới và kẻ phạm giới.

Hoặc có thuyết biện: Về nghĩa Sa-môn đã nói trong ba kinh không có khác biệt.

*Hỏi:* Hai kinh trước nói có bốn Sa-môn, Sa-môn ô đạo há thuộc về bốn?

*Đáp:* Cũng thuộc về bốn quả. Nghĩa là hướng Dự lưu. Tuy nhiên, hướng Dự lưu có gần có xa. Gần, nghĩa là kiến đạo. Xa, gọi là trước kiến đạo này, thuận với phần quyết định chọn lựa, thuận với phần giải thoát, cho đến chánh tín mà xuất gia. Như Khế kinh nói: Có bốn thứ chi Dự lưu, nghĩa là người thân cận với thiện tri thức, lắng nghe chánh pháp, tác ý như lý, pháp tùy pháp hành, về danh nghĩa của hướng không có khác biệt.

*Hỏi:* Kinh Thiện Hiền nói: Nếu ở xứ này có tám chi Thánh đạo, nên biết xứ ấy có bốn Sa-môn. Sa-môn ô đạo há thuộc về bốn Sa-môn này?

*Đáp:* Cũng thuộc về bốn Sa-môn này, vì chi Thánh đạo có thật, có giả. Thật, nghĩa là tám thứ như chánh kiến vô lậu v.v... Giả, nghĩa là tám thứ như chánh kiến hữu lậu v.v... Sa-môn ô đạo cũng được thành tựu chánh kiến hữu lậu, nên Sa-môn ấy cũng thuộc về Sa-môn đầu.

Lại có thuyết cho: Hai kinh trước nói bốn hạng Sa-môn, tức là thứ ba. Khế kinh nói bốn thứ như thắng đạo v.v..., không phải là Dự lưu v.v..., nên nơi ba kinh đã nói không có dị biệt.

*Hỏi:* Như nơi Kinh đầu đã nói làm sao thông suốt? Như nói: Chỉ nơi nội pháp của ta có bốn Sa-môn. Phật ở trong chúng chính là sư tử gầm. Đức Thế Tôn há nói chỉ nơi nội pháp của ta có kẻ hủy phạm giới mà là tiếng gầm của sư tử chăng?

*Đáp:* Có nói cũng không có lỗi. Vì sao? Vì Sa-môn ô đạo tuy phá giới nhưng không phá kiến, tuy phá gia hạnh nhưng không phá ý lạc. Nếu như có ai hỏi: Ông phạm giới ác là thiện hay bất thiện? Sa-môn kia nói: Bất thiện.

Là nên làm hay không nên làm? Sa-môn kia đáp: Không nên làm.

Là có dị thực hay không có dị thực? Sa-môn kia đáp: Có dị thực.

Là được quả đáng yêu thích hay là được quả không đáng yêu thích? Sa-môn kia đáp: Được quả không đáng yêu thích.

Là thọ nhận nẻo ác hay là thọ nhận nẻo thiện? Sa-môn kia đáp: Là thọ nhận nẻo ác.

Là thân mình thọ nhận hay thân người khác thọ nhận? Sa-môn kia nói: Thân mình thọ nhận.

Là lỗi ở thầy, là lỗi ở giáo pháp, hay là lỗi của mình? Sa-môn kia nói: Chẳng phải lỗi ở thầy, cũng chẳng phải lỗi ở giáo pháp, mà là lỗi của chính mình.

Sa-môn kia đã có chánh kiến hữu lậu như thế, tin có nhân quả, không ngu tối về nhân quả. Chánh kiến như thế chín mươi sáu thứ ngoại đạo đã không có, tức Phật ở trong chúng, chính là tiếng gầm của sư tử, nên dựa vào Kinh kia mà nói, cũng không có lỗi.

**Như Khế kinh nói:** Phật bảo Bí-sô! Ta thật sự thấy biết có ba hạng người, đối với các hữu tình có nhiều tạo tác, ơn ấy khó đền đáp. Giả sử suốt đời dùng các thứ y phục, thức ăn uống, giường nằm, thuốc thang, các duyên hỗ trợ khác cúng dường người ấy, cũng không thể đền đáp. Những gì là ba?

1. Có người vì người khác giảng nói pháp, khuyên bảo họ từ bỏ pháp nhà, hướng tới pháp không phải nhà, cạo bỏ râu tóc, mặc pháp phục cà sa, do tâm chánh tín nhận giữ tịnh giới.

2. Có người vì người khác giảng nói pháp khiến người nghe nhận biết pháp tập đều là pháp diệt, xa trần, lìa cấu, ở trong các pháp sinh pháp nhãn thanh tịnh.

3. Có người vì người khác giảng nói pháp khiến họ dứt hết các lậu, chứng được tâm tuệ vô lậu giải thoát, ở trong hiện pháp tự có thể thông tỏ nẻo sinh tử đã hết v.v... an trụ đầy đủ.

*Hỏi:* Khuyên người khác khiến họ thọ nhận luật nghi của hàng cận sự, người ấy cũng được gọi là có nhiều tạo tác, ơn người ấy thật khó đền đáp. Vì sao trong Khế kinh này không nói đến?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, phải biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, luật nghi xuất gia là nhân, là quả, nên kinh nói riêng. Nghĩa là đây là quả của luật nghi cận sự, luật nghi Bí-sô là nhân.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người đi vào Thánh pháp, nên kinh nói riêng. Nghĩa là nhập nơi Thánh pháp lược có hai thứ: 1. Thế tục. 2. Thắng nghĩa. Thế tục: Nghĩa là lìa bỏ pháp nhà, hướng tới pháp không phải nhà, cạo bỏ râu tóc, mặc pháp phục cà sa, do tâm chánh tín nhận giữ tịnh giới. Thắng nghĩa: Nghĩa là từ pháp thế đệ nhất nhập khổ pháp trí nhãn.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người cởi bỏ các sự việc thấp kém, dung tục, nên kinh nói riêng. Nghĩa là người tại gia đa số đều bị bức bách do những sự việc xấu ác, tầm thường, còn các người xuất gia đã giải thoát mọi thứ tệ hại ấy.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người giải thoát các thứ khổ đau, nên kinh nói riêng. Nghĩa là người xuất gia đã giải thoát mọi sự khổ não của hiện thân, do đầy lần lượt giải thoát tất cả pháp sinh tử, ưu bi khổ não của sinh, lão, bệnh, tử.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người thọ nhận an vui nơi hiện pháp. Do đây, lần lượt lại được yên vui, tự tại rõ ràng, nên kinh nói riêng.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người hiện bày việc Phật ra đời, nên kinh nói riêng. Hiện bày Phật ra đời lược có hai hạng: 1. Thế tục. 2. Thắng nghĩa. Thế tục: Nghĩa là lìa bỏ pháp nhà, hướng tới pháp không phải nhà, cạo bỏ râu tóc, mặc pháp phục cà sa, do tâm chánh tín nhận giữ tịnh giới. Thắng nghĩa: Nghĩa là đối với bốn Thánh để được giác ngộ chân tịnh, khi mới xuất gia đã hiện bày Phật xuất hiện ở đời theo thế tục. Đã xuất gia rồi lần lượt tu hành, lại hiện bày Phật ở đời theo thắng nghĩa.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người học thân chư Phật, nên kinh nói riêng. Nghĩa là thân chư Phật lược có hai thứ: 1. Sinh thân. 2. Pháp thân. Nếu từ bỏ pháp nhà, hướng tới pháp không phải nhà, cạo bỏ râu tóc, mặc pháp phục cà sa, do tâm chánh tín nhận giữ tịnh giới, nên biết tức là học sinh thân của Phật. Nếu có thể lần lượt tu tập chánh hạnh đối với bốn Thánh để, khởi giác ngộ chân tịnh, nên biết tức là học pháp thân Phật.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người học hạnh của chư Phật, nên kinh nói riêng. Hạnh của chư Phật lược có hai thứ: 1. Thế tục. 2. Thắng nghĩa. Thế tục: Nghĩa là lìa bỏ pháp nhà, hướng tới pháp không phải nhà, cạo bỏ râu tóc, mặc pháp phục cà sa, do tâm chánh tín nhận giữ tịnh giới. Thắng nghĩa: Nghĩa là đối với bốn Thánh để có thể nhận biết rõ. Khi mới xuất gia, đã có thể thuận học hạnh Phật theo thế tục. Đã xuất gia rồi, tu hành tinh tấn, lại có thể thuận học hạnh Phật theo thắng nghĩa.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người vào biển pháp Phật, nên kinh nói riêng. Nghĩa là nếu có người từ bỏ pháp nhà, tịnh tín xuất gia, gọi là đầu tiên vào biển pháp của chư Phật. Nếu dứt

hết các lậu, chứng bát Niết-bàn, gọi là vào trọn vẹn nơi biên pháp của chư Phật.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người quyết định hướng nhập con đường chân giải thoát, nên kinh nói riêng. Như Khế kinh nói: Các người xuất gia, đối với bốn Thánh đế, quyết định được thấy biết hiện quán như thật.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người quyết định sẽ được ba thứ luật nghi, nghĩa là luật nghi biệt giải thoát, luật nghi tĩn lự và luật nghi vô lậu, nên kinh nói riêng.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người quyết định sẽ được ba thứ uẩn thiện, nghĩa là uẩn giới, uẩn định, uẩn tuệ, nên kinh nói riêng. Như ba uẩn thiện, ba học, ba tu, ba tịnh, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người quyết định sẽ được ba thứ chánh đạo, nghĩa là kiến đạo, tu đạo, vô học đạo, nên kinh nói riêng. Như ba chánh đạo, ba địa cũng như thế.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người quyết định sẽ được ba căn vô lậu, nghĩa là vị tri đương tri căn, dĩ tri căn, cụ tri căn, nên kinh nói riêng.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người tu tập sẽ được ba thứ Bồ-đề, nghĩa là Bồ-đề Thanh văn, Bồ-đề Độc giác, Bồ-đề Vô thượng, nên kinh nói riêng.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người quyết định sẽ được ba thứ mâu ni (Tịch tĩn), nghĩa là mâu ni thân, mâu ni ngữ, mâu ni ý, nên kinh nói riêng. Như ba tịch tĩn, ba thanh tịnh cũng như thế.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người thân tâm xa lìa, nên kinh nói riêng. Nghĩa là khi xuất gia, thân ít việc,

vì thân ít việc nên tâm cũng ít việc, do đây được xa lìa phiền não, nghiệp ác.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người thân tâm lìa cấu uế, nên kinh nói riêng. Nghĩa là khi xuất gia, thân được thanh tịnh, vì thân thanh tịnh nên tâm cũng thanh tịnh, vì thân tâm thanh tịnh nên nghiệp phiền não cấu uế nhanh chóng được diệt trừ.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người thân tâm thù thắng, nên kinh nói riêng. Nghĩa là khi xuất gia, thân được thù thắng, vì thân thù thắng nên tâm cũng thù thắng.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người thân tâm đoan nghiêm, nên kinh nói riêng. Nghĩa là khi xuất gia, thân được đoan nghiêm, vì thân đoan nghiêm nên tâm cũng đoan nghiêm.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người quyết định sẽ được tịch tĩnh cứu cánh, tức là Niết-bàn, nên kinh nói riêng.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người được pháp không chung, nên kinh nói riêng. Nghĩa là khi xuất gia, phục sức, oai nghi, sự việc hành tác không chung với tất cả người tại gia.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người trừ bỏ nghiệp phiền não, nên kinh nói riêng. Nghĩa là khi xuất gia, cạo bỏ râu tóc, mặc pháp phục cà sa, nhận giữ tịnh giới, nghiệp ác phiền não đều lìa bỏ dần. Tức trong hình tướng xuất gia, không phải đồ đựng chứa các thứ nghiệp phiền não kia như mùi hương tinh khiết và con người hôi bẩn, không ở chung.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người tạo nghiệp vô tận sẽ được của cải vô tận, tạo nghiệp vô tội sẽ được của cải vô tội, tạo nghiệp không hại sẽ được của cải không hại, tạo nghiệp không chung với ngoại đạo sẽ được của cải không chung với ngoại đạo, tạo nghiệp không chung với phạm phu sẽ được của cải không chung với phạm phu, nên kinh nói riêng.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người nên tu học hoàn toàn hạnh họa ốc, nghĩa là suốt đời tu phạm hạnh thanh bạch, các người tại gia không thể như thế, nên kinh nói riêng.

*Hỏi:* Hạnh họa ốc, nghĩa ấy là thế nào?

*Đáp:* Tôn giả Thế Hữu nói: Xưa trong châu này có hai người tiên, một tên Hướng Khư, hai tên Lý Xí, đầy đủ phạm hạnh phép tắc thứ nhất, các người tại gia đều không thể theo kịp. Khuyên người xuất gia tức khuyên đồng với người xuất gia kia.

Có thuyết nói: Như tượng nét vẽ, chạm trổ trên vỏ ốc, bền chắc khó tan, gió thổi, phơi nắng và các duyên ngoài khác hoàn toàn khó hủy diệt. Hạnh của người xuất gia cũng lại như thế. Người tại gia không thể tu hạnh như vậy, tuy tạm thời nhận giữ nhưng liền hủy hoại.

Có Sư khác cho: Như trên vỏ ốc, vẽ chạm các hình nét thanh khiết rõ ràng không chút cấu uế. Hạnh của người xuất gia cũng lại như vậy. Người tại gia không thể tu hạnh như thế, tuy cực lực nhận giữ, nhưng cũng tạp uế. Hiện thấy người tại gia được quả Bất hoàn, tuy đã lìa nhiễm dục, nhưng vẫn còn ở nhà, thọ nhận nuôi các vật thuộc số sinh không phải số sinh, sự nghiệp đã tạo dựng chưa hoàn toàn thanh tịnh. Huống chi có người tại gia được hai quả đầu không có khác biệt với loại phàm phu. Người xuất gia tuy phá giới cấm, nhưng cũng hơn người ở tục vâng giữ giới, nên kinh nói riêng. Khuyên người xuất gia, ơn ấy khó đền đáp.

Lại nữa, khuyên người xuất gia, tức là khuyên người tu nghiệp tôn quý sẽ được quả báo vượt hơn, như Diệm Ma vương, Luân vương, Đế thích, nên kinh nói riêng.

Khuyên người xuất gia, ơn ấy khó đền đáp. Khuyên người vâng giữ giới v.v... cận sự, không có sự việc như thế, nên kinh không nói.

*Hỏi:* Vì sao kinh này chỉ nói khiến được hai quả trước, sau, ơn ấy khó đền đáp, không nói khiến được hai quả trung gian?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, phải biết nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, trong đây gồm thâu đủ bốn quả Sa-môn. Vì sao? Vì xa lìa trần cấu, sinh pháp nhãn thanh tịnh ở trong các pháp, là nói về ba quả trước. Tức là các phàm phu bị trói buộc đủ và người đã lìa nhiễm nơi năm phẩm của cõi dục xong, nhập chánh tánh ly sinh, sinh pháp nhãn thanh tịnh, là được quả Dự lưu. Nếu đã lìa nhiễm nơi sáu, bảy phẩm của cõi dục xong, nhập chánh tánh ly sinh, sinh pháp nhãn thanh tịnh, là được quả Nhất lai. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ xong, nhập chánh tánh ly sinh, sinh pháp nhãn thanh tịnh, là được quả Bất hoàn. Khiến dứt hết các lậu, được vô lậu, tâm tuệ giải thoát, tức là khiến được quả A-la-hán, nên trong kinh này là đã gồm thâu đủ bốn quả.

Lại nữa, kinh này nói được hai quả trước, sau, tức nói đủ là được bốn quả Sa-môn, vì hiện bày đầu cuối. Đầu nghĩa là quả Dự lưu, cuối tức là quả A-la-hán. Như hiện bày đầu cuối, mới nhập, đã vượt qua, gia hạnh cứu cánh, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, kinh này nói được hai quả trước, sau, tức đã nói được hai quả trung gian. Nghĩa là được quả Dự lưu là quyết định vô gián được quả Nhất lai. Được quả A-la-hán nghĩa là quyết định tiếp theo trước là được quả Bất hoàn.

Lại nữa, hai quả trước, sau, quyết định do sức của đạo vô lậu đạt được nên nói riêng. Hai quả trung gian, hoặc là do sức của đạo thế tục đạt được, nên kinh này không nói. Như sức của đạo hữu lậu, vô lậu đạt được, sức của sự trói buộc, đạo giải thoát đạt được, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, hai quả trước, sau đều cùng siêu việt Phi tướng phi phi tướng xứ mà được, nên nói riêng. Nghĩa là quả Dự lưu siêu việt kiến đạo đoạn của Phi tướng phi phi tướng xứ mà được. Quả A-la-hán siêu việt tu đạo đoạn của Phi tướng phi phi tướng xứ mà được.

Lại nữa, kinh này lược hiện bày môn nhập đầu tiên, do đây chỉ nói hai quả trước, sau. Nghĩa là các quả Sa-môn, có quả nhân nơi kiến đạo được, có quả nhân nơi tu đạo được. Nếu nói quả Dự lưu, nên biết là nói chung về kiến đạo được. Nếu nói quả A-la-hán, nên biết là nói chung về tu đạo được. Như kiến đạo, tu đạo được, kiến địa, tu địa, vị tri đương tri căn, dĩ tri căn đạt được, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, các quả Sa-môn, có quả nhân nơi kiến đạo đoạn phiền não hết nên lập, có quả nhân nơi tu đạo đoạn phiền não hết nên lập. Nếu nói quả Dự lưu, nên biết là nói chung về nhân nơi kiến đạo đoạn phiền não hết nên lập. Nếu nói quả A-la-hán, nên biết là nói chung về nhân nơi tu đạo đoạn phiền não hết nên lập. Như nhân nơi kiến đạo, tu đạo đoạn phiền não hết nên lập, như thế nhân nơi phiền não vô sự, hữu sự hết, nhẫn đối trị, trí đối trị phiền não hết nên lập, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, các quả Sa-môn, có quả nhân nơi đối trị hý luận của kiến nên lập, có quả nhân nơi đối trị hý luận của ái nên lập. Nếu nói quả Dự lưu, nên biết là nói chung về nhân nơi đối trị hý luận của kiến nên lập. Nếu nói quả A-la-hán, nên biết là nói chung về nhân nơi đối trị hý luận của ái nên lập. Như nhân nơi sự đối trị hai thứ hý luận nên lập, như thế nhân nơi sự đối trị hai biên, hai mũi tên, hai gốc tranh cãi nên lập, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, các quả Sa-môn, hoặc nhân nơi đoạn tức khắc phiền não nên được, hoặc nhân nơi đoạn dần phiền não nên được. Nếu nói quả Dự lưu, nên biết là nói chung về nhân nơi đoạn tức khắc phiền não nên được, tức cùng siêu việt được quả Nhất lai, Bất hoàn. Nếu nói quả A-la-hán, nên biết là nói chung về nhân nơi đoạn dần phiền não nên được, tức theo thứ lớp cùng được quả Nhất lai, Bất hoàn.

Do những thứ nhân duyên như thế v.v..., nên kinh này chỉ nói khiến người khác chứng được hai quả trước, sau, ơn ấy khó đền đáp.

**\* Các người Dự lưu đã thành tựu pháp học, pháp này thuộc về quả Dự lưu chăng? Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Trước chỉ nói quả Sa-môn vô vi. Nay vì muốn nói quả Sa-môn hữu vi, vô vi, nên tạo ra phần Luận này. Trong đây, câu hỏi trước lược, sau rộng. Nghĩa là trước hỏi về pháp học, vô học đã thành tựu, tiếp theo hỏi về pháp vô lậu đã thành tựu, sau hỏi về tất cả pháp đã thành tựu.

*Hỏi:* Các người Dự lưu đã thành tựu pháp học, pháp này thuộc về quả Dự lưu chăng?

*Đáp:* Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là thuộc về? *Đáp:* Là quả Dự lưu hữu vi đã được không mất.

Đã được: Nghĩa là tín thắng giải đã được quả Dự lưu của tín thắng giải gồm thâm các căn chủng tánh. Kiến chí đã được quả Dự lưu của kiến chí gồm thâm các căn chủng tánh.

Không mất: Nghĩa là tín thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí nên không mất quả Dự lưu của tín thắng giải gồm thâm các căn chủng tánh, hoặc không thoái mất.

Thế nào là không thuộc về? *Đáp:* Là pháp hữu vi như căn vô lậu v.v... nơi đạo thắng tấn của các người Dự lưu đã được, nghĩa là lìa nhiệm nơi sáu phẩm trước ở cõi dục do tu đạo đoạn. Các đạo gia hạnh, sáu đạo vô gián, năm đạo giải thoát, các đạo thắng tấn, người Dự lưu của pháp học như thế tuy đã thành tựu, nhưng không thuộc về quả Dự lưu, vì đạo quả vượt hơn không thuộc về quả.

*Hỏi:* Nếu như pháp thuộc về quả Dự lưu, pháp ấy là pháp học chăng?

*Đáp:* Hoặc là học, hoặc là phi học phi vô học, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là học? *Đáp:* Là quả Dự lưu hữu vi. Nghĩa là đạo loại trí v.v... và quyền thuộc của trí đó.

Thế nào là phi học phi vô học? *Đáp:* Là quả Dự lưu vô vi. Nghĩa là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn.

*Hỏi:* Các người Nhất lai đã thành tựu pháp học, pháp này thuộc về quả Nhất lai chăng?

*Đáp:* Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là thuộc về? *Đáp:* Là quả Nhất lai hữu vi đã được không mất.

Đã được: Nghĩa là tín thắng giải đã được quả Nhất lai của tín thắng giải gồm thâm các căn, chủng tánh. Kiến chí đã được là quả Nhất lai của kiến chí gồm thâm các căn, chủng tánh.

Không mất: Nghĩa là tín thắng giải không chuyên căn tạo kiến chí nên không mất quả Nhất lai của tín thắng giải gồm thâm các căn, chủng tánh, hoặc không thoái mất.

Thế nào là không thuộc về? *Đáp:* Là pháp hữu vi như căn vô lậu v.v... nơi đạo thắng tấn, các người Nhất lai đã đạt được. Nghĩa là lìa nhiệm của ba phẩm sau nơi cõi dục do tu đạo đoạn. Các đạo gia hạnh, ba đạo vô gián, hai đạo giải thoát, các đạo thắng tấn, pháp học như thế, người Nhất lai tuy đã thành tựu, nhưng không thuộc về quả Nhất lai, vì đạo quả vượt hơn không thuộc về quả.

*Hỏi:* Nếu như pháp thuộc về quả Nhất lai, pháp ấy là pháp học chăng?

*Đáp:* Hoặc là học, hoặc là phi học phi vô học, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là học? *Đáp*: Là quả Nhất lai hữu vi. Nghĩa là đạo loại trí v.v... hoặc đạo giải thoát thứ sáu đã lìa nhiễm cõi dục và quyền thuộc của đạo đó.

Thế nào là phi học phi vô học? *Đáp*: Là quả Nhất lai vô vi. Nghĩa là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và pháp đoạn nơi sáu phẩm trước của cõi dục do tu đạo đoạn.

*Hỏi*: Các người Bất hoàn đã thành tựu pháp học, pháp này thuộc về quả Bất hoàn chăng?

*Đáp*: Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là thuộc về? *Đáp*: Là quả Bất hoàn hữu vi đã được không mất.

Đã được: Nghĩa là tín thắng giải đã được quả Bất hoàn của tín thắng giải gồm thâm các căn, chủng tánh. Kiến chí đã được quả Bất hoàn của kiến chí, gồm thâm các căn, chủng tánh.

Không mất: Nghĩa là tín thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí, nên không mất quả Bất hoàn của tín thắng giải gồm thâm các căn, chủng tánh, hoặc không thoái mất.

Thế nào là không thuộc về? *Đáp*: Là các người Bất hoàn đã được pháp hữu vi như căn vô lậu nơi đạo thắng tấn v.v... Nghĩa là lìa nhiễm của tĩn lự thứ nhất, cho đến lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, các đạo gia hạnh, đạo vô gián và đạo thắng tấn, đạo giải thoát hữu học, pháp học như thế, người Bất hoàn tuy đã thành tựu nhưng không thuộc về quả Bất hoàn, vì đạo quả vượt hơn không thuộc về quả.

*Hỏi*: Nếu như pháp thuộc về quả Bất hoàn, pháp ấy là pháp học chăng?

*Đáp*: Hoặc là học, hoặc là phi học phi vô học, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là học? *Đáp:* Là quả Bất hoàn hữu vi. Nghĩa là đạo loại trí v.v... hoặc đạo giải thoát thứ chín v.v... đã lìa nhiễm cõi dục và quyền thuộc của đạo đó.

Thế nào là phi học phi vô học? *Đáp:* Là quả Bất hoàn vô vi. Nghĩa là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và pháp đoạn nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

*Hỏi:* Các A-la-hán đã thành tựu pháp vô học, pháp này thuộc về quả A-la-hán chăng?

*Đáp:* Đúng vậy. Nghĩa là A-la-hán đã thành tựu tất cả đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, thắng tấn, đều thuộc về quả A-la-hán, vì các A-la-hán ấy không có đạo quả hơn hẳn, nên không có quả vượt hơn để có thể hướng cầu.

*Hỏi:* Nếu như pháp thuộc về quả A-la-hán, pháp ấy là pháp vô học chăng?

*Đáp:* Hoặc là vô học, hoặc là phi học phi vô học, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là vô học? *Đáp:* Là quả A-la-hán hữu vi. Nghĩa là tận trí, vô sinh trí, chánh kiến vô học và quyền thuộc của các thứ đó.

Thế nào là phi học phi vô học? *Đáp:* Là quả A-la-hán vô vi. Nghĩa là tất cả pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn.

\*

*Hỏi:* Các người Dự lưu đã thành tựu pháp vô lậu, pháp này thuộc về quả Dự lưu chăng?

*Đáp:* Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là thuộc về? *Đáp:* Là quả Dự lưu hữu vi, vô vi đã được không mất.

Quả Dự lưu hữu vi: Nghĩa là đạo loại trí v.v... và quyền thuộc của trí đó.

Quả Dự lưu vô vi: Nghĩa là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn.

Đã được: Nghĩa là tín thắng giải đã được quả Dự lưu của tín thắng giải gồm thân các căn, chủng tánh. Kiến chí đã được quả Dự lưu của kiến chí gồm thân các căn, chủng tánh, cùng đã được pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn.

Không mất: Nghĩa là tín thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí nên không mất quả Dự lưu của tín thắng giải, gồm thân các căn, chủng tánh, hoặc không thoái mất.

Thế nào là không thuộc về? *Đáp*: Là các người Dự lưu đã được pháp hữu vi như căn vô lậu v.v... nơi đạo thắng tấn, đã chứng các kiết dứt hết, cùng đã thành tựu phi trách diệt.

Các người Dự lưu đã được pháp hữu vi như căn vô lậu v.v... nơi đạo thắng tấn: Nghĩa là lia nhiễm nơi sáu phẩm trước của cõi dục do tu đạo đoạn. Các đạo gia hạnh, sáu đạo vô gián, năm đạo giải thoát, các đạo thắng tấn, pháp Vô lậu như thế, người Dự lưu tuy đã thành tựu nhưng không thuộc về quả Dự lưu, vì đạo quả vượt hơn không thuộc về quả.

Và người Dự lưu kia đã chứng các kiết dứt hết: Nghĩa là pháp đoạn nơi năm phẩm trước của cõi dục do tu đạo đoạn, là đoạn của đạo quả thù thắng đã chứng đắc, như đạo quả thù thắng không thuộc về quả này.

Cùng người Dự lưu đã thành tựu phi trách diệt: Nghĩa là người Dự lưu đối với ba cõi và pháp vô lậu đạt được phi trách diệt. Người ấy tuy đã thành tựu phi trách diệt này, nhưng phi trách diệt kia không thuộc về quả Dự lưu. Vì sao? Vì phi trách diệt là vô ký, còn quả Dự lưu là thiện.

*Hỏi:* Nếu như pháp thuộc về quả Dự lưu, pháp ấy là pháp vô lậu chăng?

*Đáp:* Đúng vậy. Nghĩa là quả Dự lưu hữu vi và vô vi đều cùng là vô lậu.

*Hỏi:* Các người Nhất lai đã thành tựu pháp vô lậu, pháp này thuộc về quả Nhất lai chăng?

*Đáp:* Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là thuộc về? *Đáp:* Là quả Nhất lai hữu vi, vô vi đã được không mất.

Quả Nhất lai hữu vi: Nghĩa là đạo loại trí v.v... hoặc đạo giải thoát thứ sáu đã lìa nhiễm cõi dục và quyên thuộc của đạo đó.

Quả Nhất lai vô vi: Nghĩa là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và pháp đoạn của sáu phẩm trước nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

Đã được: Nghĩa là tín thắng giải đã được, quả Nhất lai của tín thắng giải gồm thâm các căn chủng tánh. Kiến chí đã được quả Nhất lai của kiến chí gồm thâm các căn chủng tánh. Và đã được pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn cùng pháp đoạn nơi sáu phẩm trước của cõi dục do tu đạo đoạn.

Không mất: Nghĩa là tín thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí nên không mất quả Nhất lai của tín thắng giải gồm thâm các căn chủng tánh. Hoặc không thoái mất tín thắng giải này và pháp đoạn nơi sáu phẩm trước của cõi dục do tu đạo đoạn.

Thế nào là không thuộc về? *Đáp:* Là các người Nhất lai đã được pháp hữu vi của căn vô lậu nơi đạo thắng tấn và đã chứng các kiết dứt hết, cùng đã thành tựu phi trách diệt.

Các người Nhất lai đã được pháp hữu vi như căn vô lậu nơi đạo thắng tấn: Nghĩa là lìa nhiễm của ba phẩm sau nơi cõi dục do tu

đạo đoạn. Các đạo gia hạnh, ba đạo vô gián, hai đạo giải thoát, các đạo thắng tấn, những pháp vô lậu như thế, người Nhất lai tuy thành tựu, nhưng không thuộc về quả Nhất lai, vì đạo quả thù thắng không thuộc về quả.

Và người Nhất lai đã chứng đắc các kiết dứ hết: Nghĩa là pháp đoạn của phẩm thứ bảy, thứ tám nơi cõi dục do tu đạo đoạn, là đoạn do đạo quả thù thắng đã chứng, như đạo quả thù thắng không thuộc về quả này.

Cùng người Nhất lai đã thành tựu phi trạch diệt: Nghĩa là người Nhất lai đối với ba cõi và pháp vô lậu đạt được phi trạch diệt. Người Nhất lai kia tuy đã thành tựu phi trạch diệt, nhưng phi trạch diệt ấy không phải thuộc về quả Nhất lai. Vì sao? Vì phi trạch diệt là vô ký, còn quả Nhất lai là thiện.

*Hỏi:* Nếu như pháp thuộc về quả Nhất lai, pháp ấy là pháp vô lậu chăng?

*Đáp:* Đúng vậy. Nghĩa là quả Nhất lai hữu vi, vô vi đều cùng là vô lậu.

## HẾT - QUYỂN 66

## LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠT TỶ BÀ SA

### QUYỂN 67

#### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 3: BÀN VỀ HỮU TÌNH, phần 5

*Hỏi:* Các người Bất hoàn đã thành tựu pháp vô lậu, pháp này thuộc về quả Bất hoàn chăng?

*Đáp:* Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là thuộc về? *Đáp:* Là quả Bất hoàn hữu vi, vô vi đã được không mất.

Quả Bất hoàn hữu vi: Nghĩa là đạo loại trí v.v... hoặc đạo giải thoát thứ chín v.v... đã lìa nhiễm cõi dục và quyền thuộc của đạo đó.

Quả Bất hoàn vô vi: Nghĩa là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn và pháp đoạn nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

Đã được: Nghĩa là tín thắng giải đã được quả Bất hoàn của tín thắng giải gồm thâm các căn, chủng tánh. Kiến chí đã được quả Bất hoàn của kiến chí gồm thâm các căn, chủng tánh và đã được pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo đoạn cùng pháp đoạn nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

Không mất: Nghĩa là tín thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí nên không mất quả Bất hoàn của tín thắng giải gồm thâm các căn,

chúng tánh, hoặc không thoái mất, tức quả Bất hoàn này và pháp đoạn nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

Thế nào là không thuộc về? *Đáp*: Là pháp hữu vi như căn vô lậu v.v... nơi đạo thắng tấn do các người Bất hoàn đã được và các người Bất hoàn đã chứng đắc các kiết dứt hết cùng đã thành tựu phi trạch diệt.

Các người Bất hoàn đã được pháp hữu vi như căn vô lậu v.v... nơi đạo thắng tấn: Nghĩa là lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, cho đến lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, nơi các đạo gia hạnh, đạo vô gián và đạo giải thoát, đạo thắng tấn hữu học, các pháp vô lậu như thế, người Bất hoàn tuy đã thành tựu nhưng không thuộc về quả Bất hoàn, do đạo quả thù thắng không thuộc về quả.

Và các người Bất hoàn đã chứng đắc các kiết dứt hết: Nghĩa là tinh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ, đều có pháp đoạn của chín phẩm do tu đạo đoạn và pháp đoạn tám phẩm trước của Phi tướng phi phi tướng xứ do tu đạo đoạn, là đoạn do đạo quả thù thắng đã chứng, như đạo quả thù thắng không phải thuộc về quả này.

Cùng người Bất hoàn đã thành tựu phi trạch diệt: Nghĩa là người Bất hoàn đối với ba cõi và pháp vô lậu đạt được phi trạch diệt. Họ tuy đã thành tựu phi trạch diệt, nhưng phi trạch diệt ấy không phải thuộc về quả Bất hoàn. Vì sao? Vì phi trạch diệt là vô ký, còn quả Bất hoàn là thiện.

*Hỏi*: Nếu như pháp thuộc về quả Bất hoàn, pháp ấy là pháp vô lậu chăng?

*Đáp*: Đúng vậy. Nghĩa là quả Bất hoàn hữu vi, vô vi đều cùng là vô lậu.

*Hỏi*: Các A-la-hán đã thành tựu pháp vô lậu, pháp này thuộc về quả A-la-hán chăng?

*Đáp:* Hoặc thuộc về, hoặc không thuộc về, vì nghĩa không nhất định.

Thế nào là thuộc về? *Đáp:* Là quả A-la-hán hữu vi, vô vi đã được, không mất.

Quả A-la-hán hữu vi: Nghĩa là tận trí, vô sinh trí, chánh kiến vô học và quyền thuộc của các trí kiến kia.

Quả A-la-hán vô vi: Nghĩa là pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn.

Đã được: Nghĩa là Thời giải thoát đã được quả A-la-hán của thời giải thoát gồm thâm các căn, chủng tánh. Bất thời giải thoát đã được quả A-la-hán của bất thời giải thoát gồm thâm các căn chủng tánh. Và đã được pháp đoạn nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn.

Không mất: Nghĩa là Thời giải thoát không chuyển căn tạo Bất thời giải thoát, nên không mất quả A-la-hán của thời giải thoát gồm thâm các căn, chủng tánh, hoặc không thoái mất, tức quả A-la-hán này và pháp đoạn nơi ba cõi do tu đạo đoạn.

Thế nào là không thuộc về? *Đáp:* Là A-la-hán đã thành tựu phi trạch diệt. Nghĩa là A-la-hán đối với ba cõi và pháp vô lậu đã được phi trạch diệt. A-la-hán kia tuy đã thành tựu phi trạch diệt, nhưng phi trạch diệt ấy không phải thuộc về quả A-la-hán. Vì sao? Vì phi trạch diệt là vô ký, còn quả A-la-hán là thiện.

*Hỏi:* Nếu như pháp thuộc về quả A-la-hán, pháp ấy là pháp vô lậu chăng?

*Đáp:* Đúng vậy. Nghĩa là quả A-la-hán hữu vi, vô vi đều cùng là vô lậu.

*Hỏi:* Các pháp do người Dự lưu đã thành tựu, pháp này gồm thâm quả Dự lưu chăng?

*Đáp:* Nên tạo ra bốn trường hợp. Quả thành tựu này gồm thâm cùng có rộng, hẹp:

1. Có pháp do người Dự lưu đã thành tựu không phải gồm thâm quả Dự lưu: Nghĩa là người Dự lưu đã đạt được pháp hữu vi như căn vô lậu v.v... nơi đạo thắng tấn, và người Dự lưu kia đã chứng đắc các kiết dứt hết, cùng người Dự lưu đã thành tựu pháp hữu lậu phi trách diệt.

Trong đây có bốn pháp: Ba pháp trước như trước đã nói.

Người Dự lưu đã thành tựu pháp hữu lậu gồm có ba thứ: thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký. Thiện lại có hai, nghĩa là thiện gia hạnh và thiện sinh đắc. Nhiễm ô, nghĩa là pháp nhiễm của ba cõi do tu đạo đoạn. Vô phú vô ký, nghĩa là đường oai nghi, xứ công xảo, dị thực sinh.

Các pháp như thế, người Dự lưu đã thành tựu nhưng không phải gồm thâm quả Dự lưu, vì quả chỉ là vô lậu, còn pháp này là hữu lậu.

2. Có pháp gồm thâm quả Dự lưu không phải do người Dự lưu đã thành tựu: Nghĩa là quả Dự lưu chưa được đã mất.

Chưa được: Tức là tín thắng giải chưa được quả Dự lưu của kiến chí gồm thâm các căn, chủng tánh, và kiến chí không được quả Dự lưu của tín thắng giải gồm thâm các căn, chủng tánh.

Đã mất: Tức là tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí nên mất quả Dự lưu của tín thắng giải gồm thâm các căn, chủng tánh, hoặc có thoái mất.

3. Có pháp do người Dự lưu đã thành tựu cũng gồm thâm quả Dự lưu: Nghĩa là quả Dự lưu đã được không mất. Nên biết trong trường hợp này về nghĩa như trước đã nói.

4. Có pháp không phải do người Dự lưu đã thành tựu cũng không phải gồm thân quả Dự lưu: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Ở đây, tiếng *tướng* tức tên gọi được biểu hiện: Nghĩa là nếu pháp đã nêu, đã nói, gọi là được biểu hiện, tức tạo ra ba trường hợp trước, ở đây là loại trừ. Nếu pháp chưa nêu, chưa nói, gọi là được biểu hiện, là tạo ra trường hợp thứ tư.

Sự việc này lại là thế nào? Nghĩa là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

Thiện có hai thứ là hữu lậu và vô lậu. Thiện hữu lậu, nghĩa là người Dự lưu đã không thành tựu thiện gia hạnh, lìa nhiễm sinh đắc. Thiện vô lậu, nghĩa là người Dự lưu đã không thành tựu tất cả Thánh đạo của phần vị trên, phần vị dưới, cùng chưa được trạch diệt của phần vị trên.

Nhiễm ô: Nghĩa là pháp nhiễm của ba cõi do kiến đạo đoạn cùng người Dự lưu đã dứt trừ pháp nhiễm của cõi dục do tu đạo đoạn.

Vô phú vô ký: Nghĩa là người Dự lưu đã không thành tựu đường oai nghi, xứ công xảo, dị thực sinh và tất cả tâm biến hóa v.v...

Các pháp như thế là trường hợp thứ tư.

*Hỏi:* Các pháp do người Nhất lai đã thành tựu, pháp này gồm thân quả Nhất lai chăng?

*Đáp:* Nên tạo ra bốn trường hợp. Quả thành tựu này gồm thân cùng có rộng, hẹp:

1. Có pháp do người Nhất lai đã thành tựu không phải gồm thân quả Nhất lai: Nghĩa là người Nhất lai đã đạt được pháp hữu vi như căn vô lậu v.v... nơi đạo thắng tấn, và người Nhất lai kia đã chứng đắc các kiết dứt hết, cùng đã thành tựu pháp hữu lậu phi trạch diệt.

Trong đây có bốn pháp: Ba pháp trước như trước đã nói.

Người Nhất lai đã thành tựu pháp hữu lậu gồm có ba thứ: thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký. Thiện lại có hai, nghĩa là thiện gia hạnh và thiện sinh đắc. Nhiễm ô, nghĩa là pháp nhiễm nơi ba phẩm sau của cõi dục do tu đạo đoạn, cùng pháp nhiễm nơi cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn. Vô phú vô ký, nghĩa là đường oai nghi, xứ công xảo, di thực sinh.

Các pháp như thế, người Nhất lai đã thành tựu nhưng không phải gồm thâm quả Nhất lai, vì quả chỉ là vô lậu, còn pháp này là hữu lậu.

2. Có pháp gồm thâm quả Nhất lai không phải do người Nhất lai đã thành tựu: Nghĩa là quả Nhất lai chưa được đã mất.

Chưa được: Tức là tín thắng giải chưa được quả Nhất lai của kiến chí gồm thâm các căn, chủng tánh, và kiến chí không được quả Nhất lai của tín thắng giải gồm thâm các căn, chủng tánh.

Đã mất: Tức là tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí nên mất quả Nhất lai của tín thắng giải gồm thâm các căn, chủng tánh, hoặc có thoái mất.

3. Có pháp do người Nhất lai đã thành tựu cũng gồm thâm quả Nhất lai: Nghĩa là quả Nhất lai đã được không mất. Nên biết trong trường hợp này về nghĩa như trước đã nói.

4. Có pháp không phải do người Nhất lai đã thành tựu cũng không phải gồm thâm quả Nhất lai: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Trong đây, tiếng *tướng* tức tên gọi được biểu hiện: Nghĩa là nếu pháp đã nêu, đã nói, gọi là được biểu hiện, tức tạo ra ba trường hợp trước, ở đây là loại trừ. Nếu pháp chưa nêu, chưa nói, gọi là được biểu hiện, là tạo ra trường hợp thứ tư.

Sự việc này lại là thế nào? Nghĩa là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

Thiện có hai thứ là hữu lậu và vô lậu. Thiện hữu lậu, tức là người Nhất lai đã không thành tựu thiện gia hạnh, lìa nhiễm sinh đắc. Thiện vô lậu, tức là người Nhất lai đã không thành tựu tất cả Thánh đạo của phần vị trên, phần vị dưới, cùng chưa được trạch diệt của phần vị trên.

Nhiễm ô: Nghĩa là pháp nhiễm của ba cõi do kiến đạo đoạn và người Nhất lai đã đoạn pháp nhiễm của cõi dục do tu đạo đoạn.

Vô phú vô ký: Nghĩa là người Nhất lai đã không thành tựu đường oai nghi, xứ công xảo, dị thực sinh và tất cả tâm biến hóa v.v...

Các pháp như thế là trường hợp thứ tư.

*Hỏi:* Các pháp do người Bất hoàn đã thành tựu, pháp này gồm thấu quả Bất hoàn chăng?

*Đáp:* Nên tạo ra bốn trường hợp. Quả thành tựu này gồm thấu cùng có rộng hẹp:

1. Có pháp do người Bất hoàn đã thành tựu không phải gồm thấu quả Bất hoàn: Nghĩa là người Bất hoàn đã được pháp hữu vi như căn vô lậu nơi đạo thắng tấn, và người Bất hoàn kia đã chứng đắc các kiết dứt hết, cùng đã thành tựu pháp hữu lậu phi trạch diệt.

Trong đây có bốn pháp: Ba pháp trước như trước đã nói.

Người Bất hoàn đã thành tựu pháp hữu lậu gồm có ba thứ: thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký. Thiện lại có ba, nghĩa là thiện gia hạnh, lìa nhiễm, sinh đắc. Nhiễm ô, nghĩa là pháp nhiễm của cõi sắc, cõi vô sắc do tu đạo đoạn. Vô phú vô ký, nghĩa là đường oai nghi, xứ công xảo, dị thực sinh và tâm biến hóa v.v...

Các pháp như thế, người Bất hoàn đã thành tựu nhưng không phải gồm thấu quả Bất hoàn, vì quả chỉ là vô lậu, còn pháp này là hữu lậu.

2. Có pháp gồm thân quả Bất hoàn không phải do người Bất hoàn đã thành tựu: Nghĩa là quả Bất hoàn chưa được đã mất.

Chưa được: Nghĩa là tín thắng giải chưa được quả Bất hoàn của kiến chí gồm thân các căn, chủng tánh, và kiến chí không được quả Bất hoàn của tín thắng giải gồm thân các căn, chủng tánh.

Đã mất: Nghĩa là tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí nên mất quả Bất hoàn của tín thắng giải gồm thân các căn, chủng tánh, hoặc có thoái mất.

3. Có pháp do người Bất hoàn đã thành tựu cũng gồm thân quả Bất hoàn: Nghĩa là quả Bất hoàn đã được không mất. Nên biết trong trường hợp này về nghĩa như trước đã nói.

4. Có pháp không phải do người Bất hoàn đã thành tựu cũng không phải gồm thân quả Bất hoàn: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Trong đây, tiếng *tướng* tức tên gọi được biểu hiện: Nghĩa là nếu pháp đã nêu, đã nói, gọi là được biểu hiện, tức tạo ra ba trường hợp trước, ở đây là loại trừ. Nếu pháp chưa nêu, chưa nói, gọi là được biểu hiện, là tạo ra trường hợp thứ tư.

Sự việc này lại là thế nào? Nghĩa là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

Thiện có hai thứ là hữu lậu và vô lậu. Thiện hữu lậu, nghĩa là người Bất hoàn đã không thành tựu thiện gia hạnh, lìa nhiễm, sinh đắc. Thiện vô lậu, nghĩa là người Bất hoàn đã không thành tựu tất cả Thánh đạo của phần vị trên, phần vị dưới, cùng chưa được trạch diệt của phần vị trên.

Nhiễm ô: Nghĩa là pháp nhiễm của ba cõi do kiến đạo đoạn cùng pháp nhiễm của cõi dục do tu đạo đoạn.

Vô phú vô ký: Nghĩa là người Bất hoàn đã không thành tựu đường oai nghi, xứ công xảo, dị thực sinh và tất cả tâm biến hóa v.v...

Các pháp như thế là trường hợp thứ tư.

*Hỏi:* Các pháp do bậc A-la-hán đã thành tựu, pháp này gồm thân quả A-la-hán chăng?

*Đáp:* Nên tạo ra bốn trường hợp. Quả thành tựu này gồm thân cùng có rộng, hẹp:

1. Có pháp do bậc A-la-hán đã thành tựu không phải gồm thân quả A-la-hán: Nghĩa là A-la-hán đã thành tựu pháp hữu lậu phi trạch diệt.

A-la-hán đã thành tựu phi trạch diệt: Như trước đã nói rộng. Pháp hữu lậu do A-la-hán đã thành tựu gồm có hai thứ: thiện và vô phú vô ký. Thiện có ba thứ, nghĩa là thiện gia hạnh, lìa nhiễm và sinh đắc. Vô phú vô ký, nghĩa là đường oai nghi, xứ công xảo, dị thực sinh và tâm biến hóa v.v...

Các pháp như thế, A-la-hán đã thành tựu nhưng không phải gồm thân quả A-la-hán, vì quả chỉ là vô lậu, còn pháp này là hữu lậu.

2. Có pháp gồm thân quả A-la-hán không phải do bậc A-la-hán đã thành tựu: Nghĩa là quả A-la-hán chưa được, đã mất.

Chưa được: Nghĩa là Thời giải thoát chưa được quả A-la-hán của bất thời giải thoát gồm thân các căn, chủng tánh, và Bất thời giải thoát chưa được quả A-la-hán của thời giải thoát gồm thân các căn, chủng tánh.

Đã mất: Nghĩa là Thời giải thoát chuyển căn tạo ra bất thời giải thoát nên mất quả A-la-hán của thời giải thoát gồm thân các căn, chủng tánh, hoặc có thoái mất.

3. Có pháp do bậc A-la-hán đã thành tựu cũng gồm thân quả A-la-hán: Nghĩa là quả A-la-hán đã được không mất. Nên biết trong trường hợp này về nghĩa như trước đã nói.

4. Có pháp không phải do bậc A-la-hán đã thành tựu cũng không phải gồm thân quả A-la-hán: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Trong đây, tiếng *tướng* tức tên gọi được biểu hiện. Nghĩa là nếu pháp đã nêu, đã nói, gọi là được biểu hiện, tức tạo ra ba trường hợp trước, ở đây là loại trừ. Nếu pháp chưa nêu, chưa nói, gọi là được biểu hiện, là tạo ra trường hợp thứ tư.

Sự việc này lại là thế nào? Nghĩa là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

Thiện có hai thứ là hữu lậu và vô lậu. Thiện hữu lậu, nghĩa là A-la-hán đã không thành tựu thiện gia hạnh, lìa nhiễm, sinh đắc. Thiện vô lậu, nghĩa là các pháp học.

Nhiễm ô: Nghĩa là pháp nhiễm nơi ba cõi do kiến đạo, tu đạo đoạn.

Vô phú vô ký: Nghĩa là A-la-hán đã không thành tựu đường oai nghi, xứ công xảo, dị thực sinh và tâm biến hóa v.v...

Các pháp như thế là trường hợp thứ tư.

\*

*Hỏi:* Tín thắng giải có phải là chuyển căn tạo kiến chí không? Giả nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều cùng có lỗi. Vì sao? Vì nêu tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí, thì trong chương Căn Uẩn ở sau vì sao không nói? Như nơi chương kia nói: Nếu bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, thì căn vô lậu kia đều từ quả đến quả chẳng? *Đáp:* Nếu từ quả đến quả thì tín thắng giải kia đều bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu. Có khi bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, không phải từ quả đến quả. Nghĩa là hiện quán biên, khi đạo loại trí hiện tiền và khi A-la-hán thời giải thoát luyện căn, tạo ra bất động, ở đây Luận sư của Bản luận đâu có một nhọc gì mà không nói là tín thắng giải khi luyện căn tạo kiến chí?

Nếu tín thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí thì trong đây đã nói làm sao thông? Như nói: Có pháp gồm thân quả Dự lưu không

phải là người Dự lưu đã thành tựu, nghĩa là quả Dự lưu chưa được đã mất.

Nếu tín thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí, thì vì sao quả Dự lưu có được rồi mà mất? Nơi phần Trí Uẩn ở sau nói làm sao thông? Như nói: Người Dự lưu đối với ba Tam-ma-địa vị lai đều thành tựu quá khứ. Nếu đã diệt không mất tức thành tựu hiện tại, nếu hiện ở trước tức là thành tựu.

Nếu tín thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí, thì vì sao người Dự lưu lại có Tam-ma-địa đã diệt mà mất? Vì để phân biệt sự việc đó, nên nói có “Đã diệt mà không mất” chẳng? Vậy như thuyết của Luận Thức Thân làm sao thông? Như Luận kia nói: Có tâm vô học quá khứ là đã hiểu rõ, không phải nay hiểu rõ, không phải sẽ hiểu rõ. Nghĩa là A-la-hán thời giải thoát chuyển quả A-la-hán tạo ra tín thắng giải. A-la-hán thời giải thoát kia luyện căn tạo kiến chí xong, trở lại được quả A-la-hán. Tâm vô học thuộc về đạo của A-la-hán thời giải thoát kia là đã thành tựu, không phải hiện nay đang thành tựu, không phải sẽ thành tựu. Đối với sự thành tựu của A-la-hán thời giải thoát kia, thiết lập tiếng *liễu* là đã liễu nghĩa, là đã thành tựu, không phải hiện nay *liễu*, không phải hiện nay đang thành tựu, không phải sẽ *liễu*, không phải sẽ thành tựu.

Nếu tín thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí, làm sao thuyết kia nói A-la-hán thời giải thoát chuyển quả A-la-hán tạo ra tín thắng giải? Luyện căn tạo kiến chí xong, trở lại được quả A-la-hán?

*Đáp:* Nên nói như thế này: Có tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí.

*Hỏi:* Nếu vậy thì khéo thông suốt về vấn nạn sau, nhưng trong phần Căn Uẩn ở sau vì sao không nói?

*Đáp:* Trong phần Căn Uẩn sau nên nói như vậy: Có khi bỏ căn vô lậu được căn vô lậu, không phải từ quả đến quả. Nghĩa là khi hiện

quán biên, đạo loại trí hiện tiền, tín thắng giải lúc luyện căn tạo kiến chí, khi pháp thoái chuyển cùng luyện căn tạo ra pháp như tư v.v... và khi thời giải thoát luyện căn tạo ra bất động, nhưng không nói như thế là có ý nghĩa riêng. Tức nơi phần Luận kia nêu dẫn về chỗ bắt đầu và chỗ sau cùng, vì trong ảnh hiển nên nói khi hiện quán biên, đạo loại trí hiện tiền, tức là nêu dẫn về chỗ bắt đầu. Khi nói thời giải thoát luyện căn tạo bất động là nêu dẫn về chỗ sau cùng. Do nêu dẫn về chỗ bắt đầu và sau cùng, nên ảnh hiển lúc ở khoảng giữa có tín thắng giải, luyện căn, tạo kiến chí. Nếu trong phần vị học không có nghĩa luyện căn, thì đến quả vị vô học cũng nên như thế. Như trong phần vị học, không có sự cứu hộ, không có uy lực, thì trong quả vị vô học cũng nên như thế. Do đó cũng bày rõ có chuyển căn như pháp thoái chuyển v.v... tạo ra pháp như tư v.v... Như nêu dẫn về chỗ bắt đầu, sau cùng, như thế nêu dẫn nhập ban đầu xong, vượt qua gia hạnh cứu cánh, nên biết cũng như vậy.

Tôn giả Tăng Già Phiệt Tô nói: Tín thắng giải luyện căn, tạo nên kiến chí, tức gồm thâu ở trong phần Căn Uẩn đã nói, tức là gồm thâu từ quả đến quả. Nghĩa là người Dự lưu tu tập luyện căn nơi đạo gia hạnh xong, hướng tới quả Nhất lai. Nếu được quả Nhất lai, tức gọi là chuyển căn, là khi đắc quả cùng với chuyển căn không có sai biệt. Nếu người Nhất lai tu tập luyện căn nơi đạo gia hạnh xong, hướng tới quả Bất hoàn. Nếu được quả Bất hoàn tức gọi là chuyển căn, là lúc được quả cùng với chuyển căn không có sai biệt. Hỏi: Vì sao không có nói được quả Dự lưu, quả A-la-hán, gọi là luyện căn? Người kia đưa ra câu giải đáp: Vượt qua cõi dục, là từ vô thủy đến nay, thường thường là theo pháp cũ xưa, không có một hữu tình đối với nhiệm của cõi dục mà chưa từng lìa. Do vậy, có được người mong cầu chuyển căn, vì lìa nhiệm gấp bội lìa nhiệm hoàn toàn nơi cõi dục, nên khi được hai quả cũng tức là chuyển căn. Vượt khỏi xứ Hữu danh, từ vô thủy đến nay không phải là luôn luôn theo pháp xưa cũ, vì không có một hữu tình nào đối với nhiệm nơi xứ Hữu danh

từng đã lia. Vì thế, không có người mong cầu chuyển căn, nên lia một phần nhiễm, toàn phần nhiễm nơi xứ Hữu đảnh, khi được hai quả cũng tức là chuyển căn.

*Hỏi:* Như ông đã nói: Luyện căn của phần vị học, tiến tới được hai quả, tức là gồm thâm từ quả đến quả, nên không nói riêng. Còn trong quả vị vô học có sáu thứ tánh, chuyển pháp thoái tạo pháp tu, cho đến khi chuyển an trụ tạo gắng đạt. Vì sao trong phần Căn Uẩn ở sau không nói, chỉ nói thời giải thoát luyện căn tạo bất động?

*Người kia đưa ra lời đáp này:* Vấn đề này cũng gồm thâm trong phần Căn Uẩn đã nói. Vì sao? Vì khi chuyển pháp thoái tạo ra pháp tu, không bỏ căn của pháp thoái mà được căn của pháp tu, cho đến khi chuyển an trụ thành gắng sức thấu đạt, không bỏ bốn căn trước mà được căn gắng đạt. Nếu khi chuyển gắng đạt tạo bất động, là bỏ ngay tức khắc năm căn trước được căn bất động, nên phần Luận kia chỉ nói đến khi thời giải thoát luyện căn tạo ra căn bất động, là bỏ căn vô lậu được căn vô lậu, không phải từ quả đến quả, không nói là chuyển pháp thoái v.v... tạo nên pháp tu v.v...

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì hãy còn không có một lần thành tựu hai căn, huống chi là có thành tựu căn của năm phẩm. Lại, người Bất hoàn tu tập luyện căn nơi đạo gia hạnh xong, tuy không thể được quả A-la-hán, vì sao không thể chuyển tạo kiến chí? Các chúng phàm phu tuy không được quả, nhưng có chuyển căn. Do duyên nào Thánh giả khi lia quả đã được, không có nghĩa chuyển căn, vì gia hạnh, lia nhiễm, chuyển căn đều riêng, làm sao khi lia nhiễm được hai quả, cũng tức là chuyển căn. Nên phần Căn Uẩn ở sau chỉ nêu dẫn chỗ bắt đầu, sau cùng trong ảnh hiện không nói tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, cũng không nói là luyện căn nơi pháp thoái v.v... tạo ra pháp như tư v.v...

Có Sư khác nói: Không có tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí.

*Hỏi:* Nếu như vậy là khéo thông suốt nơi phần Căn Uẩn đã nói, còn như ở đây đã nói làm sao thông? Như nói: Có quả Dự lưu chưa được đã mất. Nếu tín thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí, làm sao quả Dự lưu có được rồi mà mất?

Ở đây, người kia tạo ra thuyết này: Không thành tựu đắc của quá khứ, vị lai.

Có thuyết cho: Có thành tựu đắc của quá khứ, vị lai.

Nên tạo ra thuyết này: Không thành tựu đắc của quá khứ, vị lai. Phần kia nói đắc của quả Dự lưu, ở vị lai gọi là chưa được, ở quá khứ gọi là đã mất, ở hiện tại gọi là thành tựu.

Hoặc tạo ra thuyết này: Có thành tựu đắc của quá khứ, vị lai, tức thuyết kia nói quả Dự lưu có ba thứ: hạ, trung, thượng.

Nếu khi đầu tiên trụ nơi quả Dự lưu phẩm hạ, đối với quả Dự lưu trung, thượng, gọi là chưa được, đối với quả Dự lưu phẩm hạ gọi là thành tựu, không nên nói là đã mất, vì không có cái đã mất.

Nếu khi đầu tiên trụ nơi quả Dự lưu phẩm trung, đối với quả Dự lưu phẩm thượng gọi là chưa được, còn đối với quả Dự lưu phẩm hạ gọi là đã mất, đối với quả Dự lưu phẩm trung gọi là thành tựu.

Nếu khi đầu tiên trụ nơi quả Dự lưu phẩm thượng, đối với quả Dự lưu trung, hạ gọi là đã mất, đối với quả Dự lưu phẩm thượng gọi là thành tựu, không nên nói là chưa được, vì không có cái chưa được.

*Hỏi:* Nếu đầu tiên trụ nơi quả Dự lưu phẩm trung, đối với phẩm hạ là chưa được. Nếu đầu tiên trụ nơi quả Dự lưu phẩm thượng, đối với phẩm trung, hạ, đều cùng là chưa được, sao lại nói là đã mất?

Người kia nêu ra lời đáp này: Vì vượt quá quả vị kia nên nói là đã mất. Nghĩa là người ấy lúc trước đã có nghĩa có thể được. Nay đến quả vị vượt hơn, đã vượt qua quả vị kia, lại không thể được, nên gọi là đã mất.

Do nghĩa lý ấy, nên tuyền thắng giải không có chuyển căn tạo kiến chí, nhưng được nói là quả Dự lưu có nghĩa chưa được đã mất.

Nơi phần Trí Uẩn ở sau nói làm sao thông? Như nói: Người Dự lưu đối với ba tam ma vị lai đều thành tựu quá khứ. Nếu đã diệt không mất, tức thành tựu hiện tại, vì nếu hiện tiền tức là thành tựu.

Nếu tuyền thắng giải không chuyển căn tạo kiến chí thì vì sao người Dự Lưu lại có ba Tam-ma-địa đã diệt mà mất? Vì phân biệt với nghĩa kia, nên nói: “Có đã diệt mà không mất” chẳng?

Người kia đáp thế này: Trong phần Trí Uẩn ở sau nên nói như vậy: Người Dự lưu đối với ba Tam-ma-địa vị lai đều sẽ thành tựu, quá khứ đã diệt tức là thành tựu, không nên nói không mất. Nhưng nói không mất thì đây là chỗ nhầm lẫn của người làm tụng.

Còn như nơi Luận Thức Thân nói làm sao thông? Như Luận kia nói: A-la-hán thời giải thoát thoát chuyển quả A-la-hán tạo tuyền thắng giải luyện căn tạo kiến chí xong trở lại được quả A-la-hán?

Người kia đáp: Tôi không thể thông suốt vì văn của Luận Thức Thân là hết sức sáng rõ.

*Lời bình:* Đã không thể thông suốt nơi thuyết của Luận Thức Thân, lại đối với văn của Luận nơi phần Trí Uẩn ở trước đã tổn giảm, tuy thông suốt văn ấy, nhưng cũng không hợp lý, nên phải tin nhận là có tuyền thắng giải có thể chuyển căn tạo kiến chí. Nếu là phần vị hữu học thì không thể chuyển căn. Trong quả vị vô học cũng nên không chuyển như nơi phần vị hữu học, không có sự biện hộ giúp, cũng không có uy lực, tức trong quả vị vô học cũng nên như thế. Do đó, Tôn giả Phật Hộ tạo ra thuyết: Tuyền thắng giải chuyển căn tạo kiến chí có sáu sự không chung: 1. Ở cõi dục, không ở cõi sắc, cõi vô sắc. 2. Dựa vào tĩnh lực, không dựa vào định vô sắc. 3. Dùng đạo vô lậu, không dùng đạo thế tục. 4. Dùng pháp trí, không dùng loại trí. 5. Là

đã thoái chuyển, không phải chưa thoái chuyển. 6. Trụ ở quả, không phải trụ nơi đạo quả thù thắng.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả kia cho là ở cõi dục, không ở cõi sắc, cõi vô sắc?

*Vị ấy đáp:* Do diệu lực của sự việc thuyết pháp mới có thể chuyển căn, tức chỉ trong cõi dục mới có thuyết giảng.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả kia cho là dựa nơi tĩnh lực, không dựa vào định vô sắc?

*Vị ấy đáp:* Do quả vị học luyện căn chủ yếu là dựa vào địa đề đắc quả, không dựa vào định vô sắc để được quả học. Thế nên học chuyển căn không dựa nơi vô sắc.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả kia cho là dùng đạo vô lậu, không dùng đạo thế tục?

*Vị ấy đáp:* Chủ yếu là do đạo mạnh mẽ, nhạy bén mới có thể chuyển căn, vì đạo thế tục là chậm kém nên không dùng.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả kia chỉ dùng pháp trí, không dùng loại trí?

*Vị ấy đáp:* Vì chủ yếu là sinh nơi cõi dục mới có thể chuyển căn, vì chỉ ở cõi dục pháp trí được tự tại, nên không dùng loại trí để chuyển căn.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả kia nói là đã thoái chuyển, không phải là chưa thoái chuyển?

*Vị ấy đáp:* Người thoái chuyển vì nhàm chán tai họa mới mong cầu luyện căn. Chủ yếu là ở người đã từng thoái chuyển rồi mới có sự nhàm chán tai họa, nên người chưa thoái chuyển không có nghĩa chuyển căn.

*Hỏi:* Vì sao Tôn giả kia nói trụ ở quả, không phải trụ nơi đạo quả thù thắng?

*Vị ấy đáp:* Nếu trụ ở đạo quả thù thắng mà luyện căn, tức khi luyện căn phải bỏ nhiều đạo, được ít đạo và người kia nên gọi là thoái chuyển, không gọi là tiến lên, tức chỉ trụ nơi quả mới có nghĩa chuyển căn, do khi luyện căn chỉ được quả.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Khi quả vị học chuyển căn, đối với sáu sự kia, ba sự hợp lý, ba sự thì không thể. Nghĩa là Tôn giả kia đã nói: Vị học chuyển căn ở cõi dục, không phải ở cõi sắc, vô sắc. Sự việc này hợp lý, vì chỉ ở cõi dục mới có nghĩa chuyển căn.

Lại, Tôn giả kia nói: Dựa vào tĩnh lực, không dựa vào định vô sắc. Sự việc này cũng hợp lý, vì chỉ căn cứ vào tĩnh lực mới được quả học.

Lại, Tôn giả Phật Hộ cho là dùng đạo vô lậu, không dùng đạo thế tục. Sự việc này cũng hợp lý, vì quả vị học luyện căn như kiến đạo. Nhưng Tôn giả ấy cho là dùng pháp trí, không dùng loại trí, sự việc này thì không thể. Vì sao? Vì nghĩa không nhất định. Tức là sinh nơi cõi dục, hoặc có người đối với Pháp trí được tự tại, không phải là Loại trí. Hoặc có người đối với Loại trí được tự tại, không phải là Pháp trí.

Lại, Tôn giả kia đã nói: Là người đã thoái chuyển, không phải người chưa thoái chuyển, sự việc này cũng không thể. Vì sao? Vì nghĩa không nhất định. Tức là hoặc đã thoái chuyển, hoặc lại chưa thoái chuyển, nhưng vì sợ hãi mà thoái chuyển, hoặc vì mong cầu căn vượt hơn mà luyện căn.

Lại, Tôn giả kia nói: Người ấy trụ nơi quả, không phải trụ nơi đạo quả thù thắng. Sự việc này cũng không thể. Vì sao? Vì nghĩa không nhất định. Tức là người học luyện căn, hoặc trụ nơi quả vị, hoặc trụ nơi đạo quả thù thắng để mong cầu được căn nhạy bén, hoặc vì sợ hãi nên thoái chuyển.

*Hỏi:* Nếu trụ nơi đạo quả thù thắng để chuyển căn, sẽ bỏ nhiều đạo, đạt được ít đạo, há không phải là thoái chuyển sao?

*Đáp:* Người kia vì mong cầu căn nhạy bén, không cầu nhiều đạo, nên không có lỗi. Như đem nhiều đồng, sắt để đổi lấy một ít vàng, bạc, đâu gọi là mất lợi?

*Hỏi:* Ở trong cõi dục, xứ nào chuyển căn? Vì chỉ trong loài người hay cũng ở trên trời?

*Đáp:* Vì chỉ ở trong loài người thọ nhận giáo pháp thù thắng, lại vì sợ thoái chuyển.

*Hỏi:* Người trong bốn châu, xứ nào chuyển căn?

*Đáp:* Tôn giả Lũ-sa-phiệt-ma nói: Chỉ nơi châu Thiệm bộ có nghĩa chuyển căn, vì người nơi châu Thiệm bộ có căn mạnh mẽ, nhạy bén.

*Lời bình:* Nên tạo ra thuyết này: Người trong ba châu đều được chuyển căn, trừ châu Bắc-câu-lô, vì không có đức vượt hơn.

*Hỏi:* Vì dựa vào thân nam có nghĩa chuyển căn hay là cũng dựa vào thân nữ?

*Đáp:* Có thuyết nói: Chỉ dựa vào thân nam là có nghĩa chuyển căn, vì công đức của thân nam hơn người nữ.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Các người chuyển căn cũng dựa vào thân nam, cũng dựa vào thân nữ, vì dựa vào thân nữ cũng có thể phát khởi công đức vượt hơn.

*Hỏi:* Nương dựa theo địa nào, trước được quả học, sau tức căn cứ ở quả học đó để chuyển căn?

*Đáp:* Có thuyết nói: Tức dựa vào người học kia chuyển căn, cũng có dựa vào địa khác, nhưng là hơn không phải là kém. Nghĩa là hai quả đầu, căn cứ vào định vị chí, được quả chuyển căn, không dựa vào địa khác. Nếu quả Bất hoàn thì dựa vào địa kia mà được, tức dựa vào địa ấy, sau thì chuyển căn. Hoặc dựa vào địa khác nhưng là thù thắng, không phải là yếu kém. Các người Bất hoàn rất ít thành tựu

quả của ba địa, chỉ thành tựu nhiều quả của sáu địa. Tức về thứ lớp là lia nhiệm nơi cõi dục, nơi đạo giải thoát thứ chín lúc hiện hữu, người Bất hoàn kia thành tựu quả Bất hoàn của ba địa, tức định vị chí, tinh lự thứ nhất và tinh lự trung gian.

Nếu người đã lia nhiệm cõi dục, tức dựa vào ba địa này nhập chánh tánh ly sinh, đạo loại trí kia bấy giờ cũng tức thành tựu quả Bất hoàn của ba địa này. Nếu người dựa vào tinh lự thứ hai nhập chánh tánh ly sinh, lúc này đạo loại trí kia thành tựu quả Bất hoàn của bốn địa, nghĩa là ba địa trước và tinh lự thứ hai. Nếu người dựa vào tinh lự thứ ba nhập chánh tánh ly sinh, khi ấy đạo loại trí kia đã thành tựu quả Bất hoàn của năm địa, nghĩa là bốn địa trước và tinh lự thứ ba. Nếu người dựa vào tinh lự thứ tư nhập chánh tánh ly sinh, khi đó đạo loại trí kia đã thành tựu quả Bất hoàn của sáu địa, nghĩa là năm địa trước và tinh lự thứ tư.

Dựa vào ba địa đầu được quả Bất hoàn rồi, tức căn cứ ở ba địa này để chuyển căn. Nghĩa là người Bất hoàn bỏ quả Bất hoàn của ba địa, được quả Bất hoàn của ba địa. Tức người Bất hoàn nếu dựa vào tinh lự thứ hai để chuyển căn, người ấy bỏ quả Bất hoàn của ba địa, được quả Bất hoàn của bốn địa. Tức người Bất hoàn nếu dựa vào tinh lự thứ ba để chuyển căn, người ấy bỏ quả Bất hoàn của ba địa, được quả Bất hoàn của năm địa. Tức người Bất hoàn nếu dựa vào tinh lự thứ tư để chuyển căn, người ấy bỏ quả Bất hoàn của ba địa, được quả Bất hoàn của sáu địa.

Nếu dựa vào tinh lự thứ hai được quả Bất hoàn rồi, tức là dựa vào tinh lự thứ hai để chuyển căn, người Bất hoàn ấy bỏ quả Bất hoàn của bốn địa, được quả Bất hoàn của bốn địa. Nếu người Bất hoàn kia dựa vào tinh lự thứ ba để chuyển căn, người ấy bỏ quả Bất hoàn của bốn địa, được quả Bất hoàn của năm địa. Nếu người Bất hoàn dựa vào tinh lự thứ tư để chuyển căn, người ấy bỏ quả Bất hoàn của bốn địa, được quả Bất hoàn của sáu địa.

Nếu dựa vào tỉnh lự thứ ba được quả Bất hoàn rồi, tức là dựa vào tỉnh lự thứ ba để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ quả Bất hoàn của năm địa, được quả Bất hoàn của năm địa. Nếu người Bất hoàn kia dựa vào tỉnh lự thứ tư để chuyển căn, người ấy bỏ quả Bất hoàn của năm địa, được quả Bất hoàn của sáu địa.

Nếu dựa vào tỉnh lự thứ tư được quả Bất hoàn rồi, tức là dựa vào tỉnh lự thứ tư để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ quả Bất hoàn của sáu địa, được quả Bất hoàn của sáu địa, không dựa vào địa trên để được quả Bất hoàn. Về sau, dựa vào địa dưới để chuyển căn. Vì sao? Vì chớ bỏ nhiều đạo để được ít đạo, nên gọi là tổn giảm, không gọi là tăng ích.

Hoặc có thuyết cho: Có người trước dựa vào địa trên được quả Bất hoàn, sau dựa vào địa dưới để chuyển căn. Người kia nói thế này: Dựa vào tỉnh lự thứ tư được quả Bất hoàn rồi, nếu dựa vào tỉnh lự thứ ba để chuyển căn, người ấy bỏ quả Bất hoàn của sáu địa, được quả Bất hoàn của năm địa. Người Bất hoàn kia nếu dựa vào tỉnh lự thứ hai để chuyển căn, người ấy bỏ quả Bất hoàn của sáu địa, được quả Bất hoàn của bốn địa. Nếu người Bất hoàn kia dựa vào ba địa như tỉnh lự thứ nhất v.v... để chuyển căn, người Bất hoàn bỏ quả Bất hoàn của sáu địa, được quả Bất hoàn của ba địa.

Dựa vào tỉnh lự thứ ba được quả Bất hoàn rồi, nếu dựa vào tỉnh lự thứ hai để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ quả Bất hoàn của năm địa, được quả Bất hoàn của bốn địa. Người Bất hoàn kia nếu dựa vào ba địa như tỉnh lự thứ nhất v.v... để chuyển căn, người ấy bỏ quả Bất hoàn của năm địa, được quả Bất hoàn của ba địa.

Dựa vào tỉnh lự thứ hai được quả Bất hoàn rồi, nếu dựa vào ba địa như tỉnh lự thứ nhất v.v... để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ quả Bất hoàn của bốn địa, được quả Bất hoàn của ba địa.

Trong đây chỉ nói khác với trước, nghĩa là dựa vào địa trên của mình để chuyển căn thì bỏ, được, nhiều ít như trước, nên biết.

*Hỏi:* Nếu trước dựa vào địa trên được quả Bất hoàn, sau dựa vào địa dưới để chuyển căn, nghĩa là đã bỏ nhiều đạo, được ít đạo, nên gọi là tổn giảm, há là tăng ích?

*Đáp:* Người Bất hoàn kia vì cầu căn nhạy bén, không cầu nhiều đạo, nên bỏ nhiều được ít cũng không có lỗi. Như dùng nhiều tiền bạc, của cải để đổi lấy một ít ngọc quý, phải gọi là tăng ích, không gọi là tổn giảm.

Đã dựa vào quả để nêu bày xong.

Nếu căn cứ nơi đạo để nói, các người Bất hoàn chưa lìa nhiễm của tỉnh lự thứ nhất, nếu dựa nơi ba địa như tỉnh lự thứ nhất v.v... để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ ba địa Thánh đạo được ba địa Thánh đạo.

Đã lìa nhiễm của tỉnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tỉnh lự thứ hai, nếu dựa vào ba địa như tỉnh lự thứ nhất v.v... để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ bốn địa Thánh đạo, được ba địa Thánh đạo. Đã lìa nhiễm của tỉnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của tỉnh lự thứ ba, nếu dựa vào ba địa như tỉnh lự thứ nhất v.v... để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ năm địa Thánh đạo, được ba địa Thánh đạo.

Đã lìa nhiễm của tỉnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm của tỉnh lự thứ tư, nếu dựa vào ba địa như tỉnh lự thứ nhất v.v... để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ sáu địa Thánh đạo, được ba địa Thánh đạo. Đã lìa nhiễm của tỉnh lự thứ tư, chưa lìa nhiễm của Không vô biên xứ, nếu dựa vào ba địa như tỉnh lự thứ nhất v.v... để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ bảy địa Thánh đạo, được ba địa Thánh đạo.

Đã lìa nhiễm của Không vô biên xứ, chưa lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, nếu dựa vào ba địa như tỉnh lự thứ nhất v.v... để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ tám địa Thánh đạo, được ba địa Thánh đạo.

Đã lià nhiễm của Thức vô biên xứ, nếu dựa vào ba địa như tỉnh lự thứ nhất v.v... để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ chín địa Thánh đạo, được ba địa Thánh đạo.

Chưa lià nhiễm của tỉnh lự thứ hai, nếu dựa vào tỉnh lự thứ hai để chuyển căn, người Bất hoàn bỏ bốn địa Thánh đạo, được bốn địa Thánh đạo. Đã lià nhiễm của tỉnh lự thứ hai, chưa lià nhiễm của tỉnh lự thứ ba, nếu dựa vào tỉnh lự thứ hai để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ năm địa Thánh đạo, được bốn địa Thánh đạo. Cho đến đã lià nhiễm của Thức vô biên xứ, nếu dựa vào tỉnh lự thứ hai để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ chín địa Thánh đạo, được bốn địa Thánh đạo.

Chưa lià nhiễm của tỉnh lự thứ ba, nếu dựa vào tỉnh lự thứ ba để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ năm địa Thánh đạo, được năm địa Thánh đạo. Đã lià nhiễm của tỉnh lự thứ ba, chưa lià nhiễm của tỉnh lự thứ tư, nếu dựa vào tỉnh lự thứ ba để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ sáu địa Thánh đạo, được năm địa Thánh đạo. Cho đến đã lià nhiễm của Thức vô biên xứ, nếu dựa vào tỉnh lự thứ ba để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ chín địa Thánh đạo, được năm địa Thánh đạo.

Chưa lià nhiễm của tỉnh lự thứ tư, nếu dựa vào tỉnh lự thứ tư để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ sáu địa Thánh đạo, được sáu địa Thánh đạo. Đã lià nhiễm của tỉnh lự thứ tư, chưa lià nhiễm của Không vô biên xứ, nếu dựa vào tỉnh lự thứ tư để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ bảy địa Thánh đạo, được sáu địa Thánh đạo. Cho đến đã lià nhiễm của Thức vô biên xứ, nếu dựa vào tỉnh lự thứ tư để chuyển căn, người Bất hoàn kia bỏ chín địa Thánh đạo, được sáu địa Thánh đạo.

Đã lià nhiễm của tỉnh lự thứ nhất v.v..., nếu dựa vào tỉnh lự thứ hai v.v... để chuyển căn, tức bỏ, được nhiều ít, như lý nên suy xét.

Không dựa vào vô sắc để chuyển căn: Vì quả học không dựa vào định vô sắc.

Nên tạo ra thuyết này: Nếu ở địa trên đã được tự tại mà dựa vào địa học dưới để chuyển căn v.v..., cũng được đạo quả vô lậu của địa trên. Nhưng khi chuyển căn, không được định kia của vô sắc, vì không có quả Bất hoàn.

Trong đây, nên tạo và đặt ra câu hỏi, đáp:

*Hỏi:* Từng có Thánh giả bỏ chín địa Thánh đạo, được sáu địa Thánh đạo, gọi là tiến, không gọi là thoái chẳng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là đã lìa nhiễm của Thức vô biên xứ, khi tín thắng giải đã dựa vào tĩnh lự thứ tư để chuyển căn.

*Hỏi:* Từng có Thánh giả đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, mà chỉ thành tựu một địa Thánh đạo chẳng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, dựa vào định vị chí nhập chánh tánh ly sinh, đạt mười lăm khoảnh tâm trong kiến đạo kia.

*Hỏi:* Từng có người Bất hoàn đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ chỉ thành tựu đạo quả vô lậu của ba địa?

*Đáp:* Có. Nghĩa là đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, tín thắng giải đối với địa trên không được tự tại, dựa vào định vị chí, hoặc tĩnh lự thứ nhất, hoặc tĩnh lự trung gian, khi chuyển căn tạo kiến chí.

*Hỏi:* Từng có người Thân chứng không thành tựu định vô sắc vô lậu?

*Đáp:* Có. Nghĩa là Thân chứng, tín thắng giải khi chuyển căn tạo kiến chí.

**HẾT - QUYỂN 67**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỀN 68

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 3: BÀN VỀ HỮU TÌNH, phần 6

*Hỏi:* Đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, khi tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí đã bỏ đạo đối trị vô lậu của ba vô sắc, đối với đoạn của ba địa là cũng bỏ chăng? Giả nếu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều cùng có lỗi. Vì sao? Vì nếu bỏ đoạn của ba địa thì sao không tạo thành phiền não của ba địa đó? Còn nếu không bỏ thì sao bỏ đạo kia mà không bỏ đoạn?

*Đáp:* Nên nói như thế này: Không bỏ đoạn của ba địa kia.

*Hỏi:* Đã bỏ đạo kia vì sao không bỏ đoạn của ba địa?

*Đáp:* Địa của ba vô sắc dưới có hai đạo đối trị: 1. Thế tục. 2. Vô lậu. Khi học chuyển căn, tuy bỏ vô lậu, nhưng không bỏ thế tục, do thế tục được giữ đoạn kia, nên khi bậc học chuyển căn, không mất đoạn kia.

*Hỏi:* Nếu đạo thế tục có xứ tác dụng, khi bậc học chuyển căn có thể không bỏ đoạn. Nếu đạo thế tục không có xứ tác dụng, khi bậc học chuyển căn há không bỏ đoạn? Như lìa nhiễm của một phẩm cho đến tám phẩm của Phi tướng phi phi tướng xứ xong, khi tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí, pháp đoạn của Phi tướng phi phi tướng

xứ kia do tu đạo đoạn là bỏ hay không bỏ? Nếu bỏ đoạn ấy thì sao không tạo thành phiền não của địa kia? Còn nếu không bỏ thì sao bỏ đối trị mà không bỏ đoạn?

*Đáp:* Có thuyết nói: Tất không có sự lìa nhiễm từng phần nơi Phi tướng phi phi tướng xứ để chuyển căn, vì nếu người học kia chuyển căn thì hoặc hoàn toàn lìa nhiễm, hoặc lại thoái chuyển hoàn toàn.

Lại có thuyết cho: Cũng có sự lìa nhiễm từng phần nơi Phi tướng phi phi tướng để chuyển căn, nên tuy bỏ đạo kia nhưng vẫn không bỏ đoạn.

*Lời bình:* Nên tạo ra thuyết này: Người học tuy bỏ đạo, cũng bỏ đoạn nhưng không tạo thành phiền não của địa. Như các phàm phu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ rồi mạng chung sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Họ ở cõi dục, cho đến Thức vô biên xứ, hoặc đạo, hoặc đoạn, tuy đều bỏ nhưng không tạo thành phiền não của địa đó. Ở đây cũng như thế, vì vậy không nên vấn nạn.

*Hỏi:* Phiền não của địa dưới không nương dựa thân của địa trên, có thể bỏ đạo, đoạn nhưng không tạo thành phiền não của địa dưới. Phiền não của địa trên cũng dựa vào thân của địa dưới, khi học chuyển căn, đã bỏ đạo, đoạn, sao không tạo thành phiền não đã đoạn?

*Đáp:* Vì lìa nhiễm từng phần nơi một phẩm cho đến tám phẩm của Phi tướng phi phi tướng xứ mà người chuyển căn đã lìa nhiễm kia, về sau khởi giải thoát, vô gián như kiến đạo, duy trì đoạn kia luôn nối tiếp, không để cho thoái chuyển. Như phần vị phàm phu đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, nhập chánh tánh ly sinh, được quả Bất hoàn rồi, tất không thoái chuyển để khởi kiết trước đó họ đã đoạn trừ. Ở đây cũng như thế, do đây không nên vấn nạn.

*Hỏi:* Khi tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí cần dùng bao nhiêu đạo gia hạnh, bao nhiêu đạo vô gián, bao nhiêu đạo giải thoát để chuyển căn?

*Đáp:* Có thuyết nêu: Người tín thắng giải kia dùng một đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát để chuyển căn.

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết ấy, vì căn vô lậu của bậc học không phải tu tập lâu mà có thể chuyển biến dễ.

Nên nói như thế này: Người tín thắng giải kia chỉ dùng một đạo gia hạnh, một đạo vô gián, một đạo giải thoát để chuyển căn như kiến đạo.

*Hỏi:* Khi A-la-hán thời giải thoát chuyển căn tạo bất động cần dùng bao nhiêu đạo gia hạnh, bao nhiêu đạo vô gián, bao nhiêu đạo giải thoát để chuyển căn?

*Đáp:* Có thuyết nói: A-la-hán thời giải thoát kia đã dùng một đạo gia hạnh, một đạo vô gián, một đạo giải thoát để chuyển căn.

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết ấy, vì căn vô học là căn đã được tu tập lâu, khó có thể bỏ. Lại, bỏ quả quan trọng lại được quả quan trọng, nên dùng công sức nhiều. Như người khi gỡ bỏ nhà, sửa chữa lại ngôi nhà, phải dùng nhiều công sức, không phải như mới xây dựng.

Nên tạo ra thuyết này: A-la-hán thời giải thoát kia đã dùng một đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát để chuyển căn như tu đạo.

*Hỏi:* Khi tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí thì đạo gia hạnh v.v... là hữu lậu hay vô lậu?

*Đáp:* Đạo gia hạnh kia hoặc hữu lậu, hoặc vô lậu, vì đã tu vị lai chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Đạo vô gián kia hoàn toàn vô lậu, vì đã tu vị lai cũng chỉ là vô lậu. Đạo giải thoát kia hoàn toàn vô lậu, vì đã tu ở vị lai, như có thuyết nói: Cũng chỉ là vô lậu.

Lại có thuyết cho: Bây giờ, tu chung cả hữu lậu, vô lậu.

*Hỏi:* Khi A-la-hán thời giải thoát chuyển căn tạo bất động thì đạo gia hạnh v.v... là hữu lậu hay vô lậu?

*Đáp:* Đạo gia hạnh kia hoặc hữu lậu, hoặc vô lậu, vì đã tu vị lai chung cho hữu lậu và vô lậu. Chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát đều hoàn toàn là vô lậu, vì đã tu vị lai cũng chỉ là vô lậu. Đạo giải thoát thứ chín hoàn toàn là vô lậu, vì đã tu vị lai chung cho hữu lậu và vô lậu. A-la-hán thời giải thoát kia, bấy giờ thuận theo chỗ thích hợp gồm tu các căn thiện của ba cõi.

*Hỏi:* Khi tín giải thoát chuyển căn tạo kiến chí thì đạo gia hạnh v.v... là đã từng được hay chưa từng được?

*Đáp:* Đạo gia hạnh kia hoặc là đã từng được, hoặc chưa từng được. Đạo giải thoát, đạo vô gián đều chỉ là chưa từng được.

*Hỏi:* Khi A-la-hán thời giải thoát chuyển căn tạo bất động thì đạo gia hạnh v.v... là đã từng được hay chưa từng được?

*Đáp:* Đạo gia hạnh kia hoặc là đã từng được, hoặc chưa từng được. Chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát đều chỉ là chưa từng được.

Khi tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí, đạo vô gián, đạo gia hạnh là thuộc về đạo tín thắng giải, đạo giải thoát là thuộc về đạo kiến chí.

Khi A-la-hán thời giải thoát chuyển căn tạo bất động, đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát là thuộc về đạo thời giải thoát, đạo giải thoát thứ chín là thuộc về đạo bất thời giải thoát.

Khi tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí, nếu trụ nơi quả để chuyển căn, các đạo giải thoát, vô gián, gia hạnh kia đều là thuộc về đạo quả. Nếu trụ nơi đạo quả thù thắng để chuyển căn, thì đạo vô gián, đạo gia hạnh là thuộc về đạo quả thù thắng, đạo giải thoát là thuộc về đạo quả.

Khi A-la-hán thời giải thoát chuyển căn tạo bất động, đạo giải thoát, đạo vô gián, đạo gia hạnh kia đều thuộc về đạo quả. Vì A-la-hán thời giải thoát kia không có đạo quả thù thắng.

Khi tín giải thoát chuyển căn tạo kiến chí, nếu trụ nơi quả để chuyển căn, thì người tín giải thoát kia bỏ đạo quả, được đạo quả. Nếu trụ nơi đạo quả thù thắng để chuyển căn, thì người tín giải thoát kia bỏ đạo quả và đạo quả thù thắng, chỉ được đạo quả.

Khi A-la-hán thời giải thoát chuyển căn tạo bất động, chỉ bỏ đạo quả, được đạo quả, vì quả vị vô học không có đạo quả vượt hơn.

A-la-hán có sáu hạng: Pháp thoái, pháp tư, pháp hộ trì, pháp an trụ, pháp gắng đạt, pháp bất động:

1. A-la-hán của pháp thoái khi chuyển căn tạo ra pháp tư, A-la-hán kia bỏ căn của pháp thoái, được căn của pháp tư.

2. A-la-hán của pháp tư khi chuyển căn tạo ra pháp hộ trì, A-la-hán kia bỏ căn của pháp tư, được căn của pháp hộ trì.

3. A-la-hán của pháp hộ trì khi chuyển căn tạo ra pháp an trụ, A-la-hán kia bỏ căn của pháp hộ trì, được căn của pháp an trụ.

4. A-la-hán của pháp an trụ khi chuyển căn tạo ra pháp gắng đạt, A-la-hán kia bỏ căn của pháp an trụ, được căn của pháp gắng đạt.

5. A-la-hán của pháp gắng đạt khi chuyển căn tạo ra pháp bất động, A-la-hán kia bỏ căn của pháp gắng đạt, được căn của pháp bất động.

Như thế, mỗi mỗi năm vị đều dùng một đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát để được chuyển căn.

Khi đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát kia khởi, có được, không có bỏ. Lúc đạo giải thoát thứ chín khởi, có được, có bỏ. Nghĩa là bỏ căn của pháp thoái v.v..., được căn của pháp tư v.v... Bốn vị gia hạnh, đạo giải thoát, vô gián trước và gia hạnh vô gián của vị thứ năm, tám đạo giải thoát, đều là thuộc về đạo thời giải thoát. Đạo giải thoát thứ chín là thuộc về đạo bất thời giải thoát. Như đạo vô học có sáu chủng tánh, tu đạo cũng có sáu chủng tánh, nghĩa là

học, chủng tánh của pháp thoái, cho đến học, chủng tánh của pháp bất động.

*Hỏi:* Khi tín thắng giải chuyển căn tạo kiến chí, nếu người trụ nơi chủng tánh của pháp thoái là chuyển căn nơi chủng tánh của pháp thoái, tức được căn nơi chủng tánh của pháp bất động, hay là chuyển căn nơi chủng tánh của pháp thoái, chỉ được căn nơi chủng tánh của pháp tư, dần dần thắng tấn, sau cùng mới được căn nơi chủng tánh của pháp bất động? Cho đến nếu trụ nơi chủng tánh của pháp an trụ là chuyển căn nơi chủng tánh của pháp an trụ, tức được căn nơi chủng tánh của pháp bất động, hay là chuyển căn nơi chủng tánh của pháp an trụ, chỉ được căn nơi chủng tánh của pháp gắng sức đạt? Lại, chuyển căn nơi chủng tánh của pháp gắng sức đạt mới được căn nơi chủng tánh của pháp bất động?

*Đáp:* Có thuyết nói: Nếu trụ nơi chủng tánh của pháp thoái thì chuyển căn nơi chủng tánh của pháp thoái, tức được căn nơi chủng tánh của pháp bất động, không do dần dần thắng tấn mới được. Cho đến nếu trụ nơi chủng tánh của pháp an trụ thì chuyển căn nơi chủng tánh của pháp an trụ, tức được căn nơi chủng tánh của pháp bất động, không do dần dần thắng tấn mới được. Vì sao? Vì vị học chuyển căn khác với vị vô học. Nghĩa là vị vô học khó bỏ, khó được, chủ yếu là dụng công nhiều, dần dần mới thành. Còn vị học thì không như thế, nên chuyển tức khắc được.

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết ấy: Bỏ, được, khó, dễ, chỉ do vô gián giải thoát nhiều, ít, không do dần dần hay tức khắc mà có khác biệt. Nên tạo ra thuyết này: Nếu người trụ nơi chủng tánh của pháp thoái thì chuyển căn nơi chủng tánh của pháp thoái, chỉ được căn nơi chủng tánh của pháp tư, dần dần thắng tấn mới đến bất động. Cho tới nếu người trụ nơi chủng tánh của pháp an trụ, thì chuyển căn nơi chủng tánh của pháp an trụ, chỉ được căn nơi chủng

tánh của pháp gắng đạt. Lại, chuyển căn nơi chủng tánh của pháp gắng đạt mới được căn nơi chủng tánh của pháp bất động.

Năm vị như thế, mỗi mỗi vị đều dùng một đạo gia hạnh, một đạo vô gián, một đạo giải thoát để được chuyển căn. Khi đạo gia hạnh, vô gián kia khởi, có được, không có bỏ. Lúc đạo giải thoát khởi, có được, có bỏ. Nghĩa là bỏ căn nơi chủng tánh của pháp thoái, được căn nơi chủng tánh của pháp tư. Bốn vị gia hạnh trước cùng đạo vô gián, giải thoát và gia hạnh của vị thứ năm cùng đạo vô gián đều là thuộc về đạo tín thắng giải. Đạo giải thoát của vị thứ năm là thuộc về đạo kiến chí.

Như quả vị tu đạo có sáu thứ tánh, quả vị kiến đạo cũng có sáu thứ tánh ấy: Nghĩa là học chủng tánh của pháp thoái, cho đến học chủng tánh của pháp bất động, nhưng quả vị kiến đạo không có chuyển căn. Vì sao? Vì kiến đạo nhanh chóng, không khởi ý lạc, một khi khởi là nối tiếp, cần phải đến tu đạo mới có khởi lại gia hạnh khác.

Như quả vị kiến đạo có sáu chủng tánh, địa tương ưng hành cũng có sáu chủng tánh ấy: Nghĩa là chủng tánh của pháp thoái tương ưng hành, cho đến chủng tánh của pháp bất động tương ưng hành.

Trong địa này có sáu chủng tánh: Nghĩa là các pháp noãn, đảnh, nhãn, pháp thế đệ nhất, đây là gia hạnh gần của Thánh đạo, duyên nơi để hành tương tợ với Thánh đạo, nên dựa vào thân và định đồng với kiến đạo. Vì vị trước không như thế, nên không lập sáu chủng tánh.

Địa tương ưng hành này cũng có nghĩa chuyển căn. Tức là chuyển căn nơi chủng tánh noãn của pháp thoái, khởi căn nơi chủng tánh noãn của pháp tư. Chuyển căn nơi chủng tánh noãn của pháp tư, khởi căn nơi chủng tánh noãn của pháp hộ trì. Chuyển căn nơi chủng tánh noãn của pháp hộ trì, khởi căn nơi chủng tánh noãn của pháp an trụ. Chuyển căn nơi chủng tánh noãn của pháp an trụ, khởi căn nơi

chủng tánh noãn của pháp gắng đạt. Chuyển căn nơi chủng tánh noãn của pháp gắng đạt, khởi căn nơi chủng tánh noãn của pháp bất động. Chuyển căn nơi chủng tánh noãn của Thanh văn, khởi căn nơi chủng tánh noãn của Độc giác. Chuyển căn nơi chủng tánh noãn của Thanh văn, Độc giác, khởi căn nơi chủng tánh noãn của Phật. Như nói về vị noãn, vị đánh cũng vậy.

Vị nhãn có khác. Nghĩa là chuyển căn nơi chủng tánh nhãn của pháp thoái, khởi căn nơi chủng tánh nhãn của pháp tư, dần dần cho đến chuyển căn nơi chủng tánh nhãn của pháp gắng sức đạt, khởi căn nơi chủng tánh nhãn của pháp bất động. Chuyển căn nơi chủng tánh nhãn của Thanh văn, khởi căn nơi chủng tánh nhãn của Độc giác, không có nghĩa chuyển căn nơi chủng tánh nhãn của Thanh Văn, Độc giác, khởi căn nơi chủng tánh nhãn của Phật. Vì sao? Vì nhãn trái với nẻo ác. Các tánh nhãn đạt được đối với các nẻo ác đã được phi trạch diệt. Bồ-tát có lúc nhân nơi sức nguyện lớn, sinh vào các nẻo ác, vì tạo lợi ích cho hữu tình, nên phần vị nhãn của Nhị thừa không có lý hướng đến Phật thừa.

Có Sư khác nói: Vị noãn, đánh của Thanh văn có nghĩa chuyển hướng tới Độc giác và Phật. Vị noãn, đánh của Độc giác không có nghĩa chuyển hướng tới Phật. Vì sao? Vì như Phật không có thầy, tự nhiên giác ngộ, Độc giác cũng như vậy. Như tâm của Phật một khi ngòai kiết già, dẫn phát tất cả tụ công đức thiện. Từ quán bất tịnh cho đến phát khởi tận trí, vô sinh trí, trung gian nối tiếp, không khởi tâm khác, Độc giác cũng như vậy.

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết ấy. Vì Độc giác Lân giác dụ, trong vị noãn, đánh có thể không có nghĩa hướng tới Phật. Còn Độc giác Bộ hành dụ, trong vị noãn, đánh, chuyển hướng tới Phật thừa, không trái lý. Do đây, thuyết trước về lý là đúng.

*Hỏi:* Các người chuyển căn của địa tương ưng hành có đạo vô gián, giải thoát không?

*Đáp:* Có thuyết cho: Cũng có. Nghĩa là khi chuyển chủng tánh của pháp thoái v.v..., khởi chủng tánh của pháp tư v.v..., mỗi mỗi đều có riêng một đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, do tu tập lâu, nên chủng tánh hữu lậu khó bỏ, được, như quả vị vô học chuyển căn vô lậu.

Có Sư khác nêu: Mỗi mỗi chỉ có một đạo gia hạnh, một đạo vô gián, một đạo giải thoát, vì tu tập noãn v.v... không phải lâu xa, nên dễ bỏ, dễ được, như quả vị hữu học chuyên căn vô lậu.

Lại có thuyết nói: Các người chuyển căn trong địa tương ưng chỉ khởi gia hạnh, thường xuyên tu tập, nhằm chán sự thua kém, ưa thích việc vượt hơn, cho đến chuyển biến được chủng tánh của vị hơn hẳn. Không có đạo vô gián và đạo giải thoát, vì khi được vị hơn, không bỏ sự thua kém, nên không phải như quả vị Thánh. Các người chuyển căn vì không thành tựu chủng tánh vô lậu của hai phẩm, nên khi được phẩm vượt hơn, tất bỏ phẩm thua kém, vì thế nên cần có đạo giải thoát, vô gián.

*Lời bình:* Các người chuyển căn trong địa tương ưng, tuy không bỏ phần kém để được căn phẩm vượt hơn, nhưng khi được phẩm vượt hơn thì chủng tánh của phẩm kém không hiện hành, nên cũng gọi là bỏ. Vì thế nên khi chuyển chủng tánh v.v... của pháp thoái, khởi chủng tánh v.v... của pháp tư, cần phải dùng nhiều gia hạnh, dẫn một đạo vô gián, một đạo giải thoát để được chuyển căn, cũng không trái lý. Vì tu tập noãn v.v... không phải lâu xa, nên gia hạnh hữu lậu khó thành tựu. Nếu chuyển hướng tới thừa khác, lúc không có vô gián, giải thoát, trải quả lâu xa mới hoàn thành.

Vị của pháp thế đệ nhất tuy có sáu chủng tánh, nhưng không chuyển căn, vì chỉ là một sát-na.

Vị trước quả Dự lưu cũng có sáu chủng tánh, đã có chuyển căn, cũng có thoái chuyển, nên có đặt ra lời hỏi, đáp đối với sự việc này.

*Hỏi:* Từng có người thoái chuyển qua Dự lưu mà không tạo thành kiết do kiến đạo đoạn chãng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là khi thoái chuyển nơi chúng tánh vượt hơn.

\*\*\*

**\* Các người sống chết ở cõi dục đều thọ nhận dục hữu chãng?  
Cho đến nói rộng.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn tông chỉ của người khác, đồng thời chỉ rõ lý chánh. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Sự sống chết trong ba cõi đều không có trung hữu. Vì ngăn chặn tông chỉ ấy, nhằm bày tỏ cõi dục, cõi sắc nhất định có trung hữu, ở cõi vô sắc không có.

Hoặc lại có thuyết nói: Trong cõi vô sắc vì cũng có sắc nên cũng có trung hữu, như cõi dục, cõi sắc. Vì ngăn chặn tông chỉ đó, nhằm chỉ rõ cõi vô sắc vì không có các sắc nên cũng không có trung hữu.

Hoặc có kẻ chấp: Trong cõi dục, cõi sắc do nghiệp mạnh mẽ, nhạy bén tức không có trung hữu, nghiệp chậm, độn tức có trung hữu. Vì ngăn chặn tông chỉ đó, nhằm chỉ rõ cõi dục, cõi sắc đều có trung hữu, nên tạo ra phần Luận này.

Chỗ nói về tiếng *Hữu* là hiển bày nhiều thứ nghĩa, như nơi Phẩm Nhất Hành đã nói rộng. Ở đây, tiếng *Hữu* được chỉ rõ thuộc về năm uẩn của số hữu tình nơi chúng đồng phần.

*Hỏi:* Các người sống chết ở cõi dục đều thọ nhận dục hữu chãng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp. Sự sống chết ở cõi dục cùng với việc thọ nhận dục hữu cùng có rộng, hẹp.

1. Có sống chết ở cõi dục không phải thọ nhận dục hữu: Nghĩa là chết ở cõi dục, khởi trung hữu của cõi sắc, trung hữu này chung

cho phàm phu và các Thánh giả. Trung hữu của cõi sắc khởi ở cõi dục. Vì sao? Vì pháp nên như thế. Nếu chết ở xứ này, có uẩn diệt, tức uẩn của trung hữu ở xứ này sinh, như chỗ hạt giống mọc mầm, tức có mầm sinh khởi, vì pháp phải như thế.

Trong đây, chết ở cõi dục: Nghĩa là tử hữu nơi cõi dục, ở cõi dục diệt.

Sinh ở cõi dục: Nghĩa là trung hữu của cõi sắc khởi ở cõi dục.

Không phải thọ nhận dục hữu: Nghĩa là thọ nhận sắc hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi trung hữu của cõi sắc.

2. Có thọ nhận dục hữu không phải sống chết ở cõi dục: Nghĩa là chết ở cõi sắc, khởi trung hữu nơi cõi dục, trung hữu này chỉ là phàm phu. Trung hữu của cõi dục ở cõi sắc khởi. Vì sao? Vì pháp nên như thế, nói rộng như trước.

Trong đây, thọ nhận dục hữu: Nghĩa là thọ nhận các uẩn của trung hữu nơi cõi dục.

Không phải chết ở cõi dục: Nghĩa là tử hữu của cõi sắc, diệt ở cõi sắc.

Không phải sinh ở cõi dục: Nghĩa là trung hữu của cõi dục, khởi ở cõi sắc.

3. Có sống chết ở cõi dục cũng thọ nhận dục hữu: Nghĩa là chết ở cõi dục, khởi trung hữu, sinh hữu của cõi dục. Trung hữu, sinh hữu này chung cho phàm phu và các Thánh giả. Phàm phu đều được thọ sinh ở năm nẻo, còn Thánh giả chỉ có nghĩa thọ sinh ở hai nẻo người, trời.

Ở đây, nếu khi từ tử hữu hướng tới trung hữu chết ở cõi dục: Nghĩa là tử hữu của cõi dục diệt ở cõi dục. Sinh ở cõi dục: Nghĩa là trung hữu của cõi dục khởi ở cõi dục. Thọ nhận dục hữu: Nghĩa là thọ nhận các uẩn nơi trung hữu của cõi dục.

Nếu khi từ trung hữu hướng tới sinh hữu chết ở cõi dục: Nghĩa là trung hữu của cõi dục diệt ở cõi dục. Sinh ở cõi dục: Nghĩa là sinh hữu của cõi dục khởi ở cõi dục. Thọ nhận dục hữu: Nghĩa là thọ nhận các uẩn nơi sinh hữu của cõi dục.

4. Có không phải sống chết ở cõi dục cũng không phải thọ nhận dục hữu: Nghĩa là chết ở cõi sắc sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc. Chết ở cõi vô sắc sinh nơi cõi vô sắc, cõi sắc.

Chết ở cõi sắc sinh nơi cõi sắc: Nghĩa là sinh trung hữu và sinh sinh hữu. Phần này chung cho phàm phu và các Thánh giả.

Trong đây, nếu khi từ tử hữu hướng tới trung hữu, không phải chết ở cõi dục: Nghĩa là tử hữu của cõi sắc diệt ở cõi sắc. Không phải sinh ở cõi dục: Nghĩa là trung hữu của cõi sắc khởi ở cõi sắc. Không phải thọ nhận dục hữu: Nghĩa là thọ nhận Sắc hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi trung hữu của cõi sắc.

Nếu khi từ trung hữu hướng tới sinh hữu, không phải chết ở cõi dục: Nghĩa là trung hữu của cõi sắc diệt ở cõi sắc. Không phải sinh ở cõi dục: Nghĩa là sinh hữu của cõi sắc khởi ở cõi sắc. Không phải thọ nhận dục hữu: Nghĩa là thọ nhận Sắc hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi sinh hữu của cõi sắc.

Chết ở cõi sắc sinh nơi cõi vô sắc: Nghĩa là sinh sinh hữu, do cõi vô sắc không có trung hữu. Phần này là chung cho phàm phu và các Thánh giả.

Trong đây, không phải chết ở cõi dục: Nghĩa là tử hữu của cõi sắc diệt ở cõi sắc.

Không phải sinh ở cõi dục: Nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc khởi ở cõi vô sắc.

Không phải thọ nhận dục hữu: Nghĩa là thọ nhận vô sắc hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi sinh hữu của cõi vô sắc.

Chết ở cõi vô sắc sinh nơi cõi vô sắc: Nghĩa là sinh sinh hữu. Phần này là chung cho phàm phu và các Thánh giả.

Trong đây, không phải chết ở cõi dục: Nghĩa là tử hữu của cõi vô sắc diệt mất ở cõi vô sắc.

Không phải sinh ở cõi dục: Nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc khởi ở cõi vô sắc.

Không phải thọ nhận dục hữu: Nghĩa là thọ nhận vô sắc hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi sinh hữu của cõi vô sắc.

Chết ở cõi vô sắc sinh nơi cõi sắc: Nghĩa là sinh trung hữu. Phần này chỉ là phàm phu.

Trong đây, không phải chết ở cõi dục: Nghĩa là tử hữu của cõi vô sắc, diệt ở cõi vô sắc.

Không phải sinh ở cõi dục: Nghĩa là trung hữu của cõi sắc, khởi ở cõi sắc.

Không phải thọ nhận dục hữu: Nghĩa là thọ nhận sắc hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi trung hữu của cõi sắc.

*Hỏi:* Các người sống chết ở cõi sắc đều thọ nhận sắc hữu chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp. Sống chết ở cõi sắc cùng với việc thọ nhận sắc hữu cùng có rộng, hẹp:

1. Có sống chết ở cõi sắc không phải thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là chết ở cõi sắc, khởi trung hữu của cõi dục. Phần này chỉ là phàm phu. Trung hữu của cõi dục, khởi ở cõi sắc.

Trong đây, chết ở cõi sắc: Nghĩa là tử hữu của cõi sắc diệt ở cõi sắc.

Sinh ở cõi sắc: Nghĩa là trung hữu của cõi dục khởi ở cõi sắc.

Không phải thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận dục hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi trung hữu của cõi dục.

2. Có thọ nhận sắc hữu không phải là sống chết ở cõi sắc: Nghĩa là chết ở cõi dục, khởi trung hữu nơi cõi sắc. Phần này là chung cho phàm phu và các Thánh giả. Trung hữu của cõi sắc khởi ở cõi dục.

Trong đây, thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận các uẩn của trung hữu của cõi sắc.

Không phải chết ở cõi sắc: Nghĩa là tử hữu của cõi dục diệt ở cõi dục.

Không phải sinh ở cõi sắc: Nghĩa là trung hữu nơi cõi sắc khởi ở cõi dục.

3. Có sống chết ở cõi sắc cũng thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là chết ở cõi sắc, khởi trung hữu, sinh hữu nơi cõi sắc. Phần này chung cho phàm phu và các Thánh giả. Phàm phu sinh lên cõi trên, cũng sinh xuống cõi dưới, mỗi mỗi xứ đều nhận lấy nhiều sự sinh. Còn Thánh giả thì sinh lên cõi trên, không sinh xuống cõi dưới, mỗi mỗi xứ chỉ nhận lấy một sự sinh.

Trong đây, nếu khi từ tử hữu hướng đến trung hữu, chết ở cõi sắc: Nghĩa là tử hữu của cõi sắc diệt ở cõi sắc. Sinh ở cõi sắc: Nghĩa là trung hữu của cõi sắc khởi ở cõi sắc. Thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận các uẩn nơi trung hữu của cõi sắc.

Nếu khi từ trung hữu hướng tới sinh hữu, chết ở cõi sắc: Nghĩa là trung hữu của cõi sắc diệt ở cõi sắc. Thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận các uẩn nơi sinh hữu của cõi sắc.

4. Có không phải sống chết ở cõi sắc cũng không phải thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là chết ở cõi dục sinh nơi cõi dục, cõi vô sắc. Chết ở cõi vô sắc sinh nơi cõi vô sắc, cõi dục.

Chết ở cõi dục sinh nơi cõi dục: Nghĩa là sinh trung hữu và sinh sinh hữu. Phần này chung cho phàm phu và các Thánh giả.

Trong đây, nếu khi từ tử hữu hướng đến trung hữu, không phải chết ở cõi sắc: Nghĩa là tử hữu của cõi dục diệt ở cõi dục. Không phải sinh ở cõi sắc: Nghĩa là trung hữu của cõi dục khởi ở cõi dục. Không phải thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận dục hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi trung hữu của cõi dục.

Nếu khi từ trung hữu hướng đến sinh hữu, không phải chết ở cõi sắc: Nghĩa là trung hữu của cõi dục diệt ở cõi dục. Không phải sinh ở cõi sắc: Nghĩa là sinh hữu của cõi dục khởi ở cõi dục. Không phải thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận dục hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi sinh hữu của cõi dục.

Chết ở cõi dục sinh nơi cõi vô sắc: Nghĩa là sinh sinh hữu. Phần này chung cho phàm phu và các Thánh giả.

Trong đây, không phải chết ở cõi sắc: Nghĩa là tử hữu của cõi dục diệt ở cõi dục.

Không phải sinh ở cõi sắc: Nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc khởi ở cõi vô sắc.

Không thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận vô sắc hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi sinh hữu của cõi vô sắc.

Chết ở cõi vô sắc sinh nơi cõi vô sắc: Nghĩa là sinh sinh hữu. Phần này chung cho phàm phu và các Thánh giả.

Trong đây, không phải chết ở cõi sắc: Nghĩa là tử hữu của cõi vô sắc diệt ở cõi vô sắc.

Không phải sinh ở cõi sắc: Nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc khởi ở cõi vô sắc.

Không phải thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận vô sắc hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi sinh hữu của cõi vô sắc.

Chết ở cõi vô sắc sinh nơi cõi dục: Nghĩa là sinh trung hữu. Phần này chỉ là phàm phu.

Trong đây, không phải chết ở cõi sắc: Nghĩa là tử hữu của cõi vô sắc diệt ở cõi vô sắc.

Không phải sinh ở cõi sắc: Nghĩa là trung hữu nơi cõi dục, khởi ở cõi dục.

Không phải thọ nhận sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận dục hữu, tức thọ nhận các uẩn nơi trung hữu của cõi dục.

*Hỏi:* Các người sống chết ở cõi vô sắc đều thọ nhận vô sắc hữu chăng?

*Đáp:* Các người sống chết ở cõi vô sắc đều thọ nhận vô sắc hữu. Nghĩa là cõi vô sắc không có các sắc, nên không có nghĩa trung hữu của cõi dưới khởi ở cõi vô sắc, cũng không thể nói là sống chết ở cõi ấy, không thọ nhận hữu của các cõi kia. Phần này chung cho phàm phu và các Thánh giả. Phàm phu sinh nơi cõi trên, cũng sinh nơi cõi dưới, mỗi mỗi xứ đều nhận lấy nhiều sự sinh. Thánh giả sinh nơi cõi trên, không sinh nơi cõi dưới, mỗi mỗi xứ chỉ nhận lấy một sinh hữu.

Thọ nhận vô sắc hữu, không phải chết ở cõi vô sắc, nhưng sinh ở cõi vô sắc: Nghĩa là chết ở cõi dục, cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc, chỉ sinh sinh hữu. Phần này chung cho phàm phu và các Thánh giả.

Trong đây, thọ nhận vô sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận các uẩn nơi sinh hữu của cõi vô sắc.

Không phải chết ở cõi vô sắc: Nghĩa là tử hữu của cõi dục, cõi sắc, diệt ở cõi dục, cõi sắc.

Nhưng sinh ở cõi vô sắc: Nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc, khởi ở cõi vô sắc.

*Hỏi:* Những người sống chết ở cõi dục có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có bốn. Nghĩa là phàm phu, Thánh giả của cõi dục, cõi sắc.

Trong đây, phạm phu, Thánh giả của cõi dục là chung cho trung hữu, sinh hữu. Phạm phu, Thánh giả của cõi sắc chỉ là trung hữu, vì sinh hữu không khởi ở cõi dục.

Người chết ở cõi dục sinh nơi cõi vô sắc: Nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc không chết ở cõi dục. Thế nên, đây chỉ có bốn, không được nói sáu, vì sinh nơi cõi vô sắc không dựa vào xứ sắc, nên không thể nói là khởi ở cõi dục.

*Hỏi:* Những người sống chết ở cõi sắc có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có ba. Nghĩa là phạm phu của cõi dục, phạm phu, Thánh giả của cõi sắc.

Trong đây, phạm phu của cõi dục chỉ là trung hữu. Phạm phu, Thánh giả của cõi sắc là chung cho trung hữu, sinh hữu.

Người chết ở cõi sắc sinh nơi cõi vô sắc: Nghĩa là sinh hữu của cõi vô sắc không dựa vào sắc, nên không thể nói phạm phu, Thánh nhân kia khởi ở cõi sắc, tức ở cõi này chỉ ba, không được nói năm.

*Hỏi:* Những người sống chết ở cõi vô sắc có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có hai. Nghĩa là trung hữu của phạm phu, Thánh giả nơi cõi vô sắc, tất nương vào sắc xứ khởi.

Người chết ở cõi vô sắc sinh nơi cõi dục, cõi sắc: Nghĩa là trung hữu không khởi ở cõi vô sắc, nên ở cõi này chỉ có hai, không được nói bốn.

*Hỏi:* Các người không sống chết ở cõi dục đều không thọ nhận dục hữu chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp, cho đến nói rộng. Nghĩa là trong bốn trường hợp của cõi dục nêu trước, trường hợp thứ nhất làm trường hợp thứ hai ở đây, trường hợp thứ hai làm trường hợp thứ nhất ở đây, trường hợp thứ ba làm trường hợp thứ tư ở đây, trường hợp

thứ tư làm trường hợp thứ ba ở đây. Các nghĩa trong ấy, như trước nên biết.

*Hỏi:* Các người không sống chết ở cõi sắc đều không thọ nhận sắc hữu chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp, cho đến nói rộng. Nghĩa là trong bốn trường hợp của cõi sắc nêu trước, trường hợp thứ nhất làm trường hợp thứ hai ở đây, trường hợp thứ hai làm trường hợp thứ nhất ở đây, trường hợp thứ ba làm trường hợp thứ tư ở đây, trường hợp thứ tư làm trường hợp thứ ba ở đây. Các nghĩa trong ấy, như trước nên biết.

*Hỏi:* Các người không sống chết ở cõi vô sắc đều không thọ nhận vô sắc hữu chăng?

*Đáp:* Các người không sống chết ở cõi vô sắc đều không thọ nhận vô sắc hữu. Nghĩa là người thọ nhận vô sắc hữu tất sinh ở cõi vô sắc.

Có không thọ nhận vô sắc hữu, không phải không chết ở cõi vô sắc, nhưng không phải sinh ở cõi vô sắc: Nghĩa là chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục, cõi sắc. Phần này chỉ là phạm phu. Chết ở cõi vô sắc, sinh các uẩn của trung hữu nơi cõi dục, cõi sắc.

Ở đây, không phải thọ nhận vô sắc hữu: Nghĩa là thọ nhận dục hữu, sắc hữu.

Không phải không chết ở cõi vô sắc: Nghĩa là chết ở cõi vô sắc.

Nhưng không phải sinh ở cõi vô sắc: Nghĩa là sinh ở cõi dục, cõi sắc.

*Hỏi:* Những người không sống chết ở cõi dục có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có năm. Nghĩa là phạm phu của cõi dục, phạm phu, Thánh giả của cõi sắc, cõi vô sắc.

*Hỏi:* Trong phần này tức nên có tám, vì sao nói có năm? Nghĩa là phàm phu, Thánh giả mất ở cõi sắc, sinh nơi cõi sắc. Phàm phu, Thánh giả mất ở cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc. Phàm phu mất ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục. Phàm phu, Thánh giả mất ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc. Phàm phu mất ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi sắc. Như thế là có tám, sao lại nói có năm?

*Đáp:* Vì chủng loại đồng, nên chỉ nói có năm. Nghĩa là phàm phu mất ở cõi sắc sinh nơi cõi sắc và phàm phu mất ở cõi vô sắc sinh nơi cõi sắc, hai loại phàm phu này tuy riêng lẻ, nhưng đều là phàm phu của cõi sắc về chủng loại là đồng, nên hợp lại nói là một.

Phàm phu mất ở cõi sắc sinh nơi cõi vô sắc và phàm phu mất ở cõi vô sắc sinh nơi cõi vô sắc, hai loại phàm phu này tuy riêng lẻ, nhưng đều là phàm phu của cõi vô sắc về chủng loại là đồng, nên hợp lại nói là một.

Thánh giả mất ở cõi sắc sinh nơi cõi vô sắc và Thánh giả mất ở cõi vô sắc sinh nơi cõi vô sắc, hai loại Thánh giả này tuy riêng lẻ, nhưng đều là Thánh giả nơi cõi vô sắc về chủng loại là đồng, nên hợp lại nói là một.

Ngoài ra, có phàm phu của cõi dục, Thánh giả của cõi sắc, đều là một, nên cùng với trước là năm.

*Hỏi:* Những người không sống chết ở cõi sắc có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có sáu. Nghĩa là phàm phu, Thánh giả của ba cõi.

*Hỏi:* Số loại phàm phu, Thánh giả này nên có chín, vì sao nói có sáu? Nghĩa là phàm phu, Thánh giả mất ở cõi dục, sinh nơi cõi dục. Phàm phu, Thánh giả mất ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc. Phàm phu, Thánh giả mất ở cõi dục, sinh nơi cõi vô sắc. Phàm phu, Thánh giả mất ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi vô sắc. Phàm phu mất ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục. Như thế là có chín, vì sao nói có sáu?

*Đáp:* Vì chủng loại đồng, nên chỉ nói có sáu. Nghĩa là phạm phu mất ở cõi dục sinh nơi cõi dục và phạm phu mất ở cõi vô sắc sinh nơi cõi dục, hai loại phạm phu này tuy riêng lẻ, nhưng đều là phạm phu của cõi dục về chủng loại là đồng, nên hợp nói là một.

Phạm phu mất ở cõi dục sinh nơi cõi vô sắc và phạm phu mất ở cõi vô sắc sinh nơi cõi vô sắc, hai loại phạm phu này tuy riêng lẻ, nhưng đều là phạm phu của cõi vô sắc về chủng loại là đồng, nên nói hợp làm một.

Thánh giả mất ở cõi dục sinh nơi cõi vô sắc và Thánh giả mất ở cõi vô sắc sinh nơi cõi vô sắc, hai loại Thánh giả này tuy riêng lẻ, nhưng đều là Thánh giả của cõi vô sắc về chủng loại là đồng, nên hợp nói là một.

Ngoài ra, có Thánh giả của cõi dục, phạm phu và Thánh giả của cõi sắc đều là một, nên cộng với trước thành sáu.

*Hỏi:* Những người không sống chết ở cõi vô sắc có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có bốn. Nghĩa là phạm phu, Thánh giả của cõi dục, cõi sắc.

*Hỏi:* Số loại phạm phu, Thánh giả này nên có bảy, vì sao nói có bốn? Nghĩa là phạm phu, Thánh giả mất ở cõi dục, sinh nơi cõi dục. Phạm phu Thánh giả mất ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc. Phạm phu, Thánh giả mất ở cõi sắc, sinh nơi cõi sắc. Phạm phu mất ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục. Như thế là có bảy, vì sao nói có bốn?

*Đáp:* Vì chủng loại đồng, nên chỉ nói có bốn. Nghĩa là phạm phu mất ở cõi dục sinh nơi cõi dục và phạm phu mất ở cõi sắc sinh nơi cõi dục, hai loại phạm phu này tuy riêng lẻ, nhưng đều là phạm phu của cõi dục về chủng loại là đồng, nên hợp lại nói là một.

Phạm phu mất ở cõi dục sinh nơi cõi sắc và phạm phu mất ở cõi sắc sinh nơi cõi sắc, hai loại phạm phu này tuy riêng lẻ, nhưng đều là phạm phu của cõi sắc về chủng loại là đồng, nên hợp lại nói là một.

Thánh giả mất ở cõi dục sinh nơi cõi sắc và Thánh giả mất ở cõi sắc sinh nơi cõi sắc, hai loại Thánh giả này tuy riêng lẻ, nhưng đều là Thánh giả của cõi sắc về chủng loại là đồng, nên hợp lại nói là một.

Ngoài ra, có Thánh giả của cõi dục, cộng với trước là bốn.

*Hỏi:* Từng có chết ở cõi dục không sinh nơi cõi dục chẳng? Cho đến nói rộng. Điều nói ở đây tức khác với trước. Nghĩa là nhằm ngăn chặn sinh hữu nên nói không sinh. Nếu như khởi trung hữu cũng nói không sinh.

*Hỏi:* Từng có người chết ở cõi dục không sinh nơi cõi dục chẳng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là khởi trung hữu của cõi dục, cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc, hoặc bát Niết-bàn.

Khởi trung hữu của cõi dục, cõi sắc: Nghĩa là mất ở cõi dục, khởi trung hữu của cõi dục, cõi sắc, tuy ở cõi dục khởi nhưng không phải sinh hữu, nên nói không sinh nơi cõi dục.

Sinh nơi cõi vô sắc: Nghĩa là mất ở cõi dục, sinh sinh hữu của cõi vô sắc, vì người kia không ở cõi dục, nên nói không sinh nơi cõi dục.

Bát Niết-bàn: Nghĩa là người mất ở cõi dục, các lậu đã dứt hết, liền bát Niết-bàn, vì vĩnh viễn không sinh, nên nói không sinh nơi cõi dục.

Phần còn lại văn đã giải thích rộng, căn cứ ở trước, nên biết.

*Hỏi:* Người mất ở cõi vô sắc sinh nơi cõi dục, cõi sắc, trung hữu nơi hai cõi kia hiện tiền ở xứ nào?

*Đáp:* Có thuyết nói: Ở tỉnh lỵ thứ tư.

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết ấy. Vì sao? Vì nếu cõi vô sắc có phương xứ thì có thể nói như thế. Nhưng cõi vô sắc không có phương xứ, đâu có duyên xa đến tỉnh lỵ thứ tư.

Có Sư khác cho: Nếu từ cõi kia mất, sinh nơi cõi vô sắc, tức trung hữu ở nơi phương xứ kia hiện tiền.

*Lời bình:* Sư kia cũng không nên tạo ra thuyết như thế. Vì sao? Vì nếu nói như thế thì từ cõi vô sắc mất, sinh nơi cõi vô sắc, làm sao có thể như thế?

Nên tạo ra thuyết này: Nếu mất ở cõi dục, cõi sắc sinh nơi cõi vô sắc và mất ở cõi vô sắc sinh nơi cõi vô sắc: Thì khi người mất ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục, cõi sắc, trung hữu của hai cõi kia tức theo xứ sẽ sinh mà hiện tiền.

*Hỏi:* Những người chết ở cõi dục không sinh nơi cõi dục có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có sáu. Nghĩa là phạm phu, Thánh giả của ba cõi, cho đến nói rộng.

*Hỏi:* Vì sao không nói bát Niết-bàn?

*Đáp:* Nên nói nhưng không nói, phải biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, trong đây nói chết rồi lại thọ sinh, người bát Niết-bàn chết rồi không sinh, nên ở đây không nói.

Lại nữa, trong phẩm này dựa vào các hữu tình Bồ-đặc-già-la để nêu lên câu hỏi, đáp. Người bát Niết-bàn là đã bỏ số hữu tình, thuộc về số pháp, không thể thiết lập Bồ-đặc-già-la, nên ở đây không nói đến.

Phần sau căn cứ ở đây, nên biết.

*Hỏi:* Từng có người chết ở cõi dục không sinh nơi ba cõi chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là người khởi trung hữu của cõi dục, cõi sắc, hoặc bát Niết-bàn, cho đến nói rộng.

Ở đây cũng nhằm ngăn chặn sinh hữu nên tạo luận.

Khởi trung hữu và người bát Niết-bàn đều gọi là không sinh.

*Hỏi:* Những người chết ở cõi dục không sinh nơi ba cõi có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có bốn. Nghĩa là phàm phu, Thánh giả của cõi dục, cõi sắc. Tức người chết ở cõi dục, sinh trong trung hữu của cõi dục, cõi sắc.

*Hỏi:* Những người chết ở cõi sắc không sinh nơi ba cõi có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có ba. Nghĩa là phàm phu nơi cõi dục, phàm phu và Thánh giả nơi cõi sắc. Tức người chết ở cõi sắc, sinh trong trung hữu nơi cõi dục, cõi sắc.

*Hỏi:* Những người chết ở cõi vô sắc không sinh nơi ba cõi có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có hai. Nghĩa là phàm phu của cõi dục, cõi sắc. Tức người chết ở cõi vô sắc, sinh trong trung hữu của cõi dục, cõi sắc. Thánh giả không sinh vào địa cõi dưới, nên chỉ nói phàm phu.

\*\*\*

***\* Từng có người chưa lìa nhiễm cõi dục đã mạng chung không sinh nơi cõi dục chăng? Cho đến nói rộng.***

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác, nhằm chỉ rõ lý chánh. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Chỉ hàng phược phiền não cũng được sinh lên cõi trên, như phái Thí Dụ. Vì ngăn chặn ý đó, nhằm chỉ rõ hàng phược phiền não không được sinh lên cõi trên, chủ yếu là dứt trừ các phiền não của địa dưới hết sạch mới được sinh lên cõi trên. Vì thế nên tạo ra phần Luận này.

Luận giả Phân Biệt bác bỏ cho là không có trung hữu. Đối với những câu hỏi này, sinh lắm mê lầm. Nghĩa là người chưa lìa nhiễm

của địa này mà mạng chung, không sinh vào địa này và địa dưới. Nếu tin có trung hữu, đối với các câu hỏi này không sinh mê lầm vì đã ngăn chặn sinh hữu.

*Hỏi:* Làm sao biết được chưa lìa nhiễm của địa dưới không được sinh lên địa trên?

*Đáp:* Vì phiền não của địa dưới luôn gây chướng ngại cho các công đức của địa trên. Vì thế nếu chưa được công đức căn bản của địa trên, tất không được sinh lên địa trên. Nếu chấp chỉ điều phục phiền não của địa dưới, tức được sinh lên địa trên, thì những người đã dùng sức của tuệ văn, tư nơi cõi dục để điều phục phiền não, họ tức nên không sinh nơi chín địa của ba cõi. Do sức của tuệ văn, tư có thể điều phục các phiền não nơi chín địa của ba cõi, khiến chúng không khởi, không phải sức của tuệ tu điều phục các phiền não khiến chúng không hiện hành. Vì tuệ văn, tư vượt hơn, nên dùng tuệ văn tư phân biệt các pháp để điều phục các phiền não hơn tuệ tu.

*Hỏi:* Những người chưa lìa nhiễm cõi dục đã mạng chung không sinh nơi cõi dục có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có hai. Nghĩa là phàm phu, Thánh giả của cõi dục, vì chưa lìa nhiễm cõi dục, nên không sinh lên trên, chỉ có phàm phu, Thánh giả trong trung hữu trụ ở cõi dục.

*Hỏi:* Những người chưa lìa nhiễm cõi sắc đã mạng chung không sinh nơi cõi dục, cõi sắc có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có bốn. Nghĩa là phàm phu, Thánh giả của cõi dục, cõi sắc.

*Hỏi:* Số loại phàm phu, Thánh giả này nên có bảy, sao chỉ nói có bốn? Nghĩa là phàm phu, Thánh giả mất ở cõi dục, sinh nơi cõi dục. Phàm phu, Thánh giả mất ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc. Phàm phu, Thánh giả mất ở cõi sắc, sinh nơi cõi sắc. Phàm phu mất ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục. Như thế là có bảy, sao chỉ nói có bốn?

*Đáp:* Vì chủng loại đồng nên chỉ nói có bốn. Nghĩa là phạm phu mất ở cõi dục sinh nơi cõi dục và phạm phu mất ở cõi sắc sinh nơi cõi dục, hai loại phạm phu này tuy riêng biệt, nhưng đều là phạm phu của cõi dục về chủng loại là đồng, nên hợp lại nói là một.

Phạm phu mất ở cõi dục sinh nơi cõi sắc và phạm phu mất ở cõi sắc sinh nơi cõi sắc, hai loại phạm phu này tuy riêng biệt, nhưng đều là phạm phu của cõi sắc về chủng loại là đồng, nên hợp lại nói là một.

Thánh giả mất ở cõi dục sinh nơi cõi sắc và Thánh giả mất ở cõi sắc sinh nơi cõi sắc, hai loại Thánh giả này tuy riêng biệt, nhưng đều là Thánh giả của cõi sắc về chủng loại là đồng, nên hợp nói là một.

Ngoài ra, có Thánh giả nơi cõi dục, cộng với trước là bốn.

*Hỏi:* Những người chưa lìa nhiễm cõi vô sắc đã mạng chung không sinh nơi ba cõi có bao nhiêu loại?

*Đáp:* Có bốn. Nghĩa là phạm phu, Thánh giả của cõi dục, cõi sắc.

*Hỏi:* Số loại phạm phu, Thánh giả này nên có chín, sao chỉ nói có bốn? Nghĩa là phạm phu, Thánh giả mất ở cõi dục, sinh nơi cõi dục. Phạm phu, Thánh giả mất ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc. Phạm phu, Thánh giả mất ở cõi sắc, sinh nơi cõi sắc. Phạm phu mất ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục. Phạm phu mất ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi sắc. Phạm phu mất ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục. Như thế là chín, sao chỉ nói là bốn?

*Đáp:* Vì chủng loại đồng, nên chỉ nói có bốn. Nghĩa là phạm phu mất ở cõi dục sinh nơi cõi dục và phạm phu mất ở cõi sắc, vô sắc sinh nơi cõi dục, ba loại phạm phu này tuy riêng biệt, nhưng đều là phạm phu của cõi dục về chủng loại là đồng, nên hợp nói là một.

Phạm phu mất ở cõi dục sinh nơi cõi sắc và phạm phu mất ở cõi sắc, vô sắc sinh nơi cõi sắc, ba loại phạm phu này tuy riêng biệt,

nhưng đều là phàm phu của cõi sắc về chủng loại là đồng, nên hợp lại nói là một.

Thánh giả mất ở cõi dục sinh nơi cõi sắc và Thánh giả mất ở cõi sắc sinh nơi cõi sắc, hai loại Thánh giả này tuy riêng biệt, nhưng đều là Thánh giả nơi cõi sắc về chủng loại là đồng, nên hợp lại nói là một.

Ngoài ra, có Thánh giả nơi cõi dục, cộng với trước là bốn.

Từ trước đến nay, nói sự sinh đều nói trung hữu, vì dựa vào sự ngăn chặn sinh hữu mà tạo luận.

**HẾT - QUYỂN 68**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYÊN 69

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 3: BÀN VỀ HỮU TÌNH, phần 7

*\* Trong đây, phàm phu, Thánh giả nơi cõi dục có bao nhiêu tùy miên tùy tăng, bao nhiêu kiết trói buộc?*

*Đáp:* Phàm phu có chín mươi tám tùy miên tùy tăng, chín kiết trói buộc. Thánh giả có mười tùy miên tùy tăng, sáu kiết trói buộc.

Trong đây: Nghĩa là từ trước đến nay đã nói tắt cả hữu tình nơi các hữu tình, tổng cộng chỉ có sáu, nghĩa là ba cõi, mỗi cõi đều có phàm phu và Thánh giả.

Phàm phu ở cõi dục đủ chín mươi tám tùy miên tùy tăng, đủ chín kiết trói buộc.

Thánh giả nơi cõi dục chỉ có mười tùy miên tùy tăng do tu đạo đoạn, còn tùy miên do kiến đạo đoạn đều đã đoạn.

Sáu kiết trói buộc: Nghĩa là trừ kiến, thủ, nghi, ba thứ kiết này, Thánh giả cũng đã đoạn.

*Hỏi:* Phàm phu, Thánh giả của cõi sắc có bao nhiêu tùy miên tùy tăng, bao nhiêu kiết trói buộc?

*Đáp:* Phàm phu có sáu mươi hai tùy miên tùy tăng, sáu kiết trói buộc. Thánh giả có sáu tùy miên tùy tăng, ba kiết trói buộc.

Phàm phu có sáu mươi hai tùy miên tùy tăng: Nghĩa là mỗi cõi sắc, vô sắc đều có ba mươi một. Ba mươi sáu tùy miên của cõi dục, hai cõi kia đã đoạn.

Sáu kiết trói buộc: Nghĩa là trừ kiết giận dữ, ganh ghét, keo kiệt, vì cõi định không có.

Thánh giả có sáu tùy miên tùy tăng: Nghĩa là cõi sắc, cõi vô sắc, mỗi cõi đều có ba do tu đạo đoạn. Thánh giả đã đoạn bốn thứ tùy miên của cõi dục do tu đạo đoạn.

Ba kiết trói buộc: Nghĩa là ái, mạn, vô minh, vì các kiết khác đã đoạn.

*Hỏi:* Phàm phu, Thánh giả của cõi vô sắc có bao nhiêu tùy miên tùy tăng, bao nhiêu kiết trói buộc?

*Đáp:* Phàm phu có ba mươi một tùy miên tùy tăng, sáu kiết trói buộc. Thánh giả có ba tùy miên tùy tăng, ba kiết trói buộc.

Phàm phu có ba mươi một tùy miên tùy tăng: Nghĩa là ba mươi một thứ của cõi vô sắc, vì số tùy miên còn lại đã đoạn.

Sáu kiết trói buộc: Nghĩa là trừ kiết giận dữ, ganh ghét, keo kiệt, vì cõi vô sắc không có.

Thánh giả có ba tùy miên tùy tăng: Nghĩa là ba thứ nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn, vì tùy miên còn lại đã đoạn.

Ba kiết trói buộc: Nghĩa là ái, mạn, vô minh, vì các kiết còn lại đã đoạn.

*Hỏi:* Hữu tình của cõi dục không phải là tùy miên tùy tăng của hai cõi trên, vì sao ở đây nói phàm phu của cõi dục có đủ chín mươi tám tùy miên tùy tăng? Thánh giả nơi cõi dục có mười tùy miên tùy tăng do tu đạo đoạn. Hữu tình của cõi sắc không phải là tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc, vì sao ở đây nói là phàm phu của cõi sắc có sáu

mười hai tùy miên tùy tăng? Thánh giả nơi cõi sắc có sáu tùy miên tùy tăng do tu đạo đoạn?

*Đáp:* Vì dựa vào không giải thoát khỏi đắc của tùy miên kia mà nói. Nghĩa là phạm phu của cõi dục tuy không phải là tùy miên tùy tăng của cõi sắc, cõi vô sắc, nhưng vì chưa giải thoát khỏi đắc của tùy miên kia nên nói là tùy tăng. Thánh giả nơi cõi dục tuy không phải là tùy miên tùy tăng của cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn, nhưng vì chưa giải thoát khỏi đắc của tùy miên kia nên nói là tùy tăng. Do phạm phu, Thánh giả của cõi sắc này mà nói tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc, cũng không trái lý.

Lại nữa, ở đây là căn cứ nơi chỗ đắc của tùy miên kia hiện hành mà nói. Nghĩa là phạm phu của cõi dục tuy không phải là tùy miên tùy tăng của cõi sắc, cõi vô sắc, nhưng vì có sự chuyển biến hiện tại của đắc nơi tùy miên kia nên cũng nói là tùy tăng. Thánh giả nơi cõi dục tuy không phải là tùy miên tùy tăng của cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn, nhưng vì có sự chuyển biến hiện tại của đắc nơi tùy miên kia nên cũng gọi là tùy tăng. Do phạm phu, Thánh giả của cõi sắc này mà nói tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc cũng không trái lý.

Lại nữa, ở đây là căn cứ ở chỗ đã được, chưa được, đang được của đắc nơi tùy miên kia mà nói, nên cũng không trái lý. Đã được: Nghĩa là nói đắc nơi quá khứ của tùy miên kia. Chưa được: Nghĩa là nói đắc nơi vị lai của tùy miên kia. Đang được: Nghĩa là nói đắc nơi hiện tại của tùy miên kia. Tức là phạm phu, Thánh giả của cõi dục, cõi sắc tuy không phải là tùy miên tùy tăng của cõi trên, nhưng vì có đắc của tùy miên kia nơi ba đời lưu chuyển chưa đoạn, nên nói là tùy tăng.

Lại nữa, vì căn cứ ở chỗ dung nạp hiện khởi nên nói như thế. Nghĩa là phạm phu, Thánh giả của cõi dục tuy không phải là tùy miên tùy tăng của cõi sắc, cõi vô sắc, nhưng dung nạp hiện khởi theo tùy

miên kia nên cũng nói là tùy tăng. Tức sau khi lia nhiễm dục rồi, vì Thánh giả, phàm phu kia chấp nhận sự hiện khởi của tùy miên. Do phàm phu, Thánh giả nơi cõi sắc này mà nói tùy miên tùy tăng của cõi vô sắc, nên biết cũng như vậy. Tuy tùy miên kia đã thoái chuyển rồi, nhưng Thánh giả, phàm phu vẫn chấp nhận sự hiện khởi theo tùy miên của cõi dưới, nhưng vì đã đoạn trừ, nên có thể hoàn toàn không còn thoái chuyển, nên không nói là tùy miên tùy tăng của cõi dưới.

Lại nữa, vì hiển bày rõ đẳng lưu của tùy miên kia đã từng hiện khởi, nên nói như thế, cũng không trái lý. Nghĩa là hữu tình của cõi dục từ khi không thể nhận biết về Bản tế đến nay, đều đã từng khởi các tùy miên của cõi sắc, cõi vô sắc, nên nói là tùy tăng. Hữu tình của cõi sắc từ lúc không thể nhận biết Bản tế đến nay, đều đã từng khởi các tùy miên của cõi vô sắc, nên nói là tùy tăng.

*Hỏi:* Hữu tình của cõi sắc, cõi vô sắc từ khi không thể nhận biết Bản tế đến nay, đều đã từng khởi các tùy miên của hai cõi dục, cõi sắc, vì sao không nói cũng là tùy miên tùy tăng của cõi dưới?

*Đáp:* Tuy hữu tình cũng đã từng khởi tùy miên, nhưng vì đã đoạn trừ, nên không nói là tùy tăng.

*Hỏi:* Cũng có Thánh giả có đủ chín mươi tám tùy miên. Nghĩa là người gồm đủ trói buộc khi trụ nơi khổ pháp trí nhãn, trong đây vì sao nói là Thánh giả nơi cõi dục chỉ có mười thứ tùy miên tùy tăng?

*Đáp:* Tuy cũng có sự việc này, nhưng vì thời gian quá ít, nên chỉ nói có mười tùy miên tùy tăng. Nghĩa là trong sát-na đầu có đủ chín mươi tám, sau sát-na này, tức đã đoạn mười điều liền đến ngay nơi tâm thứ mười sáu, vì thời gian đã thu hẹp, nên chỉ nói có mười tùy miên tùy tăng do tu đạo đoạn.

Lại nữa, người nhập kiến đạo có bảy mươi ba tùy miên, chín thứ trước là khoảng sát-na đầu tiên của hữu tình tuy đã tạo đủ chín mươi tám thứ nhưng không hiện hành, do tâm hữu lậu thiện của quả

vị kiến đạo hãy còn không được khởi, huông chi là khởi nhiễm ô, vô phú vô ký. Trong đây chỉ căn cứ ở phiền não hiện hành để kiến lập phần vị hữu tình có sai biệt, nên nói Thánh giả chỉ có tối đa là mười tùy miên tùy tăng, tức chỉ mười thứ này dung nạp sự hiện khởi.

Ở nơi khác cũng căn cứ vào phiền não hiện hành để kiến lập phần vị hữu tình có sai biệt. Như Khế kinh nói: “Có một Phạm chí đi đến chỗ Đức Phật hỏi: Đức Thế Tôn sẽ làm trời chăng?”. Đức Phật nói: “Không”. Lại hỏi: “Sẽ làm rồng, A-tổ-lạc, Kiên-đạt-phược, Yết-lộ-đồ, Khẩn-nại-lạc, Mạc-hô-lạc-già, Dược-xoa, La-sát-bà, người, phi nhân chăng?”. Phật nói: “Không! Vì sao? Phạm chí nên biết! Nếu có các lậu chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp, do hiện hành nên sẽ sinh lên nẻo trời, có thể sẽ làm vị trời. Nói rộng cho đến sẽ sinh nơi nẻo người, có thể sẽ làm người. Ta đối với các lậu đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, như chặt đứt rễ cây, chặt đứt ngọn cây Đa-la. Cũng vậy, do các lậu này đã vĩnh viễn không hiện hành, đối với các hữu sau vì được pháp không sinh, nên Ta quyết định sẽ không làm trời, nói rộng cho đến sẽ không làm người”.

Có nơi cũng căn cứ ở dị thực hiện hành để kiến lập phần vị hữu tình có sai biệt. Như trong Khế kinh có kệ nói:

*Phật là chân nhân  
Tự điều thường định  
Luôn đạo đường phạm  
Tâm ưa tịch tĩnh.*

Nếu nhận dị thực của cõi này nối tiếp, tức gọi là hữu tình thọ sinh nơi cõi này. Nghĩa là nhận sự nối tiếp nơi dị thực của cõi dục, tức gọi là hữu tình thọ sinh nơi cõi dục. Nếu nhận dị thực của cõi sắc nối tiếp, tức gọi là hữu tình thọ sinh nơi cõi sắc. Nếu nhận dị thực của cõi vô sắc nối tiếp, tức gọi là hữu tình thọ sinh nơi cõi vô sắc. Đức Phật đã nhận dị thực của con người nối tiếp, vì chứng đắc pháp chân thật, nên gọi là chân nhân.

Luận này cũng căn cứ ở dị thực hiện hành để kiến lập địa giới của hữu tình có sai biệt, như trong phần Mười môn nói: Ai thành tựu nhãn căn? Nghĩa là người sinh nơi cõi sắc, hoặc sinh nơi cõi dục đã được, chưa mất. Ai không thành tựu nhãn căn? Nghĩa là người sinh nơi cõi vô sắc, hoặc sinh nơi cõi dục chưa được, đã mất. Ở đây là dựa vào dị thực của ba cõi nối tiếp, nếu hiện tiền gọi là sinh nơi cõi này, vì pháp khác không nhất định, nên không dựa vào đó để nói.

\*\*\*

**\* Hỏi: Vì sao trong phẩm này Tôn giả Luận chủ thường căn cứ ở trung hữu để tạo luận?**

*Đáp:* Vì ngăn chặn tông chỉ của người khác, nhằm làm sáng tỏ lý chánh. Nghĩa là hoặc có người chấp: Sự thọ sinh của ba cõi đều không có trung hữu, như phái Luận Phân Biệt.

Hoặc lại có thuyết nói: Sự sinh của cõi dục, cõi sắc nhất định có trung hữu, như phái Luận Ứng Lý.

*Hỏi:* Phái Luận Phân Biệt dựa vào lượng nào nên chấp không có trung hữu?

*Đáp:* Dựa vào Chí giáo lượng (Thánh giáo lượng). Nghĩa là Khế kinh nói: Nếu có một hữu tình loại tạo tác, tăng trưởng năm nghiệp vô gián không gián đoạn, tắt định sinh trong địa ngục. Đã nói vô gián tắt sinh vào địa ngục, nên biết trung hữu quyết định là không có. Lại như kệ nói:

*Tái sinh nay ông quá vị thịnh  
Đến suy sắp gần Diệm ma vương  
Muốn tới đường trước không hành trang  
Cần trụ trung gian không chỗ dừng.*

Đã nói trung gian không xứ dừng lại, nên biết trung hữu quyết định là không có. Lại nói vẫn nạn về lỗi chứng tỏ là không có trung

hữu. Nghĩa là như giữa bóng sáng không có kẽ hở, tử hữu, sinh hữu, nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Phái Luận Ứng Lý dựa vào lượng nào mà nói có trung hữu?

*Đáp:* Là dựa vào Chí giáo lượng. Như Khế kinh nói: Vào thai mẹ chủ yếu do ba sự đều cùng hiện tiền: 1. Thân người mẹ khi ấy là điều hòa, thích hợp. 2. Cha mẹ hòa hợp giao ái. 3. Kiên-đạt-phược (Trung hữu) đang hiện tiền. Trừ thân trung hữu nào có Kiên-đạt-phược? Vì uẩn trước đã hoại thì đâu có hiện tiền, nên Kiên-đạt-phược tức là trung hữu.

Lại, Khế kinh nói: Có trung bát Niết-bàn. Nếu trung hữu không có thì ở đây dựa vào gì để lập?

Kinh khác lại nói: Thân này đã hoại, thân khác chưa sinh, ý thành hữu tình nương dựa nơi ái lập thủ. Đức Thế Tôn đã nói: Thân này đã hoại, thân khác chưa sinh, ý thành hữu tình, dựa nơi ái lập thủ, nên biết trung hữu quyết định không phải là không có. Nếu không có trung hữu thì ý thành hữu tình, danh sẽ biểu hiện cái gì?

Lại nói: Vấn nạn về lỗi đã chứng tỏ là có trung hữu. Nghĩa là từ châu này chết sinh Bắc-câu-lô v.v... nếu không có trung hữu thì thân này đã diệt, thân kia chưa sinh, trung gian tức nên đứt đoạn. Đây tức là thân kia vốn không mà có. Thân này cũng tức vốn có mà không. Pháp cũng nên như thế. Vốn không mà có, có rồi trở lại không. Vì chớ có lỗi này, nên có trung hữu.

*Hỏi:* Phái Luận Ứng Lý giải thích thế nào để thông suốt phần Chí giáo của phái Phân Biệt đã dẫn để nói trung hữu là có, không phải là không có?

*Đáp:* Kinh do phái kia đã nêu dẫn là không liễu nghĩa, là giả nêu bày, là có ý nghĩa sâu xa riêng. Vì sao? Vì kinh kia nói: Nếu có một loài hữu tình tạo tác tăng trưởng năm nghiệp vô gián không

gián đoạn, tất định sinh vào địa ngục: Ý kinh kia là nhằm ngăn chặn nghiệp khác của nẻo khác, không ngăn chặn trung hữu.

Ngăn chặn nẻo khác: Nghĩa là nghiệp vô gián quyết định chiêu cảm địa ngục, không chiêu cảm nẻo khác.

Người có nghiệp này, lúc mạng chung, quyết định sẽ sinh vào Nại-lạc-ca, không phải là nẻo khác.

Ngăn chặn nghiệp khác: Nghĩa là nghiệp vô gián, thuận thứ sinh thọ (Thọ nhận quả báo vào đời sau), không phải thuận theo hiện pháp thọ, không phải thuận theo hậu thứ thọ. Do sức của nghiệp này, nên lúc mạng chung, nhất định sẽ bị đọa trong Nại-lạc-ca thọ nhận dị thực. Đây là ý nghĩa sâu xa của kinh kia đã nói. Nếu theo như văn kinh để nhận lấy nghĩa, thì kinh đã nói tạo tác, tăng trưởng năm nghiệp vô gián không gián đoạn, tất định sinh trong địa ngục, đâu phải tạo bốn, ba, hai, một nghiệp còn lại, không sinh nơi địa ngục mà phải nói năm?

Lại nói không gián đoạn sinh trong địa ngục, đâu phải tạo nghiệp xong là sát-na thứ hai, tức đọa ngay nơi địa ngục. Nhưng tạo nghiệp rồi, có người trải qua hàng trăm năm mới đọa nơi địa ngục. Vì thế không nên như văn nhận lấy nghĩa bèn chấp trung hữu quyết định là không có.

Kệ đã nêu dẫn cũng đồng với cách giải thích này. Nghĩa là ngăn chặn nẻo khác và ngăn chặn nghiệp khác, nói là không có trung gian, chứ không ngăn chặn trung hữu.

*Hỏi:* Phái Luận Ứng Lý làm sao giải thích thông suốt vấn nạn về lỗi do phái Phân Biệt đã nêu để cho trung hữu quyết định là có, không phải là không có?

*Đáp:* Vấn nạn do phái Luận Phân Biệt đã đặt ra bất tất cần phải thông suốt. Vì sao? Vì đây không phải là ba tạng, vì pháp thế tục khác, pháp Hiền Thánh khác, không nên dẫn pháp thế tục để vấn nạn

pháp Hiền Thánh. Nếu cần phải thông suốt thì nên nói lỗi của dụ. Dụ đã có lỗi thì việc chứng tỏ không thành. Nghĩa là như bóng sáng, không phải là số hữu tình, không căn, không tâm. Tử hữu, sinh hữu há đồng với chúng? Lại như bóng sáng này đều cùng thời mà khởi. Tử hữu, sinh hữu há đều cùng sinh?

Lại, dụ về bóng sáng không có kẽ hở này, không gián cách là chứng minh trung hữu là có, không phải là không có. Tức như bóng sáng không có gián cách, không có kẽ hở, vì thế lúc từ tử hữu hướng tới trung hữu, không có gián cách, không có kẽ hở.

Lại, lúc từ trung hữu hướng đến sinh hữu, cũng không có gián cách, kẽ hở. Thế nên trung hữu nhất định là có, không phải là không có.

*Hỏi:* Phái Luận Phân Biệt giải thích thế nào để thông suốt về Chí giáo do phái Luận Ứng Lý đã dẫn để chấp trung hữu quyết định là không có?

*Đáp:* Kinh do phái Ứng Luận đã nêu dẫn là không liễu nghĩa, là giả thiết lập, có ý nghĩa sâu xa riêng. Vì sao? Vì theo phần đầu kinh nói: Người vào thai mẹ cần phải do ba sự, nói rộng cho đến ba là Kiên-đạt-phược đang hiện tiền. Câu nói về Kiên-đạt-phược kinh không nên nói vì Kiên-đạt-phược kia không có các nhạc khí như trống v.v... mà nên nói là hành uẩn, Kiên-đạt-phược kia là hành uẩn.

Phái Luận Ứng Lý bèn gạn hỏi phái Luận Phân Biệt: Giả sử nói là hành uẩn, hoặc Kiên-đạt-phược đều cùng chứng tỏ trung hữu là có, không phải là không có. Khác với hành uẩn này thì lời nói sẽ biểu thị điều gì?

Phái Luận Phân Biệt lại nêu vấn nạn: Ông nói bốn loài đều có trung hữu, thai, noãn có thể có ba sự vào thai, còn hai loài thấp sinh, hóa sinh sao có thể như thế? Do vậy kinh ông đã dẫn chứng không hợp chánh lý.

Phái Luận Ứng Lý theo dụ để khuyên phái Luận Phân Biệt: Ba sự vào thai là thuận theo sự thích ứng mà nói, đâu khiến cho ba sự cần khắp cho bốn loài? Chẳng phải đặt ra lời ấy là để ngăn chặn trung hữu.

Thông suốt nơi kinh thứ hai, phái Luận Phân Biệt nói: Có trung thiên trụ ở xứ kia nhập diệt, do kinh này nói về trung bát Niết-bàn. Lại, bỏ cõi dục xong, chưa đến cõi sắc mà nhập diệt, gọi là trung bát Niết-bàn. Hoặc nhận chúng đồng phần của cõi sắc rồi, chưa trải qua nhiều thời gian mà nhập diệt, gọi là trung bát Niết-bàn. Hoặc người sinh nơi cõi sắc, thọ lượng chưa hết mà nhập diệt, gọi là trung bát Niết-bàn. Thế nên danh từ này không phải chứng minh cho trung hữu.

Phái Luận Ứng Lý hỏi vặn phái Luận Phân Biệt: Danh từ trung thiên này, Phật đã giảng nói ở xứ nào? Kinh chỉ nói có hai mươi tám cõi trời: Nghĩa là trời Bốn đại vương chúng cho đến trời Phi tướng phi tướng xứ, không nói có trung thiên, vậy ông dựa vào đâu mà nói?

Lại, kinh nói: Có sinh bát Niết-bàn. Ông cũng nên thừa nhận có trời gọi là sinh, trụ nơi trời kia nhập diệt?

Lại, Khế kinh nói: Có hành bát Niết-bàn cho đến thượng lưu. Ông cũng nên thừa nhận có trời gọi là có hành cho đến thượng lưu. Đã không có tên trời riêng là Sinh v.v... làm sao ông lập riêng có tên trời là Trung?

Lại, ông đã nói: Bỏ cõi dục rồi, chưa đến cõi sắc mà nhập diệt, gọi là trung bát Niết-bàn cũng không hợp lý. Vì sao? Vì đã bỏ cõi dục, chưa đến cõi sắc, nếu không có Trung hữu thì dựa vào thân nào để trụ mà bát Niết-bàn? Vì thế những lời ông đã nói đều là trống không có thật nghĩa.

Lại, điều ông đã nói: Hoặc nhận chúng đồng phần của cõi sắc rồi, khi chưa trải qua nhiều thời gian mà nhập diệt, gọi là trung bát Niết-bàn, sự việc này cũng phi lý. Vì sao? Vì sinh bát Niết-bàn dựa

vào cõi sắc này mà lập. Lại, cõi vô sắc cũng nên nói có trung bát Niết-bàn. Sinh nơi cõi vô sắc kia chưa lâu, đã có dứt hết kiết còn lại mà nhập diệt. Nếu vậy ở cõi vô sắc cũng nên nói có nẻo của bảy thiện sĩ, là trái với Khế kinh, do Khế kinh nói nẻo của bảy thiện sĩ chỉ là cõi sắc.

Lại, ông đã nói: Hoặc sinh nơi cõi sắc, thọ lượng chưa hết mà nhập diệt, gọi là trung bát Niết-bàn, sự việc này cũng phi lý. Vì sao? Vì tất cả hữu tình phần nhiều thọ mạng trung bình và yếu, chỉ trừ châu Bắc-câu-lô của nẻo người và Bồ-tát nhất sinh bồ xứ, trụ nơi cõi trời Đô-sử-đa. Các người tuổi thọ trung bình và yếu khác đã nhập diệt, đều nên gọi là trung bát Niết-bàn. Thế nên danh từ này không phải chỉ là cõi sắc, nên thuyết phái Luận Phân Biệt kia đã nói đều không hợp lý.

Phái Luận Phân biệt thông qua kinh thứ ba, nói: Ý thành hữu tình tức là cõi vô sắc. Nghĩa là có Phạm chí Độc tử xuất gia, đã lìa nhiễm cõi dục, được thiên nhãn thông, ông ta có người đồng học đã lìa nhiễm cõi sắc, trước đó người này đã mạng chung, sinh nơi cõi vô sắc. Phạm chí Độc tử dùng thiên nhãn thông quan sát khắp trong cõi dục, cõi sắc không thấy, liền khởi suy nghĩ: Bạn đồng học kia đã đoạn diệt chăng? Vì nhằm giải quyết mối nghi của mình, Phạm chí đến chỗ Đức Phật, đem việc ấy bạch với Phật: Kiền Đáp Ma Tôn! Xin Phật vì con giải nói: Thân này đã hoại, thân khác chưa sinh, ý thành hữu tình, phải dựa nơi pháp nào để thiết lập thủ?

Đức Thế Tôn bảo: Phạm chí nên biết! Thân này đã hoại, thân khác chưa sinh, ý thành hữu tình, là nương dựa nơi ái để thiết lập thủ.

Ý Đức Phật nói: Người đồng học của ông đã từ cõi này mạng chung, sinh nơi cõi vô sắc, đã dựa vào ái lập thủ, không phải cho là đoạn diệt.

Phái Luận Ứng Lý bèn cật vấn phái Luận Phân Biệt: Kinh nói ý thành, biểu thị nhiều thứ nghĩa: Thành biểu thị cho trung hữu, hoặc

biểu thị cho hóa thân, hoặc biểu thị cho con người thời kiếp sơ, hoặc biểu thị cho hai cõi trên.

*Hỏi:* Do duyên nào nhận biết được ý thành này biểu thị cho trời vô sắc, không biểu thị cho trung hữu?

*Đáp:* Phái Luận Phân Biệt nói như thế này: Đâu biết lời nói ấy chỉ biểu thị cho trung hữu, không biểu thị cho trời vô sắc.

Phái Luận Ứng Lý nói: Tức do kinh này nên biết biểu thị cho trung hữu. Nghĩa là kinh ấy nói: Thân này đã hoại, thân khác chưa sinh, ý thành hữu tình đã dựa vào ái để lập thủ. Thân này đã hoại, thân khác chưa sinh, ý thành hữu tình há lia trung hữu, không phải là cõi vô sắc có thể gọi là chưa sinh? Phái Luận Phân Biệt kia thông qua kinh nhất định không hợp lý.

*Hỏi:* Phái Luận Phân Biệt phải giải thích thế nào để thông suốt nơi phái Luận Ứng Lý đã thiết lập vấn nạn về lỗi để cho trung hữu quyết định là không có?

*Đáp:* Các hữu tình khi từ tử hữu đến sinh hữu chủ yếu là được sinh hữu rồi mới bỏ tử hữu. Như Chiết-lộ-ca bò dần lên cây cỏ v.v... trước phải giữ yên chân trước rồi mới dời đổi chân sau, thế nên không có lỗi gián đoạn trong tử hữu, sinh hữu.

Phái Luận Ứng Lý bèn cất vấn phái Luận Phân Biệt: Nếu nói như thế tức có lỗi lớn. Nghĩa là kẻ chết trong nẻo người, sinh vào địa ngục, trước là cần được các uẩn của địa ngục, sau mới bỏ các uẩn trong loài người. Nếu như vậy thì nẻo hoại, chỗ dựa nơi thân hoại có hai tâm trong một thân cùng sinh. Nẻo hoại: Nghĩa là nẻo kia bây giờ là nẻo địa ngục, cũng thuộc về nẻo người. Thân hoại: Nghĩa là thân người kia lúc ấy là thân địa ngục, cũng thuộc về thân người. Có hai tâm trong một thân cùng sinh: Nghĩa là hai tâm tử hữu, sinh hữu cùng sinh: Hai tâm của một thân hữu tình đều khởi, vì tâm đã có hai thân

nên không phải là một, tức thuyết của phái Luận Phân Biệt kia đã nói không phải là giải thích vấn nạn.

*Hỏi:* Hai Luận sư này đối với một trung hữu, một nói là có, một cho là không, hai thuyết như thế thuyết nào là hơn?

*Đáp:* Thuyết của Luận Ứng Lý đã nói là hơn, vì đã dẫn Chí giáo cùng nêu ra vấn nạn về lỗi khiến phái Luận Phân Biệt không thông suốt được. Nhưng phái Luận Phân Biệt là quả vô tri, quả đen tối, quả vô minh, quả không siêng năng gia hạnh, do đấy đã quyết định bác bỏ cho là không có trung hữu. Tuy nhiên, trung hữu này là vật thật có, tương ưng với tánh, tướng của vật thật có.

Như thế vì nhằm ngăn chặn tông chỉ của người khác đã nói, cùng bày tỏ thuyết của tông chỉ mình đã nêu là lý chánh, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, không chỉ là ngăn chặn kiến giải của kẻ khác, làm rõ tông chỉ của mình, mà còn hiển bày lý chánh của các pháp, khai ngộ cho các kẻ học, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Tất cả trung hữu đều thuộc về nẻo (thú) hay không phải thuộc về nẻo? Giả nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều cùng có lỗi. Vì sao? Vì nếu trung hữu này thuộc về nẻo, thì như nơi Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như Luận ấy nói: Năm nẻo gồm sáu bốn loài hay là bốn loài gồm sáu năm nẻo? *Đáp:* Bốn loài gồm sáu năm nẻo, không phải năm nẻo gồm sáu bốn loài. Không gồm sáu những gì? Là không gồm sáu trung hữu.

Hoặc như nơi Luận Pháp Uẩn nói làm sao thông? Như Luận ấy nói: Thế nào là nhãn giới? Nghĩa là sắc thanh tịnh do bốn đại chúng tạo ra là mắt và nhãn căn, nhãn xứ, nhãn giới, mắt của địa ngục, bàng sinh, quý, trời, người, mắt do tu tạo thành và mắt của trung hữu.

Lại theo thuyết của Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông? Như Luận ấy nói: Thế nào là nhãn căn? Nghĩa là sắc tịnh do bốn đại chủng tạo ra, là chủ thể nhìn, chủ thể trông thấy, thuộc về nhãn giới, nhãn xứ, nhãn căn, mắt của địa ngục, bàng sinh, quỷ, trời, người, hoặc là mắt của trung hữu khác v.v...

Nếu không thuộc về nẻo, thì như Tôn giả Đạt-la-đạt-đa đã nói làm sao thông suốt? Như nói: Trung hữu hướng đến nẻo kia tức thuộc về nẻo kia. Như mầm lúa nước, tuy không phải là lúa nước, nhưng có thể dẫn sinh lúa kia, nên cũng gọi là lúa nước.

*Đáp:* Có thuyết nói: Trung hữu của các nẻo tức thuộc về các nẻo.

*Hỏi:* Nếu vậy là khéo thông suốt thuyết của Tôn giả Đạt-la-đạt-đa, còn thuyết của Luận Thi Thiết đã nêu làm sao thông tỏ?

*Đáp:* Văn của Luận Thi Thiết nên nói như thế này: “Bốn loài, năm nẻo lần lượt gồm thâu lẫn nhau, thuận theo chủng loại của bốn loài, năm nẻo ấy”, nhưng không nói như thế, nên biết văn đó là người tụng đã nhầm lẫn.

*Hỏi:* Còn như Luận Pháp Uẩn nói làm sao thông?

*Đáp:* Văn của Luận Pháp Uẩn phải nên nêu bày như vậy: “Mắt của địa ngục, bàng sinh, quỷ, trời, người là mắt do tu tạo thành”, không nên nói: “Và mắt của Trung hữu”. Nhưng lại nói, là có ý nghĩa sâu xa riêng. Nghĩa là mắt của trung hữu tuy thuộc về nẻo, nhưng vì vi tế nên lại hiển bày riêng. Như vị tướng của quân giặc tuy thuộc về quân giặc, nhưng vì tội nặng, nên sau khi quả mắng đấm giặc xong, lại quả mắng riêng vị tướng. Lại như người nữ, tuy thuộc về các vật dụng của đục, nhưng vì lỗi nặng, nên chê trách các vật dụng của đục xong lại chê trách riêng. Trung hữu cũng như vậy, tuy tức thuộc về nẻo, nhưng vì vi tế nên lại hiển bày riêng.

Do đấy, đã thông suốt thuyết của Luận Phẩm Loại Túc.

Có thuyết nói: Trung hữu không phải thuộc về nẻo.

*Hỏi:* Nếu vậy thì khéo thông suốt kiến giải của Luận Thi Thiết v.v..., còn về thuyết của Tôn giả Đạt-la-đạt-đa đã nói làm sao thông?

*Đáp:* Thuyết của Tôn giả kia chẳng cần phải thông suốt, vì không phải là ba tạng, nên như văn tụng đã nói, hoặc đúng, hoặc không đúng. Tôn giả Đạt-la-đạt-đa là người làm văn tụng, vì lời nói thật có nhiều lỗi, nên chẳng cần thông suốt. Nếu cần thiết phải thông suốt, thì nên tìm về ý của tụng kia. Nghĩa là các trung hữu giống như hình nơi nẻo hướng đến, nên nói thuộc về các nẻo được hướng tới. Hình của trung hữu địa ngục như địa ngục, cho đến hình của trung hữu người tức như con người, nhưng thật sự trung hữu không phải thuộc về nẻo.

*Lời bình:* Trong hai thuyết này, thuyết sau là tốt. Vì sao? Vì nẻo nghĩa là đối tượng hướng tới, tức nơi chốn đã đến. Trung hữu hướng đến nẻo kia, không phải là nơi chốn đã đến. Cũng như con đường, nên không phải thuộc về nẻo.

Lại nữa, nẻo không phải nhiều loạn, còn trung hữu thì nhiều loạn, thế nên trung hữu không phải thuộc về nẻo.

Lại nữa, nẻo phần nhiều an trụ, còn trung hữu thì không dừng lại, vì như gió, dạn nắng, nên không phải thuộc về nẻo.

Lại nữa, các nẻo là quả, trung hữu là nhân, nhân không tức là quả, nên không phải thuộc về nẻo. Như nhân không phải do quả tạo, không phải đối tượng được tạo, thì chủ thể nhận lấy, không phải đối tượng nhận lấy, chủ thể hướng tới, không phải đối tượng hướng tới, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, tướng của các nẻo là thô, tướng của trung hữu vi tế, vì vi tế không tức là thô, nên không phải thuộc về nẻo. Như tế không phải là thô, thì không hiện thấy, không phải là hiện thấy, không sáng tỏ, không phải là sáng tỏ, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, vì trung hữu ở khoảng giữa của hai nẻo kia, nên không phải thuộc về nẻo. Như trung gian của thế giới thổ cư, ấp, ruộng, không phải thuộc về ruộng v.v...

Lại nữa, nẻo là chiêu cảm của nghiệp thiện, ác căn bản. Nghiệp gia hạnh kia chiêu cảm trung hữu, nhân đã có khác, nên không gồm thâu nhau.

*Hỏi:* Cõi, địa, xứ nào có trung hữu?

*Đáp:* Có thuyết nói: Nghiệp mạnh mẽ, nhạy bén tức không có trung hữu. Nghiệp đần độn, chậm chạp tức có trung hữu. Do đấy, địa ngục và trong chư Thiên đều không có trung hữu, vì nghiệp mạnh mẽ, nhạy bén. Người, bàng sinh, quỷ, hoặc có trung hữu, hoặc không có trung hữu, vì nghiệp không nhất định.

Lại có thuyết cho: Hữu tình hóa sinh tức không có trung hữu, vì nghiệp mạnh mẽ, nhạy bén. Hữu tình của ba loài kia (Thai, noãn, thấp), hoặc có trung hữu, hoặc không có trung hữu, vì nghiệp không nhất định.

Có Sư khác nêu: Nếu do nghiệp thuận thọ quyết định chiêu cảm sự sinh, tức không có trung hữu. Nếu do nghiệp thuận bất định thọ chiêu cảm sự sinh, tức có trung hữu.

Nên tạo ra thuyết này: Sinh nơi cõi dục, cõi sắc, nhất định có trung hữu, vì ở xứ liên tục cách biệt giữa tử hữu, sinh hữu khiến không đoạn dứt. Sinh nơi cõi vô sắc nhất định không có trung hữu.

*Hỏi:* Vì sao ở cõi vô sắc nhất định không có trung hữu?

*Đáp:* Vì cõi ấy không phải là ruộng, là vật chứa đựng. Nghĩa là sắc pháp là ruộng, là vật chứa đựng của trung hữu. Sinh nơi cõi vô sắc, vì không có các sắc, nên nhất định không có trung hữu.

Lại nữa, ở xứ liên tục cách biệt đối với tử hữu, sinh hữu, vì khiến không đoạn dứt nên khởi trung hữu. Sinh nơi cõi vô sắc không

có phương xứ cách biệt để có thể cần liên tục, khởi trung hữu, nên cõi vô sắc nhất định không có trung hữu.

Lại nữa, nếu ở nơi cõi, địa, xứ nhận quả dị thực của hai thứ nghiệp tức có trung hữu. Hai thứ nghiệp là: 1. Nghiệp thuận thọ trung hữu. 2. Nghiệp thuận thọ sinh hữu. Lại có hai thứ: 1. Nghiệp thuận khởi thọ. 2. Nghiệp thuận sinh thọ. Lại có hai thứ: 1. Nghiệp thuận khởi dị thực. 2. Nghiệp thuận sinh dị thực. Lại có hai thứ: 1. Nghiệp thuận quả tế. 2. Nghiệp thuận quả thô. Trong cõi vô sắc chỉ nhận quả dị thực của một thứ nghiệp, nên không có trung hữu. Một thứ nghiệp, nghĩa là nghiệp thuận thọ sinh hữu, cho đến nghiệp thuận quả thô.

Lại nữa, nếu cõi, địa, xứ nhận quả dị thực của hai thứ nghiệp căn bản, gia hạnh, tức là có trung hữu. Trong cõi vô sắc vì chỉ nhận quả dị thực của nghiệp căn bản, nên không có trung hữu.

Lại nữa, nếu cõi, địa, xứ nhận quả dị thực của hai thứ nghiệp tức có trung hữu. Hai thứ nghiệp là: 1. Nghiệp có sắc. 2. Nghiệp không sắc. Lại có hai thứ: 1. Nghiệp tương ưng. 2. Nghiệp không tương ưng. Lại có hai thứ: 1. Nghiệp có đối tượng nương dựa. 2. Nghiệp không có đối tượng nương dựa. Lại có hai thứ: 1. Nghiệp có đối tượng duyên. 2. Nghiệp không có đối tượng duyên. Lại có hai thứ: 1. Nghiệp có hành tướng. 2. Nghiệp không có hành tướng. Lại có hai thứ: 1. Nghiệp có tỉnh giác. 2. Nghiệp không có tỉnh giác. Trong cõi vô sắc vì chỉ nhận quả dị thực của một thứ nghiệp, nên không có trung hữu. Một thứ nghiệp, nghĩa là nghiệp vô sắc, cho đến nghiệp có tỉnh giác.

Lại nữa, nếu cõi, địa, xứ nhận quả dị thực nơi nghiệp của chủ thể hướng đến, đối tượng được hướng đến, tức là có trung hữu. Trong cõi vô sắc vì chỉ nhận quả dị thực nơi nghiệp của đối tượng được hướng đến, nên không có trung hữu. Như chủ thể hướng đến, đối tượng được hướng đến, thì chủ thể nối tiếp, đối tượng được nối tiếp, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, nếu cõi, địa, xứ nhận quả dị thực của ba thứ nghiệp thân ngữ ý thì có trung hữu. Trong cõi vô sắc vì chỉ nhận quả dị thực của một thứ ý nghiệp, nên không có trung hữu.

Lại nữa, nếu cõi, địa, xứ nhận quả dị thực của năm uẩn thiện, tức là có trung hữu. Trong cõi vô sắc vì chỉ nhận quả dị thực của bốn uẩn vô sắc thiện, nên không có trung hữu.

Lại nữa, nếu cõi, địa, xứ nhận quả dị thực của mười đạo nghiệp thiện, tức là có trung hữu. Trong cõi vô sắc vì chỉ nhận quả dị thực của ba đạo nghiệp thiện sau, nên không có trung hữu.

Lại nữa, nếu cõi, địa, xứ nhận quả dị thực của nghiệp hắc hắc, hoặc bạch bạch, hoặc hắc bạch, hắc bạch, tức là có trung hữu. Trong cõi vô sắc vì không nhận quả dị thực của ba nghiệp này, nên không có trung hữu.

Lại nữa, nếu cõi, địa, xứ có nhân trắng sạch và quả trắng sạch, tức là có trung hữu. Trong cõi vô sắc tuy có nhân trắng sạch, nhưng không có quả trắng sạch, nên không có trung hữu.

Lại nữa, nếu cõi, địa, xứ có đi có đến, tức là có trung hữu. Trong cõi vô sắc vì không có đi, không có đến, nên không có trung hữu.

*Hỏi:* Nếu ở xứ này chết, trở lại sinh nơi xứ này, như nhận biết có sống chết trong thi thể của mình đã không có đi, đến thì đâu cần trung hữu, tức hai hữu liên tục khiến không đoạn tuyệt chăng?

*Đáp:* Hữu tình chết rồi, hoặc sinh nơi nẻo ác, hoặc sinh trong nẻo người, hoặc sinh lên các trời, hoặc bát Niết-bàn. Người sinh nơi nẻo ác: Thức diệt ở chân. Người sinh trong nẻo người: Thức diệt ở rốn. Người sinh lên các trời: Thức diệt ở đầu. Người bát Niết-bàn: Thức diệt ở tâm. Các hữu tình chết rồi, sinh trong tử thi của mình là trùng v.v...: Người kia khi chưa chết, vì phần nhiều yêu thích khuôn mặt mình, nên lúc người ấy chết rồi, sinh trên mặt mình. Đã từ nơi chân kia đến sinh trên mặt mình, nếu không có trung hữu thì cái gì có

thể tạo liên tục? Không ở xứ này chết, trở lại nơi sinh xứ này, vì bỏ thân, thọ thân, tất có di chuyển. Giả như có sự việc này thì không sắc cũng không, nên cõi vô sắc quyết định không có trung hữu.

*Hỏi:* Người chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục, cõi sắc, đã thuận theo xứ sẽ sinh, trung hữu hiện tiền, người kia đã không có qua lại thì đâu cần trung hữu?

*Đáp:* Vì người ấy trước đã tạo nghiệp chiêu cảm trung hữu, nên tuy không có qua lại, cũng vẫn nhận sức của nghiệp trung hữu, vì bị nghiệp dẫn dắt tất nhiên phải khởi.

*Hỏi:* Trung hữu có thể chuyển biến hay không thể chuyển biến?

*Đáp:* Phái Thí Dụ nói: Trung hữu có thể chuyển biến, vì tất cả nghiệp đều có thể chuyển. Phái kia nói đã tạo năm nghiệp vô gián hãy còn có thể dời chuyển, huống chi là nghiệp trung hữu? Nếu nghiệp vô gián không thể dời chuyển, tức nên không ai có thể vượt qua Hữu đánh, vì nghiệp thiện của Hữu đánh là tối thắng. Đã thừa nhận có người có thể vượt qua Hữu đánh, nên nghiệp vô gián cũng có thể dời chuyển.

Các Luận sư thuộc A-tỳ-đạt-ma nói: Trung hữu đối với cõi, với nẻo, với xứ, đều không thể dời chuyển, vì nghiệp chiêu cảm của trung hữu rất mãnh liệt và nhạy bén.

*Hỏi:* Nếu trung hữu đối với cõi không thể dời chuyển thì sự việc của Bí-sô Vô Văn làm sao thông suốt? Có tộc tánh tử ở trong pháp Phật vừa xuất gia xong, không học đa văn, liền đến ở chốn A-luyện-nhã kiên trì giới cấm, tâm ưa tịch tĩnh, nhân nơi sức của nhân đời trước tu định thế tục. Nếu khi khởi tĩnh lực thứ nhất thế tục, bèn cho mình được quả Dự lưu, cho đến nếu khi khởi tĩnh lực thứ tư của thế tục, bèn cho là được quả A-la-hán. Người kia trong một đời khởi tăng thượng mạn: Chưa đắc cho là đã đắc, chưa đạt cho là đạt, chưa hiểu cho là hiểu, chưa chứng nói là chứng, không cầu đạo thẳng tắn.

Người ấy lúc mạng chung, trung hữu của tĩnh lự thứ tư hiện tiền, liền khởi suy cảm nghĩ: Tất cả kiết phược ta đã dứt trừ vĩnh viễn, tức nên bát Niết-bàn lại không có xứ sinh, duyên gì có trung hữu này hiện tiền? Liền khởi tà kiến, bác bỏ cho là không có giải thoát. Nếu có giải thoát thì ta tức nên đã được. Do sức của tà kiến hủy báng Niết-bàn nên trung hữu của tĩnh lự thứ tư liền diệt, trung hữu của địa ngục vô gián hiện tiền, sau khi mạng chung sinh vào địa ngục vô gián.

*Hỏi:* Thế là trung hữu đối với cõi có thể chuyển biến, sao nói là đối với cõi không thể dời chuyển?

*Đáp:* Khi trụ ở bản hữu đã có sự di chuyển này, không phải là phần vị trung hữu, nên không mâu thuẫn với nhau. Nghĩa là người kia khi sắp chết, do uy lực của nghiệp, nên tướng sinh của tĩnh lự thứ tư hiện tiền, người kia đã thấy rồi liền khởi suy nghĩ: Tất cả kiết phược ta đã đoạn trừ vĩnh viễn, tức nên bát Niết-bàn, là không xứ sinh mới phải, duyên gì lại có tướng sinh này hiện tiền? Liền khởi tà kiến, bác bỏ cho là không có giải thoát. Nếu có giải thoát, ta tức nên đạt được. Do sức của tà kiến hủy báng Niết-bàn, nên tướng sinh của tĩnh lự thứ tư liền diệt, tướng sinh của địa ngục vô gián hiện tiền, sau khi mạng chung sinh vào địa ngục vô gián. Vì trụ nơi vị bản hữu nên có sự di chuyển này, vì không phải là vị trung hữu, nên không trái với lý.

*Hỏi:* Nếu trung hữu đối với nẻo không thể dời chuyển, thì sự việc của người làm điều thiện, ác làm sao thông suốt? Xưa, tại nước Thất-la-phiệt có hai người: Một người luôn tu thiện, một người luôn làm ác. Người tu hành thiện, ở trong một thân, luôn tu hành thiện, chưa từng làm ác. Người tạo hành ác, ở trong một thân, thường xuyên tạo hành ác, chưa từng tu thiện.

Hành giả tu thiện, khi sắp mạng chung, vì thuận với sức thọ nhận nghiệp ác hậu thứ, nên lập tức có trung hữu của địa ngục hiện tiền, liền khởi suy nghĩ: Trong một đời, ta luôn tu hành thiện, chưa

từng làm việc ác, tức nên được sinh lên nẻo trời, duyên gì lại có trung hữu này hiện tiền. Liền khởi niệm: Ta quyết định nên có thuận với việc thọ nghiệp ác của hậu thứ. Nay vì nghiệp ác ấy đã thành thực, nên trung hữu của địa ngục này mới hiện tiền. Liền tự nhớ nghĩ: Một đời trước nay đã tu nghiệp thiện, nên sinh hoan hỷ sâu xa. Do tư duy thiện vượt hơn hiện tiền, nên trung hữu địa ngục tức thời ẩn mất, Trung hữu của nẻo trời tức khắc hiện tiền, từ đây mạng chung được sinh lên nẻo trời.

Người tạo hành ác, khi sắp mạng chung, vì thuận với sức thọ nhận nghiệp thiện hậu thứ, trong phút chốc có trung hữu nơi nẻo trời hiện tiền, người ấy bèn nghĩ: Trong một đời, ta đã thường gây tạo biết bao hành ác, chưa từng tu thiện, tức nên sinh vào địa ngục, duyên gì lại có trung hữu này hiện tiền? Liền khởi tà kiến, bác bỏ cho không thiện, ác và quả dị thực. Nếu có quả dị thực thiện, ác thì ta không nên như thế. Do sức của tà kiến hủy báng nhân quả, nên trung hữu nơi nẻo trời lập tức ẩn mất, trung hữu của địa ngục tức khắc hiện tiền, từ đây mạng chung sinh vào địa ngục.

*Hỏi:* Vậy thì trung hữu đối với nẻo (thú) có thể dời chuyển, sao nói là trung hữu không thể dời chuyển?

*Đáp:* Do người kia khi ở nơi bản hữu đã có sự dời chuyển này, không phải là phần vị trung hữu, nên không trái nhau. Nghĩa là các hữu tình ở phần vị sắp mạng chung, có tướng sinh của ái, phi ái hiện tiền. Như Khế kinh nói: Hành giả tu thiện, khi sắp mạng chung, trông thấy lầu gác đẹp, vườn rừng, ao hồ, kỹ nhạc, hương hoa, mỗi mỗi chỗ đều được bày biện, trang sức bằng vật báu, kiệu xe v.v... trông giống như sắp sửa nghênh đón nhau.

Kẻ gây tạo hành ác, khi sắp mạng chung, trông thấy ngòi rãnh hiểm trở, lửa dữ, khói nóng, núi dao, rừng gươm, rừng rậm đầy đầy gai nhọn, chồn sói, dã can, mèo rừng, mò mã, mọi vật dụng hung ác, cấu ứ, trông giống như sắp sửa cùng đón tiếp.

Người tu hành thiện, ở phần vị sắp mạng chung, vì thuận với sức của nghiệp ác được thọ nhận kế sau, nên có tướng sinh của nẻo địa ngục hiện tiền. Người kia trông thấy rồi, bèn khởi suy nghĩ: Trong một đời, ta luôn tu hành thiện, chưa từng làm việc ác, lẽ ra phải được sinh lên nẻo trời, vì sao lại có tướng sinh này hiện tiền? Liền khởi suy niệm: Ta nhất định nên có thuận với sự thọ nhận nghiệp ác kế sau, đến nay vì nghiệp ấy đã thành thực, nên tướng sinh của địa ngục kia hiện tiền. Tức thời tự nhớ nghĩ: Một đời từ trước đến nay, ta đã tu nghiệp thiện, nên sinh hoan hỷ sâu xa. Do tư duy về điều thiện vượt hơn hiện tiền, nên tướng sinh của địa ngục lập tức ẩn mất, tướng sinh của nẻo trời tức khắc hiện tiền, từ đây mạng chung sinh lên nẻo trời.

Kẻ gây tạo hành ác, khi sắp mạng chung, vì thuận với sức thọ nhận nghiệp thiện kế sau, nên tức thời có tướng sinh của nẻo trời hiện tiền. Người kia đã trông thấy rồi liền khởi suy nghĩ: Suốt đời ta thường gây tạo hành ác, chưa từng tu thiện, đáng lý sinh nơi địa ngục mới phải, nay do duyên gì tướng sinh này lại hiện tiền? Bèn khởi tà kiến hủy báng không có thiện, ác và quả dị thực. Nếu như có quả dị thực của thiện, ác, thì ta không nên như vậy. Do sức của tà kiến hủy báng nhân quả, nên tướng sinh của nẻo trời lập tức ẩn mất, tướng sinh của địa ngục bỗng nhiên hiện tiền, từ đây mạng chung sinh vào địa ngục.

Vì phần vị của bản hữu nơi người kia đã có sự dời chuyển này, không phải là phần vị của trung hữu nên không trái với lý.

*Hỏi:* Nếu trung hữu đối với xứ không thể dời chuyển, thì sự việc vua Ảnh Kiên làm sao thông suốt? Ngày trước ở nước Ma-yết-đà có đại vương tên là Ảnh Kiên, luôn ưa tu tập nghiệp thiện thắng diệu của trời Đô-sử-đa. Khi mạng chung, thân nhờ nơi trung hữu của trời kia, đi đến xứ trời nọ, tới bên vương cung Đa văn, ở lưng chừng núi Diệu Cao, gặp được vua, tạo ra các thức ăn uống hình sắc tinh khiết, thơm ngon. Nhìn thấy rồi, vua khởi ái, có cảm nghĩ thế này: “Nguyện cho

ta sẽ sinh lên cõi trời này, được thọ những thức ăn uống ở đây”, sau đó, vua lại hướng đến trời Đô-sử-đa. Khi có ý nghĩ ấy, trung hữu của trời kia lập tức ảm mất, trung hữu của thiên tử Đa văn hiện tiền. Nhân đây, vua sinh vào xứ của trời Đa văn. Như vậy đối với xứ, trung hữu có thể dời chuyển, sao nói trung hữu không thể dời chuyển?

*Đáp:* Lúc ở nơi bản hữu của vua Ảnh Kiên kia đã có sự dời chuyển này, không phải là phần vị trung hữu, nên không mâu thuẫn nhau. Nghĩa là vua Ảnh Kiên bị người con giả danh là vua Vị Sinh Oán giam cầm trong ngục tù, cắt đứt các thức ăn uống, lột da dưới chân, bị nổi đói khát bức bách, nhận chịu nhiều khổ não.

Bấy giờ, Đức Phật đang ngự nơi núi Thửu Phong, vì xót thương vua Ảnh Kiên, nên dùng thân phóng ánh sáng từ bi vào nơi cửa sổ, soi rọi tiếp xúc thân vua, khiến vua chỉ trong thời gian ngắn thân tâm được yên ổn. Nhà vua cảm nghĩ: Đức Thế Tôn đại từ, đâu không rủ lòng thương xót cứu vớt nỗi khổ của ta.

Lúc ấy, Đức Thế Tôn biết tâm niệm của vua, liền bảo Tôn giả Đại Mục Kiền Liên: Ông có thể nhanh chóng đến chỗ vua Ảnh Kiên, như lời Ta, nói: Đại vương nên biết! Ta đối với đại vương những gì nên làm đều đã làm xong. Nghĩa là Ta cứu vớt vĩnh viễn nỗi khổ đau của các nẻo ác, một ít trường hợp trong nẻo người, quyết định thọ nhận nghiệp ác, Phật hãy còn không tránh khỏi, huống chi vua là tiểu Thánh mà có thể thoát khỏi chăng? Đại vương nên tự an tâm, chớ lo buồn nhiều!

Khi đó, vâng lời Phật dạy, Tôn giả Đại Mục Kiền Liên vội nhập thẳng định, khởi thân cảnh thông, từ núi Thửu Phong ảm mất, xuất hiện ở vương cung, như trong ao suối, nổi chìm tự tại, bỗng nhiên vụt hiện trước vua Ảnh Kiên, báo với vua: Đại vương nên biết! Như Lai đại từ lời nói không hai, đã nhận thấy sâu về nhân quả, có thể khéo ký biệt, nên Như Lai đã sai tôi đến đây để hỏi thăm, an ủi vua và nói với vua: Đại vương nên biết! Như Lai đối với đại vương, những việc

gì nên làm đều đã làm xong. Nghĩa là đã cứu vớt vĩnh viễn nỗi khổ của các nẻo ác, một ít trường hợp trong nẻo người, nhất định phải thọ nhận nghiệp ác, Phật hãy còn không tránh khỏi hưởng chi vua là tiểu Thánh mà có thể thoát khỏi chăng? Đại vương nên tự an tâm, chớ lo buồn nhiều.

Tôn giả Mục Kiền Liên nhân dịp này lại vì nhà vua giảng nói vô số các pháp. Lúc ấy, nhà vua hay bị cơn đói khát gây bức não, nên đối với các nghĩa do Tôn giả đã giảng nói không thể lãnh hội, bèn thưa với Tôn giả Mục Kiền Liên: Trong thức ăn của chư Thiên, đoạn thực của cõi trời nào là ngon hơn hết? Tôn giả hãy vì tôi giảng nói, tôi xin muốn nghe.

Tôn giả Đại Mục Kiền Liên theo thứ lớp nêu bày, khen ngợi thức ăn uống thượng diệu trong sáu cõi trời thuộc Dục giới. Trước hết, nhà vua nghe nói ở cung điện của vua Đa văn, xứ Tứ Thiên vương có thức ăn uống rất ngon, tức thời xả mạng, sinh lên cung trời kia, làm thái tử con vua Đa văn, vua đặt tên là Tối Thắng Tôn.

Thái tử lập tức từ cõi trời kia đến chỗ Đức Phật, đến xong, đánh lễ nơi chân Đức Thế Tôn, hết sức hoan hỷ, luôn tự xưng danh: Con là Tối Thắng Tôn, nguyện Phật hiện tâm từ xót thương nghĩ đến!

Vua Ánh Kiền kia trụ nơi bản hữu, khi sắp mạng chung, tướng sinh của trời Đô-sử-đa hiện tiền, khi yêu thích thức ăn thượng diệu của cung trời Đa văn, tướng sinh của trời Đô-sử-đa tức thời ẩn mất, tướng sinh của Thiên tử Đa văn hiện tiền. Từ đây, mạng chung thọ nhận trung hữu, nhân nơi trung hữu ấy sinh vào cõi trời kia. Đã là thời gian của bản hữu có sự dời chuyển này, không phải là phần vị của trung hữu, nên không mâu thuẫn nhau.

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỀN 70

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 3: BÀN VỀ HỮU TÌNH, phần 8

*Hỏi:* Trụ ở phần vị trung hữu là phải trải qua bao nhiêu thời gian?

*Đáp:* Phải trải qua một ít thời gian, vì mong cầu nhanh chóng được sinh. Nghĩa là trụ nơi trung hữu ở nơi môn sáu xứ, cầu mong khắp duyên sinh, mau chóng đi đến hòa hợp.

*Hỏi:* Nếu nhận trung hữu tức gặp duyên sinh, sự hòa hợp giữa người này, người kia có thể đi đến nhanh chóng cùng với duyên của người kia hội tụ, trong đó kiết sinh. Nếu gặp duyên sinh không hòa hợp, làm sao trụ nơi trung hữu kia, không trải qua nhiều thời gian? Như có người cha đang ở tại nước Ca-thấp-di-la, mẹ hiện ở tại Chi-na, hoặc có mẹ đang ở nước Ca-thấp-di-la, cha cư ngụ ở Chi-na. Như thế, duyên sinh khó có thể hòa hợp, làm sao trung hữu đi đến nhanh chóng để kiết sinh?

*Đáp:* Nên biết hữu tình tạo nghiệp cha mẹ có quyết định, không quyết định. Về phía cha mẹ, hoặc có nghĩa có thể dời chuyển, hoặc có nghĩa không thể dời chuyển. Nếu đối với cha mẹ đều có thể dời chuyển, lập tức đi đến xứ hòa hợp của cha mẹ khác và kiết sinh. Nếu đối với người cha có thể dời chuyển, đối với người mẹ không thể dời chuyển, tức tánh của người nữ kia tuy trình khiết, vâng giữ năm giới,

đầy đủ oai nghi, nhưng tất phải hòa hợp với người nam khác, khiến trung hữu đi đến nhanh chóng và kiết sinh. Nếu đối với người mẹ có thể dời chuyển, đối với người cha không thể dời chuyển, tức tánh của người nam kia tuy hiền lương, vâng giữ năm giới, oai nghi đầy đủ, nhưng phải hòa hợp với người nữ khác, khiến trung hữu đi đến nhanh chóng và kiết sinh. Nếu đối với cha mẹ đều không thể dời chuyển, tức phần vị chưa mạng chung của hữu tình kia, do sức của nghiệp, khiến cho cha mẹ tuy có trụ nơi duyên, nhưng vẫn không chiếu cố, lưu luyến, tất khởi tâm cùng hướng tới hòa hợp. Khi họ hướng đến với nhau ở xứ đã từng trải qua, chất độc không thể hại, dao không thể gây tổn thương, lửa không thể đốt, nước không thể nhận chìm và những thứ nhân duyên của sự chết yếu ngang trái khác đều không thể ngăn ngại, tất được hòa hợp khiến hữu tình kia đã mạng chung, thích ứng thọ trung hữu, tức đi tới kiết sinh.

*Hỏi:* Nếu dục của các hữu tình thường xuyên tăng, có thể thuận theo trung hữu nhanh chóng đi đến kiết sinh. Nếu người có tâm dục không thường xuyên tăng, làm sao Trung hữu thuận theo đi đến để kiết sinh. Như ngựa, tánh dục tăng nhiều vào mùa xuân, mùa khác thì không như thế. Bò, tánh dục tăng nhiều vào mùa hè, mùa khác thì không như thế. Chó, tánh dục tăng nhiều vào mùa thu, mùa khác thì không như thế. Gấu, tánh dục tăng nhiều vào mùa đông, mùa khác thì không như thế. Làm sao hữu tình thọ nhận trung hữu thích hợp khiến cha mẹ hòa hợp đi đến kiết sinh?

*Đáp:* Do hữu tình kia trụ nơi phần vị trung hữu, vì sức tăng thượng của nghiệp, khiến cho cha mẹ với tâm dục không phải lúc cũng được dồi dào thêm, hướng đến nhau, hòa hợp tạo cho trung hữu kia được kiết sinh.

Có Sư khác nói: Trong loài tương tự cũng được kiết sinh, nên không có lỗi. Nghĩa là vào mùa xuân, tánh dục của ngựa thêm, mùa khác thì không như thế. Lừa thì hết thấy mùa tánh dục luôn thịnh,

nên trung hữu sinh trong loài ngựa, do không phải mùa nên chuyển sinh trong loài lừa. Bò vào mùa hè tánh dục tăng thịnh, mùa khác thì không như thế. Bò rừng vào mùa nào tánh dục cũng thịnh, tức nên sinh trong loài bò, vì không phải mùa nên đổi sang sinh trong loài bò rừng. Chó tánh dục vào mùa thu, mùa khác thì không như thế. Dã can bất cứ lúc nào tánh dục cũng thịnh, tức nên trung hữu sinh trong loài chó, vì không phải mùa nên dời chuyển sinh trong loài dã can. Gấu tánh dục tăng thịnh vào mùa đông, mùa khác thì không như thế. Loài Bi tánh dục tăng thịnh nơi tất cả mùa, tức nên trung hữu sinh trong loài gấu, do không phải mùa, nên dời chuyển sinh trong loài Bi. Tuy hình tướng của các loài thú kia cùng với loài khác tương tự, nhưng chúng đồng phần thì như gốc không dời chuyển, vì các trung hữu không thể dời chuyển. Như thế, trung hữu dừng lại, trải qua một ít thời gian, tất đi đến kiết sinh, vì mong cầu nhanh chóng sự sinh.

Tôn giả Thiệt-ma Đạt-đa nói: Trung hữu dừng lại nhiều nhất là bảy bảy ngày, vì bốn mươi chín ngày là quyết định kiết sinh.

Tôn giả Thế Hữu tạo ra thuyết như thế này: Trung hữu dừng lại tối đa trải qua bảy ngày, vì thân ốm yếu, nên không ở lại lâu hơn.

*Hỏi:* Nếu trong bảy ngày duyên sinh hòa hợp thì trung hữu kia có thể kiết sinh. Nếu qua từng ấy thời gian duyên sinh chưa hợp thì trung hữu kia đoạn hoại chăng?

*Đáp:* Trung hữu kia không đoạn hoại. Nghĩa là trung hữu cho đến phần vị duyên sinh chưa hòa hợp, thường chết thường sống, không có đoạn hoại.

Đại đức nói: Trung hữu này không có giới hạn nhất định. Nghĩa là duyên sinh của trung hữu kia hòa hợp nhanh chóng. Tức thân trung hữu này sẽ dừng lại trong ít thời gian. Nếu duyên sinh của trung hữu kia có nhiều thời gian chưa hòa hợp, thì thân trung hữu này tức dừng

lại trong nhiều thời gian, cho đến khi duyên hợp mới được kết sinh. Vì thế, thân trung hữu dừng lại không có giới hạn nhất định.

*Hỏi:* Hình lượng của trung hữu lớn nhỏ thế nào?

*Đáp:* Hình lượng của trung hữu nơi cõi dục như đứa trẻ nhỏ độ năm sáu tuổi. Trung hữu nơi cõi sắc như hình lượng lúc bản hữu viên mãn.

*Hỏi:* Nếu hình lượng của trung hữu nơi cõi dục như đứa trẻ nhỏ năm sáu tuổi thì làm sao đối với cha mẹ nó khởi tướng điên đảo sinh yêu, giận?

*Đáp:* Hình lượng tuy nhỏ, nhưng các căn mạnh mẽ, nhạy bén. Như thời kỳ bản hữu có thể tạo ra các nghiệp. Như vẽ trên vách v.v... hình người già, lượng của hình kia tuy nhỏ mà có tướng già.

*Hỏi:* Trung hữu của Bồ-tát hình lượng như thế nào?

*Đáp:* Như bản hữu trụ nơi thời lượng tuổi thịnh, ba mươi hai tướng tốt trang nghiêm thân, tám mươi tùy hảo làm trang sức, thân sắc vàng ròng, viên quang tỏa quanh một tầm. Do đấy, khi Bồ-tát trụ nơi trung hữu, soi sáng một trăm câu chi nơi bốn châu lớn v.v... như trăm ngàn mặt trời trong một lúc đều cùng soi sáng, phát ra Phạm âm vi diệu sâu xa, khiến người ưa thích nghe, như âm thanh thù thắng của loài chim, tiếng kêu trong trẻo, trí kiến vô ngại lia các nhiễm ứ tạp.

*Hỏi:* Thân trung hữu của Bồ-tát nếu như thế thì hiện tượng của pháp thiện làm sao thông suốt? Như nói:

*Tướng voi trắng đoan nghiêm  
Đủ sáu ngà bốn chân  
Biết đứng vào bụng mẹ  
Ngủ như Tiên ẩn rừng.*

*Đáp:* Tạng này không cần phải thông tỏ, vì không phải là ba tạng, vì văn tạng đã nói hoặc đúng, hoặc không đúng. Các văn của

người tụng, lời nói thật ra có nhiều lỗi. Nếu cần phải thông suốt thì nên tìm ý của tụng kia, vì thuận hiện ra tướng trong mộng, nên nói như thế. Nghĩa là trong nước kia, người ta nằm mộng thấy tướng ấy, cho là điềm lành, nên mẫu thân của Bồ-tát nằm mộng thấy sự việc này, muốn khiến cho các Bà-la-môn đoán tướng, nghe xong đều nói: “Tướng này rất tốt”, nên pháp thiện hiện tạo ra thuyết như thế, cũng không trái với lý. Bồ-tát đã ở trong chín mươi một kiếp, không đọa vào nẻo ác, hưởng chi là thân sau cùng, nhận trung hữu này mà vào thai mẹ. Vì thế người trí không nên căn cứ vào văn tụng do pháp thiện kia đã nêu mà nói Bồ-tát đã nhận trung hữu như hình voi trắng.

*Hỏi:* Các căn của thân trung hữu là có đủ hay không đủ?

*Đáp:* Tất cả trung hữu đều đủ các căn, vì khi nhận dị thực đầu tiên, tất là viên mãn, tinh đẹp.

Có thuyết nói: Các căn của trung hữu cũng có khi không đủ, vì thuận theo phần vị bản hữu đã có căn không đủ, nên trung hữu kia cũng không đủ. Như in vật in hình tượng hiện ra như dấu in. Như thế, trung hữu hưởng đến bản hữu như khi bản hữu có căn không đủ.

Trong đây, thuyết đầu về lý là tốt. Nghĩa là vị trung hữu đối với môn sáu xứ tìm cầu khắp xứ sinh, căn tất không thiếu. Ở đây nói căn v.v... không phải căn nam nữ. Trung hữu nơi cõi sắc không có căn kia. Trung hữu nơi cõi dục, căn kia cũng không nhất định. Nên chấp nhận sự sinh của hai loài noãn, thai, trụ ở vị trung hữu có căn nam, nữ, đến trong noãn, thai mới có không đủ. Nếu không như thế tức nên không có nghĩa thọ sinh noãn, thai.

*Hỏi:* Hình trạng của tất cả trung hữu như thế nào?

*Đáp:* Hình trạng của trung hữu tương đương như bản hữu. Nghĩa là trung hữu kia sẽ sinh nơi nẻo địa ngục thì hình trạng hiện có tức như địa ngục, cho đến trung hữu sẽ sinh trong nẻo trời thì hình trạng hiện có tức như trời kia. Trung hữu như bản hữu cùng một nghiệp dẫn.

Có thuyết cho: Nếu mạng chung ở đây thọ nhận trung hữu, thì hình trạng trung hữu tức như thân này, như khuôn dấu in nơi vật, hình tượng hiện ra như khuôn dấu.

Thuyết kia phi lý. Vì sao? Vì mất ở cõi vô sắc, thọ nhận thân trung hữu của cõi dục, cõi sắc, thì đâu có giống nhau? Há có chư Thiên đã thọ nhận trung hữu hình giống như địa ngục? Đâu có địa ngục đã thọ nhận trung hữu lại có hình giống như chư Thiên? Lại, người chết ở cõi sắc, sinh nơi cõi dục, trung hữu của người ấy đã nhận tức nên không phải nữ, nam. Người mạng chung ở cõi dục, sinh nơi cõi sắc, trung hữu của người ấy đã nhận tức nên là nữ, nam. Vì thế trong đây thuyết đầu là hợp lý.

*Hỏi:* Nếu hình trạng của trung hữu như đương bản hữu, thì như trong bụng một con chó v.v... chấp nhận có trung hữu của năm nẻo khởi ngay lập tức. Đã có trung hữu của địa ngục hiện tiền, sao không thể đốt cháy bụng mẹ, vì bản hữu của địa ngục đa số là bị lửa dữ thiêu đốt?

*Đáp:* Trung hữu kia ở nơi bản hữu cũng không luôn bị thiêu đốt, như tạm đi chơi thêm, hoặc nơi địa ngục khác. Như Luận Thi Thiết nói: Có lúc gió lạnh trong Nại-lạc-ca Đẳng hoạt tạm thời nổi lên, có tiếng xướng: Đẳng hoạt! Đẳng hoạt! (Cùng sống! Cùng sống!) Bây giờ, hữu tình tức thời lại cùng sống. Bản hữu hãy còn như vậy, huống chi là ở trung hữu. Giả sử cho là bị thiêu đốt luôn, như không thể thấy, cũng không thể va chạm, vì thân trung hữu rất vi tế, nên lửa cũng như thế. Trung hữu của các nẻo tuy ở trong một bụng, cũng không phải cùng va chạm thiêu đốt, vì bị nghiệp ngăn cản. Vì nơi bụng mẹ cũng như thế, nên không bị thiêu đốt.

*Hỏi:* Nếu ở xứ nhỏ, hữu tình mạng chung, sinh nơi cõi sắc, làm sao dung nạp hình trạng to lớn của trung hữu nơi cõi sắc?

*Đáp:* Vì sắc thân của trung hữu là vi tế, không trở ngại, đâu e sợ gì xứ nhỏ mà không dung nạp thọ nhận, vì tuy hình trạng

của trung hữu như dương bản hữu nhưng sự việc hành tác bất tất đều đồng.

*Hỏi:* Hành tướng của trung hữu nơi các nẻo như thế nào?

*Đáp:* Trung hữu của địa ngục, đầu quay xuống dưới, chân chống lên trời hướng đến địa ngục, nên kệ nói:

*Điên đảo nơi địa ngục  
Chân chống, đầu quay xuống  
Do hủy báng các Tiên  
Ưu vắng tu khổ hạnh.*

Trung hữu của chư Thiên, chân quay xuống dưới, đầu ngẩng lên trên, như người dùng mũi tên ngược lên bắn vào hư không, mũi tên bay lên trên đi đến nẻo trời.

Trung hữu của các nẻo còn lại đều đi ngang như chim bay trên không tiến đến xứ sinh.

Lại, như vị Tiên bay được vẽ trên vách, cả thân đi ngang tìm kiếm xứ sẽ sinh.

*Hỏi:* Hành tướng của trung hữu đều như thế chăng?

*Đáp:* Nên nói nói như vậy: Không hẳn đều như thế. Lại, căn cứ nơi sự mạng chung trong loài người mà nói. Nếu chết ở địa ngục, sinh trở lại nơi địa ngục, bất tất đầu dưới, chân trên mà đi. Nếu chết trong nẻo trời, sinh trở lại nơi nẻo trời, không hẳn chân quay xuống dưới, đầu ngược lên mà đi. Nếu chết ở địa ngục, sinh vào nẻo người, thì đầu phải ngược lên trời. Nếu chết trong nẻo trời, sinh vào nẻo người, thì đầu phải quay trở xuống. Trung hữu của hai nẻo quý và bàng sinh, thuận theo xứ đi đến, như chỗ ứng hợp nên biết.

Có Sư khác nói: Hành tướng của trung hữu tất cả đều như thế. Vì sao? Vì biểu thị cho nghiệp đã gây tạo có sự khác biệt. Nghĩa là

nghiệp của địa ngục hết sức cấu uế thấp kém, nên đầu tiên nhận trung hữu, đầu phải quay xuống dưới, về sau thuận theo chỗ đi đến hành tướng không nhất định. Sinh chư Thiên, vì nghiệp rất thắng thượng, nên đầu tiên nhận trung hữu, đầu tắt ngửa lên trên, sau thuận theo chỗ đi đến, hành tướng không nhất định. Ba thứ nghiệp còn lại, không phải là tốt cùng trên, dưới, nên trung hữu đó đầu tiên đều đi ngang, sau thuận theo chỗ đi đến, hành tướng không nhất định.

Lại có thuyết nói: Tất cả trung hữu đầu tiên thọ nhận dị thực của nghiệp đã gây tạo đều biểu thị nghiệp đã gây tạo nên có khác biệt. Trung hữu của địa ngục là quả đã được của nghiệp thấp nhất, nên thuận theo lúc hành động, đầu quay trở xuống, chân chống lên trên. Trung hữu của chư Thiên là quả đã được của nghiệp phẩm tối thượng, nên thuận theo khi hành động, chân quay xuống dưới, đầu ngược lên trên. Ba trung hữu còn lại là quả đạt được của nghiệp trung bình, nên khi thuận theo hành động, đầu bằng với chân, không có trên dưới. Tuy nơi chốn đi đến, trên dưới không nhất định, nhưng khi hành động, đầu chân phải như thế.

*Hỏi:* Lúc sinh trung hữu có y phục chăng?

*Đáp:* Trung hữu nơi cõi sắc, tất cả đều có y phục, vì sự trong cõi ấy hổ thẹn gia tăng. Sự hổ thẹn tức là y phục của pháp thân. Như pháp thân của người nơi cõi sắc kia có đủ y phục vượt hơn, sinh thân cũng thế, nên trung hữu nơi cõi sắc kia thường xuyên cùng mặc y phục. Trung hữu nơi cõi dục phần nhiều không có y phục, vì trong cõi dục đa số con người đều không có hổ thẹn, chỉ trừ trung hữu của Bồ-tát và Bí-sô-ni Bạch Tịnh đã thọ nhận, luôn có y phục thượng diệu.

Có Sư khác cho: Trung hữu của Bồ-tát cũng không có y phục, chỉ có Bí-sô-ni Bạch Tịnh v.v... đã thọ nhận trung hữu thường xuyên cùng mặc y phục.

*Hỏi:* Do duyên gì trung hữu của Bồ-tát không có y phục còn trung hữu của Bạch Tịnh v.v... có y phục?

*Đáp:* Do ni Bạch Tịnh đã từng đem y phục thí cho Tăng bốn phương, nên trung hữu của vị ấy thường xuyên mặc y phục.

*Hỏi:* Nếu vậy, Bồ-tát trong nhiều đời quá khứ đã dùng y phục thượng diệu thí cho Tăng bốn phương. Chỗ thí y phục của ni Bạch Tịnh tuy nghiền nát thành vi trần, cũng chưa thể so sánh được. Vậy vì sao trung hữu của Bồ-tát không có y phục, còn trung hữu của ni Bạch Tịnh kia lại thường xuyên có y phục?

*Đáp:* Do nguyện lực của ni Bạch Tịnh khác với nguyện lực của Bồ-tát. Tức ni Bạch Tịnh mỗi lần dùng y phục dâng thí cho Tăng bốn phương xong, liền phát nguyện: Nguyện cho tôi đời đời thường xuyên mặc y phục, cho đến thân trung hữu cũng không lỏa hình. Do nguyện lực đó dẫn phát, nên nơi sinh ra đều thường đầy đủ y phục, trung hữu thuộc thân sau cùng của ni Bạch Tịnh thọ nhận luôn có y phục. Từ lúc ở phần vị vào thai mẹ, đến khi sinh ra, y phục không lìa thể. Như thân Bạch Tịnh kia, dần dần tăng trưởng, như thế, như thế, y cũng lớn dần theo. Về sau, ở trong pháp Phật chánh tín xuất gia, y phục của ni Bạch Tịnh đã mặc trước kia biến thành pháp phục, thọ cụ giới xong chuyển thành năm y, ở trong pháp Phật siêng tu chánh hạnh, chẳng bao lâu chứng được quả A-la-hán, cho đến sau cùng là khi bát Niết-bàn, tức dùng y ấy quấn quanh thân hỏa táng. Trong ba vô số kiếp nơi quá khứ, Bồ-tát đã tu vô số thứ công hạnh thiện thù thắng, đều hồi hướng nơi Bồ-đề vô thượng, vì mục đích đem lại lợi ích an vui cho các hữu tình. Do hạnh nguyện này, nên ở thân sau cùng, Bồ-tát là quả vị tối tôn tối thắng trong các hữu tình, chúng sinh nào may mắn được gặp Bồ-tát đều thấm nhuần lợi ích. Thế nên trung hữu được Bồ-tát thọ nhận, tuy gồm tướng tốt nhưng không có y phục, là do nguyện lực của Bồ-tát có đặc thù, không nên đặt thành

vấn nạn. Các hữu tình nào phát nguyện như Bí-sô-ni Bạch Tịnh, thì trung hữu được thọ nhận cũng có mặc y phục.

Nên biết trong đây, thuyết trước nói là hợp lý. Về công đức của Bồ-tát, sự hỗ thẹn luôn tăng thượng. Trung hữu của các hữu tình khác nơi cõi sắc đều không bằng, nên ở phần vị trung hữu tất không lỏa hình.

*Hỏi:* Ở vị trung hữu có nhờ đoạn thực không?

*Đáp:* Trung hữu nơi cõi sắc không nhờ đoạn thực. Trung hữu nơi cõi dục tất phải nhờ đoạn thực.

*Hỏi:* Đoạn thực của trung hữu nơi cõi dục như thế nào?

*Đáp:* Có thuyết nói: Trung hữu nơi cõi dục đến chỗ nào có thức ăn thì ăn thức ăn đó, đến nơi nào có nước uống thì uống nước đó, do sự ăn uống của trung hữu kia là để giúp cho tự tồn tại.

Thuyết này là phi lý. Vì sao? Vì trung hữu rất nhiều, khó có thể giúp cho khắp. Nghĩa là Khế kinh nói: Như từ túi đựng tuôn hết xuống các loại lúa gạo v.v... để trong kho lẫm, vạc, thường rất đông kín. Hữu tình của năm nẻo đã thọ nhận trung hữu có khắp mọi nơi chốn, số lượng vượt qua số lượng kia. Nếu các trung hữu ấy thọ dụng các thức ăn uống, thì thức ăn uống cả thế gian hiện có chỉ cung cấp cho trung hữu của một loài súc vật hãy còn không đủ, huống chi là trung hữu của các loài còn lại có thể đầy đủ chăng? Lại, thân trung hữu đã rất nhẹ, tinh, mà thọ nhận thức ăn nặng, thô, thì thân phải tan hoại.

Nên tạo ra thuyết này: Vì trung hữu ăn mùi hương, không phải ăn chất thô, nên không có lỗi trước. Nghĩa là người có phước hưởng lấy hơi thức ăn thanh tịnh, thức ăn hoa quả v.v... hơi hương tinh đẹp, nhẹ nhàng, để tự sinh tồn. Nếu người không có phước, thì hưởng hơi thức ăn phân nhơ, hôi, mục v.v... với mùi hương tinh tế nhẹ nhàng để tự sống còn. Lại, hơi hương được trung hữu kia đã ăn rất ít, nên trung hữu tuy nhiều vẫn được cứu giúp chu đáo.

Như thế, trung hữu có nhiều thứ tên gọi: Hoặc gọi là Trung hữu, hoặc gọi là Kiên-đạt-phước, hoặc gọi là Cầu hữu, hoặc gọi là Ý thành.

*Hỏi:* Vì sao Trung hữu hoặc gọi là Trung hữu?

*Đáp:* Vì ở sau tử hữu, trước sinh hữu, trung gian của hai hữu có tự thể khởi, vì thuộc về đục, sắc hữu, nên gọi là Trung hữu.

*Hỏi:* Hữu khác cũng ở nơi trung gian của hai hữu, có tự thể khởi, thuộc về ba hữu, sao không phải là trung hữu?

*Đáp:* Nếu hữu ở nơi trung gian của hai hữu, nhẹ, vi tế, khó thấy, khó làm sáng tỏ, khó hiểu rõ, nên lập tên gọi Trung hữu. Hữu khác tuy ở trung gian của hai hữu, nhưng thô, nặng, dễ thấy, dễ làm sáng tỏ, dễ hiểu rõ, nên không gọi là trung hữu.

Lại nữa, nếu hữu ở nơi trung gian của hai hữu, là cõi, là loài, không phải thuộc về nẻo, nên gọi là trung hữu. Hữu khác tuy ở nơi trung gian của hai hữu, vì cõi, loài đều gồm thân nẻo, nên không phải là trung hữu.

Lại nữa, nếu hữu ở nơi trung gian của hai hữu, đã bỏ nẻo trước chưa đến nẻo sau, nên gọi là trung hữu. Hữu khác tuy ở nơi trung gian của hai hữu, nhưng chưa bỏ nẻo trước, hoặc đã đến nẻo sau, nên không phải là trung hữu.

*Hỏi:* Vì sao trung hữu gọi là Kiên-đạt-phước?

*Đáp:* Vì trung hữu kia ăn mùi hương để được tồn tại. Tên gọi này chỉ thuộc về trung hữu nơi cõi đục.

*Hỏi:* Vì sao trung hữu được mang tên là Cầu hữu?

*Đáp:* Vì ở nơi môn sáu xứ cầu sinh hữu, như trụ nơi trung hữu để cầu tìm hữu sau, tâm nổi tiếp mãnh liệt, nhạy bén, vì trụ ở nơi khác thì không như thế, nên riêng trung hữu lập tên là Cầu hữu.

*Hỏi:* Vì sao trung hữu lại gọi là ý thành?

*Đáp:* Vì từ ý sinh. Nghĩa là các hữu tình hoặc từ ý sinh, hoặc từ nghiệp sinh, hoặc từ dị thực sinh, hoặc từ dâm dục sinh.

Từ ý sinh: Nghĩa là người của kiếp đầu tiên và các trung hữu nơi cõi sắc, cõi vô sắc cùng thân biến hóa.

Từ nghiệp sinh: Nghĩa là các địa ngục. Như Khế kinh nói: Hữu tình của địa ngục đã bị nghiệp trói buộc, không thể lìa khỏi, do nghiệp sinh, không do ý lạc.

Từ dị thực sinh: Nghĩa là các loài chim bay và quỷ thần v.v... do thể nơi dị thực của chúng mạnh, nhẹ, nên có thể bay đi trên không, hoặc không bị trở ngại đối với vách ngăn cách.

Từ dâm dục sinh: Nghĩa là sáu trời thuộc cõi dục và các người v.v...

Thân của các trung hữu từ ý sinh, vì nhân nơi hành của ý, nên gọi là ý thành.

Trong kinh, Đức Thế Tôn đã nói: Do ba sự hòa hợp nên được vào thai mẹ. Cha mẹ đều cùng có tâm nhiễm hòa hợp. Thân mẹ điều hòa thích hợp, không có bệnh vào lúc này, và Kiên-đạt-phước đang hiện tiền. Kiên-đạt-phước này, bấy giờ có hai tâm, lần lượt hiện tiền vào thai tạng của mẹ.

Trong đây, ba sự hòa hợp. Nghĩa là ba sự: Cha, mẹ và Kiên-đạt-phước hòa hợp.

Cha, mẹ đều có tâm nhiễm hòa hợp: Tức cha và mẹ đều khởi tham dâm và cùng hội hợp.

Thân mẹ điều hòa thích hợp, không có bệnh vào lúc này: Nghĩa là mẹ khởi thân tham, tâm vui vẻ, hài lòng, gọi là thân điều hòa, thích hợp.

Phái Tri Luật nói: Do mẹ khởi thân tham, tâm vẫn đục, như nước mùa xuân hạ đục ngầu tuôn chảy, không thể tự giữ lấy, gọi là thân vẫn đục. Bụng mẹ trong sạch, không có gió và viêm nhiệt cùng nhau gia tăng bức thiết, nên gọi là không có bệnh.

Do chín tháng này hoặc trong mười tháng giữ lấy thai nhi, khiến không bị tổn hoại.

Nói vào lúc này: Nghĩa là từ gốc của các bà mẹ có việc ứ xấu: Tháng tháng luôn có nước máu chảy ra. Nước máu ấy nếu nhiều quá, do ít ẩm ướt nên không được hình thành thai, hoặc quá ít do khô nhiều nên cũng không thành thai. Nếu nước máu ấy không ít, không nhiều, không khô, không ướt thì mới được hình thành thai, gọi là vào lúc này.

Là trung hữu: Nghĩa là khi vào thai, nước máu của mẹ, vào thời kỳ sau rốt có hai giọt thừa, tinh của cha vào lúc sau cùng có một giọt thừa, lần lượt hòa hợp mới được thành thai.

Và Kiền-đạt-phược đang hiện tiền: Nghĩa là trung hữu hiện ngay ở nơi này, không phải chốn khác, không phải trước, không phải sau. Lúc ấy, Kiền-đạt-phược này có hai tâm lần lượt hiện tiền vào thai tạng của mẹ. Nghĩa là khi Kiền-đạt-phược sắp vào thai, đối với cha, đối với mẹ, hai tâm yêu, giận lần lượt hiện khởi mới được vào thai. Nếu là trung hữu nam, khi sắp vào thai, đối với mẹ khởi ái, đối với cha khởi giận, suy nghĩ: “Nếu người đàn ông kia rời khỏi chỗ này, ta sẽ giao hợp với người nữ ấy”. Suy nghĩ như vậy rồi, sinh tướng điên đảo, vừa thấy người đàn ông kia xa lìa nơi ấy, lập tức tự thấy mình đang hòa hợp với người nữ. Cha mẹ giao hội, khi tinh huyết xuất, bèn cho tinh của cha là cái mình hiện có, rồi sinh vui mừng, nên mê muội. Do mê muội, nên trung hữu thô nặng, đã có thô nặng là vào thai mẹ, tự thấy thân mình đang ở nơi hông phải của mẹ, ngòì xôm, mặt hướng về xương sống mẹ.

Bấy giờ, các uẩn của trung hữu liền diệt, uẩn của sinh hữu xuất sinh, gọi là kiết sinh xong.

Nếu là trung hữu nữ, khi sắp vào thai, đối với cha khởi ái, đối với mẹ nổi giận, cảm nghĩ: “Nếu người nữ kia rời khỏi nơi này, ta sẽ giao hợp với người đàn ông ấy”. Nghĩ như thế rồi, sinh tưởng điên đảo: Thấy người nữ kia lìa xa chỗ này, lập tức tự thấy mình cùng với người đàn ông kia hòa hợp. Lúc cha mẹ giao hội, tinh huyết xuất, bèn cho máu của mẹ là cái mình hiện có, thấy xong sinh vui mừng rồi mê muội. Do mê muội, trung hữu trở nên thô nặng, đã có thô nặng, ấy là vào thai mẹ, tự thấy thân mình đang ở bên hông trái mẹ, ngồi xổm, hướng về phía bụng mẹ.

Lúc này, các uẩn của trung hữu liền diệt, uẩn của sinh hữu sinh ra, gọi là kiết sinh xong.

Các loài hữu tình đa phần đều khởi tưởng điên đảo như thế xong mà vào thai mẹ. Chỉ trừ Bồ-tát khi sắp vào thai đối với cha khởi tưởng là cha, đối với mẹ khởi tưởng là mẹ, tuy có thể chánh tri, nhưng vì đối với mẹ mình khởi tưởng thân, dựa vào ái, nhân nơi sức của ái này là vào thai mẹ. Phần còn lại theo chỗ thích ứng, như trước đã nói.

*Hỏi:* Trung hữu vào thai mẹ ở xứ nào?

*Đáp:* Có thuyết nói: Trung hữu không bị ngăn ngại, thuận theo xứ được ưa thích liền vào thai.

*Hỏi:* Nếu thân trung hữu không thể tạo chướng ngại, làm sao nương dựa, trụ trong thai mẹ này?

*Đáp:* Do sức của nghiệp nắm giữ, nên phải nương dựa, trụ nơi thai mẹ này, vì sức của nghiệp nơi hữu tình là không thể nghĩ bàn: Vật không chướng ngại khiến có chướng ngại, vì thế đối với sự việc này không nên vấn nạn.

Nên nói như vậy: Trung hữu vào thai tất từ sinh môn, là đối tượng được ái. Do nghĩa lý này, nên các người song sinh, sinh sau là lớn. Vì sao? Vì người vào thai trước, tất sinh ra sau.

*Hỏi:* Trung hữu của Bồ-tát vào thai từ xứ nào?

*Đáp:* Từ hông phải của mẹ mà vào, chánh tri nhập thai, đối với mẹ có tưởng là mẹ vì không có tâm ái.

Lại có thuyết nói: Từ sinh môn nhập, các loài noãn sinh, thai sinh, pháp là như thế.

*Hỏi:* Vị trung hữu của Độc giác, Luân vương vào thai từ xứ nào?

*Đáp:* Từ hông phải mẹ vào chánh tri nhập thai, đối với mẹ tưởng là mẹ, vì không có ái tâm.

Lại có thuyết cho: Từ sinh môn nhập vì các loài noãn sinh, thai sinh, pháp là như thế.

Có Sư khác nêu: Vì phước tuệ của Bồ-tát hết sức tăng thượng, nên khi sắp vào thai không có tưởng điên đảo, không khởi tâm ái. Luân vương, Độc giác tuy có phước tuệ nhưng không phải là tăng thượng tột bậc, do đó khi sắp vào thai tuy không có tưởng điên đảo, nhưng cũng khởi tâm ái, nên phần vị vào thai tất là từ sinh môn.

Luận Thi Thiết nói: Nếu nghiệp phước của cha mẹ kia tăng thượng, còn nghiệp phước của người con thấp kém, thì không được vào thai. Nếu nghiệp phước của cha mẹ kia kém, mỏng, nghiệp phước của người con vượt hơn, cũng không được vào thai, chủ yếu là cả ba nghiệp phước của cha, mẹ và con như nhau thì mới được vào thai.

*Hỏi:* Nếu người nam giàu sang cùng với người nữ nghèo hèn kết hợp, hoặc người nữ giàu sang cùng với người nam nghèo hèn kết hợp, vậy thì trung hữu cũng được vào thai như thế nào?

*Đáp:* Người nam giàu sang khi cùng với người nữ nghèo hèn kết hợp, tất đối với tự thân khởi tướng thấp kém, đối với người nữ kia sinh tướng tôn thắng. Người nữ giàu sang khi cùng với người nam nghèo hèn kết hợp, tất đối với tự thân sinh tướng thấp kém, đối với người nam kia khởi tướng tôn thắng. Người nam nghèo hèn khi cùng với người nữ giàu sang kết hợp, tất đối với tự thân sinh tướng tôn thắng, đối với người nữ kia khởi tướng thấp kém. Người nữ nghèo hèn khi cùng với người nam giàu sang kết hợp, tất đối với tự thân khởi tướng tôn thắng, đối với người nam kia sinh tướng thấp kém. Người con đối với cha mẹ khi sắp nhập thai vị, nên biết cũng như thế. Nên lúc nhập thai đều có nghĩa như vậy.

*Hỏi:* Trung hữu vi tế: Hết thầy tường vách, núi non, cây cối đều không thể ngăn ngại. Trung hữu đây kia là cùng ngăn ngại chăng?

*Đáp:* Có thuyết cho: Trung hữu đây kia cũng không cùng ngăn ngại. Do hết sức vi tế, nên khi thân cùng tiếp xúc không hay biết.

Lại có thuyết nói: Trung hữu đây kia cũng cùng có ngăn ngại. Do lúc cùng gặp gỡ thì đây kia lần lượt có ngôn ngữ.

*Hỏi:* Nếu thế thì sao nói Trung hữu là không ngăn ngại?

*Đáp:* Đối với các thứ không ngăn ngại khác không cho là trung hữu.

*Hỏi:* Trung hữu đây kia đều cùng ngăn ngại chăng?

*Đáp:* Tự loại cùng ngăn ngại, không phải đối với loại khác. Nghĩa là trung hữu của địa ngục chỉ ngăn ngại trung hữu của địa ngục. Cho đến trung hữu của trời chỉ ngăn ngại trung hữu của trời.

Có thuyết nêu: Kém ngăn ngại đối với hơn, do thô, nặng. Hơn không ngăn ngại đối với kém, do vi tế, nhẹ. Nghĩa là trung hữu của địa ngục ngăn ngại đối với năm trung hữu. Trung hữu của bàng sinh ngăn ngại đối với bốn trung hữu. Trung hữu của quỷ giới ngăn ngại

đối với ba trung hữu. Trung hữu của người ngăn ngại nơi hai trung hữu. Trung hữu của trời chỉ ngăn ngại trung hữu của trời.

*Hỏi:* Lực của thần cảnh thông cùng với vị trung hữu, nẻo hành của các hữu, thứ nào là nhanh hơn?

*Đáp:* Có thuyết nói: Trung hữu hành nhanh hơn. Vì sao? Vì như Khế kinh nói: Nghiệp lực hơn hẳn thần thông.

Nên nói như vậy: Lực của thần cảnh thông thể hành mau chóng, không phải là các trung hữu.

*Hỏi:* Nếu thế vì sao kinh nói: “Nghiệp lực hơn hẳn thần cảnh thông”.

*Đáp:* Dựa vào chỗ không chướng ngại nên nói như vậy, không dựa vào thể hành. Nghĩa là thần thông của Phật có thể ngăn ngại thần thông của tất cả hữu tình. Thần thông của bậc Độc giác, trừ Phật, có thể ngăn ngại thần thông của các hữu tình khác. Thần thông của Tôn giả Xá-lợi-tử, trừ Phật và Độc giác, có thể ngăn ngại thần thông của hết thầy hữu tình. Thần thông của Tôn giả Đại Mục Kiền Liên, trừ Phật, Độc giác và Tôn giả Xá-lợi-tử, có thể ngăn ngại thần thông của tất cả hữu tình. Thần thông của những vị lợi căn có thể ngăn ngại thần thông của tất cả hàng độn căn. Trừ Phật, Độc giác, hết thầy hàng Thanh văn cùng với chú thuật, dược vật của các hữu tình khác, có thể ngăn ngại trung hữu khiến không đi đến xứ nên thọ sinh. Nhưng tất đi đến xứ kia là theo loại kiết sinh. Do vậy Khế kinh nói: Lực của các nghiệp hơn hẳn lực thần thông. Nếu dựa vào thể hành để tạo luận, nên nói: Thần thông hơn hẳn đối với trung hữu.

*Hỏi:* Trung hữu là có thể cùng thấy nhau chăng?

*Đáp:* Có thể cùng thấy nhau.

*Hỏi:* Cái gì có thể thấy cái gì?

*Đáp:* Có thuyết nói: Trung hữu của địa ngục chỉ thấy trung hữu của địa ngục, cho đến trung hữu của trời chỉ thấy trung hữu của trời.

Có Sư khác cho: Trung hữu của địa ngục chỉ thấy trung hữu của địa ngục. Trung hữu của bàng sinh thấy hai trung hữu. Trung hữu của quỷ giới thấy ba trung hữu. Trung hữu của người thấy bốn trung hữu. Trung hữu của trời thấy năm trung hữu.

Lại có thuyết nêu: Trung hữu của địa ngục thấy năm trung hữu, cho đến trung hữu của trời cũng thấy năm trung hữu.

*Hỏi:* Mắt của các bản hữu thấy trung hữu chăng?

*Đáp:* Có thuyết nói: Mắt của các nẻo địa ngục, bàng sinh, quỷ giới, người không thấy trung hữu. Chỉ có mắt của nẻo trời là có thể thấy trung hữu.

*Hỏi:* Mắt của các nẻo trời thì cái gì có thể thấy cái gì?

*Đáp:* Có thuyết cho: Mắt của trời Tứ Đại vương chúng, trừ trung hữu của xứ trên xứ mình, thấy trung hữu nẻo dưới, cho đến mắt của trời Tha hóa tự tại, trừ trung hữu của xứ trên xứ mình, thấy trung hữu nẻo dưới. Mắt của trời tĩnh lự thứ nhất, trừ trung hữu của xứ trên xứ mình, thấy trung hữu nẻo cõi dưới, cho đến mắt của trời tĩnh lự thứ tư, trừ trung hữu của xứ trên xứ mình, thấy trung hữu của nẻo dưới.

Lại có thuyết nêu: Mắt của trời thuộc Dục giới không thấy trung hữu. Mắt của trời thuộc Sắc giới có thể thấy Trung hữu, chỉ có thể thấy nẻo dưới, không thấy nẻo trên xứ mình. Nếu nói như thế thì không có mắt sinh đắc có thể thấy trung hữu của tĩnh lự thứ tư.

Nên nói như vậy: Trụ nơi bản hữu, các mắt sinh đắc đều không thể thấy thân trung hữu, chỉ có mắt trời, do tu được, hết sức thanh tịnh mới có thể thấy trung hữu.

*Hỏi:* Làm sao nhận biết được như thế?

*Đáp:* Do Khế kinh nói: Nghĩa là Khế kinh nói: “Hoặc nam hoặc nữ đầy đủ Thi-la thanh tịnh, tu các pháp thiện, vị ấy mạng chung rồi,

được ý thành thân, như ánh sáng của chiếc áo trắng, hoặc như ánh sáng nơi đêm, mắt trời hết sức tịnh mới có thể thấy. Hoặc nam hoặc nữ, hủy phạm tịnh giới, tạo các pháp ác, kẻ ấy mạng chung rồi, có được ý thành thân, như bóng của loài dê đen, hoặc như đêm tối bùng, mắt trời hết sức tịnh mới có thể thấy”. Do đấy nên biết, trụ nơi bản hữu, các mắt do sinh đặc đều không thể thấy thân trung hữu.

Tỳ-nại-da nói: Ma la Độ sử, Dược xoa Già tru, Đề bà đạt đa, Tỳ lư trạch ca, đều từ nơi thân này rơi vào trong đại địa ngục vô gián, thọ nhận các thứ khổ dữ dội.

*Hỏi:* Những kẻ ấy là thọ thân trung hữu chăng?

*Đáp:* Thọ thân trung hữu, nhưng do quá mau chóng nên khó có thể nhận biết. Tức nêu thuyết: Nơi một sát-na đầu, uẩn của tử hữu diệt, uẩn của trung hữu sinh. Một sát-na sau, uẩn của trung hữu diệt, uẩn của sinh hữu sinh. Do sự mau chóng ấy nên khó có thể nhận biết.

Có thuyết cho: Những kẻ ấy đối với Phật cùng khởi hành ác nặng, khi sắp mạng chung, thân hết sức dày nặng, nên đại địa này không thể giữ được. Như dầu rót vào cát tức liền thấm vào ngay. Đã vào nơi đất rồi mới là mạng chung, thọ thân trung hữu, sau sinh địa ngục. Do đó nói: Những kẻ ấy đều từ nơi thân này rơi vào trong đại địa ngục vô gián, tức dựa vào thời gian đầu tiên bị rơi vào mà nói như thế.

Có Sư khác nói: Do nghiệp của họ quá mãnh liệt nên chưa kịp mạng chung, lửa dữ của địa ngục vô gián đã vọt lên quấn buộc quanh thân những kẻ ấy lôi vào địa ngục. Kẻ ấy, nơi giữa đường mới mạng chung thọ thân trung hữu. Sau đến địa ngục, bỏ thân trung hữu, mới được sinh vào nẻo ấy. Dựa vào thời gian ra đi đầu tiên mà nói như thế, cũng không trái lý.

\*\*\*

**\* Như Khế kinh nói: Bấy giờ, Thiên Đế liền ở trước Đức Phật nói kệ:**

*Đại Tiên phải nên biết  
Ta tức nơi tòa này  
Lại được thọ mạng trời  
Xin Thế Tôn nhớ giữ.*

*Hỏi:* Thiên Đế bấy giờ có sống chết chăng? Nếu ra như thế thì có lỗi gì? Cả hai cùng có lỗi. Vì sao? Vì nếu có sống chết thì phải thọ nhận trung hữu. Vì sao lúc đó chúng luôn thấy thân của Thiên Đế. Nếu không sống chết thì vì sao Thiên đế nói là: Trở lại được mạng trời?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Thiên Đế không sống chết.

*Hỏi:* Nếu thế thì khéo thông vẫn nạn nêu trước. Nhưng nơi kệ đã nói làm sao thông suốt?

*Đáp:* Dựa vào việc thoát khỏi nẻo ác nên nói như thế. Nghĩa là Đức Phật vì Thiên Đế lược nói pháp yếu. Vị ấy thấy chân đế, đắc quả Dự lưu, đối với các nẻo ác đã hoàn toàn giải thoát, tùy theo ý vui thích mà thọ sinh nơi nẻo trời, người, nên ở trước Đức Phật vô cùng hoan hỷ, nói lời ưu ái, đọc kệ. Như người nhờ người khác giải thoát khỏi ngục tù, tùy theo tâm ý vui vẻ, thích hợp, trở lại chỗ người kia, nói: Tôi nhờ ơn của ông mới được thọ mạng trở lại. Thiên Đế Thích cũng như vậy, nên không mâu thuẫn.

Lại nữa, Thiên Đế dựa nơi giải thoát do kiến đạo đoạn trừ các bệnh phiền não, nên nói như thế. Nghĩa là Đức Phật vì ông ta lược nói pháp yếu, khiến đoạn trừ tất cả các bệnh phiền não do kiến đạo đoạn dứt, an trụ nơi Thánh đạo bậc nhất không bệnh cùng trong đạo quả, do đó, Thiên Đế ở trước Đức Thế Tôn hoan hỷ vô hạn, nêu bày kệ ấy. Như người gặp thầy thuốc, bệnh nặng được khỏi, tùy ý thọ dụng các thức ăn uống, trở lại chỗ vị thầy thuốc, nói: “Tôi nhờ ơn

ông nên có được thân mạng trở lại”. Thiên Đế cũng vậy, nên không mâu thuẫn.

Lại nữa, Thiên Đế dựa vào chỗ đạt được bốn thần túc về thọ mạng, nên ở trước Đức Thế Tôn nói tụng như vậy. Như Khế kinh nói: “Bí-sô nên biết! Những gì là thọ mạng? Đó là bốn thần túc”. Đức Thế Tôn vì Thiên Đế lược nói pháp yếu, khiến ông ta không rời khỏi tòa ngồi mà được bốn thần túc, nên ở trước Đức Phật hoan hỷ hết mực, nói lời thân ái, đọc kệ tụng ấy.

Lại nữa, Thiên Đế dựa vào việc đạt được căn của tuệ mạng, nên nói như thế. Như Khế kinh nói: “Trong các mạng căn, tuệ mạng là tối thắng”. Nghĩa là Đức Phật vì Thiên Đế lược nói pháp yếu, khiến ông ta đạt được tuệ mạng, nên ở trước Đức Phật vô cùng hoan hỷ, nói những lời ưu ái, đọc kệ tụng kia.

*Hỏi:* Thiên Đế Thích há trước không có tuệ căn, nay nghe pháp rồi mới đạt được chăng?

*Đáp:* Trước tuy có tuệ mà là hữu lậu. Nay được vô lậu nên nói như thế.

Lại nữa, Thiên Đế dựa vào việc giải thoát năm thứ tướng suy, nên nói như thế. Tức là trong chư Thiên, khi phần vị sắp mạng chung thì trước có hai thứ nơi năm tướng suy hiện ra: Một là nhỏ. Hai là lớn.

Thế nào gọi là năm tướng suy nhỏ? Đó là:

1. Chư Thiên qua lại, chuyển động, từ nơi vật dụng trang nghiêm thân phát ra năm tiếng nhạc hòa tấu, hơn hẳn nhạc công giỏi tấu nhạc. Lúc phần vị sắp mạng chung, thì âm thanh ấy không khởi lên.

Có thuyết nói: Lại phát ra âm thanh không như ý.

2. Ánh sáng nơi thân của chư Thiên rực rỡ, ngày đêm luôn tỏa chiếu, thân không có bóng. Lúc sắp mạng chung, ánh sáng nơi thân mờ tối.

Có thuyết nói: Hoàn toàn dứt mắt và bóng của thân lại hiện ra.

3. Da nơi thân chư Thiên mịn, láng, vào ao thơm tắm gội xong, vừa ra khỏi nước thì nước không còn dính nơi thân, như cánh của hoa sen. Khi phần vị sắp mạng chung thì nước liền dính đầy nơi thân.

4. Vô số cảnh giới của chư Thiên thấy đầu đẹp đẽ, thù thắng, luôn khiến cho các căn phiêu động, thanh thoát, như vòng lửa xoay tròn không chút tạm dừng. Khi phần vị sắp mạng chung thì các căn chuyên chú nơi một cảnh, trải qua nhiều thời gian không thể lìa bỏ.

5. Sức thân của chư Thiên luôn mạnh mẽ, mắt không hề nhắm. Khi sắp mạng chung, sức thân trở nên yếu kém, mắt luôn nhắm.

Thế nào gọi là năm tướng suy lớn? Đó là:

1. Y phục trước thì sạch sẽ, nay cấu ứ.
2. Mào hoa trước thì tươi, nay khô héo.
3. Hai nách hột nhiên chảy mồ hôi.
4. Thân thể liền sinh hơi hôi hám.
5. Không thích an trụ nơi bản tòa.

Năm tướng suy trước hiện xong, vẫn còn có thể chuyên đổi. Năm tướng suy sau hiện ra rồi thì không thể hoạt động. Lúc ấy, Thiên Đế Thích đã có năm thứ tướng suy nhỏ hiện ra, không lâu sẽ có tướng suy lớn hiện bày, nên tâm sinh lo sợ, suy nghĩ: Ai có thể cứu ta thoát khỏi ách nạn suy thoái này, ta sẽ quy kính vị ấy. Suy nghĩ xong liền tự nhận biết rõ: Trừ Đức Phật, Thế Tôn thì không ai có thể cứu giúp được. Tức thời đi đến chỗ Đức Phật, thỉnh cầu thương xót cứu giúp. Đức Phật vì Thiên Đế thuyết pháp, giúp ông liền được thấy Đế, khiến tướng suy kia trong một lúc đều diệt. Do vậy, ở trước Đức Phật, Thiên Đế vô cùng vui mừng, nêu bày những lời thân ái và nói kệ ấy.

Các hữu tình muốn khiến hiện bày thuận, thọ nhận nghiệp dẫn đến chúng đồng phần, họ nói: Thiên Đế Thích tức ở nơi tòa nghe

pháp, lại mới dẫn đạt tám căn như mạng v.v... Các hữu tình muốn khiến hiện bày thuận, thọ nhận nghiệp không thể dẫn đạt chúng đồng phần, họ bảo: Thiên Đế Thích tức ở nơi tòa nghe pháp, dứt trừ năm tướng suy, thân vị trở lại như cũ. Do nghĩa lý ấy nên không có sống chết.

Có Sư khác nói: Lúc đó, Thiên Đế Thích cũng có sống chết.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì khéo thông suốt về chỗ kệ nói, nhưng vẫn nạn nêu ra trước làm sao thông? Nghĩa là có sống chết tất thọ nhận trung hữu. Vì sao lúc ấy chúng luôn thấy thân trời Đế Thích kia?

*Đáp:* Bản hữu, trung hữu trong tất cả trời đều là hóa sinh. Các vị hóa sinh chết không để lại thể xác, trung hữu hiện mất rất mau chóng, nên chúng không biết thân của Thiên Đế Thích có gián đoạn.

*Hỏi:* Luận Thi Thiết nói: Chư Thiên khi mới sinh, hình lượng như đứa bé năm tuổi. Trời ôm đặt trên đầu gối tức thời hóa sinh. Vị trời kia liền cho là con trai con gái của ta. Vị trời mới sinh này cũng nói: Trời kia là cha mẹ ta. Về lượng đã nhỏ, vì sao lúc ấy chúng đều thấy như cũ?

*Đáp:* Mới sinh tuy nhỏ, nhưng sinh rồi liền lớn, thời gian xảy ra rất nhanh chóng nên chúng không nhận biết.

Lại có thuyết cho: Chúng tuy nhận biết nhưng suy nghĩ: Thiên Đế Thích này thần lực tự tại, ở trước Đức Thế Tôn tự hiện thân biến, hoặc lớn hoặc nhỏ, nên không cho là có sống chết.

Có Sư khác nêu: Không phải tất cả trời, lúc mới sinh thân lượng đều nhỏ như Đế Thích v.v... Trời Đại oai đức, lúc mới sinh cùng với phần vị trung hữu đều như lượng của bản hữu khi tráng niên. Do vậy, tuy có sống chết mà chúng không biết. Nên nói như thế này: Thiên Đế Thích không có sống chết, nên trong hai thuyết, thuyết đầu là tốt, vì người trải qua sống chết, thân tâm biến đổi.

Luận Thi Thiết nói: Vào thời kỳ kiếp đầu, con người có kẻ hốt nhiên đi bằng bụng, thân hình đã biến đổi, cũng gọi là rắn. Lại có kẻ đột nhiên sinh ra vòi thứ ba, thân hình đã biến đổi, cũng gọi là voi.

*Hỏi:* Chuyển biến như vậy là có sống chết chăng? Nêu ra như thế thì có lỗi gì? Cả hai cùng có lỗi. Vì sao? Vì nếu có sống chết tức nên thọ trung hữu, vì sao mọi người không thấy có gián đoạn? Nếu không sống chết thì vì sao nơi nẻo người liền làm bàng sinh?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Các thứ ấy không có sống chết.

*Hỏi:* Nếu như thế thì khéo thông suốt vẫn nạn nêu trước. Nhưng còn vì sao nơi nẻo người liền làm bàng sinh?

*Đáp:* Không phải liền nơi nẻo người chuyên làm bàng sinh, chỉ do thân hình kia trước sau có khác. Đối với trung hữu mà nói, kẻ kia luôn là người, nhưng nhân của túc nghiệp hưng suy không định. Lúc đầu, phước nghiệp thắng nên làm hình người. Lúc sau, do ăn phải điều ác, dua nịnh, quanh co tăng, nên hình người cùng diệt, biến làm bàng sinh. Như hoặc có người bị kẻ khác chú thuật, biến giống như lừa v.v... nhưng thật sự là người.

Lại có thuyết cho: Những thứ kia là bàng sinh. Nhưng kẻ ấy vừa từ nơi cõi Cực quang tịnh chết, nhân nơi nghiệp ác đời trước nên thọ nhận nẻo bàng sinh. Trước, do thể mạnh của phước còn sót lại, nên lúc đầu giống như người. Lúc sau, ăn phải điều ác, dua nịnh, dối trá tăng, nên hình người cùng diệt, lại hiện tướng bàng sinh. Như thân ễn ương trước sau chuyển biến. Trước gọi là nòng nọc, hiện rõ hình đen, tròn. Sau gọi là ễn ương, hình tướng mới hiện rõ xen lẫn, nhưng loài ấy trước sau đều là bàng sinh. Nơi kiếp đầu con người biến đổi nên biết cũng như thế.

Có Sư khác nêu: Những thứ kia có sống chết.

*Hỏi:* Nếu vậy thì khéo thông suốt vẫn nạn nêu sau. Nhưng vẫn nạn nêu trước làm sao thông? Nghĩa là có sống chết tất thọ nhận trung hữu, vì sao mọi người không thấy có gián đoạn?

*Đáp:* Vào thời kỳ kiếp đầu, bản hữu, trung hữu của loài người đều là hóa sinh. Các kẻ hóa sinh chết không để lại hình chất. Trung hữu hiện ra mất đi là rất nhanh chóng nên người khác không nhận biết, tuy kẻ kia thọ nhận thân có gián đoạn.

Nên nói như vậy: Những thứ kia không có sống chết, nên trong hai thuyết, thuyết đầu là tốt, vì người trải qua sống chết phần nhiều quên hẳn bản sự. Đã nhớ lại bản sự, nên không phải là sống chết.

**HẾT - QUYỂN 70**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 71

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 1

*\* Hai mươi hai căn cho đến chín mươi tám tùy miên, bốn mươi hai chương như thế cùng giải thích nghĩa của chương, đã lãnh hội xong, nên phân biệt rộng.*

\*\*\*

*\* Hai mươi hai căn:* Nghĩa là nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, nữ căn, nam căn, mạng căn, ý căn, lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn, tín căn, tinh tấn căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị tri đương tri căn, dĩ tri căn, cụ tri căn. Phân biệt rộng phần này như sẽ nói trong phẩm Căn, thuộc chương Căn Uẩn ở sau.

\*\*\*

*\* Mười tám giới:* Nghĩa là nhãn giới, sắc giới, nhãn thức giới. Nhĩ giới, thanh giới, nhĩ thức giới. Tỷ giới, hương giới, tỷ thức giới. Thiệt giới, vị giới, thiệt thức giới. Thân giới, xúc giới, thân thức giới. Ý giới, pháp giới, ý thức giới.

Khế kinh nói về giới này cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Gọi là nói lược: Là đối với Kinh Đại Ký, như Đại Thí Dụ, Đại Niết Bàn. Gọi là nói rộng: Là đối với Khế kinh nói về xứ.

Khế kinh nói về xứ kia cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Gọi là nói lược: Là đối với Khế kinh nói về giới. Gọi là nói rộng: Là đối với Khế kinh nói về uẩn.

Khế kinh nói về uẩn kia cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Gọi là nói lược: Là đối với Khế kinh nói về xứ. Gọi là nói rộng: Là đối với Khế kinh nói về các thọ hiện có đều là khổ.

Các kinh nói về các thọ hiện có kia đều là khổ, chỉ gọi là nói lược, không gọi là nói rộng.

Có thuyết nói: Khế kinh v.v... nói về giới này cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Tức căn cứ ở tự thuyết, không đối với kinh khác. Nghĩa là trong kinh nói về giới đã nói rộng về sắc, tâm, nói lược về tâm sở. Khế kinh nói về xứ kia cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Tức căn cứ ở tự thuyết, không đối với kinh khác. Nghĩa là trong kinh nói về xứ đã nói rộng về sắc, nói lược về tâm, tâm sở. Khế kinh nói về uẩn kia cũng gọi là nói lược, cũng gọi là nói rộng. Tức căn cứ nơi tự thuyết, không đối với kinh khác. Nghĩa là trong kinh nói về uẩn đã nói rộng về tâm sở, nói lược về sắc, tâm. Các kinh nói về các thọ hiện có kia đều là khổ, chỉ gọi là nói lược, không gọi là nói rộng.

Lại có thuyết cho: Khế kinh nói về giới này gọi là nói rộng, cũng thâm tóm tắt cả pháp. Các Kinh Đại Thí Dụ, Đại Niết Bàn v.v... kia, tuy gọi là nói rộng nhưng không thâm tóm tắt cả pháp. Khế kinh nói về xứ kia tuy thâm tóm tắt cả pháp, nhưng không phải là nói rộng, là nói trung bình. Khế kinh nói về uẩn kia không gọi là nói rộng, vì là nói lược, cũng không thâm tóm tắt cả pháp, vì chỉ thâm tóm hữu vi, không phải là vô vi. Các kinh nói về các thọ hiện có kia đều là khổ v.v... không gọi là nói rộng, là vì nói rất tóm lược, nhưng trong đó cũng có thâm tóm tắt cả pháp, như nói các pháp là không, là vô ngã v.v...

Có Sư khác nêu: Lại không có Khế kinh nói lược, như nơi các kinh Đức Thế Tôn nói: Thí có hai thứ: 1. Pháp thí. 2. Tài thí. Lại không có Khế kinh nói rộng, như các kinh Đại Thí Dụ. Đại Niết Bàn v.v...

Các thuyết như thế tuy đều có nghĩa, nhưng Đức Phật – Thế Tôn đối với cảnh của đối tượng nhận biết, trước tạo ra việc nói rộng, sau tạo ra việc nói tóm lược. Nghĩa là đối với cảnh của đối tượng nhận biết, trước nói rộng về mười tám giới, sau tức ở mười tám giới này nói lược mười hai xứ.

Lại, tức ở xứ này, trừ pháp vô vi, nói lược là năm uẩn. Đây gọi là Đức Thế Tôn thuyết pháp rộng lược. Tức căn cứ vào rộng lược như thế mà nói pháp. Như Đức Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-tử: “Đối với Pháp bảo, Ta có thể giảng nói rộng, lược, nhưng người có khả năng am hiểu thật là khó đạt được”.

Lại căn cứ vào sự thuyết pháp rộng lược như thế, Tôn giả Xá-lợi-tử bạch Phật: Bạch Đức Thế Tôn! Kính mong Như Lai thuyết pháp rộng, lược. Ở đây, nhất định sẽ có người hiểu được Pháp bảo.

Đối với sự việc như thế, nên tạo ra thí dụ. Như Hải Long vương ở lâu nơi biển cả, oai thế tăng trưởng, bay lên hư không, phát ra mây lớn phủ che khắp cõi hư không, hiện chớp sáng chói, tiếng sấm to gây chấn động báo khắp thế gian: “Ta sẽ trút mưa xuống nơi tất cả cỏ thuốc, cây cối rừng rậm”. Nghe âm thanh như thế, chúng đều sợ hãi, cảm nghĩ thế này: “Đây là xứ của Long vương, uy thế đã gia tăng từ lâu trong biển cả. Hiện nay, nếu trận mưa cứ trút xuống mãi, chưa có kỳ hạn ngừng nghỉ, chúng ta nhất định sẽ bị trôi nổi, chìm ngập”. Bấy giờ, đại địa nghe âm thanh như thế, tâm không sợ hãi, hoài nghi, mặt không có sắc khác, tâm ý kính thỉnh Hải Long vương: “Chỉ nguyện mặc tình trút xuống cơn mưa to vượt qua trăm ngàn năm, chúng ta đều có thể tiếp nhận”.

Đức Thế Tôn cũng như vậy, Đức Thích-ca Mâu-ni trong quá khứ đã từng quán sát thù thắng nơi Đức Nhiên Đăng Bảo Kế Đê Tràng, cho đến sau cuối, ở chỗ Đức Phật Ca Diếp Ba, tăng trưởng tư lương phước đức, trí tuệ, bay lên cõi không của Niết-bàn Hữu dư y, phát khởi mây Đại Bi che khắp thế gian, phát ra ánh chớp tuệ vượt hơn, soi rọi khắp tất cả hư không, đầy tiếng sấm vô ngã, vô úy bố cáo khắp đối tượng được hóa độ: “Xá-lợi-tử v.v... Ta đối với pháp bảo, có thể giảng nói rộng, lược, nhưng người có khả năng am hiểu thật là khó đạt được”.

Bấy giờ, các đối tượng được hóa độ, trừ Tôn giả Xá-lợi-tử, nghe lời nói này của Phật, đều sinh khiếp sợ, có cảm nghĩ: Đức Phật đạt được như thế, xưa chỗ chưa được danh cú, văn thân, đã vì chúng ta giảng nói, e không thể hiểu, chỉ có Tôn giả Xá-lợi-tử trong sáu mươi kiếp, đã tăng trưởng trí kiến mạnh mẽ, nhạy bén, viên mãn cũng như đại địa, nghe lời nói này của Đức Phật, tâm không sợ hãi, hoài nghi, mặt không có sắc khác, có thể đạt vô sở úy, thỉnh Phật: “Kính mong Như Lai nói pháp rộng lược, ở đây nhất định có người am hiểu pháp bảo”.

*Hỏi:* Cũng nên có pháp không phải là cảnh giới của các Thanh văn, Độc giác. Do duyên gì Tôn giả Xá-lợi-tử kia không sợ mà thỉnh cầu như thế?

*Đáp:* Tôn giả Xá-lợi-tử kia chỉ thỉnh cầu Đức Phật về đối tượng nhận biết của Thanh văn, không phải là đối tượng nhận biết của Phật, vì cảnh giới của Thanh văn, không phải là cảnh giới của Phật, đối tượng hành trì của Thanh văn, không phải là đối tượng hành trì của Phật, đối tượng đạt tới của căn tánh Thanh văn, không phải là đối tượng đạt tới của căn tánh Phật, nên không trái với lý.

Lại nữa, vì biết Phật mở bày, thừa nhận, nên Tôn giả Xá-lợi-tử mới có lời thỉnh cầu ấy. Nghĩa là Tôn giả Xá-lợi-tử có cảm nghĩ như

thế này: “Đức Thế Tôn từ bi, các pháp đã giảng nói tất phải xứng lượng, nhất định có lợi ích lớn, chủ yếu là đồ chứa đựng, là ruộng để tuôn mưa pháp, mưa pháp đã tuôn xuống trọn không vô ích. Các lời nói đã phát ra, tất căn cứ ở pháp khí. Nếu không phải pháp khí thì sau cùng sẽ không phát ngôn. Đức Thế Tôn đã biết ta có khả năng như vậy để tiếp nhận pháp khí, nói lời như thế, nên biết Đức Thế Tôn đã mở bày, chấp nhận lời thỉnh cầu của ta”. Thế nên, Tôn giả đã thỉnh Phật, không có sợ sệt.

*Hỏi:* Đức Phật đã vì những hữu tình được hóa độ nào để giảng nói ba pháp rộng lượng như: uẩn, xứ, giới?

*Đáp:* Đức Phật đã tùy theo hữu tình được hóa độ còn ngu tối mà giảng nói. Nghĩa là người ngu về giới, Phật vì họ giảng nói về mười tám giới. Nếu là người ngu về xứ, Phật vì họ giảng nói về mười hai xứ. Nếu là người ngu về uẩn, Phật vì họ giảng nói về năm uẩn.

Lại nữa, đối tượng được Đức Thế Tôn hóa độ, lược có ba hạng: 1. Tập nghiệp đầu tiên. 2. Đã tu thường xuyên. 3. Vượt quá tác ý. Đối với người tập nghiệp đầu tiên, vì họ giảng nói mười tám giới. Người đã tu thường xuyên, vì họ giảng nói mười hai xứ. Người vượt quá tác ý, vì họ giảng nói năm uẩn.

Lại nữa, đối tượng được Đức Thế Tôn hóa độ có ba thứ căn: 1. Căn chậm kém. 2. Căn trung bình. 3. Căn nhạy bén. Vì người căn chậm kém giảng nói mười tám giới. Vì người căn trung bình giảng nói mười hai xứ. Vì người căn nhạy bén giảng nói năm uẩn.

Lại nữa, đối tượng được Đức Thế Tôn hóa độ có ba thứ trí: 1. Khai trí. 2. Thuyết trí. 3. Dẫn trí. Vì người khai trí giảng nói năm uẩn. Vì người thuyết trí giảng nói mười hai xứ. Vì người dẫn trí giảng nói mười tám giới.

Lại nữa, đối tượng được Đức Thế Tôn hóa độ có ba thứ ưa thích: 1. Rộng. 2. Trung bình. 3. Lược. Vì người ưa thích rộng giảng

nói mười tám giới. Vì người ưa thích trung bình giảng nói mười xứ. Vì người ưa thích tóm lược giảng nói năm uẩn.

Lại nữa, đối tượng được Đức Thế Tôn hóa độ có ba loại kiêu hãnh: 1. Kiêu hãnh cậy vào giòng họ. 2. Kiêu hãnh cậy vào cửa cải. 3. Kiêu hãnh cậy ở thọ mạng. Đối với người kiêu hãnh cậy vào giòng họ, vì họ giảng nói mười tám giới, tức nghĩa giòng họ là nghĩa của giới, vì chủng loại sang hèn không có khác biệt. Đối với người kiêu hãnh cậy vào cửa cải, vì họ giảng nói mười hai xứ, tức nghĩa môn sinh là nghĩa của xứ, tùy có chỗ sinh liền tiêu tan hết. Đối với người kiêu hãnh cậy vào thọ mạng, vì họ giảng nói năm uẩn, tức nghĩa chứa nhóm là nghĩa của uẩn, mọi tích tụ về hữu vi tức thì tan diệt.

Lại nữa, đối tượng được hóa độ của Đức Thế Tôn có ba thứ ngu: 1. Ngu về sắc tâm. 2. Ngu về sắc. 3. Ngu về tâm sở. Người ngu về sắc tâm, vì họ giảng nói mười tám giới, nghĩa là ở trong giới này, nêu rộng về sắc tâm, nói lược về tâm sở. Người ngu về sắc, vì họ giảng nói mười hai xứ, nghĩa là ở trong xứ này, nói rộng về sắc, nói lược về tâm tâm sở. Người ngu về tâm sở, vì họ giảng nói năm uẩn, nghĩa là ở trong uẩn này, nói rộng về tâm sở, nói lược về sắc tâm.

Lại nữa, vì người chấp ngã giảng nói mười tám giới: Nghĩa là trong một thân có nhiều giới riêng, vì không có một ngã. Vì người ngu về đối tượng nương dựa và đối tượng duyên giảng nói mười hai xứ: Nghĩa là phân biệt thức có sáu đối tượng dựa, sáu đối tượng duyên. Vì người ngã mạn giảng nói năm uẩn: Nghĩa là thân chỉ có năm uẩn sinh, diệt, không nên nhờ cậy để khởi ngã mạn.

Đức Phật vì những hữu tình được hóa độ như thế giảng nói rộng, lược về ba pháp: uẩn, xứ, giới.

*Hỏi:* Mười tám giới này, danh có mười tám, còn thật Thể có bao nhiêu?

*Đáp:* Thật Thể của mười tám giới này, hoặc có mười bảy, hoặc có mười hai. Nếu nói sáu thức, là mắt ý giới, lia sáu thân thức, không có ý giới riêng, nên mười tám giới danh có mười tám, thật Thể có mười bảy. Nếu nói ý giới, là mắt sáu thức, lia ý giới này, không có sáu thức riêng, nên mười tám giới, danh có mười tám giới, thật Thể có mười hai. Như danh với Thể, thì danh nêu bày, Thể nêu bày, danh khác tướng, Thể khác tướng, danh khác tánh, Thể khác tánh, danh sai biệt, Thể sai biệt, danh kiến lập, Thể kiến lập, danh giác, Thể giác, nên biết cũng như vậy.

*Hỏi:* Nếu mười tám giới, danh có mười tám, Thể hoặc có mười bảy, hoặc có mười hai, làm sao kiến lập mười tám giới?

*Đáp:* Do ba sự nên kiến lập mười tám: 1. Do đối tượng được nương dựa. 2. Do chủ thể nương dựa. 3. Do cảnh giới. Do đối tượng được nương dựa, nên lập ra sáu giới nội: Nghĩa là nhãn giới cho đến ý giới. Do chủ thể nương dựa, nên lập ra sáu thức giới: Nghĩa là nhãn thức giới cho đến ý thức giới. Do cảnh giới, nên lập ra sáu giới ngoại: Nghĩa là sắc giới cho đến pháp giới.

*Hỏi:* Nếu do đối tượng được nương dựa, chủ thể nương dựa, cảnh giới, mỗi thứ đều có sáu, nên lập ra mười tám giới có khác biệt, thì tâm niệm sau cuối của các A-la-hán tức nên không phải là ý giới, vì dựa vào ý giới kia không thể sinh ra thức sau?

*Đáp:* Thức sau kia cũng là ý giới, dựa vào ý giới ấy không thể sinh ra thức sau: Nghĩa là không phải ý giới kia làm chướng ngại, chỉ vì duyên khác gây chướng ngại, nên thức sau không thể khởi. Giả sử thức sau khởi thì cũng tạo ra đối tượng được nương dựa. Như có duyên khác không sinh ra mầm v.v... há tưới nước, bốn phân cho đất, thì mầm sinh? Vì các thứ kia không phải là chỗ dựa của mầm.

Mười tám giới này, quá khứ, vị lai, hiện tại đều đủ.

*Hỏi:* Quá khứ có thể có mười tám giới này, do sáu thân thức vô gián đã diệt gọi là ý giới. Vị lai, hiện vì sao cũng có mười tám giới?

*Đáp:* Mười tám giới này đều được dựa vào tướng mà lập, ba đời đều có tướng của mười tám giới. Nếu thức vị lai, hiện tại không có tướng của ý giới, tất thức quá khứ cũng nên không, do tướng không chuyển biến.

*Hỏi:* Đẳng vô gián duyên vị lai chưa có, hiện tại, quá khứ cũng nên không lập. Hiện tại, quá khứ này đã được lập, thì ý giới cũng nên như thế chăng?

*Đáp:* Đẳng vô gián duyên căn cứ ở dụng mà lập. Vì ở vị lai chưa có pháp đẳng vô gián, nên không thể lập đẳng vô gián duyên. Giả sử lập thì đối với ai có tác dụng của duyên ấy? Mười tám giới này căn cứ vào tướng mà lập, vị lai tuy không có tác dụng nơi đối tượng được nương dựa của thức, nhưng đã có thức, nên có thể lập đối tượng được nương dựa, vì thế thức này với thức kia không thể đối chiếu. Tâm niệm sau cùng của các A-la-hán, tuy không phải là đẳng vô gián duyên, mà là ý giới, căn cứ ở đây nên biết.

Trong Khế kinh khác, Đức Thế Tôn tự nói Dụ về ác xoa tụ. Nói dụ này xong, bảo với các Bí-sô: Trong thân hữu tình có nhiều giới tánh. Giới tánh của hữu tình đó cũng được thâm tóm nơi mười tám giới này, vì thuộc về đối tượng được nương dựa, chủ thể nương dựa và cảnh giới.

Lại, Đức Phật ở trong Kinh Đa Giới kia đã giảng nói về sự khác biệt của giới có sáu mươi hai, chúng cũng được thâm tóm nơi mười tám giới này, tức thuộc về ba sự như đối tượng được nương dựa, chủ thể nương dựa và cảnh giới.

*Hỏi:* Do đâu Đức Thế Tôn vì chúng giảng nói sáu mươi hai giới kia?

*Đáp:* Vì đối trị thân kiến của ngoại đạo là gốc có sáu mươi hai kiến thứ sai biệt. Lại như Đức Thế Tôn bảo Thiên Đế Thích: Kiền Thi Ca nên biết! Đòi có vô số loại giới, thuận theo mỗi thứ giới đã tưởng mà đều chấp vương, thuận theo mỗi thứ chấp vương mà đều nói về chúng, đều cho đây là thật, các thứ khác đều là ngu, giả. Các thứ đó cũng được thu tóm nơi mười tám giới này, tức thuộc về ba sự như đối tượng được nương dựa, chủ thể nương dựa và cảnh giới.

Có thuyết cho: Kinh kia nói các kiến dùng tiếng *giới* để nói, đều chỉ thu tóm trong pháp giới này.

Tôn giả Tả Thọ tạo ra thuyết: Do bốn sự nên lập mười tám giới: 1. Do tự tánh. 2. Do đối tượng được tạo tác. 3. Do chủ thể tạo tác. 4. Do sự khác biệt của uẩn. Do tự tánh nên kiến lập sắc giới cho đến giới pháp giới. Do đối tượng được tạo tác nên kiến lập nhãn thức giới cho đến ý thức giới. Do chủ thể tạo tác nên kiến lập nhãn giới cho đến ý giới. Do sự khác biệt của uẩn nên kiến lập mười tám giới. Nghĩa là sự khác biệt của sắc uẩn kiến lập mười giới và phần ít của một giới. Sự khác biệt của thức uẩn kiến lập bảy tâm giới, ba uẩn được thu tóm trong một pháp giới. Như thế, gọi là tự tánh của các giới là bản tánh, tướng phân, tự thể của ngã vật.

Đã nói về tự tánh của giới, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là giới? Giới là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa chủng tộc là nghĩa của giới. Nghĩa đoạn, nghĩa phần, nghĩa từng mảnh, nghĩa tướng khác, nghĩa không giống nhau, nghĩa giới hạn sai biệt, nghĩa vô số thứ nhân là nghĩa của giới.

Phái Thanh Luận nói: Vì dong ruổi, lưu chuyển, nên gọi là giới. Vì nhận giữ nên gọi là giới. Vì nuôi lớn nên gọi là giới.

Nên biết trong đây, nghĩa *Chủng tộc* là nghĩa của giới: Như trong một ngọn núi có nhiều chủng tộc, tức như vàng, bạc, đồng, sắt, bạch lập, chì, thiếc, đá đơn thanh v.v... đất thó trắng v.v... là chủng

tộc khác loại. Như thế, ở trong một thân nối tiếp nhau, có chủng tộc khác loại của mười tám giới.

Nghĩa *Đoạn* là nghĩa của giới: Như có một đoạn vật được bày đặt theo thứ lớp, được vô số thứ danh. Nghĩa là bày đặt theo thứ lớp như đoạn gỗ dùng được v.v... gọi là cung điện, lầu đài, nhà cửa v.v... Bày đặt theo thứ lớp như đoạn dư cam tử v.v... gọi là A-ma-lạc-ca. Bày đặt theo thứ lớp như đoạn phen tre v.v... gọi là tuy, quạt v.v... Bày đặt theo thứ lớp như đoạn xương, thịt v.v... gọi là nam nữ v.v... Như thế, bày đặt theo thứ lớp đoạn mười tám giới như nhãn giới v.v... gọi là hữu tình, Ma-nạp-bà v.v...

Nghĩa *Phần* là nghĩa của giới: Như trong thân nam có mười tám phần, thân nữ v.v... cũng như vậy, tức là mười tám giới.

Nghĩa *Từng mảnh* là nghĩa của giới: Như trong thân nam có mười tám mảnh, thân nữ v.v... cũng như vậy, tức là mười tám giới.

Nghĩa *Tướng khác* là nghĩa của giới: Tức tướng của nhãn giới khác, cho đến tướng của ý thức giới khác.

Nghĩa *Không giống nhau* là nghĩa của giới: Nghĩa là nhãn giới không giống với giới khác, cho đến ý thức giới không giống với giới khác.

Nghĩa *Giới hạn sai biệt* là nghĩa của giới: Nghĩa là giới hạn của nhãn giới khác với mười bảy giới còn lại, cho đến giới hạn của ý thức giới khác với mười bảy giới còn lại.

Nghĩa *Vô số thứ nhân* là nghĩa của giới: Nghĩa là nhân nơi đây nên có nhãn giới, không phải tức nhân nơi đây cho đến có ý thức giới. Cho đến nhân nơi đây nên có ý thức giới, không phải tức nhân nơi đây cho đến có nhãn giới.

Phái Thanh Luận nói: Vì dong ruồi, lưu chuyển, nên gọi là giới: Nghĩa là các giới này dong ruồi, trôi vào ba cõi, năm nẻo, bốn loài,

luân chuyển theo sông chết. Vì nhận giữ nên gọi là giới: Nghĩa là các giới này nhận giữ tự tánh. Vì nuôi lớn nên gọi là giới: Nghĩa là các giới này nuôi lớn tánh khác. Thế nên nghĩa chung tộc là nghĩa của giới, cho đến vì nuôi lớn, nên gọi là giới.

Đã nói chung về lý do lập danh của giới. Nay sẽ nói riêng về tướng của mỗi mỗi giới.

*Hỏi:* Thế nào là Nhãn giới?

*Đáp:* Là các mắt đối với sắc đã đang sẽ thấy và đồng phần kia. Đó gọi là Nhãn giới.

Đã thấy sắc: Là mắt quá khứ.

Đang thấy sắc: Là mắt hiện tại.

Sẽ thấy sắc: Là mắt vị lai.

Và đồng phần kia: Các Sư của nước này nói có bốn thứ: 1. Mắt của đồng phần kia ở quá khứ: Nghĩa là nhãn giới không thấy sắc đã diệt. 2. Mắt của đồng phần kia ở hiện tại: Nghĩa là nhãn giới không thấy sắc đang diệt. 3. Mắt của đồng phần kia ở vị lai: Nghĩa là nhãn giới không thấy sắc sẽ diệt. 4. Nhãn giới hoàn toàn không sinh ở vị lai.

Các Sư nước ngoài nói có năm thứ: Ba thứ như trước đã nói. Nhãn giới hoàn toàn không sinh ở vị lai chia làm hai thứ: 1. Có thức thuộc về nhãn giới. 2. Không thức thuộc về nhãn giới.

Sư nước ngoài xưa, đồng với thuyết của các Sư nước này. Sư của nước này xưa, đồng với thuyết của các Sư nước ngoài.

Các mắt thấy sắc, đối với hữu tình của mình gọi là mắt đồng phần, đối với hữu tình khác cũng gọi là đồng phần. Các mắt không thấy sắc, đối với hữu tình của mình gọi là mắt đồng phần kia, đối với hữu tình khác cũng gọi là đồng phần kia.

Có thuyết nói: Các mắt thấy sắc, đối với hữu tình của mình gọi là mắt đồng phần, đối với hữu tình khác gọi là đồng phần kia. Các mắt không thấy sắc, đối với hữu tình của mình gọi là mắt đồng phần kia, đối với hữu tình khác cũng gọi là đồng phần kia.

Lại có thuyết cho: Các mắt thấy sắc, đối với hữu tình của mình, gọi là mắt đồng phần, đối với hữu tình khác, không phải là đồng phần, cũng không phải là đồng phần kia. Các mắt không thấy sắc, đối với hữu tình của mình, gọi là mắt đồng phần kia, đối với hữu tình khác, không phải là đồng phần, cũng không phải là đồng phần kia.

*Lời bình:* Người kia không nên tạo ra thuyết ấy. Thế nào là có mắt mà không phải là đồng phần, không phải là đồng phần kia? Nên nói như thế này: Ở trong ba thuyết, thuyết đầu là hợp lý.

*Hỏi:* Há dùng mắt người khác có thể thấy sắc chăng?

*Đáp:* Ai nói có thể dùng mắt người khác để thấy sắc?

*Hỏi:* Nếu không có thể dùng mắt người khác để thấy sắc, thì vì sao hữu tình, mắt tự thấy sắc, đối với hữu tình khác cũng gọi là đồng phần?

*Đáp:* Vì nhãn căn có công dụng luôn nhất định. Công dụng của nhãn giới, nghĩa là có khả năng thấy sắc. Như mắt đối với sắc có công dụng đã diệt, nói là đồng phần. Đối với mình, đối với người khác, danh xưng đồng phần này luôn luôn không có thay đổi. Tuy không thể dùng mắt người khác để thấy sắc, nhưng vẫn có sử dụng mắt luôn nên gọi là đồng phần. Đang diệt, sẽ diệt, nên biết cũng như vậy.

*Hỏi:* Mắt đồng phần có thể thấy sắc, mắt đồng phần kia không thể thấy sắc, vậy vì sao mắt thấy sắc là đồng phần của mắt không thấy sắc, mắt không thấy sắc là đồng phần của mắt thấy sắc kia?

*Đáp:* Vì hai mắt đây kia cùng làm nhân lẫn nhau. Nghĩa là mắt thấy sắc cùng với mắt không thấy sắc làm nhân. Mắt không thấy sắc cũng cùng với mắt thấy sắc làm nhân.

Lại nữa, vì hai mắt đây kia cùng sinh lẫn nhau. Nghĩa là mắt thấy sắc có thể sinh ra mắt không thấy sắc, mắt không thấy sắc lại có thể sinh ra mắt thấy sắc.

Lại nữa, vì hai mắt đây kia hỗ tương dẫn dắt. Nghĩa là mắt thấy sắc có khả năng dẫn dắt mắt không thấy sắc. Mắt không thấy sắc lại có khả năng dẫn dắt mắt thấy sắc.

Lại nữa, vì hai mắt đây kia hỗ tương chuyển biến. Nghĩa là mắt thấy sắc có thể chuyển đổi thành mắt không thấy sắc. Mắt không thấy sắc lại có thể chuyển đổi thành mắt thấy sắc.

Lại nữa, vì hai mắt đây kia cùng nối tiếp nhau. Nghĩa là mắt thấy sắc có khả năng nối tiếp với mắt không thấy sắc. Mắt không thấy sắc lại có khả năng nối tiếp với mắt thấy sắc.

Lại nữa, mắt thấy sắc cùng với mắt không thấy sắc đều cùng thuộc về một giới, đều cùng thuộc về một xứ, đều thuộc về một căn, vì đồng một tánh thấy, nên mắt thấy sắc là đồng phần của mắt không thấy sắc, mắt không thấy sắc lại là đồng phần của mắt thấy sắc.

Như Nhân giới thì Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân giới cũng vậy, vì phẩm loại có sai biệt của đồng phần, đồng phần kia, đều giống nhau.

*Hỏi:* Thế nào là Sắc giới?

*Đáp:* Là các sắc được mắt đã, đang, sẽ thấy và đồng phần kia. Đó gọi là Sắc giới.

Đã được thấy: Là sắc quá khứ.

Đang được thấy: Là sắc hiện tại.

Sẽ được thấy: Là sắc vị lai.

Và đồng phần kia: Là có bốn thứ sắc đồng phần kia: 1. Sắc đồng phần kia của quá khứ: Nghĩa là sắc giới không được mắt thấy đã diệt. 2. Sắc đồng phần kia của hiện tại: Nghĩa là sắc giới không được mắt

thấy đang diệt. 3. Sắc đồng phần kia của vị lai: Nghĩa là sắc giới không được mắt thấy sẽ diệt. 4. Sắc giới hoàn toàn không sinh ở vị lai.

Hoặc có sắc giới đối với một hữu tình là đồng phần. Đối với hai, ba, bốn, cho đến trăm ngàn các hữu tình v.v... cũng là đồng phần. Nghĩa là sắc giới này là mắt của một hữu tình đã thấy, cũng là mắt của hai, ba, bốn, cho đến mắt của trăm ngàn các hữu tình đã thấy, như trăm ngàn người đều đồng ngắm mặt trăng vừa mới mọc. Nhưng sắc giới này đối với các người duyên nơi mặt trăng kia sinh khởi nhãn thức, gọi là đồng phần, còn đối với người không duyên nơi mặt trăng kia sinh khởi nhãn thức, gọi là đồng phần kia.

Lại như trong chúng, có một kỹ nữ hình dung đoan chánh, mọi vẻ đều đoan nghiêm, các người có duyên với nàng khởi nhãn thức, tức sắc giới kia gọi là đồng phần, còn các người không duyên với nàng khởi nhãn thức, tức sắc giới kia gọi là đồng phần kia.

Lại như Pháp sư lên tòa thuyết pháp, lời lẽ biện luận trong sáng, hình tướng đoan nghiêm, các người có duyên với Pháp sư khởi nhãn thức, sắc giới của Pháp sư kia được gọi là đồng phần, còn các người không duyên với Pháp sư khởi nhãn thức, tức sắc giới kia gọi là đồng phần kia.

Hoặc có sắc giới đối với một hữu tình, gọi là đồng phần kia, đối với hai, ba, bốn hữu tình, cho đến trăm, ngàn các hữu tình v.v... cũng gọi là đồng phần kia. Nghĩa là sắc giới của hữu tình kia ở xứ ẩn giấu ánh sáng, vô lượng hữu tình đều không thể thấy. Hoặc có sắc giới, mắt của tất cả hữu tình đã không thấy, tức sắc giới kia đối với tất cả thời gian, gọi là đồng phần kia, như sắc nơi trung tâm của núi Diệu Cao và sắc dưới biển cả trong đại địa, tất cả hữu tình không ai thấy.

*Hỏi:* Sắc kia há không phải là cảnh giới của thiên nhãn?

*Đáp:* Sắc kia tuy là cảnh giới của thiên nhãn, nhưng vì không có công dụng, nên thiên nhãn ấy không xem thấy. Lại nữa, không

phải tất cả thời nào thiên nhãn cũng hiện khởi, nên có sắc kia mà thiên nhãn không thấy.

*Hỏi:* Sắc kia há không phải là cảnh giới của Phật nhãn?

*Đáp:* Sắc kia tuy là cảnh giới của Phật nhãn, nhưng vì không có công dụng, nên Đức Phật không xem thấy. Lại nữa, không phải tất cả thời kỳ nào cũng có Đức Phật ra đời. Như hiện nay không có Phật, vì đã không có Phật nhãn, nên có sắc kia nhưng không phải là đối tượng trông thấy của Phật nhãn.

*Hỏi:* Vì sao mắt thấy sắc đối với hữu tình của mình gọi là đồng phần, đối với hữu tình khác cũng gọi là đồng phần? Nhưng sắc được thấy, đối với người thấy gọi là đồng phần, đối với người không thấy gọi là đồng phần kia?

*Đáp:* Cùng một sắc giới có nhiều hữu tình thấy, không có một nhãn giới mà có hai hữu tình dùng. Nghĩa là có sắc giới một hữu tình thấy, cùng hai, ba, bốn, cho đến trăm, ngàn hữu tình cũng thấy, là vì thấy chung, nên các người có thấy, thì sắc giới này đối với họ gọi là đồng phần. Còn các người không thấy, thì sắc giới này đối với họ gọi là đồng phần kia. Không có một nhãn giới có công dụng nơi hai hữu tình, huống chi là nhiều hữu tình là không chung.

Các người dùng mắt này có thể thấy sắc, thì mắt này đối với sắc kia gọi là đồng phần. Mắt của các hữu tình khác, hoặc thấy sắc, hoặc không thấy sắc, mắt này đối với sắc kia cũng gọi là có tác dụng. Mắt đã là không chung, nên đối với tất cả thời gian, tướng luôn nhất định. Như sắc giới, thì thanh, hương vị, xúc giới cũng như vậy. Vì đồng phần và đồng phần kia về phẩm loại có sai biệt đều giống nhau. Nhưng về nghĩa này, hoặc có người muốn khiến chỉ ngữ, nếm, cảm giác, đều có các hương, vị, xúc trong thân mình. Người ấy nói như vậy: Hương, vị, xúc giới được căn cứ nơi lý của thể tục, như nói về sắc giới. Nghĩa là các thể gian đã nói: Ông đã ngữ mùi hương, chúng tôi cũng ngữ. Ông

đã nếm vị, chúng tôi cũng nếm. Ông đã có cảm giác xúc chạm, chúng tôi cũng có cảm giác xúc chạm. Căn cứ vào lý của thắng nghĩa, hương vị, xúc giới như nơi phần nhãn giới đã nói. Nghĩa là một hữu tình đã ngửi hương giới, thì giới khác không thể ngửi. Nếu một hữu tình đã nếm vị giới, thì giới khác không thể nếm. Nếu một hữu tình đã có cảm giác nơi xúc giới, giới khác không thể cảm giác.

*Hỏi:* Nếu một xúc giới nơi thân của hai hữu tình, mỗi thân đều ở một bên, bị bức xúc chung, há không phải là thắng nghĩa, như nơi sắc giới đã nói?

*Đáp:* Xúc giới như thể có nhiều cực vi hòa hợp tụ tập một chỗ, vì sự bức xúc của hai thân đều được một bên, không có được chung, nên về lý của thắng nghĩa, như nơi nhãn giới đã nói. Hương, vị, xúc giới căn cứ nơi nhãn giới này nên biết.

Lại có người muốn khiến cho cũng ngửi, nếm, cảm giác nơi người khác và các hương, vị, xúc phi tình, người ấy nêu ra thuyết: Hương, vị, xúc giới nếu đã thọ dụng và trong khi đang thọ dụng đều dựa vào lý thể tục, như nơi phần sắc giới đã nói, nghĩa là các thể gian nói tức cùng được. Nếu căn cứ vào lý của thắng nghĩa, như nơi phần nhãn giới nói: Một giới đã thọ dụng, các giới khác không được. Nếu chưa thọ dụng hương, vị, xúc giới, dựa vào lý của thắng nghĩa, cũng có được chung, như nghĩa nơi phần sắc giới đã nói. Tức ở vị lai sẽ đến hiện tại, có nghĩa nhiều người cùng được. Nếu dựa theo nghĩa trước kia, nên tạo ra thuyết này: Hương, vị, xúc giới nếu căn cứ vào lý thể tục, như nơi phần sắc giới nói. Nếu căn cứ nơi lý của thắng nghĩa, như nơi phần nhãn giới đã nói. Nếu căn cứ ở nghĩa sau, nên tạo ra thuyết này: Hương, vị, xúc giới nếu đã thọ dụng và trong lúc đang thọ dụng đều dựa vào lý thể tục, như nơi phần sắc giới đã nói. Nếu căn cứ nơi lý của thắng nghĩa, như nơi phần nhãn giới đã nói. Nếu chưa thọ dụng, căn cứ nơi lý của thắng nghĩa cũng có thể được nói như nơi phần sắc giới đã nói.

Thế nên, các Luận đều tạo ra thuyết này: Như sắc giới, thanh, hương vị, xúc giới cũng vậy, do hương, vị, xúc có thể được chung.

*Hỏi:* Thế nào là Nhãn thức giới?

*Đáp:* Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức, đó gọi là Nhãn thức giới.

*Hỏi:* Lúc nhãn thức sinh, trừ tự tánh, tất cả pháp khác đều làm duyên, vì sao chỉ nói mắt, sắc làm duyên?

*Đáp:* Trong đây là nói về duyên tăng hơn. Nghĩa là nếu pháp là đối tượng nương dựa, đối tượng duyên của nhãn thức, thì mắt được nói trong đây là đối tượng nương dựa của nhãn thức, còn sắc là đối tượng duyên của nhãn thức, thế nên được nói riêng. Pháp khác thì không như vậy.

Lại nữa, nếu pháp là tăng thượng duyên gần của nhãn thức, thì mắt được nói trong đây và sắc cùng với nhãn thức làm tăng thượng duyên gần hơn hẳn sinh, trụ, dị diệt trên nhãn thức, thế nên được nói riêng.

Lại nữa, nếu pháp là thắng duyên không chung của nhãn thức, thì mắt được nói trong đây và sắc cùng với nhãn thức làm duyên vượt hơn không chung hơn hẳn sinh, trụ, dị, diệt của nhãn thức, thế nên được nói riêng.

*Hỏi:* Nhãn thức cũng lấy sắc làm duyên sinh, vì sao gọi là nhãn thức, không gọi là sắc thức?

*Đáp:* Cũng có Kinh nói nhãn thức này gọi là sắc thức, như nói: Sắc giới làm duyên sinh sắc thức, cho đến pháp giới làm duyên sinh pháp thức.

*Hỏi:* Chỉ có một Kinh nói như thế, còn tất cả Kinh khác đều nói nhãn thức, sao không nói tên là sắc thức?

*Đáp:* Vì mắt là bên trong nên chỉ gọi là nhãn thức, vì sắc là bên ngoài nên không gọi là sắc thức.

Lại nữa, vì mắt là đối tượng nương dựa nên chỉ gọi là nhãn thức, sắc là đối tượng duyên nên không gọi là sắc thức.

Lại nữa, vì mắt là căn nên chỉ gọi là nhãn thức, vì sắc là nghĩa của căn nên không gọi là sắc thức.

Lại nữa, vì mắt là có cảnh nên chỉ gọi là nhãn thức, vì sắc là cảnh nên không gọi là sắc thức.

Lại nữa, vì mắt không chung nên chỉ gọi là nhãn thức, vì sắc là chung nên không gọi là sắc thức.

Lại nữa, các người lập danh đều căn cứ theo đối tượng nương dựa để làm sáng tỏ chỗ danh được lập có khác biệt. Vì mắt là căn tức đối tượng nương dựa của thức, nên chỉ gọi là nhãn thức, cho đến ý là căn tức đối tượng nương dựa của ý thức, nên chỉ gọi là ý thức. Như tiếng chỉ căn cứ theo đối tượng nương dựa để lập danh, nhằm chỉ rõ chỗ danh đã lập có khác biệt. Như dựa vào trống khởi, chỉ gọi là tiếng trống. Nếu dựa vào vỏ ốc khởi, chỉ gọi là tiếng ốc. Nếu dựa vào đàn không đàn bầu v.v... nên biết cũng như vậy.

*Hỏi:* Sáu thức như nhãn v.v... đều dựa vào ý sinh, duyên gì năm thức trước không gọi là ý thức?

*Đáp:* Nếu pháp là đối tượng nương dựa không loạn, không chung, không xen tạp của thức, thì thức gọi là chủ thể nương dựa. Mắt kia là đối tượng nương dựa không loạn, không chung, không xen tạp của nhãn thức, nên gọi là nhãn thức. Nói rộng cho đến thân là đối tượng nương dựa không loạn, không chung, không xen tạp của thân thức, nên gọi là thân thức. Ý là chỗ nương dựa rời loạn, chung, xen tạp của năm thức, thế nên năm thức trước không gọi là ý thức.

*Hỏi:* Nếu vậy ý thức cũng không nên gọi là ý thức chăng?

*Đáp:* Ý thức lại không có đối tượng nương dựa không rời loạn, không chung, không xen tạp, như năm thức trước, thế nên chỉ nói là ý thức.

Do nhân duyên này nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp là đối tượng nương dựa của nhãn thức không phải là đẳng vô gián duyên: Nghĩa là mắt đều cùng sinh.

2. Có pháp là đẳng vô gián duyên của nhãn thức không phải là đối tượng nương dựa: Nghĩa là các tâm sở pháp vô gián đã diệt.

3. Có pháp là đối tượng nương dựa của nhãn thức cũng là đẳng vô gián duyên: Nghĩa là ý giới vô gián đã diệt.

4. Có pháp không phải là đối tượng nương dựa của nhãn thức cũng không phải là đẳng vô gián duyên: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Cho đến bốn trường hợp của thân thức cũng như vậy. Nếu pháp là đối tượng nương dựa của ý thức cũng là đẳng vô gián duyên. Có pháp là đẳng vô gián duyên của ý thức không phải là đối tượng nương dựa: Nghĩa là các tâm sở pháp vô gián đã diệt.

Tôn giả Thế Hữu cũng tạo ra thuyết này: Nhãn thức cũng lấy sắc làm duyên sinh.

*Hỏi:* Vì sao nhãn thức không gọi là sắc thức?

*Đáp:* Vì mắt là đối tượng nương dựa của nhãn thức, còn sắc thì không như thế.

Lại nữa, mắt là thắng duyên của nhãn thức, còn sắc thì không như thế.

Lại nữa, mắt chỉ gắn liền với sự nối tiếp nhau của mình, còn sắc thì không nhất định.

Lại nữa, mắt chỉ ở gần, còn sắc thì không nhất định.

Lại nữa, mắt chỉ ở bên trong, còn sắc thì không nhất định.

Lại nữa, mắt là không chung, còn sắc thì không như thế.

Lại nữa, mắt chỉ có chấp thọ, còn sắc thì không nhất định.

Lại nữa, mắt có tồn ích, thức thuận theo sự tồn ích, còn sắc thì không như vậy.

*Hỏi:* Nếu sắc có tồn ích thì thức cũng thuận theo sự tồn ích. Nếu không có sắc thì nhãn thức không sinh, cũng nên gọi là sắc thức, duyên gì chỉ gọi là nhãn thức?

*Đáp:* Điều này không nên so sánh. Vì sao? Vì có nhãn căn nên tuy một sắc hoại lại duyên nơi sắc khác, nhãn thức có thể sinh. Nếu không có nhãn căn thì tuy có nhiều sắc luôn chuyển biến nơi hiện tại, nhưng nhãn thức không sinh. Thế nên nhãn thức tồn ích là thuận theo căn, không thuận theo sắc.

Lại nữa, mắt có hạ, trung, thượng, thức thuận theo hạ, trung, thượng, còn sắc thì không như vậy.

Lại nữa, mắt là không chung, còn sắc thì không nhất định, nên có duyên sắc của một cõi sinh nhãn thức của hai cõi. Không có dựa vào mắt của một cõi sinh nhãn thức của hai cõi. Nên có duyên sắc của một nẻo sinh nhãn thức của năm nẻo. Không có dựa vào mắt của một nẻo sinh nhãn thức của hai nẻo, hướng chi có nhiều. Nên có duyên sắc của một loài sinh nhãn thức của bốn loài. Không có dựa vào mắt của một loài sinh nhãn thức của hai loài, hướng chi là có nhiều.

Lại nữa, mắt là tăng thượng duyên vượt hơn của nhãn thức, còn sắc thì không như thế.

Đại đức nói: Nếu mắt có trở ngại thì thức cũng có trở ngại. Nếu mắt không có trở ngại thì thức cũng không có trở ngại, nên gọi là nhãn thức, không gọi là sắc thức.

*Hỏi:* Nếu sắc có trở ngại thì nhãn thức cũng có trở ngại, vì không có sắc của đối tượng duyên thì nhãn thức không sinh chẳng?

*Đáp:* Sắc có đa số, mắt chỉ có một, không nên đem so sánh. Nghĩa là nếu có mắt thì tuy có một sắc bị hoại, nhưng duyên nơi sắc

thứ hai thì nhãn thức được sinh. Nếu sắc thứ hai hoại thì duyên nơi sắc thứ ba nhãn thức được sinh. Các hoại khác, duyên nơi khác sinh thức cũng như vậy.

Nếu nhãn căn trong một thân bị hoại, giả như có vô lượng na-do-tha sắc đang hiện tiền duyên với chúng thì nhãn thức kia đều không được sinh. Thế nên nhãn thức không gọi là sắc thức, cho đến thân thức nên biết cũng như vậy.

*Hỏi:* Như Khế kinh nói: Sắc là đối tượng nhận thức của mắt, điều này có ý gì? Các sắc chỉ là đối tượng nhận thức của nhãn thức, vì nhãn căn không thể phân biệt sắc?

*Đáp:* Kinh kia đối với đối tượng nương dựa nhằm chỉ rõ sự việc của chủ thể nương dựa, nên không trái lý. Nghĩa là Đức Thế Tôn hoặc đối với đối tượng nương dựa nhằm chỉ rõ sự việc của chủ thể nương dựa. Hoặc đối với chủ thể nương dựa để hiển bày sự việc của đối tượng nương dựa.

Đối với đối tượng nương dựa nhằm chỉ rõ sự việc của chủ thể nương dựa: Như Kinh kia nói: Sắc là đối tượng nhận thức của mắt.

Đối với chủ thể nương dựa để hiển bày sự việc của đối tượng nương dựa: Nghĩa là như có chỗ nói: Đối tượng thọ nhận của nhãn thức, đối tượng thấu tỏ của nhãn thức, gọi là đối tượng thấy biết.

Lại nữa, Kinh kia tức nên nói: Sắc là đối tượng nhận thức của nhãn thức. Vì người tụng đã nhầm lẫn, nên chỉ nói: Sắc là đối tượng nhận thức của mắt.

Lại nữa, Kinh kia đáng lẽ nên nói: Sắc là đối tượng nhận thức của nhãn thức, vì lược bỏ phần trung gian nên chỉ nói: Sắc là đối tượng nhận thức của mắt. Như nói: Xe bò, trạch diệt v.v...

Lại nữa, trong Kinh kia, vì căn cứ ở vật dụng thù thắng để nói, nên không trái lý. Như nghề ca nhạc, nhuộm, biên chép dựa vào vật

dụng vượt hơn để nói. Ở đây cũng như thế. Như khi tạo kỹ nhạc, tuy có nhạc cụ, các người nam nữ cùng các bạn hỗ trợ khác, nhưng chủ kỹ nhạc riêng được mang tên là vì vật dụng vượt hơn. Lại như khi nhuộm áo v.v... không phải là không có chậu nước, thợ nhuộm, bạn giúp đỡ, nhưng màu nhuộm của người kia riêng được mang tên là vì vật dụng vượt hơn. Lại như khi biên chép sách, không phải là không có nước, mực đựng trong bình, con người, tờ giấy v.v... nhưng vì sự hơn hẳn của nét bút nên riêng được mang tên người viết. Ở đây cũng như thế, tuy khi nhận thức sắc có nhiều công cụ của sự nhận thức như hư không, ánh sáng v.v... nhưng vì sự vượt hơn của mắt nên riêng được mang tên. Vì thế nên Kinh kia nói: Sắc là đối tượng nhận thức của mắt.

Lại nữa, mắt là chỗ nương dựa của việc nhận thức sắc, nên Khế kinh kia nói: Sắc là đối tượng nhận thức của mắt. Như nói: Con đường là chốn đi thích hợp của các khách buôn. Nhưng con đường kia chỉ là chỗ đi thích hợp của đôi chân. Người khách buôn v.v... là chốn nương dựa của đôi chân họ, nên riêng được mang tên mình. Ở đây cũng như thế.

Như nhãn thức giới, thì nhĩ thức giới, tỷ thức giới, thiệt thức giới, thân thức giới cũng thế. Duyên nơi sự sinh lập danh, giải thích chung về nghĩa kinh đều giống nhau.

*Hỏi:* Thế nào là Ý giới?

*Đáp:* Các ý đối với pháp đã, đang, sẽ phân biệt rõ và đồng phần kia, đó gọi là Ý giới.

Đã phân biệt rõ pháp: Là ý giới quá khứ.

Đang phân biệt rõ pháp: Là ý giới hiện tại.

Sẽ phân biệt rõ pháp: Là ý giới vị lai.

Và đồng phần kia: Nghĩa là ý giới hoàn toàn không sinh ở vị lai, không có ý giới quá khứ, hiện tại là đồng phần kia. Tâm tâm sở pháp

tất phải nhờ vào đối tượng duyên mới có thể phát khởi. Do ý giới sẽ sinh ở vị lai này cũng tất là đồng phần.

*Hỏi:* Ý giới nếu duyên nơi mười bảy giới khởi là đồng phần chăng?

*Đáp:* Cũng là đồng phần. Như nhãn giới v.v... có tác dụng như thấy v.v... tất là đồng phần, ý giới cũng thế, có tác dụng phân biệt rõ, tức gọi là đồng phần.

*Hỏi:* Thế nào là Pháp giới?

*Đáp:* Các pháp được ý đã đang sẽ phân biệt rõ, đó gọi là Pháp giới.

Đã được ý phân biệt rõ: Là các pháp giới đã được ý giới quá khứ phân biệt rõ.

Đang được ý phân biệt rõ: Là các pháp giới đang được ý giới hiện tại phân biệt rõ.

Sẽ được ý phân biệt rõ: Là các pháp giới sẽ được ý giới vị lai phân biệt rõ.

*Hỏi:* Pháp giới là có đồng phần kia không?

*Đáp:* Không có. Vì sao? Vì không có pháp nào không phải là vô lượng ý thức quá khứ, hiện tại, vị lai phân biệt rõ, nên có ý thức khởi trong một sát-na, chỉ trừ tương ưng cùng có của tự tánh, tất cả pháp khác đều phân biệt rõ.

*Hỏi:* Mười bảy giới còn lại cũng là cảnh nơi đối tượng phân biệt rõ của ý thức, nên đều là đồng phần, tức không có đồng phần kia, vì sao nói là có đồng phần kia?

*Đáp:* Mười bảy giới còn lại không căn cứ vào ý thức để lập làm đồng phần và đồng phần kia, chỉ căn cứ ở căn, cảnh đều riêng khác cùng đối nhau. Nghĩa là mắt đối sắc, sắc đối mắt, cho đến thân đối xúc, xúc đối thân.

*Hỏi:* Nếu như vậy thì ý giới và ý thức giới chỉ nên đối với pháp giới lập ra đồng phần, đồng phần kia. Đây tức là duyên nơi mười bảy giới còn lại nên không phải là đồng phần?

*Đáp:* Về lý thì nên như thế, nhưng vì ý giới và ý thức giới đều có thể phân biệt rõ chung về tất cả pháp, nên đã căn cứ ở tác dụng của mình lập làm đồng phần. Như căn của mắt v.v... có tác dụng trông thấy v.v... tất cũng không lập làm đồng phần kia.

Có Sư khác nói: Pháp giới thu tóm chung hết tất cả pháp. Do mười bảy giới cũng gọi là pháp, nên không có lỗi lầm này.

*Lời bình:* Sư kia không nên tạo ra thuyết ấy. Danh của pháp tuy chung, nhưng pháp giới thì riêng, do đây thuyết trước về lý là tốt.

Ở đây, nên tạo ra câu hỏi - đáp:

*Hỏi:* Từng có pháp câu hữu có là đồng phần, có là đồng phần kia chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là sinh, trụ, dị, diệt trên mười bảy giới của đồng phần kia, vì pháp giới thu tóm, nên luôn gọi là đồng phần.

*Hỏi:* Từng có pháp tương ưng, câu hữu có là đồng phần, có là đồng phần kia chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là vị lai không sinh ý giới, ý thức giới v.v... là đồng phần kia, cùng tâm sở pháp tương ưng với ý giới, ý thức giới và ý giới, ý thức giới nơi sắc tùy chuyển, vì thuộc về pháp giới bất tương ưng hành, nên luôn gọi là đồng phần.

**HẾT - QUYỂN 71**

## LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

### QUYỂN 72

#### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 2

*Hỏi:* Thế nào là Ý thức giới?

*Đáp:* Ý và pháp làm duyên sinh ra ý thức, đó gọi là Ý thức giới.

Trong đây, hỏi đáp, phân biệt, như nơi phân nhãn thức giới, nên biết.

*Hỏi:* Do duyên gì sáu thức giới không nói đồng phần kia?

*Đáp:* Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, sáu thức giới là chỗ hiển bày sự sinh, dựa nơi sinh để kiến lập tâm của đồng phần kia. Vì là không sinh nên chỉ nói đồng phần.

Lại nữa, sáu thức giới là tác dụng đã được biểu lộ rõ, căn cứ ở tác dụng để kiến lập tâm của đồng phần kia. Vì không có tác dụng nên chỉ nói đồng phần.

Lại nữa, sáu thức giới đều là thuộc về ý giới. Đã nói ý giới có đồng phần kia nên biết tức đã nói sáu thức giới, nên không nói lại nữa.

*Hỏi:* Nếu vậy không nên lập sáu thức giới, vì sáu thức này tức thuộc về ý giới?

*Đáp:* Tuy tức là ý giới, nhưng vì kiến lập ba thứ căn, cảnh, thức, mỗi thứ đều có sáu, nên lại nói riêng sáu thức có khác biệt.

*Hỏi:* Trong các Khế kinh nói tâm, ý, thức, như vậy ba thứ ấy khác biệt thế nào?

*Đáp:* Hoặc có thuyết nói: Không có sự khác biệt giữa ba thứ. Vì tâm tức là ý, ý tức là thức. Ba thứ này tiếng riêng biệt mà về nghĩa không khác. Như lửa gọi là lửa, cũng gọi là ngọn lửa, cũng gọi là cháy bùng, cũng gọi là phát sinh ánh sáng, cũng gọi là nhận cúng tế, cũng gọi là có thể làm chín, cũng gọi là con đường đen tối, cũng gọi là dùi lửa ngừng nghỉ, cũng gọi là cột khói, cũng gọi là tướng vàng ròng. Như thế, một loại lửa có mười thứ tên. Tiếng tuy có khác, nhưng Thể không khác.

Như Thiên Đế Thích cũng gọi là Thuộc-yết-la, cũng gọi là Bồ-lạn-đạt-la, cũng gọi là Mạc-già-phạm, cũng gọi là Bà-táp-phước, cũng gọi là Kiêu-thi-ca, cũng gọi là Thiết-chi-phu, cũng gọi là Ấn-đạt-la, cũng gọi là Thiên Nhân, cũng gọi là Thiên Tôn Tam Thập Tam. Như thế, một chủ có mười thứ tên. Tiếng tuy có khác, nhưng Thể không khác.

Như trong Đối Pháp cho: Thọ gọi là thọ, cũng gọi là đấng thọ, cũng gọi là biệt thọ, cũng gọi là giác thọ, cũng gọi là nẻo thọ. Như thế, một thọ có năm thứ tên. Tiếng tuy có khác nhưng Thể không khác. Nên Khế kinh nói: Ba thứ tâm, ý, thức, tiếng tuy có khác, nhưng Thể không khác.

Lại có thuyết nêu: Tâm, ý, thức, ba thứ ấy cũng có khác biệt. Nghĩa là danh tức sai biệt: Vì gọi là tâm, gọi là ý, gọi là thức khác nhau.

Lại nữa, về đời cũng khác biệt. Nghĩa là quá khứ gọi là ý, vị lai gọi là tâm, hiện tại gọi là thức.

Lại nữa, sự nêu bày cũng có khác biệt: Trong giới nêu bày tâm, trong xứ nêu bày ý, trong uẩn nêu bày thức.

Lại nữa, về nghĩa cũng có khác biệt: Tâm là nghĩa chủng tộc, ý là nghĩa môn sinh, thức là nghĩa chứa nhóm.

Lại nữa, nghiệp cũng có khác biệt: Đi xa là nghiệp của tâm, như có tụng nói:

*Hay đi xa, đi riêng  
Không thân ngủ nơi hang  
Người điều phục tâm này  
Giải thoát sợ hãi lớn.*

Đi trước là nghiệp của ý, như có tụng nêu:

*Các pháp, ý đi trước  
Ý tôn quý dẫn dắt  
Ý nhiệm tịnh nói làm  
Khổ vui như bóng theo.*

Nói tiếp sự sinh là nghiệp của thức. Như Khế kinh nói: Khi vào thai mẹ, nếu thức không có, thì yết-lạt-lam v.v... không được thành tựu. Nên biết sự sinh được liên tục là do tác dụng nơi nghiệp của thức.

Lại nữa, nét họa rục rờ là nghiệp của tâm. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Các nẻo bàng sinh do nét vẽ rục rờ của tâm có vô số thứ màu sắc. Quy hướng là nghiệp của ý. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Năm căn như thế, mỗi căn đều có sự hiện hành riêng, đều có cảnh giới riêng, ý căn thì thống lãnh chung, thọ nhận cảnh giới đã vận hành của năm căn kia, ý quy hướng các sự nghiệp do năm căn kia đã tạo ra. Phân biệt rõ là nghiệp của thức. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Thức có khả năng phân biệt rõ vô số thứ cảnh giới.

Lại nữa, thâm nhuần, tăng trưởng là nghiệp của tâm. Tư duy lường xét là nghiệp của ý. Phân biệt là nghiệp của thức.

Hiếp Tôn giả nói: Thâm nhuần, nuôi lớn, chia cắt là nghiệp của tâm. Lo nghĩ, lường xét, tư duy là nghiệp của ý. Phân biệt, hiểu rõ là nghiệp của thức. Nên biết, ở đây sự thâm nhuần, nuôi lớn là tâm hữu lậu, chia cắt là tâm vô lậu. Lo nghĩ, lường xét là ý hữu lậu, tư duy là ý vô lậu. Phân biệt là thức hữu lậu, hiểu rõ là thức vô lậu.

Tâm, ý, thức, ba thứ có sự khác biệt như thế.

*Hỏi:* Mắt, sắc, nhãn thức giới là tất đồng hệ thuộc hay cũng có khác hệ thuộc?

*Đáp:* Ba thứ như thế, hoặc có đồng hệ thuộc, hoặc có khác hệ thuộc.

Thế nào là đồng hệ thuộc? Nghĩa là khi sinh nơi cõi dục, dùng mắt của cõi dục để thấy sắc của cõi dục. Mắt của cõi dục kia đối với sắc của cõi dục sinh nhãn thức của cõi dục. Tức người kia khi dùng mắt của tỉnh lự thứ nhất để thấy sắc của tỉnh lự thứ nhất, mắt của tỉnh lự thứ nhất kia đối với sắc của tỉnh lự thứ nhất sinh nhãn thức của tỉnh lự thứ nhất. Nếu người sinh nơi tỉnh lự thứ nhất, khi dùng mắt của tỉnh lự thứ nhất để thấy sắc của tỉnh lự thứ nhất, mắt của tỉnh lự thứ nhất kia đối với sắc của tỉnh lự thứ nhất sinh nhãn thức của tỉnh lự thứ nhất. Đó gọi là đồng hệ thuộc.

Thế nào là khác hệ thuộc? Nghĩa là người sinh nơi cõi dục, khi dùng mắt của tỉnh lự thứ nhất để thấy sắc của cõi dục, mắt của tỉnh lự thứ nhất kia đối với sắc của cõi dục sinh nhãn thức của tỉnh lự thứ nhất. Tức người kia khi dùng mắt của tỉnh lự thứ hai để thấy sắc của cõi dục, mắt của tỉnh lự thứ hai nơi người kia đối với sắc của cõi dục sinh nhãn thức của tỉnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tỉnh lự thứ nhất, mắt của tỉnh lự thứ hai nơi người kia đối với sắc của tỉnh lự thứ nhất sinh nhãn thức của tỉnh lự thứ hai. Khi thấy sắc của tỉnh lự thứ hai,

mắt của tĩnh lự thứ hai nơi người kia đối với sắc của tĩnh lự thứ hai sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Tức khi người kia dùng mắt của tĩnh lự thứ ba thấy sắc của cõi dục, mắt của tĩnh lự thứ ba kia đối với sắc của cõi dục sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, mắt của tĩnh lự thứ ba kia đối với sắc của tĩnh lự thứ nhất sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, mắt của tĩnh lự thứ ba kia đối với sắc của tĩnh lự thứ hai sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, mắt của tĩnh lự thứ ba kia đối với sắc của tĩnh lự thứ ba sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ tư để thấy sắc của cõi dục, mắt của tĩnh lự thứ tư kia đối với sắc của cõi dục sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, mắt của tĩnh lự thứ tư kia đối với sắc của tĩnh lự thứ nhất sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, mắt của tĩnh lự thứ tư kia đối với sắc của tĩnh lự thứ hai sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, mắt của tĩnh lự thứ tư kia đối với sắc của tĩnh lự thứ ba sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ tư, mắt của tĩnh lự thứ tư kia đối với sắc của tĩnh lự thứ tư sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất.

Nếu người sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, khi dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất để thấy sắc của cõi dục, mắt của tĩnh lự thứ nhất kia đối với sắc của cõi dục sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Ngoài ra nói rộng như sinh nơi cõi dục.

Nếu sinh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, nói rộng thuận theo tướng, nên biết cũng như vậy.

*Hỏi:* Từng có mắt khác hệ thuộc, sắc khác hệ thuộc, sinh nhãn thức khác hệ thuộc chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là khi dùng mắt của tĩnh lự thứ hai để thấy sắc của cõi dục, mắt của tĩnh lự thứ hai kia cùng với sắc của cõi dục sinh

nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi dùng mắt của tĩnh lự thứ ba để thấy sắc của cõi dục, mắt của tĩnh lự thứ ba kia cùng với sắc của cõi dục sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, mắt của tĩnh lự thứ ba kia cùng với sắc của tĩnh lự thứ hai sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi dùng mắt của tĩnh lự thứ tư để thấy sắc của cõi dục, mắt của tĩnh lự thứ tư kia cùng với sắc của cõi dục sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, mắt của tĩnh lự thứ tư kia cùng với sắc của tĩnh lự thứ hai sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, mắt của tĩnh lự thứ tư kia cùng với sắc của tĩnh lự thứ ba sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất.

Ba thứ như thế, mỗi thứ đều khác với sự hệ thuộc nơi địa. Đây là nói về nghĩa mắt, sắc, thức đồng hệ thuộc, khác hệ thuộc.

*Hỏi:* Thân, mắt, sắc, nhãn thức giới là tất đồng hệ thuộc hay cũng có khác hệ thuộc?

*Đáp:* Bốn thứ như thế, hoặc có đồng hệ thuộc, hoặc có khác hệ thuộc.

Thế nào là đồng hệ thuộc? Nghĩa là sinh nơi cõi dục, khi dùng mắt của cõi dục thấy sắc của cõi dục, thân nơi cõi dục kia, cùng mắt của cõi dục, sắc của cõi dục, sinh nhãn thức của cõi dục. Nếu sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, khi dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ nhất, cùng sắc của tĩnh lự thứ nhất, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Đó gọi là đồng hệ thuộc.

Thế nào là khác hệ thuộc? Nghĩa là sinh nơi cõi dục, khi dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất thấy sắc của cõi dục, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ nhất, cùng sắc của cõi dục, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ nhất, cùng sắc của tĩnh lự thứ nhất, sinh nhãn

thức của tĩnh lự thứ nhất. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ hai thấy sắc của cõi dục, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ hai, cùng sắc của cõi dục, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, thân nơi cõi dục kia, nhĩn thức của tĩnh lự thứ hai, cùng sắc của tĩnh lự, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ hai, cùng sắc của tĩnh lự thứ hai, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ ba để thấy sắc của cõi dục, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ ba, cùng với sắc của cõi dục, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ ba, cùng sắc của tĩnh lự thứ nhất, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ ba, cùng sắc của tĩnh lự thứ hai, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ ba, cùng sắc của tĩnh lự thứ ba, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ tư để thấy sắc của cõi dục, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ tư, cùng sắc của cõi dục, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ tư, cùng sắc của tĩnh lự thứ nhất, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ tư, cùng sắc của tĩnh lự thứ hai, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ tư, cùng sắc của tĩnh lự thứ ba, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ tư, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ tư, cùng sắc của tĩnh lự thứ tư, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất.

Nếu sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, khi dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất để thấy sắc của cõi dục, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ nhất, cùng sắc của cõi dục, sinh nhĩn thức của tĩnh lự thứ nhất.

Tức người kia dùng mắt của tĩnh lự thứ hai để thấy sắc của cõi dục, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ hai, cùng sắc của cõi dục, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ hai, cùng sắc của tĩnh lự thứ nhất, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ hai, cùng sắc của tĩnh lự thứ hai, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Tức người kia dùng mắt của tĩnh lự thứ ba để thấy sắc của cõi dục, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ ba, cùng sắc của cõi dục sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ ba, cùng sắc của tĩnh lự thứ nhất, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, thân nơi cõi dục kia, mắt của tĩnh lự thứ ba, cùng sắc của tĩnh lự thứ nhất, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ ba, cùng sắc của tĩnh lự thứ hai, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ ba, cùng sắc của tĩnh lự thứ ba, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ tư để thấy sắc của cõi dục, thân nơi tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ tư, cùng sắc của cõi dục, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ tư, cùng sắc của tĩnh lự thứ nhất, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ tư, cùng sắc của tĩnh lự thứ hai, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ tư, sắc của tĩnh lự thứ ba, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ tư, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, mắt của tĩnh lự thứ tư, cùng sắc của tĩnh lự thứ tư, sinh nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất.

Như sinh nơi tỉnh lỵ thứ nhất, sinh nơi tỉnh lỵ thứ hai, thứ ba, thứ tư, nói rộng thuận theo tướng nên biết.

Có sự khác biệt: Nếu sinh nơi tỉnh lỵ thứ hai, tức nên tất cả thời đều nói là thân của tỉnh lỵ thứ hai. Nếu sinh nơi tỉnh lỵ thứ ba, tức nên tất cả thời đều nói là thân của tỉnh lỵ thứ ba. Nếu sinh nơi tỉnh lỵ thứ tư, tức nên tất cả thời đều nói là thân của tỉnh lỵ thứ tư.

*Hỏi:* Từng có thân hệ thuộc khác, mắt hệ thuộc khác, sắc hệ thuộc khác, sinh nhãn thức hệ thuộc khác chăng?

*Đáp:* Có. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, khi dùng mắt của tỉnh lỵ thứ ba để thấy sắc của tỉnh lỵ thứ hai, thân của cõi dục kia, mắt của tỉnh lỵ thứ ba, cùng sắc của tỉnh lỵ thứ hai, sinh nhãn thức của tỉnh lỵ thứ nhất. Tức người kia khi dùng mắt của tỉnh lỵ thứ tư để thấy sắc của tỉnh lỵ thứ hai, thân nơi cõi dục kia, mắt của tỉnh lỵ thứ tư, cùng sắc của tỉnh lỵ thứ hai, sinh nhãn thức của tỉnh lỵ thứ nhất. Khi thấy sắc của tỉnh lỵ thứ ba, thân nơi cõi dục kia, mắt của tỉnh lỵ thứ tư, cùng sắc của tỉnh lỵ thứ ba, sinh nhãn thức của tỉnh lỵ thứ nhất.

Nếu sinh nơi tỉnh lỵ thứ hai, khi dùng mắt của tỉnh lỵ thứ ba để thấy sắc của cõi dục, thân của tỉnh lỵ thứ hai kia, mắt của tỉnh lỵ thứ ba, cùng sắc của cõi dục, sinh nhãn thức của tỉnh lỵ thứ nhất. Tức người kia khi dùng mắt của tỉnh lỵ thứ tư để thấy sắc của cõi dục, thân của tỉnh lỵ thứ hai kia, mắt của tỉnh lỵ thứ tư, cùng sắc của cõi dục, sinh nhãn thức của tỉnh lỵ thứ nhất. Khi thấy sắc của tỉnh lỵ thứ ba, thân của tỉnh lỵ thứ hai kia, mắt của tỉnh lỵ thứ tư, cùng sắc của tỉnh lỵ thứ ba, sinh nhãn thức của tỉnh lỵ thứ nhất.

Nếu sinh nơi tỉnh lỵ thứ ba, khi dùng mắt của tỉnh lỵ thứ tư để thấy sắc của cõi dục, thân của tỉnh lỵ thứ ba kia, mắt của tỉnh lỵ thứ tư, cùng sắc của cõi dục, sinh nhãn thức của tỉnh lỵ thứ nhất. Khi thấy sắc của tỉnh lỵ thứ hai, thân của tỉnh lỵ thứ ba kia, mắt của tỉnh lỵ thứ tư, cùng sắc của tỉnh lỵ thứ hai, sinh nhãn thức của tỉnh lỵ thứ nhất.

Như thế, bốn thứ đều khác với sự hệ thuộc địa, đó gọi là nghĩa thân, mắt, sắc, thức, đồng hệ thuộc, khác hệ thuộc. Như nói: Nhân giới, sắc giới, nhãn thức giới và đồng hệ thuộc, khác hệ thuộc với thân. Như vậy, nhĩ giới, thanh giới, nhĩ thức giới và đồng hệ thuộc, khác hệ thuộc với thân, nói rộng thuận theo tướng nên biết.

*Hỏi:* Tỷ, hương, tỷ thức giới là tất đồng hệ thuộc hay cũng có khác hệ thuộc?

*Đáp:* Ba thứ như thế chỉ có đồng hệ thuộc. Nghĩa là tỷ cõi dục, hương cõi dục, sinh ra tỷ thức của cõi dục. Tuy tỷ có hệ thuộc khác, nhưng không có tỷ thức của hương, nên ở đây không nói.

*Hỏi:* Thân, tỷ, hương, tỷ thức giới là tất đồng hệ thuộc hay cũng có khác hệ thuộc?

*Đáp:* Bốn thứ như thế chỉ có đồng hệ thuộc. Nghĩa là thân cõi dục, tỷ cõi dục, hương cõi dục, sinh ra tỷ thức của cõi dục, tuy có thân hệ thuộc khác và tỷ giới, nhưng vì không có tỷ thức của hương, nên ở đây không nói.

Như tỷ giới, hương giới, tỷ thức giới và thân chỉ đồng hệ thuộc, như thế thiết giới, vị giới, thiết thức giới và thân chỉ có đồng hệ thuộc, nói rộng thuận theo tướng nên biết.

*Hỏi:* Thân, xúc, thân thức giới là tất đồng hệ thuộc hay cũng có khác hệ thuộc?

*Đáp:* Ba thứ như thế hoặc có đồng hệ thuộc, hoặc có khác hệ thuộc.

Thế nào là đồng hệ thuộc? Nghĩa là sinh nơi cõi dục, thân nơi cõi dục kia, cùng xúc của cõi dục, sinh thân thức cõi dục. Nếu sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, thân của tĩnh lự thứ nhất kia, cùng xúc của tĩnh lự thứ nhất, sinh thân thức của tĩnh lự thứ nhất. Đó gọi là đồng hệ thuộc.

Thế nào là khác hệ thuộc? Nghĩa là sinh nơi tĩnh lự thứ hai, thân của tĩnh lự thứ hai kia, cùng xúc của tĩnh lự thứ hai, sinh thân thức của tĩnh lự thứ nhất. Nếu sinh nơi tĩnh lự thứ ba, thân của tĩnh lự thứ ba kia, cùng xúc của tĩnh lự thứ ba, sinh thân thức của tĩnh lự thứ nhất. Nếu sinh nơi tĩnh lự thứ tư, thân của tĩnh lự thứ tư kia, cùng xúc của tĩnh lự thứ tư, sinh thân thức của tĩnh lự thứ nhất. Đây gọi là khác hệ thuộc.

Thân xúc tất không khác với nghĩa hệ thuộc của địa, do căn, cảnh phối hợp mới sinh ra thức, vì căn cảnh thô tế tất giống nhau.

Ở đây, không có bốn thân giới đồng, khác cùng đối, vì không có thân là đối tượng nương dựa riêng lẻ.

*Hỏi:* Ý, pháp, ý giới thức là tất đồng hệ thuộc hay cũng có khác hệ thuộc?

*Đáp:* Ba thứ như thế hoặc có đồng hệ thuộc, hoặc có khác hệ thuộc.

Thế nào là đồng hệ thuộc? Nghĩa là ý cõi dục, pháp cõi dục, sinh ý thức của cõi dục, cho đến ý của Phi tướng phi phi tướng xứ, pháp của Phi tướng phi phi tướng xứ, sinh ý thức của Phi tướng phi phi tướng xứ. Đây gọi là đồng hệ thuộc.

Thế nào là khác hệ thuộc? Có thuyết nói: Tâm thiện của cõi dục vô gián chỉ có định vị chí hiện tiền. Định vị chí vô gián nơi tâm thiện của cõi dục hiện tiền.

Hoặc có thuyết nói: Tâm thiện của cõi dục vô gián có định vị chí, hoặc tĩnh lự thứ nhất hiện tiền. Hai định kia vô gián nơi tâm thiện của cõi dục hiện tiền.

Lại có thuyết nói: Tâm thiện của cõi dục vô gián có định vị chí, hoặc tĩnh lự thứ nhất, hoặc tĩnh lự trung gian hiện tiền. Ba định kia vô gián nơi tâm thiện của cõi dục hiện tiền.

Tôn giả Diệu Âm nói: Tâm thiện của cõi dục vô gián có định vị chí, hoặc tĩnh lự thứ nhất, hoặc tĩnh lự trung gian, hoặc tĩnh lự thứ hai hiện tiền. Bốn định kia vô gián nơi tâm thiện của cõi dục hiện tiền. Như khi vượt định, đẳng vô gián của tĩnh lự thứ nhất vượt quá tĩnh lự thứ hai v.v... mà tĩnh lự thứ ba cùng hiện tiền.

*Lời bình:* Tôn giả kia không nên tạo ra thuyết ấy, vì tâm định - bất định tương sinh khác nhau. Nên tạo ra thuyết này: Tâm thiện của cõi dục vô gián có định vị chí, hoặc tĩnh lự thứ nhất hiện tiền. Hai định đó vô gián nơi tâm thiện của cõi dục hiện tiền. Do uy lực không gián đoạn của định kia, chỉ có thể đến nơi đây. Nghĩa là tâm thiện của cõi dục vô gián hoặc khi định vị chí, hoặc tĩnh lự thứ nhất hiện tiền, ý của cõi dục kia, địa của tĩnh lự thứ nhất, pháp của ý thức, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Lúc tâm thiện của cõi dục nơi hai vô gián kia hiện tiền, ý địa của tĩnh lự thứ nhất kia, pháp của ý thức nơi cõi dục, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Tĩnh lự thứ nhất vô gián khi thuận theo thứ lớp nhập tĩnh lự thứ hai, ý của tĩnh lự thứ nhất kia, pháp ý thức của tĩnh lự thứ hai, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Tĩnh lự thứ hai vô gián khi trái với thứ lớp nhập tĩnh lự thứ nhất, ý của tĩnh lự thứ hai kia, pháp ý thức của tĩnh lự thứ nhất, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Tĩnh lự thứ hai vô gián khi thuận theo thứ lớp nhập tĩnh lự thứ ba, ý của tĩnh lự thứ hai kia, pháp ý thức của tĩnh lự thứ ba, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Tĩnh lự thứ ba vô gián khi trái với thứ lớp nhập tĩnh lự thứ hai, ý của tĩnh lự thứ ba kia, pháp ý thức của tĩnh lự thứ hai, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Tĩnh lự thứ ba vô gián khi thuận theo thứ lớp nhập tĩnh lự thứ tư, ý của tĩnh lự thứ ba kia, pháp ý thức của tĩnh lự thứ tư, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Tĩnh lực thứ tư vô gián khi trái với thứ lớp nhập tĩnh lực thứ ba, ý của tĩnh lực thứ tư kia, pháp ý thức của tĩnh lực thứ ba, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Tĩnh lực thứ tư vô gián khi thuận theo thứ lớp nhập Không vô biên xứ, ý của tĩnh lực thứ tư kia, pháp ý thức của Không vô biên xứ, hoặc hệ thuộc cõi vô sắc, hoặc không hệ thuộc.

Không vô biên xứ vô gián khi trái với thứ lớp nhập tĩnh lực thứ tư, ý của Không vô biên xứ kia, pháp ý thức của tĩnh lực thứ tư, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Không vô biên xứ vô gián khi thuận theo thứ lớp nhập Thức vô biên xứ, ý của Không vô biên xứ kia, pháp ý thức của Thức vô biên xứ, hoặc hệ thuộc Thức vô biên xứ, hoặc hệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc.

Thức vô biên xứ vô gián khi trái với thứ lớp nhập Không vô biên xứ, ý của Thức vô biên xứ kia, pháp ý thức của Không vô biên xứ, hoặc hệ thuộc cõi vô sắc, hoặc không hệ thuộc. Thức vô biên xứ vô gián khi thuận theo thứ lớp nhập Vô sở hữu xứ, ý của Thức vô biên xứ kia, pháp ý thức của Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc.

Vô sở hữu xứ vô gián khi trái với thứ lớp nhập Thức vô biên xứ, ý của Vô sở hữu xứ kia, pháp ý thức của Thức vô biên xứ, hoặc hệ thuộc Thức vô biên xứ, hoặc hệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc. Vô sở hữu xứ vô gián khi thuận theo thứ lớp nhập Phi tưởng phi phi tưởng xứ, ý của Vô sở hữu xứ kia, pháp ý thức của Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc.

Phi tưởng phi phi tưởng xứ vô gián khi trái với thứ lớp nhập Vô sở hữu xứ, ý của Phi tưởng phi phi tưởng xứ kia, pháp ý thức của Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tưởng phi phi tưởng xứ, hoặc không hệ thuộc.

Tĩnh lự thứ nhất vô gián khi siêu việt thuận nhập tĩnh lự thứ ba, ý của tĩnh lự thứ nhất kia, pháp ý thức của tĩnh lự thứ ba, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Tĩnh lự thứ ba vô gián khi siêu việt nghịch nhập tĩnh lự thứ nhất, ý của tĩnh lự thứ ba kia, pháp ý thức của tĩnh lự thứ nhất, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc.

Cho đến Thức vô biên xứ vô gián khi siêu việt thuận nhập Phi tướng phi phi tướng xứ, ý của Thức vô biên xứ kia, pháp ý thức của Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc hệ thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc không hệ thuộc.

Phi tướng phi phi tướng xứ vô gián khi siêu việt nghịch nhập Thức vô biên xứ, ý của Phi tướng phi phi tướng xứ kia, pháp ý thức của Thức vô biên xứ, hoặc hệ thuộc Thức vô biên xứ, hoặc hệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc không hệ thuộc.

Địa còn lại tùy theo tướng, đều nên nói rộng.

Như thế là đã nói nhập định thuận, nghịch.

Tiếp theo lại nên thuyết giảng về quả của định nơi nhập định.

Trong đây quả của định là mười bốn tâm biến hóa, tức cõi dục tĩnh lự thứ nhất, mỗi nơi đều có bốn, tĩnh lự thứ hai có ba, tĩnh lự thứ ba có hai, tĩnh lự thứ tư có một.

Lại, cõi dục có bốn tâm biến hóa: Nghĩa là quả của tĩnh lự thứ nhất cho đến quả của tĩnh lự thứ tư. Bốn tâm biến hóa này vô gián, tịnh, nên bốn tĩnh lự hiện tiền. Bốn tĩnh lự tịnh nên bốn tâm biến hóa này hiện tiền. Tâm biến hóa vô gián, quả của tĩnh lự thứ nhất nơi cõi dục tịnh, nên khi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền, ý của cõi dục kia, *pháp ý thức* của tĩnh lự thứ nhất, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Tĩnh lự thứ nhất vô gián tịnh, quả của tĩnh lự thứ nhất nơi cõi dục,

nên khi tâm biến hóa hiện tiền, ý của tĩnh lự thứ nhất, *pháp ý thức* của cõi dục, tức đối tượng biến hóa, hoặc bốn xứ hoặc hai xứ.

Như thế cho đến quả của tĩnh lự thứ tư nơi cõi dục, tâm biến hóa vô gián, nên khi tĩnh lự thứ tư tịnh hiện tiền, ý của cõi dục kia, *pháp ý thức* của tĩnh lự thứ tư, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Tĩnh lự thứ tư tịnh vô gián, tâm biến hóa, quả của tĩnh lự thứ tư nơi cõi dục, khi hiện tiền, ý của tĩnh lự thứ tư, *pháp ý thức* của cõi dục, tức đối tượng biến hóa, hoặc bốn xứ, hoặc hai xứ. Tâm biến hóa, quả của mười tĩnh lự khác đối với tĩnh lự tịnh, nói rộng thuận theo tướng nên biết.

Như thế là đã nói về quả của định nơi nhập định.

Tiếp theo lại nên thuyết giảng về mạng chung thọ sinh. Nghĩa là khi chết ở cõi dục, sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, ý của cõi dục kia, *pháp ý thức* của tĩnh lự thứ nhất, hoặc hệ thuộc tám địa trên, hoặc không hệ thuộc. Khi chết ở tĩnh lự thứ nhất, sinh nơi cõi dục, ý của tĩnh lự thứ nhất kia, *pháp ý thức* của cõi dục, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Chết ở cõi dục, cho đến khi sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, ý của cõi dục kia, *pháp ý thức* của Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc hệ thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc không hệ thuộc. Chết ở Phi tướng phi phi tướng xứ cho đến lúc sinh nơi cõi dục, ý của Phi tướng phi phi tướng xứ kia, *pháp ý thức* của cõi dục, hoặc hệ thuộc ba cõi, hoặc không hệ thuộc. Cho đến mất ở Vô sở hữu xứ, khi sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, ý của Vô sở hữu xứ kia, *pháp ý thức* của Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc hệ thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc không hệ thuộc. Khi chết ở Phi tướng phi phi tướng xứ, sinh nơi Vô sở hữu xứ, ý của Phi tướng phi phi tướng xứ kia, *pháp ý thức* của vô Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Vô sở hữu xứ, hoặc hệ thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc không hệ thuộc. Đây gọi là hệ thuộc khác.

Trong đây, không có sự đồng khác của bốn thứ cùng đối, do ý giới cùng chung nơi chín địa, không cần nương dựa nơi sắc thân để khởi.

*Hỏi:* Sáu thức thân này, bao nhiêu thứ có phân biệt, bao nhiêu thứ không phân biệt?

*Đáp:* Năm thức thân trước chỉ là không phân biệt, thức thân thứ sáu hoặc là có phân biệt, hoặc là không phân biệt. Lại, người ở nơi định đều không phân biệt. Người không ở nơi định thừa nhận có phân biệt, do chấp, so xét, phân biệt khắp, cùng với ý thức bất định đều có. Ở đây, lại nói sau nhãn thức khởi ý thức phân biệt.

*Hỏi:* Dùng mắt của cõi dục để thấy sắc của cõi dục, khi dùng mắt cõi sắc để thấy sắc của cõi dục, cõi sắc, đối với sắc ấy khởi bao nhiêu thứ nhãn thức? Sau nhãn thức này, ở mắt kia lại khởi bao nhiêu thứ ý thức phân biệt?

*Đáp:* Người đã đoạn căn thiện, khi mắt trông thấy sắc, đối với sắc ấy khởi hai thứ nhãn thức là nhiễm ô và vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ba thứ ý thức phân biệt, tức là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

Người không đoạn căn thiện, nếu là các phàm phu chưa lìa nhiễm cõi dục, khi mắt trông thấy sắc, đối với sắc ấy khởi ba thứ nhãn thức, tức là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ba thứ ý thức phân biệt nơi cõi dục, tức là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký. Tức người kia nếu sinh nơi cõi dục, đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, khi dùng mắt của cõi dục trông thấy các sắc, đối với sắc ấy khởi hai thứ nhãn thức là ba thứ trừ nhiễm ô. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, thì ở cõi dục có ba thứ, tĩnh lự thứ nhất có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất đều có hai thứ trừ nhiễm ô. Tức người kia khi dùng mắt của

tĩnh lự thứ nhất trông thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đây, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: Tĩnh lự thứ nhất có hai thứ, trừ nhiễm ô. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục có hai thứ.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đây, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: Tĩnh lự thứ nhất có ba thứ. Ở cõi dục, nếu là pháp thoái chuyển có hai thứ trừ vô ký, nếu là pháp không thoái chuyển chỉ là thiện. Tức người kia đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, khi dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất để trông thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đây, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, tĩnh lự thứ nhất có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đây, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất đều chỉ là thiện. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ hai để thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đây, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, hai tĩnh lự trước đều có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ hai đều có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất chỉ là thiện.

Khi thấy sắc nơi tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đây, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ hai đều có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ hai có hai thứ.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất đều có hai thứ, tĩnh lự thứ hai có ba thứ. Nếu là pháp ko thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ hai có ba thứ. Tức người kia đã lìa nhiệm của tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, khi dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất để trông thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, ba tĩnh lự trước đều có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ ba đều có hai thứ, hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ hai, thứ ba đều có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ ba có hai thứ. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ hai để thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc của cõi dục kia lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, hai tĩnh lự trước đều có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục có hai thứ, hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, ở sắc kia lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ hai đều có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất đều có hai thứ, tĩnh lự thứ hai có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và hai

tĩnh lự trước đều chỉ là thiện. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ ba thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, ba tĩnh lự trước đều có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ ba đều có hai thứ, hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện. Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ hai, thứ ba đều có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ ba có hai thứ.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, đối với đối sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, thứ ba đều có hai thứ, tĩnh lự thứ hai có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ ba có hai thứ.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và hai tĩnh lự trước đều có hai thứ, tĩnh lự thứ ba có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ ba có ba thứ. Tức người kia đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, khi dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất thấy sắc nơi cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, bốn tĩnh lự đều có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ tư đều có hai thứ, ba tĩnh lự trước đều chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và ba tĩnh lự sau đều có hai thứ, tĩnh

lự thứ nhất có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tịnh lự trước đều chỉ là thiện, tịnh lự thứ tư có hai thứ. Tức người kia khi dùng mắt của tịnh lự thứ hai trông thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, bốn tịnh lự đều có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tịnh lự thứ tư đều có hai thứ, ba tịnh lự trước đều chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tịnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và ba tịnh lự sau đều có hai thứ, tịnh lự thứ nhất có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tịnh lự trước đều chỉ là thiện, tịnh lự thứ tư có hai thứ.

Khi thấy sắc của tịnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và ba tịnh lự thứ nhất, thứ ba, thứ tư đều có hai thứ, tịnh lự thứ hai có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tịnh lự trước đều chỉ là thiện, tịnh lự thứ tư có hai thứ. Tức người kia khi dùng mắt của tịnh lự thứ ba để trông thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, bốn tịnh lự đều có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tịnh lự thứ tư đều có hai thứ, ba tịnh lự trước đều chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tịnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và ba tịnh lự sau đều có hai thứ, tịnh lự thứ nhất có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tịnh lự trước đều chỉ là thiện, tịnh lự thứ tư có hai thứ.

Khi thấy sắc của tịnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu

là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, thứ ba, thứ tư đều có hai thứ, tĩnh lự thứ hai có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ tư có hai thứ.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, đối với sắc ấy khởi nhĩn thức vô phứ vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ tư đều có hai thứ, tĩnh lự thứ ba có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ tư có hai thứ. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ tư để trông thấy sắc nơi cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhĩn thức vô phứ vô ký. Sau đấy, đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ (Thiện, bất thiện, vô ký), bốn tĩnh lự đều có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục, tĩnh lự thứ tư đều có hai thứ, ba tĩnh lự trước đều chỉ là thiện.

## HẾT - QUYỂN 72

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỀN 73

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 3

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và ba tĩnh lự sau đều có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ tư có hai thứ.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, thứ ba, thứ tư đều có hai thứ, tĩnh lự thứ hai có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ tư có hai thứ.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ tư đều có hai thứ, tĩnh lự thứ ba có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ tư có hai thứ.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ tư, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục và ba tĩnh lự trước đều có hai thứ, tĩnh

lự thứ tư có ba thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và ba tịnh lộ trước đều chỉ là thiện, tịnh lộ thứ tư có ba thứ. Tức người kia đã lìa nhiễm của tịnh lộ thứ tư, dùng mắt của bốn tịnh lộ để thấy sắc của năm địa, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký và ít nhiều ý thức phân biệt của năm địa, thuận theo hình tướng nên biết.

Trong đây, đã lìa nhiễm của tịnh lộ thứ nhất v.v..., dùng mắt của cõi dục, khi thấy các sắc, khởi nhãn thức phân biệt về sắc đó, vì dựa theo trước dễ hiểu rõ nên không nói lại.

Nếu các phàm phu sinh nơi tịnh lộ thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tịnh lộ thứ nhất, khi thấy sắc nơi cõi dục, đối với sắc ấy khởi hai thứ nhãn thức, trừ nhiễm ô. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: cõi dục có ba thứ, tịnh lộ thứ nhất có hai thứ.

Khi thấy sắc của tịnh lộ thứ nhất, đối với sắc ấy khởi ba thứ nhãn thức. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: Cõi dục có hai thứ, tịnh lộ thứ nhất có ba thứ. Tức người kia đã lìa nhiễm của tịnh lộ thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tịnh lộ thứ hai, khi dùng mắt của tịnh lộ thứ nhất để thấy sắc nơi cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức phân biệt, nói rộng như trước.

Khi thấy sắc của tịnh lộ thứ nhất, đối với sắc ấy khởi hai thứ nhãn thức phân biệt đã khởi, như trước đã nói nên biết. Tức người kia khi dùng mắt của tịnh lộ thứ hai để thấy sắc nơi cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: Cõi dục có ba thứ, hai tịnh lộ trước có hai thứ.

Khi thấy sắc của tịnh lộ thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: cõi dục và tịnh lộ thứ hai đều có hai thứ, tịnh lộ thứ nhất có ba thứ.

Khi thấy sắc của tịnh lộ thứ hai, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: Cõi dục và tịnh lộ thứ nhất đều có hai thứ, tịnh lộ thứ hai có ba thứ. Tức người

kia đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, dùng mắt của ba địa để thấy sắc của bốn địa. Hoặc đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư. Hoặc đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, dùng mắt của bốn địa để thấy sắc của năm địa, đối với sắc ấy khởi nhãn thức phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Như nói phàm phu sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, như thế tức người kia sinh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, mỗi mỗi đều nêu bày rộng, thuận theo tướng nên biết.

Đã nói về phàm phu. Nếu các Thánh giả chưa lìa nhiễm của cõi dục, khi thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi ba thứ nhãn thức. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ba thứ phân biệt của cõi dục. Tức nếu người kia đã sinh nơi cõi dục, đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm của Tĩnh lự thứ nhất, khi dùng mắt của cõi dục để thấy các sắc, đối với sắc ấy khởi hai thứ nhãn thức. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, tĩnh lự thứ nhất có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất đều có hai thứ. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất để thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: tĩnh lự thứ nhất có hai thứ, ở cõi dục nếu là pháp thoái chuyển thì có ba thứ, nếu là pháp không thoái chuyển thì có hai thứ.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt, tĩnh lự thứ nhất có ba thứ, cõi dục chỉ là thiện. Tức người kia đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, khi dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất để thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, tĩnh lự thứ nhất có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt, cõi dục chỉ là thiện, tĩnh lự thứ nhất nếu là pháp thoái chuyển thì có ba thứ, nếu là pháp không thoái chuyển thì chỉ là thiện. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ hai để thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt. Nếu là pháp thoái chuyển, cõi dục có ba thứ, hai tĩnh lự trước đều có hai thứ. Nếu là pháp không thoái chuyển, cõi dục và tĩnh lự thứ hai đều có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt, cõi dục chỉ là thiện, tĩnh lự thứ hai có hai thứ, tĩnh lự thứ nhất nếu là pháp thoái chuyển thì có ba thứ, nếu là pháp không thoái chuyển thì chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt, cõi dục và tĩnh lự thứ nhất đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ hai có ba thứ. Tức người kia đã lìa nhiệm của tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, đã dùng mắt của ba địa để thấy sắc của bốn địa. Hoặc đã lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ tư. Hoặc đã lìa nhiệm của tĩnh lự thứ tư, dùng mắt của bốn địa để thấy sắc của năm địa, đối với sắc ấy khởi nhãn thức phân biệt, thuận theo tướng nên biết.

Trong đây, đã lìa nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, khi dùng mắt của cõi dục để thấy các sắc, đối với sắc ấy khởi nhãn thức phân biệt, vì căn cứ theo trước, dễ rõ, nên không nói lại.

Đã nói về Thánh giả sinh nơi cõi dục. Tức Thánh giả kia nếu sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, khi thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi hai thứ nhãn thức, sau đấy đối với sắc này lại khởi hai thứ phân biệt của tĩnh lự thứ nhất.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi ba thứ nhãn thức. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ba thứ phân biệt của tĩnh lự thứ nhất. Tức người kia đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất để thấy sắc của cõi dục, đối với sắc ấy khởi nhãn thức phân biệt, căn cứ theo trước, nên biết.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi hai thứ nhãn thức. Sau đấy đối với sắc này lại khởi hai thứ phân biệt của hai tĩnh lự trước. Tức người kia dùng mắt của tĩnh lự thứ hai để thấy sắc của cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi hai tĩnh lự trước, đều có hai thứ phân biệt.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt, tĩnh lự thứ nhất chỉ là thiện, tĩnh lự thứ hai có ba thứ. Tức người kia đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, khi dùng mắt của tĩnh lự thứ nhất để thấy sắc của cõi dục cùng tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức phân biệt, căn cứ theo trước, nên biết. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ hai để thấy sắc của cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: tĩnh lự thứ nhất và thứ ba đều có hai thứ, tĩnh lự thứ hai chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ ba có hai thứ. Tức người kia khi dùng mắt của tĩnh lự thứ ba để thấy sắc của cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ ba đều có hai thứ, tĩnh lự thứ hai chỉ là thiện.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ hai, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ ba có hai thứ.

Khi thấy sắc của tĩnh lự thứ ba, đối với sắc ấy khởi nhãn thức vô phú vô ký. Sau đấy đối với sắc này lại khởi ý thức phân biệt: hai tĩnh lự trước đều chỉ là thiện, tĩnh lự thứ ba có ba thứ. Tức người kia đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư. Hoặc đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, khi dùng mắt của bốn địa để thấy sắc của năm địa, đối với sắc ấy khởi nhãn thức phân biệt, thuận theo tướng nên biết.

Như nói về Thánh giả sinh nơi tĩnh lự thứ nhất. Như thế tức Thánh giả kia sinh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, mỗi mỗi đều nêu bày rộng thuận theo tướng nên biết.

Trong đây, nhãn thức dựa vào mắt của địa mình, duyên nơi sắc của địa dưới, thân nhận có hai thứ, nghĩa là trừ nhiễm ô, duyên nơi sắc của địa mình, thân nhận có ba thứ. Nếu dựa vào mắt của địa trên, chỉ là vô phú vô ký, vì nhãn thức thiện, nhiễm ô chỉ sinh ở địa mình, thân nhận hiện ở trước. Do đấy tất định hệ thuộc sự sinh, nên ý thức phân biệt thiện có thể duyên nơi tất cả địa dưới, trên của mình. Ý thức phân biệt nhiễm ô chỉ có thể duyên nơi địa trên mình. Ý thức phân biệt vô phú vô ký chỉ có thể duyên nơi địa dưới của mình. Ý thức phân biệt thiện và nhiễm ô sinh nơi địa dưới của mình, thân nhận hiện ở trước, không phải sinh nơi địa trên. Ý thức phân biệt vô phú vô ký chỉ sinh nơi địa mình cùng hiện tiền. Do đấy tất định hệ thuộc sinh, nên sau nhãn thức, khởi ý thức phân biệt, không phải chỉ một đời. Giả như trải qua nhiều đời vì duyên nơi sắc đã thấy cũng được khởi.

*Hỏi:* Duyên gì sinh ở ba tĩnh lự sau, nhưng được hiện khởi nơi nhãn thức của tĩnh lự thứ nhất?

*Đáp:* Phái Thí Dụ nói: Ai nói sinh ở ba tĩnh lự sau, nhưng có thể hiện khởi nơi các thức như nhãn v.v... của địa nơi tĩnh lự thứ nhất?

Sau đó, ba tĩnh lự tự có thức như nhãn v.v... dựa vào căn của địa mình hiểu rõ cảnh thấp của mình. Nếu không như vậy làm sao sinh lên địa trên, tạo ra phương tiện thiện xảo dẫn dắt các thức như nhãn v.v... của các tĩnh lự thứ nhất, khiến hiện ở trước.

*Lời bình:* Phái Thí Dụ kia không nên tạo thuyết ấy. Nên lập ra thuyết này: Ba tĩnh lự sau không có thức như nhãn v.v... Vì sao? Vì không có tâm tứ và vì năm thức như nhãn v.v... luôn khởi tương ưng với tâm, tứ.

*Hỏi:* Vì duyên gì sinh ở ba tĩnh lự sau, không dẫn dắt các thức như nhãn v.v... của cõi dục, khiến hiện tiền, mà chỉ dẫn khởi thức của tĩnh lự thứ nhất?

*Đáp:* Có thuyết nói: Vì cõi dục thấp kém, nên sinh ở địa vượt hơn, không muốn dẫn dắt các thức như nhãn v.v... kia khiến hiện tiền.

Có Sư khác cho: Vì cõi kia riêng lẻ. Tức là các thức như nhãn v.v... hệ thuộc cõi dục, không đồng hệ thuộc với cõi và căn của địa trên. Thức của tĩnh lự thứ nhất với căn của địa trên, tuy không đồng địa, nhưng vì cõi đồng nên cũng căn cứ nơi cõi để khởi.

Hoặc có thuyết nêu: Các thức như nhãn v.v... nơi cõi dục không phải là quả tu, không phải là quả chung, nên dựa vào căn của địa trên, không được hiện khởi. Các thức như nhãn v.v... của tĩnh lự thứ nhất là quả tu, là quả chung, nên dựa vào căn của địa trên, cũng được hiện khởi.

Lại có thuyết biện: Các thức như nhãn v.v... nơi cõi dục không phải là cõi định, không phải là địa tu, không phải là địa lìa nhiễm, nên dựa vào căn của địa trên, không được hiện khởi. Các thức như nhãn v.v... của tĩnh lự thứ nhất là cõi định, là địa tu, là địa lìa nhiễm, nên dựa vào căn của địa trên, cũng được hiện khởi.

Do những thứ nhân duyên như thế, nên sinh nơi ba tĩnh lự sau được khởi các thức như nhãn v.v... của tĩnh lự thứ nhất, không khởi

cõi dục. Như nói nhãn thức dựa vào căn của các địa, hiểu rõ sắc của các địa, dẫn sinh ba thứ phân biệt trong ý thức, thường có nhiều ít, các thức như nhĩ v.v... căn cứ ở đây nên biết.

*Hỏi:* Các Hành giả thành tựu nhãn giới cũng thành tựu sắc giới chăng?

*Đáp:* Nếu đã thành tựu nhãn giới thì cũng thành tựu sắc giới. Có thành tựu sắc giới nhưng không thành tựu nhãn giới: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, nếu chưa được mắt, hoặc được rồi mắt. Chưa được mắt: Tức là phần vị Yết-lạt-lam v.v... và người mù bẩm sinh. Được rồi mắt: Tức là được mắt rồi, hoặc hư hoại, hoặc bị khô chọc, hoặc bị trùng ăn, hoặc bị duyên khác làm hủy hoại.

*Hỏi:* Các Hành giả thành tựu nhãn giới cũng thành tựu nhãn thức giới chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu nhãn giới không thành tựu nhãn thức giới: Nghĩa là sinh nơi tỉnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức giới không hiện ở trước.

2. Có trường hợp thành tựu nhãn thức giới không thành tựu nhãn giới: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, nếu chưa được mắt, hoặc được rồi mắt.

3. Có trường hợp thành tựu nhãn giới cũng thành tựu nhãn thức giới: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, đã được mắt, không mắt. Hoặc sinh nơi tỉnh lự thứ nhất, hoặc sinh nơi tỉnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức giới hiện ở trước.

4. Có trường hợp không thành tựu nhãn giới cũng không thành tựu nhãn thức giới: Nghĩa là sinh nơi cõi vô sắc.

*Hỏi:* Các Hành giả thành tựu sắc giới cũng thành tựu nhãn thức giới chăng?

*Đáp:* Nếu thành tựu nhãn thức giới cũng thành tựu sắc giới. Có thành tựu sắc giới nhưng không thành tựu nhãn thức giới: Nghĩa là sinh nơi tịnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức giới không hiện ở trước.

*Hỏi:* Các Hành giả không thành tựu nhãn giới cũng không thành tựu sắc giới chăng?

*Đáp:* Nếu không thành tựu sắc giới cũng không thành tựu nhãn giới. Có khi không thành tựu nhãn giới không phải là không thành tựu sắc giới: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, nếu chưa được mắt, hoặc được rồi mất.

*Hỏi:* Các Hành giả không thành tựu nhãn giới cũng không thành tựu nhãn thức giới chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp không thành tựu nhãn giới không phải là không thành tựu nhãn thức giới: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, nếu chưa được mắt, hoặc được rồi mất.

2. Có trường hợp không thành tựu nhãn thức giới không phải là không thành tựu nhãn giới: Nghĩa là sinh nơi tịnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức giới không hiện ở trước.

3. Có trường hợp không thành tựu nhãn giới cũng không thành tựu nhãn thức giới: Nghĩa là người sinh nơi cõi vô sắc.

4. Có trường hợp không phải không thành tựu nhãn giới cũng không phải không thành tựu nhãn thức giới: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, đã được mắt, không mất, hoặc sinh nơi tịnh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức giới hiện ở trước.

*Hỏi:* Các Hành giả không thành tựu sắc giới cũng không thành tựu nhãn thức giới chăng?

*Đáp:* Nếu không thành tựu sắc giới thì cũng không thành tựu nhãn thức giới. Có khi không thành tựu nhãn thức giới không phải

là không thành tựu sắc giới: Nghĩa là sinh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức giới không hiện ở trước.

*Hỏi:* Các nhãn giới không thành tựu, được thành tựu cũng là sắc giới chăng?

*Đáp:* Nếu sắc giới không thành tựu thì được thành tựu nhãn giới cũng vậy. Có nhãn giới không thành tựu thì được thành tựu không phải là sắc giới: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, dần dần được nhãn giới.

*Hỏi:* Các nhãn giới không thành tựu, được thành tựu cũng là nhãn thức giới chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp nhãn giới không thành tựu, được thành tựu không phải là nhãn thức giới: Nghĩa là chết ở cõi vô sắc, sinh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, hoặc sinh nơi cõi dục, dần dần đạt được nhãn giới.

2. Có trường hợp nhãn thức giới không thành tựu, được thành tựu không phải là nhãn giới: Nghĩa là sinh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức giới hiện ở trước. Hoặc từ cõi kia chết, sinh nơi cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

3. Có trường hợp nhãn giới không thành tựu, được thành tựu cũng là nhãn thức giới: Nghĩa là chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

4. Có trường hợp nhãn giới không phải là không thành tựu, được thành tựu cũng không phải là nhãn thức giới: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

*Hỏi:* Các sắc giới không thành tựu, được thành tựu cũng là nhãn thức giới chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp sắc giới không thành tựu, được thành tựu không phải là nhãn thức giới: Nghĩa là chết ở cõi vô sắc, sinh nơi tinh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư.

2. Có trường hợp nhãn thức giới không thành tựu, được thành tựu không phải là sắc giới: Nghĩa là sinh nơi tinh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, nhãn thức giới hiện ở trước. Hoặc chết ở cõi sắc kia, sinh nơi cõi dục và tinh lự thứ nhất.

3. Có trường hợp sắc giới không thành tựu, được thành tựu cũng là nhãn thức giới: Nghĩa là chết ở cõi vô sắc, sinh nơi cõi dục và tinh lự thứ nhất.

4. Có trường hợp sắc giới không phải là không thành tựu, được thành tựu cũng không phải là nhãn thức giới: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

*Hỏi:* Các nhãn giới thành tựu, được không thành tựu cũng là sắc giới chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp nhãn giới thành tựu, được không thành tựu không phải là sắc giới: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, đã được mắt mà mất.

2. Có trường hợp sắc giới thành tựu, được không thành tựu không phải là nhãn giới: Nghĩa là người không có mắt của cõi dục, chết sinh nơi cõi vô sắc.

3. Có trường hợp nhãn giới thành tựu, được không thành tựu cũng là sắc giới: Nghĩa là người có mắt của cõi dục, chết sinh nơi cõi vô sắc, hoặc mất ở cõi sắc, sinh nơi cõi vô sắc.

4. Có trường hợp nhãn giới không phải là thành tựu, được không thành tựu cũng không phải là sắc giới: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

*Hỏi:* Các nhân giới thành tựu, được không thành tựu cũng là nhân thức giới chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp nhân giới thành tựu, được không thành tựu không phải là nhân thức giới: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, đã được mắt mà mất. Hoặc ở nơi tỉnh lỵ thứ hai, thứ ba, thứ tư chết sinh nơi cõi vô sắc.

2. Có trường hợp nhân thức giới thành tựu, được không thành tựu không phải là nhân giới: Nghĩa là người không có mắt của cõi dục, chết sinh nơi cõi vô sắc. Hoặc chết ở cõi dục, tỉnh lỵ thứ nhất, sinh nơi tỉnh lỵ thứ hai, thứ ba, thứ tư, hoặc trụ nơi nhân thức giới của tỉnh lỵ đó đã hiện ở trước rồi dứt.

3. Có trường hợp nhân giới thành tựu, được không thành tựu cũng là nhân thức giới: Nghĩa là người có mắt của cõi dục, chết sinh nơi cõi vô sắc, hoặc ở tỉnh lỵ thứ nhất chết, sinh nơi cõi vô sắc.

4. Có trường hợp nhân giới không phải là thành tựu, được không thành tựu cũng không phải là nhân thức giới: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

*Hỏi:* Các sắc giới thành tựu, được không thành tựu cũng là nhân thức giới chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp sắc giới thành tựu, được không thành tựu không phải là nhân thức giới: Nghĩa là chết ở tỉnh lỵ thứ hai, thứ ba, thứ tư, sinh nơi cõi vô sắc.

2. Có trường hợp nhân thức giới thành tựu, được không thành tựu không phải là sắc giới: Nghĩa là chết ở cõi dục, tỉnh lỵ thứ nhất, sinh nơi tỉnh lỵ thứ hai, thứ ba, thứ tư. Hoặc ở nhân thức giới của tỉnh lỵ kia đã hiện ở trước rồi dứt.

3. Có trường hợp sắc giới thành tựu, được không thành tựu cũng là nhãn thức giới: Nghĩa là chết ở cõi dục, tinh lự thứ nhất, sinh nơi cõi vô sắc.

4. Có trường hợp sắc giới không phải là thành tựu, được không thành tựu cũng không phải là nhãn thức giới: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Như nhãn giới, sắc giới, nhãn thức giới, lần lượt cùng đối có mười hai trường hợp. Như thế, nhĩ giới, thanh giới, nhĩ thức giới, lần lượt cùng đối, cho đến ý giới, pháp giới, ý thức giới lần lượt cùng đối, cũng đều nên có mười hai trường hợp.

Như vậy, tức là thuyết giảng đồng phần đối đồng phần. Nếu không đồng phần đối không đồng phần nên tạo ra thuyết này: Nhãn giới, sắc giới, nhãn thức giới có năm thứ ba luận chứng (trường hợp). Nhĩ giới, thanh giới, nhĩ thức giới có bốn thứ ba luận chứng. Tỷ giới, hương giới, tỷ thức giới có ba thứ ba luận chứng. Thiệt giới, vị giới, thiệt thức giới có hai thứ ba luận chứng. Thân giới, xúc giới, thân thức giới có một thứ ba luận chứng. Như thế, mỗi mỗi thuận theo tướng, nên biết.

\*\*\*

\* **Mười hai xứ:** Nghĩa là nhãn xứ, sắc xứ, nhĩ xứ, thanh xứ, tỷ xứ, hương xứ, thiệt xứ, vị xứ, thân xứ, xúc xứ, ý xứ, pháp xứ.

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm phân biệt rộng nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: “Có Bà-la-môn Sinh Văn đi đến chỗ Đức Phật, đến nơi đánh lễ hai chân Đức Thế Tôn, chấp tay, cung kính hỏi han Phật, rồi lùi lại ngồi vào một phía, bạch Phật: Kiêu Đáp Ma Tôn! Phật thường vì chúng thuyết giảng hai chữ tất cả. Thế nào là tất cả? Theo giới hạn nào để nêu bày tất cả này? Phật bảo Bà-la-môn Sinh văn: Ta nói tất cả

tức là mười hai xứ. Đó là nhãn xứ cho đến pháp xứ. Như Lai đã theo giới hạn này để nêu bày về tất cả. Nếu có Sa-môn, Bà-la-môn v.v... nào nói như thế này: Ta có thể bỏ tất cả do Phật đã thuyết giảng, lại thiết lập riêng có lời nói tất cả thì họ chỉ có lời nói, không có nghĩa thật. Nếu hỏi lại, họ sẽ không thể hiểu rõ. Về sau, họ tự tư duy, thẩm xét, càng trở nên mê muội. Vì sao? Vì không phải là cảnh giới của họ”. Khế kinh tuy nêu ra như vậy, nhưng không phân biệt về nghĩa tất cả kia. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia chưa nói, nay muốn nói rõ, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Nếu tạo ra thuyết này: Nói tất cả nghĩa là mười tám giới. Hoặc tạo ra thuyết này: Nói tất cả nghĩa là năm uẩn và vô vi. Hoặc tạo ra thuyết này: Nói tất cả nghĩa là bốn đế và hư không phi trách diệt. Hoặc tạo ra thuyết này: Nói tất cả tức là danh với sắc. Các thuyết v.v... như thế, há chỉ có lời nói không có nghĩa thật chăng?

*Đáp:* Trong đây là ngăn chặn về nghĩa không phải ngăn chặn về văn, chỉ ngăn chặn về sự thiết lập nghĩa, không ngăn chặn về sự nêu bày văn. Ý Phật nói: Tánh của tất cả pháp đều gồm thâu vào trong mười hai xứ này. Nếu có người nói: Tôi có thể thiết lập có pháp riêng khác không gồm thâu trong mười hai xứ này, thì người ấy chỉ có lời nói không có nghĩa thật. Không phải ý Phật nói ngoài mười hai xứ không còn có pháp môn nào khác biệt như danh, sắc v.v... Tuy nhiên, giáo pháp mười hai xứ do Phật đã giảng nói là giáo pháp vi diệu thù thắng trên hết, không phải là pháp môn khác.

*Hỏi:* Vì sao giáo pháp này là vi diệu thù thắng trên hết?

*Đáp:* Vì giáo pháp này là thuyết giảng ở giữa, gồm thâu hết thấy pháp. Giáo pháp mười tám giới tuy gồm thâu tất cả pháp, nhưng là thuyết giảng rộng, khó có thể tiếp nhận, thọ trì. Vì giáo pháp năm uẩn không phải chỉ thuyết giảng tóm lược nên khó có thể hiểu rõ, cũng không thể gồm thâu tất cả pháp, do uẩn không gồm thâu ba vô

vi. Nên chỉ giáo pháp mười hai xứ do Đức Phật đã giảng nói là gồm thân tất cả pháp, không phải rộng, không phải lược, vì vậy gọi là vi diệu thù thắng trên hết. Do đó, nên nói như thế này: Nếu muốn quát sát tánh tướng của các pháp, cần phải căn cứ ở giáo pháp mười hai xứ như thế. Nếu căn cứ ở mười hai xứ như vậy, nhằm quán sát tánh tướng hiện có của các pháp, tất sinh mười hai trí sáng của cảnh giới, lại hiện ra mười hai ảnh tượng thật nghĩa. Như người dùng đá ngọc để lau mười hai tấm gương sáng, rồi đem treo ở các hướng. Nếu ta bước vào nơi đó, là sẽ hiện ra mười hai ảnh tượng của thân mình. Trong thân mỗi mỗi hữu tình đều có mười hai xứ có thể đạt được.

*Hỏi:* Nếu trong một thân có mười hai xứ, làm sao kiến lập mười hai xứ?

*Đáp:* Do tác dụng riêng của tự tánh nơi mười hai xứ kia. Nghĩa là tuy mười hai xứ ở một thân, nhưng mười hai thứ tác dụng của tự tánh có khác biệt, nên không phải hỗn tương lẫn lộn, xen tạp. Như trong một nhà gồm mười hai người có tài nghệ đều riêng, nên tuy cùng ở chung trong một nơi vẫn có mười hai tác dụng của tự tánh.

Lại nữa, do hai sự việc nên lập mười hai xứ: 1. Do đối tượng nương dựa, tức sáu căn như mắt v.v... 2. Do đối tượng duyên, tức sáu trần như sắc v.v...

Lại nữa, do ba sự việc nên lập mười hai xứ: 1. Do tự tánh. 2. Do đối tượng nương dựa. 3. Do đối tượng duyên. Do tự tánh: Là lập nhãn xứ cho đến pháp xứ. Do đối tượng nương dựa: Là lập nhãn xứ cho đến ý xứ. Do đối tượng duyên: Là lập sắc xứ cho đến pháp xứ.

Như thế gọi là bản tánh tướng phần, tự thể vật ngã, tự tánh của các xứ.

Đã nói về tự tánh của xứ. Về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là xứ? Xứ là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa môn sinh là nghĩa của xứ. Nghĩa con đường sinh, nghĩa cất chứa, nghĩa kho lẫm, nghĩa sợi dọc, nghĩa chôn giết hại, nghĩa ruộng, nghĩa ao, nghĩa dòng chảy, nghĩa biển, nghĩa trắng, nghĩa sạch, là nghĩa của xứ, nên biết.

Trong đây, nghĩa môn sinh là nghĩa của xứ: Như các vật xuất sinh trong thành ấp, do vật này nuôi lớn thân của các hữu tình. Như thế, trong đối tượng nương dựa, đối tượng duyên sinh ra các thứ tâm tâm sở pháp này, do đây nuôi lớn sự nối tiếp của nhiễm tịnh.

Nghĩa con đường sinh là nghĩa của xứ: Như các vật sinh chung nơi con đường, do các vật này nuôi lớn thân các hữu tình. Như thế, các thứ tâm tâm sở pháp đều được sinh chung trong đối tượng nương dựa và đối tượng duyên, do tâm tâm sở này đã nuôi lớn sự nối tiếp của nhiễm tịnh.

Nghĩa cất chứa là nghĩa của xứ: Như trong kho tàng có chứa các vật báu vàng bạc v.v... Như thế, trong đối tượng nương dựa, đối tượng duyên có chứa nhóm các pháp như tâm tâm sở pháp.

Nghĩa kho lẫm là nghĩa của xứ: Như trong kho lẫm có tích chứa các thứ lúa gạo, lúa mạch v.v... Như thế, có các tâm tâm sở pháp được chứa nhóm trong đối tượng nương dựa, đối tượng duyên.

Nghĩa sợi dọc là nghĩa của xứ: Như các sợi ngang xếp bày trên sợi dọc của khung dệt. Như thế, vô số các thứ tâm tâm sở pháp được xếp bày trên đối tượng nương dựa và đối tượng duyên.

Nghĩa chôn giết hại là nghĩa của xứ: Như trong chiến trường chặt đứt trăm ngàn đầu khiến rơi xuống đất. Như thế, trong đối tượng nương dựa và đối tượng duyên có vô số các thứ tâm tâm sở pháp đã bị diệt hoại của vô thường diệt.

Nghĩa ruộng là nghĩa của xứ: Như ở trong thửa ruộng có vô lượng thứ mầm mạ sinh trưởng. Như thế, trong đối tượng nương dựa và đối tượng duyên có vô số các thứ tm, tâm sở pháp được sinh trưởng.

Nghĩa ao là nghĩa của xứ: Như có người hỏi:

*Nước từ ao nào chảy?  
 Xứ nào đạo không thông?  
 Chốn nào thâm thế gian?  
 Khổ, vui thấy đều hết.  
 Đức Thế Tôn bảo:  
 Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân  
 Ý và các xứ khác  
 Đây gồm thâm danh sắc  
 Hay khiến đều trọn vẹn.  
 Nước từ ao này tuôn  
 Chốn này đạo không thông  
 Nơi đây thâm thế gian  
 Khổ vui thấy đều hết.*

Nghĩa dòng chảy là nghĩa của xứ. Như có người hỏi:

*Các chỗ sắp chảy, rì  
 Dùng gì để ngăn ngừa?  
 Nếu từ chỗ kia chảy  
 Ai có thể chặn lấp?  
 Đức Thế Tôn bảo:  
 Các chỗ sắp chảy, rì  
 Dùng chánh niệm để ngăn  
 Nếu từ chỗ đã chảy  
 Tuệ tịnh có thể lấp.*

Nghĩa biển là nghĩa của xứ: Như Đức Thế Tôn nói: Bí-sô nên biết! Các loài hữu tình lấy mắt làm biển. Các sắc hiện tiền là làn sóng lớn kia. Đối với làn sóng lớn sắc, phải tự ngăn chặn, chế ngự, con người mới có thể lợi qua biển mắt, tránh khỏi dòng nước cuộn cuộn chảy, mọi thứ tai nạn nguy hiểm của La-sát-sa v.v... Cho đến ý pháp, nêu giảng rộng cũng vậy.

Nghĩa trắng là nghĩa của xứ: Tức là xứ như mắt v.v... thô, hiển, sáng rõ.

Nghĩa sạch là nghĩa của xứ: Tức là xứ như mắt v.v... tinh, thật, lắng sạch.

Đó gọi là nghĩa môn sinh cho đến nghĩa sạch.

Luận ngoài nói: Đây gọi là Bột-lộ-noa, như Ma-kiện-địa-ca là ngoại đạo xuất gia nói: Kiền Đáp Ma nói với các Bột-lộ-noa đều đến nhập vào chương câu chú thuật của Ta. Tiếng Bột-lộ-noa bao hàm hai thứ nghĩa: 1. Nghĩa căn bản. 2. Nghĩa có thể tạo tác. Do mười hai xứ làm căn bản cho tâm tâm sở và có thể tác động nơi tâm tâm sở.

Đã nêu tổng quát về lý do lập danh của xứ. Nay sẽ mỗi mỗi nêu bày riêng về tướng của xứ kia.

*Hỏi:* Thế nào là Nhãn xứ?

*Đáp:* Các mắt đối với sắc đã đang sẽ thấy và đồng phần của mắt kia. Đó gọi là Nhãn xứ.

Nói sắc v.v... đã thấy: Như đã giải thích trong phần giới, cho đến ý xứ, nên biết cũng vậy.

*Hỏi:* Thế nào là Sắc xứ?

*Đáp:* Các sắc được mắt đã đang sẽ thấy và đồng phần của sắc ấy. Đó gọi là sắc xứ.

Nói đã được thấy v.v...: Như đã giải thích trong phần giới, cho đến pháp xứ, nên biết cũng thế.

*Hỏi:* Nếu mười sắc xứ, phần ít của pháp xứ, Thế đều là sắc, vì sao chỉ một xứ gọi là sắc xứ?

*Đáp:* Chính vì sắc tướng của một xứ này là thô, rõ rệt, dễ thấy, dễ hiểu, nên gọi là sắc xứ, vì xứ khác thì không như thế, nên lập tên riêng.

Lại nữa, chỉ một xứ này là cảnh của hai mắt, nghĩa là nhục nhãn, thiên nhãn, nên gọi là sắc xứ. Vì xứ khác thì không như thế, nên lập tên riêng.

Lại nữa, chỉ một xứ này là cảnh của ba mắt, tức là nhục nhãn, thiên nhãn, Thánh tuệ nhãn, nên gọi là sắc xứ. Vì xứ khác thì không như vậy, nên lập tên riêng.

Lại nữa, chỉ một xứ này là cảnh của hai mắt, vì là đối tượng duyên của nhãn thức, nên gọi là sắc xứ. Thế nên Tôn giả Diêu Âm nói: “Nếu cảnh của hai mắt là đối tượng duyên của nhãn thức, lập tên là sắc xứ, còn xứ khác thì không như thế”.

Lại nữa, nếu có thô, tế, dài, ngắn, phương xứ đây kia, có thể hiểu rõ, nên lập tên sắc xứ. Vì xứ khác thì không như thế, nên không phải là sắc xứ.

Lại nữa, nếu hình tướng to lớn và có thể chứa nhóm, dễ biết rõ, thì lập tên sắc xứ. Vì xứ khác thì không như vậy, nên không phải là sắc xứ.

Lại nữa, nếu có thể gieo trồng tăng trưởng, dễ hiểu rõ, thì lập tên sắc xứ. Vì xứ khác thì không như thế, nên không phải là sắc xứ. Sự gieo trồng, tăng trưởng chung cho phần trong, ngoài. Gieo trồng phần ngoài tức là khi xuống giống, tăng nghĩa là thời gian nảy mầm, trưởng nghĩa là lúc sinh cộng, lá, hoa, quả. Sự gieo trồng phần trong tức là phần vị yết-lạt-lam, tăng nghĩa là phần vị Át-bộ-đàm, trưởng nghĩa là phần vị Bế-thi, Kiện-nam, Bát-la-xa-khur v.v...

Lại nữa, nếu có thể thiết lập tánh của lãnh vực, nơi chốn, thì lập tên sắc xứ. Vì xứ khác thì không như vậy, nên không phải là sắc xứ. Chỉ ở sắc xứ mới thiết lập tự tánh của tất cả cạnh góc, nơi chốn, không phải xứ khác.

Lại nữa, nếu có thể thiết lập tánh của du-thiện-na, thì lập tên sắc xứ. Vì xứ khác thì không như thế, nên không phải là sắc xứ. Chỉ

nơi sắc xứ mới thiết lập tánh của tất cả du-thiện-na (do-tuần), không phải là xứ khác.

Lại nữa, nếu có thể che trùm các sắc pháp khác, như khăn mũ, thì lập tên sắc xứ. Vì xứ khác thì không như vậy, nên không phải là sắc xứ. Chỉ có sắc xứ mới có thể che trùm chung các sắc pháp khác, không phải là xứ khác.

Lại nữa, nếu xứ có đủ hình sắc, hiển sắc, thì lập tên sắc xứ. Vì xứ khác thì không như vậy, nên không phải là sắc xứ.

Lại nữa, nếu xứ có đủ hai mươi thứ sắc, hoặc hai mươi một thứ, thì lập tên sắc xứ. Vì xứ khác thì không như vậy, nên không phải là sắc xứ.

*Hỏi:* Thế nào gọi là Xúc xứ? Vì có thể tiếp xúc nên gọi là xúc xứ, hay vì thể là tiếp xúc nên gọi là xúc xứ, hay vì là đối tượng duyên của xúc nên gọi là xúc xứ? Giả như thế thì có lỗi gì? Tức cả ba đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu là có thể tiếp xúc nên gọi là xúc xứ, thì cực vi lần lượt đã không cùng xúc chạm, làm sao xúc xứ là có thể tiếp xúc? Nếu Thể là tiếp xúc nên gọi là xúc xứ, thì sắc do đại chúng tạo không phải là tự tánh của xúc, như vậy làm sao Thể của xúc xứ là tiếp xúc? Nếu vì là đối tượng duyên của xúc nên gọi là xúc xứ, thì điều này cũng là cảnh của tâm tâm sở khác, sao chỉ nói là đối tượng duyên của xúc?

*Đáp:* Nên tạo ra thuyết này: Đây là vì có thể tiếp xúc nên gọi là xúc xứ.

*Hỏi:* Cực vi của vật lần lượt đã không cùng tiếp xúc, làm sao xúc xứ là có thể tiếp xúc?

*Đáp:* Vì căn cứ ở thể tục mà nói, không căn cứ nơi thắng nghĩa. Tức đời cùng nói cảnh được mắt thọ nhận, gọi là có thể thấy. Cảnh được tai thọ nhận, gọi là có thể nghe. Cảnh được mũi thọ nhận, gọi là

có thể nghĩ. Cảnh được lưỡi thọ nhận, gọi là có thể nếm. Cảnh được thân thọ nhận, gọi là có thể tiếp xúc. Cảnh được ý thọ nhận, gọi là có thể biết. Thế nên, vì có thể tiếp xúc nên gọi là xúc xứ.

Lại nữa, vì duyên sinh thân thức, nên gọi là xúc xứ. Như Khế kinh nói: Sự tiếp xúc của thân làm duyên sinh ra thân thức. Đây là phân biệt rõ về tâm cảnh của thắng nghĩa, nên đối tượng duyên của thân này gọi là xúc xứ.

Lại nữa, đây gọi là xúc xứ, cũng gọi là xứ nuôi nấng. Do sự nuôi lớn các sắc pháp khác này khiến tăng thịnh, như có thể tăng thêm vui mừng, gọi là hỷ xứ. Vì xứ này có thể nuôi lớn, nên gọi là xứ nuôi nấng.

Tôn giả Thế Hữu tạo ra thuyết này: Cực vi lần lượt hỗ tương tiếp xúc chăng? *Đáp*: Cùng không hỗ tương tiếp xúc. Nếu cùng tiếp xúc tức nên trụ đến sát-na thứ hai.

Đại đức nói: Tất cả cực vi thật sự không tiếp xúc với nhau, chỉ do vô gián giả lập tên xúc.

Có thuyết cho: Cực vi lần lượt thật sự không tiếp xúc nhau, cũng không phải là vô gián, chỉ hòa hợp trụ, kia, đây gần nhau nên giả lập tên xúc.

*Hỏi*: Thể của mười hai xứ đều là pháp, vì sao chỉ một thứ được lập tên pháp xứ?

*Đáp*: Tuy Thể của mười hai xứ đều là pháp, nhưng chỉ đối với một thứ lập tên pháp xứ cũng không có lỗi, vì có thí dụ. Như Thể của mười tám giới tuy đều là pháp, nhưng chỉ đối với một thứ lập tên pháp giới. Lại như mười trí, tuy đều là duyên nơi pháp, nhưng chỉ đối với một thứ lập tên là pháp trí. Lại như bảy giác chi, tuy đều là trạch pháp, nhưng chỉ đối với một thứ được lập tên giác chi trạch pháp. Lại như sáu tùy niệm, tuy đều là duyên nơi pháp, nhưng chỉ đối với

một thứ lập tên pháp tùy niệm. Lại như bốn niệm trụ, tuy đều duyên nơi pháp, nhưng chỉ đối với một thứ lập tên pháp niệm trụ. Lại như bốn chứng tịnh, tuy đều duyên nơi pháp, nhưng chỉ đối với một thứ lập tên pháp chứng tịnh. Lại như bốn vô ngại giải, tuy đều duyên nơi pháp, nhưng chỉ đối với một thứ lập tên pháp vô ngại giải. Lại như Tam bảo, Tam quy, tuy thể đều là pháp, nhưng chỉ ở nơi một thứ lập tên Pháp bảo, Quy pháp. Ở đây cũng như thế, tuy thể của mười hai xứ đều là pháp, nhưng chỉ ở nơi một thứ lập tên pháp xứ, cũng không có lỗi.

Lại nữa, pháp xứ có một tên gọi, xứ khác có hai tên gọi. Một tên nghĩa là tên gọi chung, do mười hai xứ đều là pháp. Hai tên nghĩa là tên gọi chung, không chung. Tên gọi chung như trước đã nêu bày. Tên gọi không chung nghĩa là nhãn xứ v.v... Vì muốn cho dễ hiểu nên hiển bày tên gọi không chung, pháp xứ lại không có tên gọi không chung, tức chỉ biểu thị tên chung, nên gọi là pháp xứ.

Lại nữa, sinh khởi tướng sinh của pháp hữu vi chỉ gồm thâu ở tại xứ này, nên gọi riêng là pháp xứ.

Lại nữa, bốn tướng hữu vi là cờ hiệu phong cho tất cả pháp ấn, vì giản biệt hữu vi khác với vô vi, nên tướng hữu vi kia chính được gồm thâu ở xứ này, nên gọi riêng là pháp xứ.

Lại nữa, danh, cú, văn thân, giải thích khẳng định, chỉ bày về tánh tướng của các pháp khiến hiểu rõ, ba thứ kia chính được gồm thâu ở xứ này, nên gọi riêng là pháp xứ.

Lại nữa, như các cửa sổ, vì thông suốt gió nên gọi là nơi chốn gió vận hành. Pháp xứ cũng vậy, vì sinh chung các pháp, nên gọi là pháp xứ. Các nghiệp phiền não và định tuệ, v.v... có thể sinh tất cả pháp hữu vi, cùng có thể chứng chung pháp vô vi.

Lại nữa, thâu suốt tất cả pháp đều không, không ngã, môn giải thoát không vì gồm thâu ở xứ này, nên gọi là pháp xứ.

*Hỏi:* Tát-ca-da-kiến hay chấp các pháp là ngã, ngã sở, cũng gồm thân xứ này, vì sao xứ này không gọi là ngã xứ?

*Đáp:* Tát-ca-da-kiến (Thân kiến) là lỗi chấp hư vọng, không xứng hợp với thật tướng của các pháp để lãnh hội, thế nên xứ này không lập tên ngã. Môn giải thoát không chứng đạt thật tướng của các pháp, thế nên xứ này căn cứ ở môn giải thoát kia gọi là pháp.

Lại nữa, Niết-bàn trạch diệt là thường, là thiện, là không biến, không đổi, sinh lão bệnh tử không thể hủy hoại, là pháp thắng nghĩa. Pháp đó chỉ được gồm thân ở xứ này, nên gọi riêng là pháp xứ.

Lại nữa, phân biệt tự tướng, cộng tướng của các pháp, an lập tự tướng, cộng tướng của các pháp, phá vỡ ngu về tự tánh và ngu nơi đối tượng duyên, đối với tất cả pháp không tăng, không giảm, tuệ giải như thật, chỉ thuộc về xứ này, nên gọi là pháp xứ, vì xứ khác thì không như thế, nên lập riêng danh xưng.

Lại nữa, vì xứ này gồm thân nhiều pháp nên gọi là pháp xứ. Gồm thân nhiều pháp: Nghĩa là ở xứ này có pháp sắc, pháp phi sắc, pháp tương ưng, pháp không tương ưng, pháp có đối tượng nương dựa, pháp không có đối tượng nương tựa, pháp có đối tượng duyên, pháp không có đối tượng duyên, pháp có hành tướng, pháp không có hành tướng, pháp có cảnh giác, pháp không có cảnh giác, pháp hữu vi, pháp vô vi. Vì xứ khác thì không như vậy, nên lập riêng danh xưng.

Lại nữa, xứ này vì đối hợp với ý, nên gọi là pháp xứ. Nghĩa là xứ như mắt v.v... chỉ đối hợp với sắc v.v..., chỉ có ý xứ đối hợp với tất cả pháp, nên đối hợp với ý riêng được tên chung.

Do vô số thứ nhân duyên như thế v.v... nên trong mười hai xứ, một xứ gọi là pháp xứ.

Đã thuyết giảng riêng về mỗi mỗi tướng của các xứ xong. Nay nên nói về thứ lớp của các xứ.

*Hỏi:* Vì sao Đức Thế Tôn trước nói về nội xứ, sau thuyết giảng về ngoại xứ?

*Đáp:* Vì căn cứ vào thứ lớp nơi đối tượng nương dựa, đối tượng duyên của sáu thức để nêu giảng.

*Hỏi:* Vì sao Đức Thế Tôn nơi sáu nội xứ, trước nói về nhãn xứ, sau nói về ý xứ? Đối với sáu ngoại xứ, trước nói về sắc xứ, cho đến sau nói về pháp xứ?

*Đáp:* Vì tùy thuận nơi tướng của sự giải thích, khẳng định theo văn từ.

Lại nữa, vì tùy thuận nơi pháp thứ lớp của người thuyết giảng, người thọ nhận, người hành trì.

Lại nữa, vì tùy thuận theo pháp của thứ lớp thô, tế. Nghĩa là trong sáu nội xứ, nhãn xứ là rất thô nên nói trước, cho đến ý xứ là rất vi tế nên thuyết giảng sau. Trong sáu ngoại xứ, sắc xứ là rất thô nên nói trước, cho đến pháp xứ là rất vi tế nên thuyết giảng sau.

Lại nữa, vì căn cứ theo thứ lớp định, không định để giảng nói, nên trong sáu nội xứ, năm xứ trước vì quyết định nhận lấy cảnh hiện tại nên thuyết giảng trước, vì ý xứ nhận lấy cảnh không quyết định nên giảng nói sau, tức dùng ba đời và pháp vô vi, hoặc chung, hoặc riêng làm đối tượng được nhận lấy. Bốn xứ trước trong năm xứ trước, vì quyết định nhận lấy sắc được tạo nên nói trước, do thân xứ nhận lấy cảnh không quyết định nên nói sau, nghĩa là dùng chủ thể tạo và sắc được tạo, hoặc chung, hoặc riêng làm đối tượng được nhận lấy, đối với cảnh của đối tượng được nhận lấy trong bốn xứ trước, mau chóng xa ánh sáng nên nói trước, trái với đây nên nói sau.

Căn cứ nơi thứ lớp trước sau của sáu nội xứ để nêu bày, về thứ lớp của sáu ngoại xứ cũng như vậy.

Lại nữa, vì căn cứ theo thứ lớp trên dưới của xứ để nói. Nghĩa là trong một thân, nhãn xứ là trên hết, tiếp theo là nhĩ xứ, tiếp theo là tỷ xứ, tiếp theo nữa là thiệt xứ, thân xứ phần nhiều ở dưới, vì ý không có phương xứ nên thuyết giảng sau cùng.

Căn cứ theo thứ lớp trước sau của sáu nội xứ để thuyết giảng, về sáu ngoại xứ, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, vì căn cứ theo thứ lớp lễ nghi lần lượt gặp nhau của các hữu tình, nên nêu ra thuyết này. Nghĩa là thời gian gặp gỡ: Trước là cùng gặp nhau, tiếp theo là nói năng, bàn bạc, tiếp theo là dâng cúng hương hoa, tiếp theo là bày biện thức ăn uống, tiếp theo là trao cho những ngoại cụ v.v... mìn màng, đẹp đẽ.

Do sự đặc ý hỗ tương sau cùng này, nên thứ lớp của mười hai xứ là như thế.

## HẾT - QUYỂN 73

## LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

### QUYỂN 74

#### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 4

*Hỏi:* Vì sao phải kiến lập nội xứ và ngoại xứ? Là căn cứ vào pháp hay căn cứ vào ngã để lập? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều cùng có lỗi. Vì sao? Vì nếu căn cứ vào pháp, nhưng pháp không có tác dụng. Ở trong tất cả pháp không có tác dụng làm sao kiến lập nội xứ, ngoại xứ? Nếu căn cứ vào ngã thì ngã không có thật tánh, như vậy làm thế nào căn cứ vào ngã để kiến lập nội xứ, ngoại xứ?

*Đáp:* Chỉ căn cứ vào pháp kiến lập, nhưng không phải là tất cả. Nghĩa là sáu thức thân là nơi chốn nương dựa của các pháp nhiễm, tịnh. Nếu cùng với sáu thức làm đối tượng nương dựa gọi là nội xứ. Còn nếu làm đối tượng duyên cho sáu thức gọi là ngoại xứ. Thế nên dựa vào pháp để kiến lập tên gọi nội xứ, ngoại xứ. Lại nữa, nếu pháp là căn thì lập làm nội xứ. Nếu pháp là nghĩa của căn thì lập làm ngoại xứ. Lại nữa, nếu pháp là có cảnh thì lập làm nội xứ. Nếu pháp là cảnh thì lập làm ngoại xứ.

Có thuyết nói: Căn cứ vào ngã để kiến lập nội xứ, ngoại xứ. Vì ngã tức là tâm, là chỗ vin dựa của ngã, nên đối với tâm ấy trước hết giả lập tên gọi là ngã.

Như Khế kinh nói:

*Do khéo điều phục ngã  
Bậc trí được sinh thiên  
Nên khéo chế ngự tâm  
Tâm điều phục nên vui.*

Đã khéo chế ngự tâm, tức khéo điều phục ngã. Nên biết nơi tâm trước hết giả lập tên gọi ngã. Nơi chốn nương dựa của ngã ấy lập làm nội xứ. Còn đối tượng duyên của ngã thì lập làm ngoại xứ. Nhưng tên gọi nội hay ngoại đều không phải là viên thành thật. Nghĩa là đối với ta là trong, đối với người khác là ngoài. Còn đối với ta là ngoài, đối với người khác là trong. Thế nên dựa vào một thứ để lập ra trong, ngoài, không phải là tên gọi, không phải là không quyết định.

*Như Khế kinh nói:* Đây các Bí-sô! Nên nhận biết đúng như thật về sáu nội xứ.

*Hỏi:* Đối với sáu ngoại xứ cũng nên nhận biết đúng như thật. Vì sao Đức Thế Tôn lại chỉ khuyên nên nhận biết đúng như thật về sáu nội xứ?

*Đáp:* Vì Đức Thế Tôn muốn khuyên hàng đệ tử chú trọng nhiều các pháp bên trong để tu tập về tĩnh lự. Do đó, như Khế kinh nói: Đây các Bí-sô! Hãy nên quán các căn bên trong, không nên duyên nơi các thứ bên ngoài.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn khuyên các hàng đệ tử nên chuyên tu tĩnh lự bên trong, không nên theo đuổi nơi nhiều thứ khác. Như Khế kinh nói: Đây các Bí-sô! Hãy nên tu định bên trong, chớ làm chấp theo nẻo tăng trưởng là thường, lạc, ngã, tịnh. Đây các Bí-sô! Nên tu định bên trong, luôn quán sát đúng như thật các hành là vô thường, khổ, không, vô ngã, nhân, tập, sinh, duyên. Hãy do tám thứ hành tướng của Thánh tuệ này để trong mọi lúc nên quán sát các hữu.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn khiến các hàng đệ tử đối với nội tâm cần nên tu tập tĩnh lự bất cộng. Như Đức Thế Tôn nói: Đây các

Bí-sô! Hãy nên tu định bên trong, chớ nên tu tập các thứ tĩnh lự chung. Nghĩa là phải quán sát kỹ về “thô, khổ, chướng nơi tĩnh, diệu, lia”. Các Bí-sô hãy nên tu định nơi nội tâm, tức nên tu tập tĩnh lự không chung, luôn quán sát các hữu, xem nó như các thứ bệnh hoạn, như ung nhọt, ghẻ lở, như tên độc não hại, là vô thường, là khổ, là không, là vô ngã. Phải luôn dùng tám thứ gây tầm tứ thù thắng này mà xô ngã, dứt bỏ hết thấy các thứ sinh ra hữu.

Lại nữa, trong Khế kinh ấy chỉ khuyên quán sát sáu nội xứ do nội là nơi chôn nương dựa cho các ngoại xứ, nên cũng khuyên bảo cần quán sát các xứ bên ngoài. Vì sao? Vì khi có ngã liền có ngã sở, khi có ngã kiến liền có ngã sở kiến, khi có năm thứ ngã kiến liền có mười lăm thứ ngã sở kiến. Khi có ngã chấp nên có ngã sở chấp, khi có ngã si nên có ngã sở si, khi có ngã ái nên có ngã sở ái v.v... là để nuôi sống ngã bên trong, nên luôn tìm cầu các vật dụng bên ngoài.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn khiến các hàng đệ tử nên trước hết đối với các pháp bên trong tu tập môn niệm trụ. Nghĩa là người tu hành trước phải duyên lấy các pháp bên trong tu tập niệm trụ, khi đã thành tựu đầy đủ mới duyên với các pháp bên ngoài.

Do vô số các nhân duyên như thế nên Đức Thế Tôn chỉ khuyên quan sát, thật biết các xứ bên trong.

*Hỏi:* Như Khế kinh nói có sáu nội xứ, Khế kinh lại nói có sáu xúc xứ. Vậy hai thứ sáu xứ đó có gì khác nhau?

*Đáp:* Hoặc có thuyết nói: Hai thứ ấy không có khác nhau. Vì sao? Vì sáu nội xứ tức là sáu xúc xứ, sáu xúc xứ chính là sáu nội xứ, tên gọi có khác nhưng nghĩa không khác.

Lại có thuyết cho: Cũng có sai khác, tức tên gọi là sai biệt. Một gọi là sáu nội xứ, một gọi là sáu xúc xứ. Lại nữa, các đồng phần gọi là sáu xúc xứ, đồng phần kia gọi là sáu nội xứ. Lại nữa, các thứ có thể sinh ra pháp gọi là sáu xúc xứ, các thứ không thể sinh ra pháp gọi là

sáu nội xứ. Lại nữa, nếu có nghiệp dụng gọi là sáu xúc xứ, nếu không có nghiệp dụng gọi là sáu nội xứ.

Hoặc có thuyết nêu: Các thứ ở hiện tại gọi là sáu xúc xứ, các thứ ở quá khứ, vị lai gọi là sáu nội xứ. Lại nữa, các thứ đã sinh gọi là sáu xúc xứ, các thứ chưa sinh gọi là sáu nội xứ.

Hoặc có thuyết nói: Các thứ thuộc quá khứ và hiện tại gọi là sáu xúc xứ, các thứ thuộc vị lai gọi là sáu nội xứ. Lại nữa, các thứ đang là chỗ nương dựa cho các pháp tâm và tâm sở gọi là sáu xúc xứ, các thứ không phải đang là chỗ nương dựa cho các pháp tâm tâm sở, chỉ chuyển dời không dứt gọi là sáu nội xứ. Lại nữa, sáu xứ như mắt v.v... có nghĩa làm nơi nương dựa cho xúc chạm gọi là sáu xúc xứ, còn các thứ có nghĩa là chỗ nương dựa cho các pháp tâm và tâm sở khác gọi là sáu nội xứ.

Hiếp Tôn giả nói: Khi nói về tự tánh của sáu xứ như mắt v.v... gọi là sáu nội xứ, còn nếu có sự tạo tác gọi là sáu xúc xứ. Như bình bát của Bì-sô, khi nói về tự tánh thì chỉ gọi là Bát, khi Bì-sô sử dụng thì gọi là bát của Bì-sô.

Tôn giả Vọng Mãn cũng nói: Khi nói về tự thể của sáu xứ như mắt v.v... gọi là sáu nội xứ, khi làm chỗ nương dựa cho xúc gọi là sáu xúc xứ. Cũng như bát sắt đựng sữa, nói về tự tánh chỉ gọi là bát sắt, nhưng khi đựng đầy tô sữa gọi là bát sắt sữa.

*Hỏi:* Sáu xứ như mắt v.v... cũng là chỗ nương dựa của thọ v.v..., vì sao chỉ gọi là xúc xứ, không gọi là thọ xứ?

*Đáp:* Cũng nên gọi là thọ xứ v.v..., nhưng không gọi, nên biết là nghĩa đó nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, Khế kinh nêu phần thù thắng cũng gồm luôn việc làm rõ phần kém sút. Nghĩa là đối với tất cả tâm và tâm sở thì xúc là nổi bật, thù thắng, cho nên khi gọi là xúc xứ, nên biết cũng gồm luôn việc làm rõ thọ xứ.

Lại nữa, các tâm và tâm sở lấy xúc làm thọ mạng, xúc nhận giữ, xúc dẫn dắt phát khởi, do sức mạnh của xúc nên có thể hiện tiền, vì thế gọi là xúc xứ. Nghĩa là đối với cảnh của tâm và tâm sở luôn lưu động phân tán, do xúc thâm giữ khiến chúng được hòa hợp.

Lại nữa, nếu không có xúc thì các tâm và tâm sở chỉ là thân chết, không thể xúc đối giao tiếp, vì cảnh nơi đối tượng duyên của chính mình đều do sức của xúc mà có tác dụng của xúc cảnh. Cũng như có mạng căn thì thân mới có thể tiếp xúc, tri giác. Thế nên mắt v.v... chỉ gọi là xúc xứ.

*Như Khế kinh nói:* Sáu nội xứ gọi là bờ này, sáu ngoại xứ gọi là bờ kia.

*Hỏi:* Sáu nội - ngoại xứ cùng với bờ này, bờ kia có gì giống nhau mà nói như thế?

*Đáp:* Vì chúng làm đối tượng nương dựa và duyên cho tâm tâm sở, có gần có xa giống với bờ này bờ kia nên nói như thế. Như hai bờ sông, gần gọi là bờ này, còn xa gọi là bờ kia. Như vậy sáu xứ cùng với tâm tâm sở làm đối tượng nương dựa, vì gần nên như bờ này. Còn khi chúng làm đối tượng duyên, vì xa nên như bờ kia.

Lại nữa, các tâm và tâm sở ấy khi mới nhập vào là đã vượt qua, cũng như bờ này, bờ kia nên nói như thế. Như các hữu tình khi mới lội vào sông gọi là bờ này, lúc đã lội qua tới phần sông bên kia gọi là bờ kia. Cũng vậy, khi làm đối tượng nương dựa cho tâm tâm sở pháp là như mới lội vào sông nên gọi là bờ này, còn khi làm đối tượng duyên cho chúng thì như đã lội qua sông nên gọi là bờ kia. Do đây, các nội - ngoại xứ gọi là bờ này, bờ kia.

Lại nữa, trong Khế kinh nói: Niết-bàn tịch diệt gọi là bờ kia, Niết-bàn chỉ thuộc về ngoại xứ, đã gọi là bờ kia, nên sáu nội xứ được gọi là bờ này.

Như Khế kinh nói: Tát-ca-da là bờ này, diệt hết Tát-ca-da là bờ kia. Tát-ca-da tức là sinh tử. Ở trong sinh tử thì sáu nội xứ là vượt hơn, nên sáu nội xứ được gọi là bờ này. Khi sáu nội xứ đã được gọi là bờ này thì sáu ngoại xứ được gọi là bờ kia.

*Hỏi:* Ở đây, pháp gì như dòng sông mà nói sáu nội ngoại xứ là bờ này, bờ kia?

*Đáp:* Tâm tâm sở pháp như dòng sông, còn các nội xứ ngoại xứ như bờ này và bờ kia. Như có dòng sông chảy xiết tràn bờ này bờ kia, cuốn theo các vật hữu tình, vô tình cùng hướng ra biển cả. Tâm tâm sở pháp cũng lại như thế. Nó lôi cuốn các loài hữu tình do các nội ngoại xứ thâm giữ cùng trôi ra biển cả của sinh già bệnh chết.

*Hỏi:* Đối với dòng sông này thì cái gì là thuyền bè?

*Đáp:* Tám chi Thánh đạo như là thuyền bè lớn, nhờ đây hàng trăm ngàn chúng sinh nương vào đó, từ bờ bên này vượt dòng sông chảy xiết đến bờ bên kia theo ý thích hợp. Như vậy, vô lượng vô biên hữu tình nương nhờ vào Thánh đạo từ bờ sông sinh tử bên này vượt qua đến bờ Niết-bàn bên kia để được tự tại. Tám Thánh đạo cũng như là thuyền bè.

*Như Khế kinh nói:* Có tám thẳng xứ, có mười biên xứ.

*Hỏi:* Tám thứ và mười thứ ấy cũng đều gọi là xứ, vì sao chỉ nói có mười hai xứ?

*Đáp:* Tám xứ và mười xứ ấy đều do mười hai xứ này gồm thâu. Nghĩa là tự tánh của chúng là cùng có tương ưng, tức ở đây là do ý xứ, pháp xứ thâu giữ.

*Như Khế kinh nói:* Có bốn vô sắc xứ, tức là Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ và Phi tướng phi phi tướng xứ v.v...

*Hỏi:* Vì sao Đức Thế Tôn đối với bốn vô sắc ấy lại dùng tiếng xứ để gọi?

*Đáp:* Đây là nhằm phá chấp cho là giải thoát của ngoại đạo, vì họ chấp bốn vô sắc này là bốn Niết-bàn: 1. Chấp Không vô biên xứ gọi là Niết-bàn vô thân. 2. Chấp Thức vô biên xứ gọi là Niết-bàn vô biên ý. 3. Chấp Vô sở hữu xứ gọi là Niết-bàn tịnh tụ. 4. Chấp Phi tướng phi phi tướng xứ gọi là Niết-bàn thế gian Tốt-đỏ-ba. Vì để phá chấp Niết-bàn của ngoại đạo như thế, nên gọi bốn vô sắc là sinh xứ, không phải là chân giải thoát. Giải thoát thật sự mới gọi là Niết-bàn.

*Như Khế kinh nói:* Có hai thứ xứ: 1. Vô tướng hữu tình xứ. 2. Phi tướng phi phi tướng xứ.

*Hỏi:* Vì sao Đức Thế Tôn nói hai xứ này?

*Đáp:* Vì nhằm phá bỏ tướng giải thoát của ngoại đạo. Nghĩa là các ngoại đạo khởi tướng cho hai xứ này là giải thoát. Nhằm phá bỏ tướng chấp ấy, nên Đức Phật nói hai nơi này gọi là sinh xứ, không phải là giải thoát thật sự.

Lại nữa, vì nhằm phá bỏ tướng Bất hoàn của ngoại đạo. Nghĩa là các ngoại đạo khởi tướng cho hai xứ này là Bất hoàn. Vì để phá bỏ tướng chấp đó, nên Đức Phật nói hai xứ ấy gọi là xứ thối hoàn, tức là ở hai xứ ấy chết rồi sẽ sinh trở lại ở các cõi, các nẻo, các loài, mãi lưu chuyển trong sinh tử không bao giờ ngừng nghỉ, không bao giờ hết kỳ hạn.

Lại nữa, vì nhằm phá bỏ ý tướng không tan hoại của ngoại đạo. Nghĩa là các ngoại đạo chấp cho hai xứ này là giải thoát thật sự, không còn bị tan hoại. Vì để phá bỏ tướng chấp đó, nên Đức Phật nói hai nơi này là xứ tan hoại, tức ở đây chết rồi tan hoại, hướng tới các cõi, các nẻo, các loài, lưu chuyển trong sinh tử không có kỳ hạn chấm dứt. Hoặc từ cõi trời Vô tướng, hữu tình khi chết rồi nhất định sẽ tan

hoại, thọ sinh vào cõi dục. Hoặc từ cõi Phi tướng phi phi tướng xứ, khi chết rồi, không phải là Thánh sẽ tan hoại thọ sinh nơi cõi dưới.

Lại nữa, vì thấy ở hai cõi này có thọ mạng lâu dài, nên ngoại đạo chấp cho là giải thoát, thật sự đó chỉ là chôn thọ sinh của các phàm phu có được thọ lượng lâu dài, không vượt qua cõi trời Vô tướng. Nghĩa là thọ lượng của cõi này là năm trăm đại kiếp. Nơi chôn thọ sinh của tất cả hữu tình có thọ lượng lâu dài nhất không đâu vượt hơn cõi Phi tướng phi phi tướng xứ, vì thọ mạng ở đó lâu đến tám vạn đại kiếp. Vì để trừ bỏ lối chấp của ngoại đạo cho hai xứ ấy là giải thoát, nên Đức Phật gọi hai chôn này là sinh xứ, không phải là giải thoát thật sự.

Lại nữa, Đức Phật đối với các xứ khác thì dùng hai tên gọi để nói, một là Hữu tình cư, hai là Thức trụ. Đối với hai xứ này cũng dùng hai tên để gọi, tức một là Hữu tình cư, hai là xứ, nên hai chôn đó dùng tiếng xứ để nói nghĩa là xứ thọ sinh.

Lại nữa, Đức Phật nói các thức trụ nhất định là Hữu tình cư, nhưng có Hữu tình cư không phải là Thức trụ. Nghĩa là hai xứ này hiển bày không phải là không có thức trụ nên nói tên là xứ, tức có nghĩa là chỗ ở của loài hữu tình.

*Như Khế kinh nói:* Tôn giả Xá-lợi-tử đi đến chỗ Đức Phật, thưa: Đại đức Thế Tôn! Nêu ra các xứ, thật không có gì hơn. Nghĩa là mười hai xứ này bao gồm tất cả pháp. Đây là do Đức Thế Tôn đã dùng trí kiến rốt ráo, trọn vẹn. Vượt qua trí kiến ấy thì không còn có pháp nào làm đối tượng thấy biết. Nên nếu có Sa-môn, Bà-la-môn biết rõ các pháp vượt hơn Đức Thế Tôn, thì không có điều ấy.

*Hỏi:* Tôn giả Xá-lợi-tử do đâu nhận biết mười hai xứ này là bao gồm hết tất cả pháp để tán thán: Đức Thế Tôn đã nêu ra các xứ là không gì hơn?

*Đáp:* Do lời dạy mà nhận biết. Tức Tôn giả Xá-lợi-tử đã chứng được bốn chứng tịnh nên đối với các điều Đức Phật giảng

nói đều quyết định tin tưởng thọ trì. Vì từng được nghe Đức Thế Tôn nêu bày mười hai xứ này gồm thâu tất cả pháp, do đó nên Tôn giả nhận biết.

*Hỏi:* Tôn giả Xá-lợi-tử đối với mười hai xứ này chỉ có giáo trí, không có chứng trí chăng?

*Đáp:* Cũng có chứng trí. Nghĩa là Tôn giả Xá-lợi-tử đối với mười hai xứ này cũng có thể nơi mỗi mỗi xứ chứng biết thuận hợp.

*Hỏi:* Mười hai xứ này, Đức Phật và Tôn giả Xá-lợi-tử đều có thể đối với mỗi mỗi xứ chứng biết thuận hợp, thế thì giữa Đức Phật và Tôn giả Xá-lợi-tử có gì khác biệt?

*Đáp:* Mười hai xứ này, Đức Phật chứng biết về tự tướng và cộng tướng của chúng với từng thứ một, còn Tôn giả Xá-lợi-tử chỉ chứng biết nơi cộng tướng, về tự tướng của chúng thì chưa có thể đối với mỗi mỗi xứ chứng biết như thật. Tức trong mười hai xứ này bao gồm vô lượng vô số các xứ sai biệt, Tôn giả Xá-lợi-tử cần có người khác chỉ bày mới có thể nhận biết.

Lại nữa, đối với mười hai xứ này, Tôn giả Xá-lợi-tử nơi mỗi mỗi xứ đều chứng biết là do người khác hướng dẫn chỉ bày, còn Đức Phật thì do chính Ngài tự nhận biết không do người khác giải thích chỉ dạy.

Lại nữa, đối với mười hai xứ này, Đức Phật có đủ Nhất thiết trí và Nhất thiết chủng trí, còn Tôn giả Xá-lợi-tử thì chỉ có Nhất thiết trí, không có Nhất thiết chủng trí.

Lại nữa, đối với mười hai xứ này, Đức Phật không phải nương vào sáu thức mới chứng biết chúng là như thế, còn Tôn giả Xá-lợi-tử đối với mười hai xứ này cần phải nương vào sáu thức mới có thể chứng biết chúng chính là như thế. Nghĩa là Tôn giả Xá-lợi-tử khởi suy niệm: Hết thấy thức thân chỉ có sáu thức thức thân, nhất định là có

đối tượng nương dựa và đối tượng duyên. Đối tượng nương dựa và đối tượng duyên này nhất định là có mười hai thứ, nên mười hai xứ này không tăng không giảm.

Lại nữa, Tôn giả Xá-lợi-tử đối với mười hai xứ ấy tuy chứng biết rõ nơi mỗi mỗi xứ, nhưng trước đó cần phải tư duy về các pháp của Phật đã giảng nói. Nghĩa là trước đó Đức Phật đã giảng nói tên của mười hai xứ, tiếp sau, Đức Phật phân biệt giải thích từng thứ một. Đức Thế Tôn phân tích giải thích xong mười một xứ thì Tôn giả Xá-lợi-tử nghĩ: Trong mười một xứ trước không có gồm thâu các pháp, thế thì nhất định phải gồm thâu vào một pháp xứ sau cùng, nên mới nói: Đại đức Thế Tôn đã nêu ra các xứ không gì hơn được. Tức mười hai xứ này thâu giữ hết tất cả các pháp. Đức Phật chứng biết tướng của mười hai xứ ấy không do tư duy theo các lời giảng dạy của người khác, còn Tôn giả Xá-lợi-tử tuy cũng chứng biết tướng của mười hai xứ, nhưng so với trí tuệ của Phật thì hết sức sai biệt. Thế nên mới kính gọi Đức Phật là đáng Vô Thượng Tôn.

\*\*\*

**\* Năm uẩn: 1. Sắc uẩn. 2. Thọ uẩn. 3. Tưởng uẩn. 4. Hành uẩn. 5. Thức uẩn.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn phân biệt rộng nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là trong Khế kinh có nói về năm uẩn là sắc uẩn v.v... cho đến thức uẩn. Tuy nói như thế, nhưng lại không giải thích rộng. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia không nói nay muốn nói đến, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là Sắc uẩn?

*Đáp:* Như Khế kinh nói: Các sắc hiện có đều là bốn đại chủng và do bốn đại chủng tạo nên.

Có Kinh khác lại nói: Thế nào là Sắc uẩn? Đó là các sắc hiện có hoặc quá khứ, hoặc hiện tại, hoặc vị lai, hoặc trong hoặc ngoài, hoặc thô hoặc tế, hoặc kém hoặc hơn, hoặc xa hoặc gần v.v... tất cả như thế tóm chung lại thành một nhóm gọi là sắc uẩn, cho đến thức uẩn nói rộng cũng như vậy.

Luận A-tỳ-đạt-ma nói: Thế nào là Sắc uẩn? Là mười sắc xứ và sắc thuộc về pháp xứ. Đó gọi là Sắc uẩn.

*Hỏi:* Ba xứ vừa nêu về nghĩa có gì khác nhau?

*Đáp:* Đều là nhằm ngăn chặn tông chỉ đã nêu của người khác.

*Hỏi:* Như Khế kinh nói: Các sắc hiện có đều là bốn đại chủng và do bốn đại chủng tạo nên. Đây là nhằm ngăn chặn thuyết nào?

*Đáp:* Đây là nhằm ngăn chặn chủ thuyết của Giác Thiên v.v... Nghĩa là Đức Phật quán xét trong đời vị lai có Giác Thiên v.v... tạo ra thuyết: Ngoài bốn đại chủng thì không có một pháp nào được tạo riêng. Vì để ngăn chặn thuyết này, nên nói các sắc hiện có đều là bốn đại chủng và do bốn đại chủng tạo nên, là hiển bày lia đại chủng còn có sắc được tạo.

*Hỏi:* Có Kinh khác lại nói: Các sắc hiện có hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại v.v... cho đến nói rộng. Đây là nhằm ngăn chặn thuyết nào?

*Đáp:* Đây là nhằm ngăn chặn thuyết đã nêu bày của ngoại đạo. Khi Phật còn tại thế, có ngoại đạo xuất gia tên là Trương Kế chủ trương bác bỏ cho không có quá khứ, vị lai. Để ngăn chặn ý tưởng đó, nên Đức Thế Tôn nói: Các sắc hiện có hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại v.v... cho đến nói rộng. Đây là chỉ rõ có các sắc ở quá khứ và vị lai.

*Hỏi:* Luận A-tỳ-đạt-ma có nói: Thế nào là Sắc uẩn? Đó là mười sắc xứ và sắc thuộc về pháp xứ. Đây là nhằm ngăn chặn thuyết nào?

*Đáp:* Đây là nhằm ngăn chặn thuyết của phái Thí Dụ. Nghĩa là phái Thí Dụ bác bỏ cho không có các sắc thuộc về pháp xứ. Ở đây, Tôn giả Pháp Cú cũng nói: Các sắc hiện có đều là đối tượng nương dựa, là đối tượng duyên của năm thức thân. Như vậy làm sao sắc ấy không phải là đối tượng nương dựa, là đối tượng duyên của năm thức thân? Vì nhằm ngăn chặn ý tưởng ấy, nên nói: Thế nào là Sắc uẩn? Đó là mười sắc xứ cùng sắc thuộc về pháp xứ.

*Hỏi:* Nếu các sắc do pháp xứ thân giữ là thật có thì lời nói của Tôn giả Pháp Cú làm sao thông được?

*Đáp:* Bất tất cần phải thông suốt, vì không phải là ba Tạng. Nếu cần phải thông suốt thì nên dựa ngay vào câu nói ấy: Các sắc hiện có đều là đối tượng nương dựa của năm thức và đối tượng duyên của sáu thức. Sắc thuộc về pháp xứ tuy không phải là đối tượng nương dựa, là đối tượng duyên của năm thức, nhưng là sắc thuộc đối tượng duyên của ý thức. Lại nữa, các sắc do pháp xứ thân giữ đều nương vào bốn đại chủng mà được sinh ra, nên từ chỗ nương để nói ở trong đối tượng duyên của thân thức, do đó lời nói của Tôn giả Pháp Cú cũng không có lỗi.

*Hỏi:* Thế nào là Thọ uẩn?

*Đáp:* Là sáu thọ nơi thân, tức là nhãn xúc sinh ra thọ v.v... cho đến ý xúc sinh ra thọ. Như Khế kinh cùng A-tỳ-đạt-ma đều nói như thế.

*Hỏi:* Thế nào là Tưởng uẩn?

*Đáp:* Là sáu tưởng nơi thân, tức là nhãn xúc sinh ra tưởng v.v... cho đến ý xúc sinh ra tưởng. Như Khế kinh và A-tỳ-đạt-ma đều nói như thế.

*Hỏi:* Thế nào là Hành uẩn?

*Đáp:* Khế kinh nói: Đây là sáu tư nơi thân, tức là mắt tiếp xúc sinh ra tư, cho đến ý tiếp xúc sinh ra tư. A-tỳ-đạt-ma nói: Hành uẩn

này tóm tắt có hai thứ, là hành tương ưng và hành không tương ưng v.v... cho đến nói rộng.

*Hỏi:* Vì sao ở trong hành uẩn tương ưng và không tương ưng, Đức Thế Tôn chỉ nói riêng tư là hành uẩn mà không phải là các hành khác?

*Đáp:* Vì tư ở trong việc thiết lập pháp hành uẩn là đứng đầu, vì tư có khả năng dẫn đạo, thâm giữ, nuôi sống các hành, cho nên Đức Phật đã nêu riêng. Cũng như ái là đứng đầu trong việc thiết lập pháp tập đế, vì ái có khả năng dẫn đường thâm tóm nuôi lớn các tập, cho nên Đức Phật đã nêu riêng. Lại nữa, tạo tác các pháp hữu vi nên gọi là hành, tự tánh của tư là tạo tác, gây dựng, các pháp khác thì không như thế, nên Đức Phật nói riêng tư là hành uẩn.

*Hỏi:* Thế nào là Thức uẩn?

*Đáp:* Là sáu thức thân, tức là nhãn thức cho đến ý thức. Khế kinh và A-tỳ-đạt-ma đều nói như vậy. Như thế gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phần, tự thể ngã vật của các uẩn.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là uẩn, uẩn là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa tụ tập là nghĩa của uẩn. Nghĩa hòa hợp là nghĩa của uẩn. Nghĩa tích chứa là nghĩa của uẩn. Nghĩa tóm lược là nghĩa của uẩn. Nếu thiết lập đời tức là thiết lập uẩn. Nếu nhiều tầng ngữ tức là tầng ngữ của uẩn.

Nghĩa tụ tập là nghĩa của uẩn: Nghĩa là các sắc hiện có hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại, nói rộng cho đến hoặc xa hoặc gần, tất cả như thế chung hợp lại làm một nhóm, lập làm sắc uẩn v.v... cho đến thức uẩn có nghĩa tụ tập cũng như thế.

Nghĩa hòa hợp là nghĩa của uẩn: Nghĩa là các sắc hiện có, hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại, nói rộng cho đến hoặc xa

hoặc gần, tất cả như thế chung lại thành một hòa hợp lập làm sắc uẩn v.v... cho đến thức uẩn có nghĩa hòa hợp cũng như thế.

Nghĩa tích chứa là nghĩa của uẩn: Nghĩa là như vô số các thứ vật gom chung lại thành một nhóm tích chứa, gọi là nhóm tạp vật, các sắc như thế gom chung lại thành một khối tích chứa, lập làm sắc uẩn v.v... cho đến thức uẩn có nghĩa tích chứa cũng như thế.

Nghĩa tóm lược là nghĩa của uẩn: Nghĩa là các sắc hiện có hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại, nói rộng cho đến hoặc gần hoặc xa, tất cả như thế tóm lược chung lại một chỗ lập làm sắc uẩn v.v... cho đến thức uẩn có nghĩa tóm lược cũng như thế.

*Hỏi:* Các sắc ở quá khứ, vị lai, hiện tại có thể tóm lược nhóm tụ lại được chăng?

*Đáp:* Tuy không thể tóm lược nhóm tụ về thể của chúng, nhưng có thể tóm lược nhóm tụ các tên gọi của chúng, cho đến thức uẩn nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Nếu như thế các pháp vô vi cũng nên lập thành uẩn. Tên của các pháp vô vi cũng thể tóm lược nhóm tụ lại được chăng?

*Đáp:* Các pháp hữu vi vì có tác dụng nên có nghĩa tóm lược nhóm tụ, tuy thể của chúng có lúc không thể tóm lược nhóm tụ, nhưng lại tóm lược nhóm tụ được tên của chúng, thành lập các uẩn như sắc v.v... Còn các pháp vô vi vì không có tác dụng nên không có nghĩa tóm lược nhóm tụ, tuy có thể tập hợp tên của chúng, nhưng không thể lập làm uẩn.

Nếu thiết lập đời tức là thiết lập uẩn: Nghĩa là sắc uẩn có thể thiết lập có ba đời, cho đến thức uẩn cũng có thể thiết lập có ba đời.

Nếu nhiều tăng ngữ tức là tăng ngữ của uẩn: Nghĩa là như có nhiều tiền của gọi là tài uẩn, nhiều lúa thóc gọi là cốc uẩn, nhiều quân lính gọi là quân uẩn. Tuy số đông người đó không hề chồng chất lên

nhau, nhưng cùng làm một việc nên gọi là quân. Như vậy, vô số vô lượng các thứ sắc cực vi tuy cách xa nhau, nhưng do chúng tương đồng nên hợp lại lập thành sắc uẩn. Cho đến thức uẩn có vô lượng sát-na tuy cách nhau rất xa nhưng cùng giống nhau nên hợp lại lập làm thức uẩn.

*Hỏi:* Nếu nhiều tăng ngữ tức là tăng ngữ của uẩn thì có một cực vi cũng gọi là sắc uẩn chăng?

*Đáp:* Có thuyết nói: Không phải một cực vi có thể lập sắc uẩn. Nếu lập sắc uẩn được cần phải có nhiều cực vi.

Lại có thuyết cho: Mỗi mỗi cực vi đều có tướng của uẩn, nên cũng có thể đều lập riêng làm sắc uẩn. Nếu một cực vi không có tướng của sắc uẩn, thì tụ tập rất nhiều cực vi cũng không thành uẩn.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nêu: Nếu quán uẩn giả, nên nói như thế: Một cực vi là một giới, một xứ và phần ít của uẩn. Nếu không quán uẩn giả, nên nói: Một cực vi là một giới, một xứ, một uẩn. Như một người đến bên đồng lúa lượm lên một hạt. Người khác hỏi: “Ông lấy gì đó?”. Nếu người này nhìn thấy đồng lúa sẽ trả lời: “Tôi lấy một hạt của đồng lúa”. Còn nếu không để ý nhìn thấy đồng lúa thì trả lời: “Tôi đang lấy hạt lúa”. Cho đến thức uẩn mỗi mỗi sát-na hỏi đáp cũng như thế.

Như vậy là đã giải thích xong tên gọi chung của các uẩn. Nay nên phân biệt rõ về thứ lớp của các uẩn.

*Hỏi:* Vì sao Đức Thế Tôn trước nêu Sắc uẩn, cho đến sau cùng nói Thức uẩn?

*Đáp:* Vì thuận theo tướng giải thích, khẳng định của văn từ. Lại nữa, tùy theo người giảng nói, người nhận pháp và người thọ trì để nêu bày thứ lớp nơi các pháp. Lại nữa, tùy theo tính cách thô, tế của các pháp mà có thứ lớp trước sau. Nghĩa là trong năm uẩn, sắc uẩn

là thô hơn hết nên Đức Phật nói trước, bốn uẩn còn lại thì thọ uẩn là thô nhất nên được nói tiếp sau sắc uẩn.

*Hỏi:* Bốn uẩn như thọ v.v... không có phương xứ, cũng không có hình chất, làm sao có thể nói là có thô có tế?

*Đáp:* Tuy không có phương xứ, cũng không có hình chất, nhưng căn cứ vào hành tướng để lập tên thô, tế. Như người đời thường nói: Tay chân tôi bị đau, đầu bụng tôi bị đau nhức, gân xương tôi bị đau nhức v.v... Đau nhức tức là thọ, vì thọ giống như sắc nên có thể nêu đặt, do đó đối với các uẩn vô sắc thì nói thọ là thô nhất. Ba uẩn còn lại thì tướng là thô hơn cả, như nam nữ cùng nghĩ tưởng thì dễ nhận biết, nên nói tướng tiếp sau thọ. Hai uẩn sau cùng thì tướng của hành uẩn là thô, như tướng của tham sân si dễ nhận biết, nên hành được nói sau tướng. Còn thức uẩn thì rất vi tế, giữ lấy chung cảnh tướng khó nhận biết, nên nói sau cùng.

Lại nữa, từ vô thủy đến nay, nam nữ đối với sắc lại cùng yêu thích, nên sắc được nói trước. Lại cùng yêu thích sắc là do tham thọ vị, nên tiếp theo là nói thọ. Tham thọ vị này là do tưởng điên đảo, do đó tiếp đến là nói về tướng. Tưởng điên đảo ấy là do các phiền não gây ra, nên kế đây là nói về hành. Tất cả các phiền não này nương vào thức sinh khởi làm nhiễm ô các thức, nên thức được nêu bày sau cùng.

Lại nữa, có hai cách quán về sắc để đối với việc nhập vào pháp Phật làm cửa cam lồ, đó là quán bất tịnh và quán sở tức, nên nói sắc trước. Khi đã quán sắc rồi tức có thể thấy lỗi của thọ, nên tiếp theo là nói về thọ. Do thấy rõ lỗi của thọ nên các tướng không còn điên đảo, vì vậy tiếp đến là nêu tướng. Vì tướng không còn điên đảo nên phiền não không sinh, thế là nói về hành. Do không còn phiền não nên thức liền được thanh tịnh, nên thức nêu bày sau hết.

Lại nữa, sắc uẩn như đồ vật chứa đựng để uẩn vô sắc làm chỗ dựa, làm đối tượng duyên, nên nói sắc trước. Thọ như ăn uống, chính

là chỗ tham, nên kế tiếp là nói thọ. Tưởng như các thứ gia vị, do tưởng điên đảo nên tham đắm các thọ, nên tưởng được nói sau thọ. Còn hành như người đầu bếp, các phiền não nơi nghiệp đều có thể tạo tác, nên tiếp theo là nói về hành. Thức như người ăn, có thể phân biệt rõ về cảnh, nên nói sau cùng.

Lại nữa, căn cứ vào giới, địa nên nói năm thứ trước sau. Nghĩa là trong cõi dục có các dục diệu sắc tướng hiển bày rõ, nên sắc được nói trước. Trong các tinh lự có những thọ như hỷ lạc, tướng trạng hiện rõ, nên tiếp theo nói về thọ. Ba vô sắc trước đều lấy tướng như không v.v... mà tưởng được hiển bày rõ nhất, nên tiếp đến là nói về tưởng. Ở địa Hữu đảnh thì tư là hành thù thắng bậc nhất, tướng hiện rõ, nên sau đây là nói đến hành. Bốn thứ như sắc v.v... là bốn thức trụ, thức là chủ thể nương vào, nên được nói sau cùng.

*Hỏi:* Năm uẩn hữu vi đều nên gọi là hành, vì sao chỉ có một thứ lập riêng là hành?

*Đáp:* Như mười tám giới tuy đều là pháp, nhưng chỉ có một thứ lập tên là pháp giới, nói rộng cho đến Tam bảo, Tam quy tuy đều là pháp, nhưng chỉ lập một thứ là pháp bảo, pháp quy. Như thế, năm uẩn này tuy đều là hành, nhưng chỉ đối với một thứ lập tên là hành uẩn, cũng không có lỗi.

Lại nữa, hành uẩn chỉ có một tên, còn các uẩn khác thì có hai tên. Một tên, tức là tên chung, nghĩa là cả năm uẩn đều là hành. Hai tên, nghĩa là tên chung và tên không chung, tên chung như trước đã nói, tên không chung tức bốn uẩn còn lại, vì muốn dễ hiểu nên dùng tên không chung. Hành uẩn lại không có tên không chung, chỉ làm rõ tên chung, nên gọi là hành uẩn.

Lại nữa, tướng sinh của tất cả hành sinh khởi chỉ ở nơi uẩn này thâm giữ, nên gọi riêng là hành uẩn.

Lại nữa, bốn tướng hữu vi là cờ hiệu ấn phong của tất cả hành, phân biệt rõ hữu vi khác với vô vi, và tướng đó chỉ ở nơi uẩn này thâm giữ, nên riêng gọi là hành uẩn.

Lại nữa, các thứ danh, cú, văn thân giảng giải, khẳng định, nhằm làm sáng tỏ sự khác nhau về tánh tướng, về tác dụng của các hành, khiến dễ hiểu, dễ nhận biết v.v..., ba thứ kia (danh, cú, văn thân) chỉ ở nơi uẩn này thâm giữ, nên gọi riêng là hành uẩn.

Lại nữa, hiểu biết tất cả các hành đều là không, vô ngã và môn giải thoát không cũng do uẩn này thâm giữ, nên gọi riêng là hành uẩn.

*Hỏi:* Tát-ca-da kiến (Thân kiến) chấp các hành là ngã, ngã sở và nó cũng do uẩn này thâm giữ, như vậy sao uẩn này không gọi là ngã uẩn?

*Đáp:* Tát-ca-da kiến là chấp trước hư vọng, không xứng hợp với thật tướng của các hành để lãnh hội, thế nên uẩn này không lập tên là ngã uẩn. Môn giải thoát không thì nhận biết thật tướng của hành, vì vậy uẩn này nương vào đó gọi là hành.

Lại nữa, khi phân biệt tự tướng - cộng tướng của các hành, an lập tự tướng - cộng tướng của các hành, phá bỏ sự ngu tối về tự tánh và sự ngu tối về đối tượng duyên, đối với tất cả hành không tăng không giảm, tuệ hiểu đúng như thật ấy cũng chỉ do uẩn này thâm giữ, nên gọi là hành uẩn, các uẩn khác thì không như thế, nên lập tên riêng.

Lại nữa, ở đây thâm giữ nhiều hành nên gọi là hành uẩn. Thâm giữ nhiều hành tức ở trong uẩn này có hành tương ưng và hành không tương ưng, có hành có chôn nương dựa và hành không có chôn nương dựa, có hành có đối tượng duyên và hành không có đối tượng duyên, có hành có hành tướng và hành không có hành tướng, có hành tinh biết và hành không có tinh biết v.v... Các uẩn khác thì không như thế, nên lập tên riêng.

Lại nữa, hành nghĩa là tạo tác, ở trong pháp hữu vi có thể tạo tác, thì tư là thù thắng, hơn hết, nhưng tư chỉ ở nơi hành uẩn này thâm giữ, nên hành uẩn này riêng gọi là hành.

*Hỏi:* Các tâm sở trong pháp đại địa v.v..., vì sao lập riêng thọ, tưởng làm uẩn, còn các tâm sở pháp khác không lập?

*Đáp:* Hiệp Tôn giả nói: Chỉ Đức Phật là thấu suốt về tánh tướng, về tác dụng của các pháp có sai biệt, nên thấy pháp nào đủ sức riêng lập làm uẩn thì riêng lập làm uẩn, pháp nào không đủ sức riêng lập thành uẩn thì gom chung lại lập làm uẩn, vì vậy không nên vấn nạn.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn dùng tướng khác, văn khác để làm cho nghĩa lý thêm trang nghiêm nên nói như thế. Nghĩa là Đức Phật nếu dùng tướng và văn khác biệt để trang nghiêm cho nghĩa lý sẽ khiến kẻ được hóa độ vui vẻ thọ trì tu tập không chán nản.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn bày rõ hai môn, hai phương cách, hai trình độ, hai bậc thềm, hai ngọn đuốc, hai sự sáng tỏ, hai ánh sáng, hai bóng hình v.v... nên nói như thế. Nghĩa là như thọ, tưởng, mỗi thứ đều lập riêng thành uẩn, các tâm sở pháp khác cũng nên lập riêng, còn như các tâm sở khác hợp lại lập làm uẩn, thì thọ, tưởng cũng nên hợp lại lập làm uẩn. Như thế thì uẩn nên có vô lượng, hoặc chỉ có ba. Do hiện bày hai môn cho đến hai bóng hình, vì vậy uẩn có năm thứ không tăng không giảm.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn làm sáng tỏ hai môn pháp yếu, thế nên lập riêng thọ, tưởng làm uẩn. Tức các tâm sở có thứ là tánh căn, có thứ không phải là tánh căn. Nếu khi nói lập riêng thọ làm uẩn, nên biết là đã nói tâm sở tánh căn. Nếu nói lập riêng tưởng làm uẩn, nên biết là đã nói tâm sở không phải tánh căn.

Như tánh căn, không phải tánh căn, thì tánh sáng - tánh không sáng, tánh hiện thấy - tánh không hiện thấy, tánh vui quán - tánh không vui quán, tánh vi diệu - tánh không vi diệu, tánh thù thắng - tánh không

thù thắng, tánh có thể mạnh - tánh không có thể mạnh, tánh tăng thượng - tánh không tăng thượng v.v... nên biết cũng như thế.

Lại nữa, thọ, tưởng là đã hiển bày hai pháp, hai cõi, nên lập riêng làm uẩn. Tức thọ uẩn hiển bày nơi cõi sắc có các thọ như hỷ, lạc v.v... ở cõi ấy được tăng thêm. Còn tưởng uẩn là hiển bày nơi cõi vô sắc có các tưởng như không, thức v.v... ở cõi ấy được tăng thêm.

Lại nữa, do hai pháp này nên các Sư Du Già đối với hai cõi tỏ ra chán mệt, nên lập riêng làm uẩn. Nghĩa là do sức của thọ nên các Sư Du Già tỏ ra chán mệt đối với cõi sắc, và do sức của tưởng nên các Sư Du Già tỏ ra chán mệt đối với cõi vô sắc.

Lại nữa, các loài hữu tình tham đắm nơi lạc thọ, chấp tưởng điên đảo, nên sinh tử luân hồi chịu bao khổ não. Vì muốn khiến nhận biết rõ lỗi lầm của hai thứ đó nên riêng lập làm uẩn.

Lại nữa, hai pháp thọ, tưởng làm nhân phát khởi căn bản của hai thứ tranh chấp, hơn hẳn các pháp khác, nên lập riêng làm uẩn. Nghĩa là thọ có thể phát khởi nguồn gốc của tranh chấp về ái, còn tưởng có thể phát khởi nguồn gốc của tranh chấp về kiến.

Như có thể phát khởi nguồn gốc của hai thứ tranh chấp, như vậy, có thể phát khởi về hai tạp nhiễm, hai biên, hai loại tên độc, hai thứ hý luận, hai ngã sở v.v... nên biết cũng như thế.

Lại nữa, hai pháp thọ, tưởng lập riêng làm thức trụ nên lập riêng làm uẩn. Còn các thứ tâm sở pháp khác lập chung thành thức trụ nên cùng lập làm uẩn.

Lại nữa, các Sư Du Già chán ghét thọ, tưởng nên nhập vào định diệt tận, do đó lập riêng làm uẩn.

Như Luận Thi Thiết nói: Thế nào là gia hạnh để đắc định diệt tận? Do phương tiện nào để khởi định diệt tận? Nghĩa là người mới hành nghiệp tu, đối với tất cả hành không tạo các công dụng, cũng

không suy nghĩ tìm hiểu, chỉ luôn nghĩ: Cái gì chưa sinh? Nên thọ, tướng liền sinh. Cái gì đã sinh? Nên thọ, tướng liền diệt. Khi nghĩ như thế rồi, tức có thể nhận biết đúng như nhật: Định diệt chưa sinh nên thọ tướng được sinh, nếu định diệt sinh thì thọ tướng liền diệt. Khi nhận biết như thế liền chán bỏ hai thứ thọ tướng, cho đến không sinh đắc nơi định diệt tận.

Do các nhân duyên như thế nên lập riêng thọ tướng mỗi thứ làm thành một uẩn.

*Hỏi:* Vô vi vì sao không lập thành uẩn?

*Đáp:* Vì không có tướng của uẩn, nên không lập làm uẩn. Nghĩa là uẩn thì có tướng nhóm hợp, chất chứa, mà vô vi thì không có tướng đó, nên không lập làm uẩn.

Lại nữa, vô vi là nơi chốn diệt rốt ráo của uẩn, nên không lập làm uẩn. Cũng như cái bình, chiếc áo v.v... đã hoàn toàn diệt mất rồi thì đâu còn là bình, áo nữa.

Lại nữa, các pháp hữu vi tương ưng với sinh diệt, có nhân có duyên, được tướng hữu vi, nên có thể lập làm uẩn. Các pháp vô vi thì không tương ưng với sinh diệt, không có nhân duyên, không được tướng hữu vi, nên không lập làm uẩn.

Lại nữa, các pháp hữu vi thì thuộc vào nhân vào duyên, nhân duyên hòa hợp, tức có thể lập làm uẩn. Các pháp vô vi thì trái với các tướng đó, nên không lập làm uẩn.

Lại nữa, các pháp hữu vi do sinh khởi hiện, do già làm suy yếu, do vô thường hủy diệt, nên có thể lập làm uẩn. Các pháp vô vi thì trái với các tướng đó, nên không lập làm uẩn.

Lại nữa, các pháp hữu vi lưu hành ở đời, nhận lấy quả, cho quả, có tác dụng có thể nhận biết rõ về đối tượng duyên nên có thể lập làm uẩn. Các pháp vô vi thì trái với các tướng ấy, nên không lập làm uẩn.

Lại nữa, các pháp hữu vi thì gắn liền với ba đời, cùng với khổ tương ưng, có biên vực trước sau, có các thứ bậc trên, giữa, dưới v.v..., nên có thể lập làm uẩn. Các pháp vô vi thì trái với các tướng ấy, nên không lập làm uẩn. Lại nữa, các pháp vô vi không có tướng của năm uẩn nên không thể lập được trong năm uẩn, cũng không thể lập làm uẩn thứ sáu, vì không có các tướng chứa nhóm, tích tụ của các uẩn. Lại nữa, uẩn là tướng gây tạo, làm ra, các pháp vô vi thì không có tướng gây tạo, nên không lập làm uẩn. Lại nữa, uẩn từ cái khác sinh ra, các pháp vô vi thì không từ cái khác sinh ra, nên không lập làm uẩn.

Do các thứ nhân duyên như thế nên vô vi không phải là uẩn.

Như Khế kinh nói: Có năm thứ uẩn công đức, đó là Giới uẩn, Định uẩn, Tuệ uẩn, Giải thoát uẩn, Giải thoát tri kiến uẩn.

*Hỏi:* Uẩn nên có mười, vì sao lại nói có năm?

*Đáp:* Các thứ uẩn như giới, định v.v... đó đều do năm uẩn như sắc v.v... thâm giữ, nên uẩn chỉ có năm.

Như Khế kinh nói: Tôn giả A-nan bảo các Bí-sô: Tôi thân cận hầu bên Đức Phật thọ nhận tám vạn pháp uẩn, theo các Bí-sô truyền nhận được hai ngàn.

*Hỏi:* Đức Thế Tôn đã nói có rất nhiều pháp uẩn v.v..., vì sao chỉ nói có năm uẩn như sắc v.v...?

*Đáp:* Nhiều pháp uẩn ấy đều do năm uẩn như sắc v.v... này thâm giữ, nên uẩn chỉ có năm.

*Hỏi:* Các pháp uẩn kia là do uẩn nào thâm giữ?

*Đáp:* Có thuyết nói: Tất cả các pháp uẩn do ngũ làm tự tánh, vậy chúng do sắc uẩn thâm giữ.

Có Sư khác cho: Tất cả pháp uẩn là do danh làm tự tánh, vậy chúng do hành uẩn thâm giữ. Thế nên Đức Thế Tôn chỉ nói năm uẩn.

*Hỏi:* Mỗi mỗi pháp uẩn, về lượng như thế nào?

*Đáp:* Có thuyết nêu: Có pháp uẩn, luận nói có sáu ngàn tụng tạo nên. Mỗi mỗi pháp uẩn đều như số lượng đó.

Lại có thuyết nói: Như Đức Thế Tôn nói: Uẩn, xứ, giới làm hao mòn các pháp duyên khởi, các đế thật, bốn niệm trụ, bốn chánh đoạn, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám Thánh đạo v.v... Các loại như thế, mỗi mỗi pháp môn là một pháp uẩn, nên không thể nói nhất định là có bao nhiêu tụng như thế.

Tôn giả Diệu Âm nói: Mỗi mỗi pháp uẩn có năm mươi vạn năm ngàn năm trăm năm mươi tụng.

Có Sư khác cho: Mỗi mỗi pháp uẩn có mười lăm vạn năm ngàn năm trăm năm mươi tụng.

Lại có Sư khác nêu: Mỗi mỗi pháp uẩn chỉ có một vạn năm ngàn năm trăm năm mươi tụng.

*Lời bình:* Các vị kia đều không nên nói như thế. Nên nói như vậy: Hữu tình thọ nhận sự giáo hóa có tám vạn hành. Để đối trị với tám vạn hành đó, Đức Thế Tôn đã giảng nói tám vạn pháp uẩn. Các hữu tình ấy nương theo tám vạn pháp uẩn do Đức Phật đã giảng nói nhập vào pháp Phật, cùng hành tác những điều nên làm và mỗi người đều đạt được cứu cánh.

**HẾT - QUYỂN 74**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 75

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 5

*\* Năm thủ uẩn: 1. Sắc thủ uẩn. 2. Thọ thủ uẩn. 3. Tưởng thủ uẩn. 4. Hành thủ uẩn. 5. Thức thủ uẩn.*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm phân biệt nghĩa lý của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Có năm thủ uẩn, tức là sắc thủ uẩn v.v... cho đến thức thủ uẩn. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không biện giải rộng về nghĩa lý. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì kinh ấy chưa nói nay sẽ giải thích, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là Sắc thủ uẩn?

*Đáp:* Nếu sắc là hữu lậu có chấp giữ, sắc đó ở quá khứ, hiện tại, vị lai, hoặc khởi dục, hoặc khởi tham, hoặc khởi sân, hoặc khởi si, hoặc khởi sợ hãi, hoặc lại tùy khởi một tâm sở tùy phiền não, đó gọi là Sắc thủ uẩn.

Ở đây, khởi dục, khởi tham: Là khởi kiết ái.

Khởi sân: Là khởi kiết giận dữ.

Khởi si: Là khởi kiết vô minh.

Khởi sợ hãi: Có thuyết nói: Ở đây không nên nói: Hoặc khởi sợ hãi. Vì sao? Vì sợ hãi tức là phiền não, nếu nói phiền não tức đã nói về sợ hãi.

*Hỏi:* Nếu vậy thì sợ hãi này lấy phiền não nào làm tự tánh?

*Đáp:* Có thuyết cho: Dùng hữu thân kiến làm tự tánh. Vì sao? Vì chấp có ngã tức có nhiều sợ hãi, nên nói hữu thân kiến là đã nói về sợ hãi.

Có Sư khác nêu: Dùng ái làm tự tánh. Vì sao? Vì nếu có ái là có nhiều sợ hãi.

Lại có thuyết nói: Lấy vô trí làm tự tánh. Vì sao? Vì những kẻ vô trí có nhiều sợ hãi, cho nên nói vô minh tức đã nói về sợ hãi.

*Lời bình:* Nên nói như thế này: Trong chỗ đây khởi nên nói riêng về sợ hãi. Vì sao? Vì nếu riêng có tâm sở cùng tương ưng với tâm là tự tánh của sợ hãi thì sợ hãi ấy được thấu giữ ở đây.

Lại có những loại pháp khác như vậy cùng tâm tâm sở pháp tương ưng bên trong mà không phải là các phiền não.

*Hỏi:* Tự tánh của sợ hãi này có ở cõi nào?

*Đáp:* Ở cõi dục, không có ở hai cõi sắc, vô sắc.

*Hỏi:* Nếu tự tánh của sợ hãi không có ở cõi sắc, làm sao giải thích thông suốt lời Khế kinh nói?

Như Khế kinh nói: Các Bí-sô nên biết! Ở cõi Cực quang tịnh, các vị trời sinh trước thấy kẻ sinh sau gặp phải kiếp Hỏa diệm nên tâm sinh sợ hãi, liền an ủi, khuyên: Đại Tiên đừng sợ! Đại Tiên chớ sợ! Chúng tôi đã nhiều lần thấy kiếp Hỏa diệm này đốt cháy trọn cả Phạm cung, tức ở nơi cõi ấy diệt.

Lời tụng nêu làm sao thông suốt? Như nói:

*Nghe nói trời Trường Thọ  
 Có sắc diệu, danh tiếng  
 Thâm tâm luôn chán sợ  
 Như nai gặp sư tử.*

*Đáp:* Tụng của kinh đối với chán thì dùng tiếng sợ để nói.

*Hỏi:* Như vậy chán và sợ có gì sai khác?

*Đáp:* Sai khác về cách gọi. Tức kia gọi chán đây gọi là sợ.

Tôn giả Thế Hữu nói: Sợ thì chỉ riêng ở cõi dục, còn chán thì chung cho cả ba cõi.

Lại có thuyết cho: Sợ là đối với phiền não, còn chán là đối với căn thiện.

Lại có thuyết nêu: Sợ thì chung cho cả nhiễm ô và vô phú vô ký, còn chán thì chỉ là thiện.

Đại đức nói: Đối với việc suy tôn, thâm tâm nghi ngờ, lo lắng, muốn được lánh xa thì gọi là sợ. Khi đã được xa lìa rồi, thâm tâm ghét bỏ nên nói là chán. Đó là chỗ khác nhau của chán và sợ.

*Hỏi:* Phạm phu cùng Thánh nhân thì ai có sợ?

*Đáp:* Có thuyết nói: Phạm phu có sợ còn Thánh giả không có sợ. Vì sao? Là vì bậc Thánh đã lìa năm thứ sợ hãi. Năm thứ sợ hãi là: 1. Sợ không sống. 2. Sợ tiếng xấu. 3. Sợ số đông. 4. Sợ chết. 5. Sợ năm đường dữ.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Phạm phu và Thánh giả đều có sợ hãi.

*Hỏi:* Bậc Thánh đã lìa bỏ năm thứ sợ hãi, vì sao còn có sợ?

*Đáp:* Bậc Thánh tuy không còn năm thứ sợ hãi lớn, nhưng cũng còn có những sợ hãi nhỏ tạm thời khác.

*Hỏi:* Bậc Thánh còn có những sợ hãi nhỏ nào khác là ở vị học hay vị vô học?

*Đáp:* Có thuyết nói: Chỉ nơi vị hữu học mới có các thứ sợ hãi nhỏ, do sợ hãi chính là phẩm phiền não.

*Lời bình:* Nên nói thế này: Ở vị hữu học hay vị vô học đều có sợ hãi. Bậc hữu học tức là các quả Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn, bậc vô học là quả A-la-hán, Độc giác, trừ Đức Phật Thế Tôn. Vì Đức Phật không còn mảy may sợ hãi, đối với tất cả các pháp đã thấu đạt như thật, chúng đấng vô úy.

Hoặc lại tùy khởi một tâm sở tùy phiền não: Nghĩa là duyên nơi sắc sinh các thứ biến hành khác và các thứ phiền não khác v.v... do tu đạo đoạn trừ.

*Hỏi:* Thế nào là Thọ thủ uẩn?

*Đáp:* Nếu thọ hữu lậu có chấp giữ, thọ đó ở quá khứ, hiện tại, vị lai, hoặc khởi dục, hoặc khởi tham, hoặc khởi sân, hoặc khởi si, hoặc khởi sợ hãi, hoặc lại tùy khởi một tâm sở tùy phiền não, đó gọi là Thọ thủ uẩn.

Ở đây, giải thích rộng như trước, nên biết.

Có sự sai khác: Tức trong phần tùy khởi một tâm sở tùy phiền não, nghĩa là duyên nơi thọ này sinh các thứ biến hành khác và các thứ không phải là biến hành khác do kiến đạo đoạn trừ.

Như Thọ thủ uẩn, các thứ Tướng thủ uẩn, Hành thủ uẩn và Thức thủ uẩn, nói rộng nên biết. Đó gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phần, tự thể ngã vật của thủ uẩn.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là thủ uẩn? Thủ uẩn là nghĩa gì?

*Đáp:* Các thứ này từ thủ sinh ra, lại có thể sinh ra thủ, nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các thứ này là từ thủ chuyên đổi, lại có thể chuyển đổi thủ, nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các thứ này là do thủ dẫn dắt, lại có thể dẫn dắt thủ, nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các thứ này là do thủ nuôi lớn, lại có thể nuôi lớn thủ, nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các thứ này là do thủ tăng thêm rộng, lại có thể tăng thêm rộng cho thủ, nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các thứ này là do thủ làm thành dòng chảy, lại có thể làm dòng chảy cho thủ, nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các uẩn này thuộc nơi thủ nên gọi là thủ uẩn. Cũng như quan thuộc về vua, nên gọi là quan của vua.

Lại nữa, các hành hữu lậu đều không có ngã, nếu có hỏi: Ông thuộc về ai? Nên đáp: Đúng là tôi thuộc về thủ.

Lại nữa, các thủ đối với uẩn ở đây, lúc nên sinh thì sinh, lúc nên trụ thì trụ, lúc nên chấp giữ thì chấp giữ v.v..., nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các thủ đối với uẩn này khiến tăng trưởng rộng lớn, nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các thủ đối với uẩn này đã nuôi lớn, thâm nhận, nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các thủ đối với các uẩn này luôn đắm nhiễm, khó bỏ, cũng như bụi cấu thấm dính vào y phục, nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các thủ đối với các uẩn này sinh khởi sự ưa thích vương mắc sêu xa, như các loài cá, ba ba ham thích nơi sông, hồ, nên gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, các thủ này như là hang ổ, nhà cửa v.v..., nên gọi là thủ uẩn. Nghĩa là nương vào đó, các thứ triền cấu tham, giận, si, mạn, kiến, nghi đều được sinh trưởng.

Nên biết, ở đây là dựa vào đồng phân nơi thủ để lập tên thủ uẩn. Tức là dựa vào thủ của Dục giới gọi là thủ uẩn của Dục giới, dựa vào thủ của Sắc giới gọi là thủ uẩn của Sắc giới, dựa vào thủ của Vô sắc giới gọi là thủ uẩn của Vô sắc giới. Như dựa vào đồng phân nơi thủ ở ba cõi để lập tên thủ uẩn, dựa vào thủ của chín địa nên biết cũng như thế.

Đây là đối với giới, địa không có xen lẫn. Nếu đối với sự tương tục thì tiếp nhận có xen lẫn, tức dựa vào thủ của mình, uẩn của người khác, gọi là thủ uẩn, cũng như dựa vào thủ của người khác, uẩn của mình gọi là thủ uẩn. Nếu đối với sự tương tục không có xen lẫn, thì tất cả vật bên ngoài đều không phải là thủ uẩn, vì vật ở ngoài không có các thủ, nhưng nếu các vật bên ngoài nương vào thủ của hữu tình để lập tên thủ uẩn thì chúng cùng giúp nhau sinh trưởng.

*Hỏi:* Uẩn cùng với thủ uẩn có những sai khác gì?

*Đáp:* Tên gọi có sai khác. Tức kia gọi là uẩn, đây gọi là thủ uẩn.

Lại nữa, uẩn thì chung cả hữu lậu và vô lậu, còn thủ uẩn chỉ là hữu lậu.

Lại nữa, uẩn thì gồm sáu ba đế, còn thủ uẩn chỉ gồm sáu hai đế.

Lại nữa, uẩn thì gồm sáu mười bảy giới và phần ít của một giới, còn thủ uẩn thì gồm sáu mười lăm giới và phần ít của ba giới.

Lại nữa, uẩn thì gồm sáu mười một xứ và phần ít của một xứ, còn thủ uẩn thì gồm sáu mười xứ và phần ít của hai xứ.

Lại nữa, uẩn thì gồm sáu năm uẩn, còn thủ uẩn thì gồm sáu phần ít của năm uẩn.

Lại nữa, ở trong uẩn có lưu chuyển thì bị quở trách, có hoàn diệt thì được khen ngợi. Còn ở trong thủ uẩn có lưu chuyển thì bị quở trách, không có hoàn diệt để nhận khen ngợi.

Đó là sự sai khác của uẩn và thủ uẩn.

\*\*\*

**\* Sáu giới: 1. Địa giới. 2. Thủy giới. 3. Hỏa giới. 4. Phong giới. 5. Không giới. 6. Thức giới.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Đây là do ý của Luận chủ muốn thế. Tức Luận sư của Bản luận tự ý viết ra nhưng không trái với pháp tướng, vậy không nên vấn nạn.

Lại nữa, cũng không nên gạn hỏi tác giả của Bản luận này. Vì sao? Vì Đức Thế Tôn đã lập ra mười tám giới, trong đó lược nêu phần ít thiết lập sáu giới, nên sáu giới này do mười tám giới gồm thâu, trong đó có năm giới toàn phần và phần ít của bốn giới. Năm giới toàn phần tức là năm thức giới trước. Còn phần ít của bốn giới tức là sắc giới, xúc giới, ý giới và ý thức giới. Ở đây, không giới gồm thâu phần ít của sắc giới, còn các giới đất, nước, lửa, gió thì gồm thâu phần ít của xúc giới, thức giới thì gồm thâu ý giới và phần ít của ý thức giới. Do hai giới này chung cho cả hữu lậu và vô lậu, còn thức giới chỉ gồm thâu phần hữu lậu. Do sáu giới này được gồm thâu trong mười tám giới, có năm giới toàn phần và phần ít của bốn giới.

*Hỏi:* Không nói đến người tạo luận nữa. Vì sao trong mười tám giới, Đức Thế Tôn đã lược nêu ra phần ít để thiết lập sáu giới?

*Đáp:* Do Ngài đã quán sát về sự thích nghi của kẻ thọ nhận sự hóa độ có sai khác. Tức có những người được hóa độ đối với cảnh của đối tượng nhận thức chỉ ngu tối một phần ít, hoặc có kẻ được hóa độ đối với cảnh ấy ngu tối tất cả. Những kẻ ngu tối một phần ít vì họ giảng nói sáu giới, những kẻ ngu tối tất cả vì họ giảng nói mười tám giới.

Lại nữa, những kẻ được Đức Thế Tôn hóa độ, có kẻ lợi căn, có kẻ độn căn. Kẻ lợi căn thì giảng nói sáu giới, còn đối với kẻ độn căn thì giảng nói mười tám giới.

Lại nữa, những người được Đức Thế Tôn hóa độ, có kẻ trí mở mang, có kẻ trí phải giảng nói mới hiểu. Đối với kẻ có trí mở mang thì giảng nói sáu giới, đối với kẻ có trí phải giảng nói mới hiểu thì giảng nói mười tám giới.

Lại nữa, những người được Đức Thế Tôn hóa độ, có người ưa tóm lược, có người ưa bàn rộng. Đối với kẻ ưa tóm lược thì giảng nói sáu giới, đối với kẻ ưa bàn rộng thì giảng nói mười tám giới.

Lại nữa, đối với mười tám giới, vì môn lược hiện nên nói sáu giới. Nghĩa là trong mười tám giới có thứ là sắc, có thứ không phải là sắc. Nếu nói về năm giới trước, nên biết là đã nói về các thứ sắc giới ấy. Nếu nói về thức giới, nên biết là đã nói về các thứ không phải là sắc giới.

Lại nữa, trong mười tám giới, có thứ có thấy, có thứ không thấy. Nếu nói về không giới, nên biết là đã nói về các thứ có thấy. Nếu nói về năm giới còn lại nên biết là đã nói về các thứ không thấy.

Lại nữa, trong mười tám giới, có thứ có đối, có thứ không đối. Nếu khi nói về năm giới trước, nên biết là đã nói về các thứ có đối. Nếu khi nói về thức giới, nên biết là đã nói về các thứ không đối.

Lại nữa, trong mười tám giới, có thứ tương ưng, có thứ không tương ưng. Nếu khi nói về thức giới, nên biết là đã nói về các thứ tương ưng. Nếu khi nói về năm giới còn lại, nên biết là đã nói về các thứ không tương ưng.

Như về tương ưng - không tương ưng, các thứ có chỗ nương dựa - không có chỗ nương dựa, có đối tượng duyên - không có đối tượng duyên, có hành tướng - không có hành tướng, có tính biết - không tính biết v.v... nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, do sáu giới này có khả năng sinh ra, có khả năng nuôi dưỡng, có khả năng làm lớn lên thân có sắc, không sắc của các hữu tình, cho nên lại thiết lập. Có khả năng sinh ra, tức là thức giới. Có

khả năng nuôi dưỡng, tức là các giới đất nước lửa gió. Có khả năng làm lớn lên, tức là không giới.

Lại nữa, do sáu giới này có khả năng dẫn dắt, có khả năng giữ gìn, có khả năng tăng thêm các thân có sắc, không sắc của các hữu tình, cho nên lại thiết lập. Có khả năng dẫn dắt, tức là thức giới. Có khả năng giữ gìn, tức là các giới đất nước lửa gió. Có khả năng tăng thêm, tức là không giới.

Lại nữa, do sáu giới này là các sự việc căn bản cho hữu tình, là những sự việc hành tác cùng khắp của hữu tình, là các sự việc từ vô thi của hữu tình, là các sự việc có phân biệt, không phân biệt của hữu tình v.v..., cho nên lại thiết lập.

Các sự việc căn bản của hữu tình: Tức là các hữu tình thọ sinh ở cõi dục và Sắc thì từ tâm kiết sinh cho đến tử hữu, khi không có sáu giới này thì không có thể mạnh và tác dụng.

Những sự việc hành tác cùng khắp của hữu tình: Tức tất cả hữu tình ở cõi dục và cõi sắc đều từ các tâm kiết sinh cho đến tử hữu, khi không có sáu giới này thì không có tăng thượng.

Các sự việc từ vô thi của hữu tình: Là không thể nhận biết rõ về bản tế từ xưa đến nay nơi các hữu tình từ tâm kiết sinh cho đến tử hữu, khi không có sáu giới này thì không có tác dụng.

Các sự việc có phân biệt, không phân biệt của các hữu tình: Tức có các hữu tình chưa thể phân biệt được là nam hay nữ, như các phần vị Yết-lạt-lam, Át-bộ-đàm, Bế-thi, Kiện-nam, như vậy là sáu giới cũng có thể mạnh và tác dụng. Hoặc là có hữu tình đã có thể phân biệt là nam hay nữ như phần vị Bát-la-xa-khur v.v..., sáu giới như thế cũng có thể mạnh và tác dụng.

Tôn giả Diệu Âm nói thế này: Do sáu giới ấy có thể mạnh và tác dụng tăng thượng khi được nhập vào thai mẹ, cho nên lại thiết lập.

Vì vô số các nhân duyên như vậy, nên Đức Phật - Thế Tôn nơi mười tám giới tóm lược nêu ra phần ít để thiết lập sáu giới có sai biệt như thế.

*Hỏi:* Thế nào là Địa giới?

*Đáp:* Đó là tánh cứng chắc. Tuy địa giới này gồm chung là tánh cứng chắc, nhưng có vô số thứ cứng chắc khác nhau, tức các thứ có tánh cứng chắc ở phần trong hay ngoài đều khác nhau.

Các thứ có tánh cứng chắc bên trong thân như các thứ tóc, lông, móng răng, cấu ghét, da thịt, gân xương, tim mạch, lá lách, thận, gan, phổi, dạ dày, ruột non, ruột già, phân, sinh tạng, thực tạng, chân tay v.v... Những thứ như thế là tánh cứng chắc hiện có bên trong, chúng có hơn có kém, như tánh cứng chắc của chân hơn tánh cứng chắc của tay. Nếu các hữu tình từ nhỏ dùng tay mà đi, thì cả da thịt máu huyết của tay đều hư hoại, nhưng nếu cứ đi bằng chân từ bé tới già thì da thịt máu huyết đều không tổn hoại. Do đó nên biết tánh cứng chắc của phần bên trong có hơn có kém.

Các thứ có tánh cứng chắc bên ngoài thân như đất đá, núi non, gạch ngói, cây cỏ, các loài nghêu sò, ốc hến v.v..., vàng, bạc, thau, chì, thiếc, kẽm, mạt-ni, chân châu, san hô, hổ phách, ngọc kha, loa bồi, ngọc bích, đá thanh, đại thanh, mạt-la-yết-đa, kho gậy, kho đá, táp-phả-chi-ca, pha lê đỏ, phê-lu-ly v.v...

Vô số các thứ có tánh cứng chắc giống nhau tuy ở trong hay ngoài tóm lược thành một nhóm gọi chung là Địa giới.

*Hỏi:* Thế nào là Thủy giới?

*Đáp:* Đó là tánh ẩm ướt. Tuy thủy giới này gồm chung là tánh ẩm ướt, nhưng có vô số thứ tánh ẩm ướt khác biệt, tức là các thứ có tánh ẩm ướt trong hay ngoài thân đều khác nhau.

Các thứ có tánh ẩm ướt trong thân như nước mắt, nước nũ, mỡ, não tủy, đàm dãi, mật, mồ hôi, máu mủ, nước tiểu v.v..., là các thứ có tánh ẩm ướt hiện có.

Các thứ có tánh ẩm ướt ở ngoài cơ thể như sông ngòi, ao hồ, suối, giếng, khe rạch, kênh mương và bốn biển lớn v.v...

Vô số các thứ có tánh ẩm ướt giống nhau tuy ở trong hay ngoài tóm lược thành một nhóm gọi chung là Thủy giới.

*Hỏi:* Thế nào là Hỏa giới?

*Đáp:* Đó là tánh ẩm nóng. Tuy hỏa giới này gồm chung là tánh ẩm nóng, nhưng có vô số thứ tánh ẩm nóng khác nhau, tức là các thứ có tánh ẩm nóng ở trong hay ngoài thân đều không giống nhau.

Các thứ ẩm nóng ở trong là sức nóng của cơ thể, khiến cơ thể khắp nơi đều ấm áp, do đó các thức ăn được ăn vào đều tiêu hóa dễ dàng, sức nóng này khiến thân an ổn, nhưng nếu tăng nhiều quá thì sẽ thành bệnh nóng sốt.

Các thứ ẩm nóng bên ngoài thân như là các thứ đèn đuốc, lò nung, lò bếp v.v... hay đồng lửa, tia lửa nóng, các đám cháy của nhà cửa, phố xá, thành thị, xóm làng, cháy rừng, cháy đồng hoang, cỏ thuốc, ánh nắng mặt trời, mặt ni, ánh lửa của các cung điện nơi cõi trời hay ở long cung chiếu ra, cũng như ánh lửa nóng ở các địa ngục. Phải nói là sức ẩm bên trong của thân thể lại nóng hơn sức nóng bên ngoài. Vì sao? Vì các thức ăn tuy bỏ trong nồi chảo chụm lửa nấu đót suốt ngày đêm thì chúng cũng không như nát, thay đổi hình dạng như để trong bụng trải qua giây lát.

Vô số các thứ có tánh ẩm nóng giống nhau tuy ở trong hay ngoài tóm lược thành một nhóm gọi chung là Hỏa giới.

*Hỏi:* Thế nào là Phong giới?

*Đáp:* Đó là tánh nhẹ và lưu động. Tuy phong giới này gồm chung là tánh nhẹ và lưu động, nhưng có vô số thứ nhẹ và lưu động khác nhau, tức là các thứ có tánh lưu động ở trong hay ngoài thân đều khác nhau.

Các thứ có tánh lưu động ở trong thân như có loại gió thổi ở trên, gió thổi ở dưới, hơi gió nằm trong ngực, hơi gió nằm trong bụng, gió nằm trong lưng, gió như kim châm, gió như dao cắt, gió Tát-bát-la, gió Bà-đát-sát-sỉ-la, gió Bà-đát-lũ-lạp-ma, có gió hít hơi thở vào, có gió hít hơi thở ra, có loại hơi tùy theo các phần, các chi tiết của thân có tánh chuyển dời lưu động.

Các thứ có tánh lưu động ở ngoài thân như gió ở bốn phương, gió có bụi, gió không bụi bặm, gió Tỳ-thấp-phước, hoặc gió Phệ-lam-bà, hoặc gió nhỏ, gió lớn, hoặc gió xoáy v.v...

Vô số các thứ có tánh lưu động giống nhau tuy ở trong hay ngoài tóm lược thành một nhóm gọi chung là Phong giới.

*Hỏi:* Thế nào là Không giới?

*Đáp:* Như Khế kinh có nói: Có lỗ trống ở mắt, lỗ trống ở tai, ở mũi, ở miệng, ở cổ họng, ở tim, ở một bên tim, ở thực quản (chỗ trống thông thức ăn xuống), lỗ trống chứa thức ăn, lỗ trống loại bỏ thức ăn, và các loại khoảng trống nơi chi phần, lỗ chân lông v.v... Đó gọi là Không giới.

A-tỳ-đạt-ma nói thế này: Thế nào là Không giới? Tức là sắc lân ngại. Ngại nghĩa là chứa nhóm, tức có sắc ở gần như tường vách v.v... Đây gọi là sắc lân ngại. Như các khoảng trống của tường vách, khoảng trống của rừng rậm, khoảng trống của các lá cây, khoảng trống của cửa sổ, khoảng trống đi đến, khoảng trống nơi kê tay v.v... Đó gọi là Không giới.

Có thuyết nói: Văn này nên nói: Thế nào là Không giới? Tức là sắc gần khó trừ. Nhưng sắc có hai loại: Một là sắc dễ trừ, tức là số loài hữu tình. Hai là sắc khó trừ, tức là số loài vô tình. Sắc của không giới ở đây phần nhiều là gần với vật vô tình như cây cối, tường vách, v.v... mà thiết lập nên gọi là sắc gần khó trừ.

Sư cụ Đối pháp và Sư ở nước này đều cho không giới có mặt khắp mọi nơi. Tức là các phần của thân thể như xương thịt, gân mạch, da máu v.v... và các hình, hiển chỉ ngày, đêm, sáng, tối v.v... các nơi, đều có thứ sắc này.

*Hỏi:* Khi duyên nơi sắc của không giới có sinh nhãn thức không?

*Đáp:* Có thuyết nói: Khi duyên nơi sắc này, không sinh nhãn thức. Tức sắc của không giới tuy là cảnh của nhãn thức, nhưng cuối cùng thì nhãn thức này không sinh.

Lại có thuyết cho: Duyên nơi sắc của không giới, nhãn thức cũng sinh.

*Hỏi:* Nếu vậy vì sao lại thấy không rõ?

*Đáp:* Sắc của không giới này, ban ngày thì ánh sáng ngăn che, ban đêm thì bóng tối che thêm, cho nên mắt tuy thấy nhưng không rõ.

*Hỏi:* Hư không và không giới có gì khác nhau?

*Đáp:* Hư không không phải là sắc, không giới là sắc. Hư không thì không thấy, không giới thì có thấy. Hư không thì không đối, không giới thì có đối. Hư không thì vô lậu, không giới là hữu lậu. Hư không là vô vi, không giới thì hữu vi.

*Hỏi:* Nếu hư không ấy là vô vi thì Khế kinh đã nói làm sao thông được? Như Khế kinh nói: “Đức Thế Tôn dùng tay sờ nắm hư không, bảo các Bì-sô v.v...”. Há không phải Phật dùng tay nắm bắt vô vi mà bảo với các đệ tử?

*Đáp:* Chính đó là không giới mà nói là hư không, không phải cho là tay nắm bắt hư không.

Có Kinh khác cũng nói: Phật bảo Bí-sô: Như có một họa sư hoặc các học trò của ông ấy đem các màu sắc đến nói: Tôi có thể vẽ được hư không, vẽ ra các thứ đường nét hình ảnh của nó v.v... Việc đó có thể làm được chăng? Bí-sô bạch Phật: Không thể được.

Kinh kia cũng đối với không giới mà nói tiếng hư không.

Lại như tụng nói:

*Thú nương rừng đằm  
Chim quy hư không  
Thánh quy Niết-bàn  
Pháp quy phân biệt.*

Tụng này cũng đối với không giới mà nói tiếng hư không.

Lại có tụng nói:

*Hư không bắt dấu chim  
Ngoại đạo không Sa-môn  
Kẻ ngu ưa hý luận  
Như Lai thấy đều không.*

Tụng kia cũng đối với không giới mà nói tiếng hư không.

Có Kinh khác nói: Chim bay nơi hư không, dấu vết khó hiện bày, cũng không thể tìm được. Đó cũng đối với không giới mà nói tiếng hư không.

Có chỗ hỏi về hư không, lại lấy không giới để đáp, như trong Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là hư không? Ấy là có hư không, không có sắc nào ngăn trở, gây chướng ngại, trong đó tới lui khắp chốn luôn tăng trưởng.

*Hỏi:* Vì sao hỏi hư không nhưng trả lời bằng không giới?

*Đáp:* Vì hư không vì tế khó có thể nêu bày, diễn tả, còn không giới có hình tướng thô để nêu bày chỉ dẫn. Dùng thô để hiển bày tế nên nói như thế.

*Hỏi:* Do duyên nào nên nhận biết là có hư không?

*Đáp:* Tôn giả Thế Hữu nói: Do Đức Phật nói nên nhận biết là có hư không. Nghĩa là trong Khế kinh có nhiều chỗ Đức Phật nói đến hư không, nên nhận biết hư không là thật có.

*Hỏi:* Chỉ vì tin nơi lời Phật dạy nên nhận biết có hư không hay hư không ấy cũng do hiện lượng mà được?

*Đáp:* Cũng do hiện lượng mà được. Nếu không có hư không thì mọi vật hiện có tất không có nơi chốn dung chứa. Đã có nơi chốn gồm chứa các vật hiện có nên biết là có hư không.

Lại có thuyết nói: Vì có xứ tới lui qua lại, có chỗ chứa nhóm tập hợp, nên nhận biết là có hư không. Nếu không có nhân của nó thì nó cũng không có. Nói nhân của nó tức là hư không, hư không là nhân gồm chứa thọ nhận chúng.

Lại có thuyết cho: Vì dung chứa các vật có chướng ngại nên nhận biết là có hư không, nếu không có hư không thì các vật kia không có chỗ dung chứa.

Lại có thuyết nêu: Nếu không có hư không thì tất cả mọi vật tất phải bị chướng ngại. Nay đã hiện thấy được các xứ không chướng ngại, nên nhận biết hư không nhất định là có thật. Tướng không chướng ngại chính là hư không.

Đại đức nói: Hư không không thể nhận biết, không phải là sự việc của đối tượng nhận biết. Sự việc của đối tượng nhận biết đó là sắc, không phải là tánh của sắc. Hư không cùng với chúng đều

không tương ứng. Sự việc của đối tượng nhận biết là tánh đây, kia. Hư không cùng với chúng đều không tương ứng. Tên gọi hư không này chỉ là do thế gian phân biệt giả lập ra.

*Lời bình:* Nên nói thế này: Hư không là thật có, không phải vì nói không nhận biết nên cho là không có. Hư không do giáo lý trước mà biết hư không có thật.

*Hỏi:* Nếu vậy thì hư không có tác dụng như thế nào?

*Đáp:* Hư không là vô vi nên không có tác dụng. Nhưng nó có thể cùng với vô số các thứ không giới làm tăng thượng duyên gần. Vô số các thứ không giới ấy lại có thể cùng với vô số đại chúng làm tăng thượng duyên gần. Vô số các thứ đại chúng kia có thể cùng với các thứ sắc tạo có đối làm tăng thượng duyên gần. Sắc tạo có đối kia có thể cùng với các tâm tâm sở pháp làm tăng thượng duyên gần. Nếu không có hư không thì các thứ nhân quả thứ lớp lần lượt đều không thể thành lập được, chớ nên mắc lỗi này. Thế nên thể tướng của hư không là thật có, đừng nên bài bác là không có.

*Hỏi:* Thế nào là Thức giới?

*Đáp:* Năm thức thân và ý thức hữu lậu.

*Hỏi:* Vì sao thức vô lậu không lập thành thức giới?

*Đáp:* Vì nó cùng với tướng của thức giới không tương ứng. Nếu pháp có khả năng nuôi lớn các hữu, thân giữ làm tăng ích các hữu, nhận giữ các hữu, thì lập trong sáu giới. Ý thức vô lậu vì có thể làm tổn giảm các hữu, làm tan hoại các hữu, diệt phá các hữu, thế nên không lập trong sáu giới.

Lại nữa, nếu các pháp có khả năng khiến các hữu nối tiếp nơi sinh lão bệnh tử lưu chuyển không dứt, thì lập trong sáu giới. Ý thức vô lậu trái với các thứ nêu trên, thế nên không lập trong sáu giới.

Lại nữa, nếu pháp là hướng tới hành tập của khổ, cũng là hướng tới hành tập sinh lão bệnh tử hiện có nơi thế gian, thì lập trong sáu giới. Ý thức vô lậu trái với các thứ nêu trên, thế nên không lập trong sáu giới.

Lại nữa, nếu pháp là sự việc của hữu thân kiến, của điên đảo, của ái, của tùy miên v.v... cùng với tham sân si làm chỗ an đủ có các thứ cấu uế, độc hại, gai góc, có lỗi lầm, có ô trọc, rơi vào các hữu, do khổ, tập để thân giữ, thì lập trong sáu giới. Ý thức vô lậu trái với các thứ ấy, thế nên không lập trong sáu giới.

Tôn giả Thế Hữu có hỏi: Sáu giới này vì sao không thân nhận ý thức vô lậu? Tức tự đáp: Vì sáu giới đó là từ các lậu sinh ra, ý thức vô lậu không từ các lậu sinh ra.

Lại có thuyết cho: Sáu giới đó có thể sinh ra các lậu, ý thức vô lậu không sinh ra các lậu.

Lại có thuyết nêu: Sáu giới ấy là duyên của ngã chấp, ý thức vô lậu không phải là duyên của ngã chấp.

Lại có thuyết biện: Sáu giới như thế là chỗ nương dựa của hữu tính, ý thức vô lậu không phải là chỗ nương dựa của hữu tính.

Lại có thuyết nói: Sáu giới này là chỗ nương dựa của dị thực, ý thức vô lậu không phải là chỗ nương dựa của dị thực.

Lại có thuyết cho: Sáu giới như thế là duyên khiến nhập thai, ý thức vô lậu không phải là duyên khiến nhập thai.

Lại có thuyết nêu: Sáu giới này là có từ vô thi đến nay, ý thức vô lậu không phải là có từ vô thi.

Đại đức nói: Sáu giới như thế là phần của tự thể, ý thức vô lậu không phải là phần của tự thể.

Hiếp Tôn giả nói: Sáu giới này là chỗ nương dựa của sinh tử, ý thức vô lậu không phải là chỗ nương dựa của sinh tử.

Do vô số các nhân duyên như thế, nên ý thức vô lậu không lập làm thức giới.

*Hỏi:* Uẩn, thủ uẩn, giới có gì khác nhau?

*Đáp:* Khác nhau về tên gọi. Tức gọi là uẩn, gọi là thủ uẩn, gọi là giới.

Lại nữa, đối với pháp hữu vi thì thiết lập uẩn, đối với pháp hữu lậu thì thiết lập thủ uẩn, đối với pháp hữu tình số thì thiết lập giới.

Lại nữa, uẩn có tác dụng lưu chuyển và hoàn diệt, thủ uẩn chỉ có tác dụng lưu chuyển, giới thì có tác dụng kiết sinh và nhập thai.

Đó là sự khác nhau của ba thứ uẩn, thủ uẩn và giới.

\*\*\*

**\* Có hai pháp: 1. Pháp có sắc. 2. Pháp không sắc.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la và để làm sáng tỏ trí thù thắng.

Vì muốn ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la: Tức chỉ rõ chỉ có pháp có sắc và không sắc là rốt ráo, còn Bồ-đặc-già-la là không thật.

Và để làm sáng tỏ trí thù thắng: Tức kẻ có trí thông tuệ, thù thắng. Do hai pháp này (có sắc và không sắc) thông đạt tất cả, vì hai pháp ấy gồm thấu khắp hết thảy các pháp.

Vì hai duyên đó nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là pháp có sắc?

*Đáp:* Là mười xứ và phần ít của một xứ. Mười xứ tức các xứ: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sắc, thanh, hương, vị, xúc. Phần ít của một xứ là phần ít của pháp xứ.

*Hỏi:* Thế nào là pháp không sắc?

*Đáp:* Là một xứ và phần ít của một xứ. Một xứ tức là ý xứ. Phần ít của một xứ tức là phần ít của pháp xứ.

*Hỏi:* Ở đây những gì gọi là pháp có sắc và pháp không sắc?

*Đáp:* Nếu pháp danh có sắc, Thể là sắc, gọi là pháp có sắc. Nếu pháp danh có phi sắc, Thể là phi sắc, gọi là pháp không sắc. Hoặc có pháp tuy danh có sắc nhưng thể là phi sắc. Như Khế kinh nói: “Tịch tĩnh, giải thoát là vượt khỏi pháp có sắc đến pháp không sắc, nên ở đây biết pháp có sắc chính là định có sắc”. Lại Khế kinh nói: “Thân chúng định sắc đầy đủ mà trụ”. Lại như có lời bảo: “Nay ta đang thọ sắc thọ như thể”. Lại như Đức Phật nói: “Ta dùng sắc nơi câu văn của các kinh điển như vậy để phó chúc cho các ông nên tuân giữ, thực hành đúng đắn”. Những dẫn chứng như thế tuy danh có sắc nhưng Thể là phi sắc. Nếu như danh có sắc, thể là sắc gọi là pháp có sắc. Hoặc thể của sắc, có dụng của sắc. Hoặc dụng của sắc có thể của sắc. Hoặc là thể và tướng hỗ tương mà có, nên lập tên có sắc.

Lại nữa, nếu thể của pháp là bốn đại chủng hoặc do bốn đại chủng tạo nên, gọi là pháp có sắc. Nếu thể của các pháp không phải là bốn đại chủng hoặc không do bốn đại chủng tạo nên gọi là pháp không sắc.

Lại nữa, nếu pháp do bốn đại chủng làm nhân và thể của nó là sắc được tạo, gọi là pháp có sắc. Nếu pháp không do bốn đại chủng làm nhân và thể của nó không phải là sắc được tạo, gọi là pháp không sắc.

Lại nữa, nếu pháp có thể gây tạo, có thể tăng trưởng, gọi là pháp có sắc. Nếu pháp không thể gây tạo và cũng không thể tăng trưởng, gọi là pháp không sắc.

Tôn giả Thế Hữu nói: Tướng có sắc gọi là pháp có sắc. Những gì gọi là tướng có sắc? Tức có tướng dần dần chứa nhóm tụ hợp gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết nói: Nếu tướng có tan hoại dần dần, gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết cho: Nếu tướng có hình chất có thể giữ lấy, gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết nêu: Nếu tướng có nơi chốn có thể giữ lấy, gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết biện: Nếu tướng có lớn nhỏ có thể nắm giữ, gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết cho: Nếu tướng có chướng ngại có thể giữ lấy, gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết nêu: Nếu tướng có oán hại có thể giữ lấy, gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết nói: Nếu tướng có tổn hại có thể giữ lấy, gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết cho: Nếu tướng có tăng thêm có thể nhận lấy, gọi là tướng có sắc.

Lại nữa, hoặc có ba thứ tướng sắc có thể đạt được gọi là tướng có sắc. Tức là hoặc có sắc, có thấy, có đối. Hoặc lại có sắc, không thấy, có đối. Hoặc lại có sắc, không thấy, không đối.

Lại có thuyết nêu: Nếu tướng có dẫn dắt kéo đi, gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết nói: Nếu tướng có biến đổi tạo chướng ngại, gọi là tướng có sắc.

*Hỏi:* Nếu tướng có biến đổi tạo chướng ngại gọi là tướng có sắc, như vậy những cực vi ở quá khứ vị lai không biểu hiện, đã không có biến đổi tạo chướng ngại nên là tướng không sắc. Nếu là tướng không sắc thì thế tức nên phi sắc chăng?

*Đáp:* Chúng cũng là sắc và có được tướng của sắc. Nghĩa là sắc quá khứ tuy hiện nay không có biến đổi tạo chướng ngại, nhưng đã từng có biến đổi tạo chướng ngại. Sắc vị lai tuy hiện nay không có biến đổi tạo chướng ngại, nhưng sẽ biến đổi tạo chướng ngại. Mỗi mỗi thứ cực vi tuy không có biến đổi tạo chướng ngại, nhưng nếu chất chứa tụ tập nhiều mãi tức có biến đổi tạo chướng ngại. Tự thể của những thứ không biểu hiện tuy chúng không có biến đổi tạo chướng ngại nhưng chúng đã nương dựa vào các thứ có biến đổi tạo chướng ngại nên cũng gọi là biến đổi tạo chướng ngại. Nương dựa vào những thứ gì? Đó là bốn đại chủng vì chỗ nương vào đó có biến đổi tạo chướng ngại, nên tuy không biểu hiện nhưng cũng có thể gọi là có biến đổi tạo chướng ngại. Cũng như cây cối lay động thì bóng của nó cũng dời đổi theo.

Lại có thuyết cho: Nếu tướng có dung chứa tạo chướng ngại, gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết nêu: Nếu tướng có các đại chủng làm nhân, gọi là tướng có sắc.

Lại có thuyết nói: Không có tướng tất cả các sắc đồng với một sắc. Vì sao? Vì tướng của sắc nơi nhãn xứ khác, cho đến tướng của sắc thuộc pháp xứ khác.

Đại đức nói: Nếu tướng có thể hủy hoại sắc có đối, gọi là tướng có sắc.

Những thứ trái với các tướng của sắc đã nói ở trước, gọi là tướng không sắc. Nếu các pháp có tướng không sắc, gọi là pháp không sắc.

*Hỏi:* Sắc thuộc về pháp xứ, vì sao lại không gồm thân trong mười sắc xứ?

*Đáp:* Nếu sắc có thể dùng sát-na cực vi phân tích được thì lập nơi mười sắc xứ. Sắc thuộc về pháp xứ tuy có nghĩa sát-na có thể

phân tích, nhưng không có nghĩa cực vi có thể phân tích, nên không gồm thâu trong mười sắc xứ.

Lại nữa, nếu sắc có thể làm chỗ nương dựa, làm đối tượng duyên cho năm thức, thì lập nơi mười sắc xứ. Sắc thuộc về pháp xứ không làm chỗ nương dựa, không làm đối tượng duyên cho năm thức, nên không gồm thâu trong mười sắc xứ.

Lại nữa, nếu sắc có chướng ngại thì có thể lập nơi mười sắc xứ. Sắc thuộc về pháp xứ không có chướng ngại, nên không gồm thâu trong mười sắc xứ.

*Hỏi:* Các sắc ở cõi dục nhiều hay các sắc ở cõi sắc nhiều?

*Đáp:* Nếu căn cứ vào xứ mà nói, sắc ở cõi dục nhiều, còn sắc ở cõi sắc ít. Vì sao? Vì ở cõi dục sắc gồm thâu hoàn toàn hai xứ và phần ít của chín xứ. Sắc ở cõi sắc chỉ gồm thâu phần ít của chín xứ.

Nếu căn cứ vào Thể mà nói, sắc ở cõi sắc nhiều, còn sắc ở cõi dục ít. Vì sao? Vì thân xứ nơi cõi sắc đều rộng lớn. Nghĩa là thân hình của người nơi cõi sắc to lớn hơn nhiều so với cõi dục.

Về nơi chốn phương hướng cũng lại như thế. Luận Thi Thiết nói: Như từ xứ này đến trời Phạm chúng, từ trời Phạm chúng đến trời Phạm phụ, dung lượng kia cũng như thế. Nói rộng cho đến như từ xứ này đến trời Thiện kiến, từ trời Thiện kiến đến trời Sắc cứu cánh, dung lượng kia cũng như thế. Cho nên sắc ở cõi sắc nhiều hơn cõi dục.

\*\*\*

**\* Lại có hai pháp: 1. Pháp có thấy. 2. Pháp không thấy.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la và nhằm làm sáng tỏ trí thù thắng.

Vì muốn ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la: Nghĩa là làm rõ chỉ có pháp có thấy và không thấy là rốt ráo, còn Bồ-đặc-già-la là không thật.

Và nhằm làm sáng tỏ trí thù thắng: Tức có trí thông tuệ, thù thắng. Do hai pháp này nên thông đạt tất cả, vì hai pháp ấy gồm thâu khắp hết thảy các pháp.

Lại nữa, vì nhằm ngăn chặn tông chỉ của kẻ khác cùng làm sáng tỏ lý chánh. Tức hoặc có người chấp: “Tất cả các pháp đều là có thấy”. Như Tôn giả Diêu Âm nói: “Tất cả các pháp đều là cảnh của tuệ nhãn có thấy”. Vì nhằm ngăn chặn ý tưởng đó, làm sáng tỏ: “Tất cả các pháp hoặc là có thấy hoặc là không thấy”.

Do ba duyên trên nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là pháp có thấy?

*Đáp:* Là một xứ, tức là sắc xứ.

*Hỏi:* Thế nào là pháp không thấy?

*Đáp:* Là mười một xứ, tức là mười một xứ còn lại.

*Hỏi:* Thế nào là nghĩa của có thấy và không thấy?

*Đáp:* Tôn giả Thế Hữu nói: Chủ thể hiện bày, đối tượng được hiện bày, cùng có thể thị hiện nơi đây nơi kia, là nghĩa có thấy. Trái với các điều ấy là nghĩa không thấy.

Đại đức nói: Là đối tượng soi chiếu của mắt, là đối tượng hành tác của mắt, là cảnh giới của mắt, là nghĩa có thấy. Trái với các điều vừa nêu là nghĩa không thấy.

Hiếp Tôn giả nói: Nếu có hình ảnh rõ ràng có thể thấy được, là nghĩa có thấy. Trái với các điều ấy là nghĩa không thấy.

*Hỏi:* Vì sao trong mười một xứ có sắc mà chỉ một sắc xứ gọi là có thấy?

*Đáp:* Vì chỉ có một sắc xứ là thô, hiển bày dễ nhận biết, nói rộng như trước. Tức trong mười một sắc, chỉ có một sắc xứ được lập tên là sắc xứ.

Pháp có thấy này có hai mươi thứ, tức là: dài, ngắn, vuông, tròn, ngay, không ngay, cao, thấp, xanh, vàng, đỏ, trắng, bóng hình, ánh sáng, tối, sáng, mây, khói, bụi, sương mù.

Lại có thuyết nói: Đây có hai mươi một thứ, tức hai mươi thứ vừa kể, lại thêm một thứ hiển sắc là khoảng không.

*Hỏi:* Trong số hai mươi sắc ấy có bao nhiêu thứ là có hiển bày không hình, bao nhiêu thứ là có hiển bày có hình?

*Đáp:* Trong hai mươi sắc ấy, có tám thứ là có hiển bày không hình: Đó là xanh, vàng, đỏ, trắng, bóng hình, ánh sáng, nơi sáng, chỗ tối. Mười hai sắc còn lại là có hiển bày có hình.

Có thuyết cho: Ở đây nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Hoặc có sắc có hiển bày không hình: Tức là xanh, vàng, đỏ, trắng, bóng hình, ánh sáng, nơi sáng, chỗ tối. Tám thứ sắc này có hiển bày có thể nhận biết, không hình có thể nhận biết.

2. Hoặc có sắc có hình không hiển bày: Tức như biểu sắc của thân, chúng có hình, có thể nhận biết, không hiển bày, có thể nhận biết.

3. Hoặc có sắc có hiển bày cũng có hình: Tức như dài, ngắn, vuông, tròn, ngay, không ngay, cao, thấp, mây, khói, bụi, sương mù. Mười hai thứ này có hiển bày, có hình, có thể nhận biết.

4. Hoặc có sắc không hiển bày cũng không có hình: Là trừ các tướng vừa nêu trước, tức là sắc của không giới.

*Hỏi:* Hình ảnh hiện có trong gương chúng là có thật hay là không có thật?

*Đáp:* Người thuộc phái Thí Dụ cho đây là không thật có. Vì sao? Vì mặt không vào trong gương mà gương cũng không ở nơi mặt, thế thì vì sao trên gương lại có hình ảnh của mặt mũi?

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Đây là thật có, là đối tượng thấy của mắt, là đối tượng duyên của nhãn thức, thuộc về sắc xứ.

*Hỏi:* Mặt không vào trong gương, gương không ở nơi mặt, vì sao lại thật có?

*Đáp:* Nhân duyên sinh ra sắc có nhiều thứ lý, không phải chỉ một thứ lý, nên việc sinh ra sắc kia không phải là khó. Như ngọc báu Nguyệt ái duyên với ánh sáng mặt trăng có nước sinh ra, không phải là không thật có, vì nước ấy có tác dụng của nước. Cũng như ngọc báu Nhật ái duyên nơi ánh sáng mặt trời cùng với bột phân bò v.v... có lửa sinh ra, không phải là không thật có, vì lửa sinh ra đó sử dụng được. Cũng như cái dùi lấy lửa và bụi người hợp với sức người thì có lửa sinh ra, không phải là không thật có, vì lửa sinh ra đó sử dụng được. Như vậy, các duyên nơi mặt gương và mặt người v.v... có hình ảnh sinh ra, không phải là không thật có? Vì hình ảnh sinh ra có khả năng làm đối tượng duyên sinh ra nhớ nghĩ nhận biết.

*Hỏi:* Thế gian khi nghe tiếng vang trong hang sâu thì tiếng vang ấy là có thật hay không thật?

*Đáp:* Phái Thí Dụ cho là không thật. Vì sao? Vì tất cả âm thanh, tánh là sát-na, ở xứ này phát ra thì cũng ở xứ đó diệt mất, tiếng phát ra thì trong khoảng khắc liền diệt, làm sao có thể đến chỗ hang sâu để sinh ra tiếng vang?

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Tiếng vang đó là thật có, là đối tượng được nghe của tai, là đối tượng duyên của nhĩ thức, thuộc về thanh xứ.

*Hỏi:* Tiếng động, tiếng vang chỉ sinh ra trong sát-na tức ở nơi xứ phát ra liền diệt. Như vậy làm sao có thể đến hang sâu để sinh ra tiếng vang?

*Đáp:* Nhân duyên sinh ra âm thanh không phải chỉ có một thứ lý mà có nhiều thứ lý, nên việc sinh ra tiếng vang kia không phải là khó. Như các duyên giữa môi, răng, lưỡi, nướu và thanh quản cùng liên hệ với nhau phát ra tiếng. Các tiếng này sinh ra đâu phải là không thật có, vì nhĩ thức được sinh ra. Như vậy, duyên nơi âm thanh và duyên nơi hang sâu v.v... mà có tiếng vang sinh ra không phải là không thật có, vì nó có thể làm đối tượng duyên sinh ra nhờ nhĩ nhận biết.

**HẾT - QUYỂN 75**

# LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

## QUYỂN 76

### Chương 2: KIẾT UẨN

#### Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 6

*\* Lại có hai pháp: 1. Pháp có đối. 2. Pháp không đối.*

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn ngăn chặn, loại bỏ Bồ-đặc-già-la và để làm sáng tỏ trí thù thắng.

Vì muốn ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la: Nghĩa là hiển bày chỉ có pháp có đối và không đối là rốt ráo, còn Bồ-đặc-già-la là không thật.

Và để làm sáng tỏ trí thù thắng: Nghĩa là có trí thông tuệ, thù thắng. Do hai pháp này thông đạt tất cả, vì hai pháp này gồm thâu khắp hết thảy các pháp.

Lại nữa, vì muốn ngăn chặn các thuyết khác, hiển bày lý chánh. Nghĩa là hoặc có kẻ chấp: “Nếu cùng với đối đều cùng nói có đối, không cùng với đối đều cùng nói là không đối”. Hoặc có thuyết nói: “Năm thức thân v.v... gọi là có đối, vì chỗ nương dựa và đối tượng duyên đều là đối ngại”. Hoặc lại có chấp: “Nếu cùng với sân giận đều nói là có đối, không cùng với sân giận nói là không đối”. Hoặc có thuyết nói: “Sân giận tương ưng với phẩm tâm tâm

sở pháp, gọi là có đối v.v...”. Vì nhằm ngăn chặn các thuyết đó, hiển bày sắc có chướng ngại nên nói là có đối, các pháp còn lại gọi là pháp không đối.

Do ba duyên trên nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là pháp có đối?

*Đáp:* Là mười xứ. Tức là năm sắc xứ bên trong và năm sắc xứ bên ngoài.

*Hỏi:* Thế nào là pháp không đối?

*Đáp:* Là hai xứ. Tức là ý xứ và pháp xứ.

*Hỏi:* Thế nào là nghĩa của có đối và không đối?

*Đáp:* Các thứ cực vi chất chứa tụ hợp là nghĩa có đối, không phải các thứ cực vi chất chứa tụ tập là nghĩa không đối.

Lại nữa, các thứ có thể phân tích là nghĩa có đối, không thể phân tích là nghĩa không đối.

Lại nữa, các thứ có thể chứa nhóm tụ tập là nghĩa có đối, không thể chứa nhóm tụ tập là nghĩa không đối.

Lại nữa, các thứ có chướng ngại là nghĩa có đối, nếu không chướng ngại là nghĩa không đối.

Lại nữa, các thứ có hình chất là nghĩa có đối, nếu không có hình chất là nghĩa không đối.

Lại nữa, nếu có thể dung chứa thọ nhận và có thể tạo chướng ngại là nghĩa có đối, nếu không thể dung chứa thọ nhận và không thể tạo chướng ngại là nghĩa không đối.

Hiếp Tôn giả nói: Nếu có thể phân tích thì có thể chứa nhóm tụ hợp. Nếu có thể chứa nhóm tụ hợp tức có chướng ngại. Nếu có chướng ngại tức có hình chất. Nếu có hình chất tức có thể dung chứa thọ nhận và có thể tạo chướng ngại. Nếu có thể dung chứa thọ nhận

và có thể tạo chướng ngại là nghĩa có đối. Trái với các điều nêu trên là nghĩa không đối.

Tôn giả Thế Hữu nói: Nếu có tướng phân chia nhỏ và có tướng chướng ngại là tướng có đối. Không có tướng phân chia nhỏ và không có tướng chướng ngại là tướng không đối.

Đại đức nói: Nếu tướng có thể dung chứa thọ nhận và có thể tạo chướng ngại là tướng có đối. Nếu không thể dung chứa thọ nhận và không thể tạo chướng ngại là tướng không đối.

Tôn giả Diệu Âm nói: Nếu có thể lập ra tánh chứa nhóm tụ hợp các thứ cực vi, tánh hiển bày các sắc dài ngắn, tánh tùy theo sinh ra các tiếng vang là tướng có đối. Những thứ trái với điều nêu trên là tướng không đối. Ở đây, tánh chứa nhóm tụ hợp các thứ cực vi, là nói về tám xứ. Tánh hiển bày các sắc dài ngắn, là nói về các sắc xứ. Tánh tùy theo sinh ra các tiếng vang, là nói về thanh xứ.

Tôn giả Thế Hữu nói: Tướng có các thứ cực vi tập hợp chứa nhóm cùng trụ xen tạp là tướng có đối. Trái với điều nêu trên là tướng không đối.

Tôn giả Giác Thiên cũng nói: Nếu có thể chiếm cứ các nơi chốn lần lượt làm chướng ngại nhau là tướng có đối. Trái với điều nêu trên là tướng không đối.

Nên biết có đối gồm có ba thứ: 1. Chướng ngại có đối. 2. Cảnh giới có đối. 3. Đối tượng duyên có đối.

Chướng ngại có đối: Như là dùng tay đánh vào tay, lấy tay vỗ vào đá, lấy đá đập vào đá, lấy đá đập vào tay, lấy chày đánh chuông v.v..., đây là các thứ cùng lần lượt làm chướng ngại nhau. Như thế gọi là chướng ngại có đối.

Cảnh giới có đối: Tức là nhãn căn v.v... nơi các pháp có cảnh, mỗi thứ đối với cảnh giới của mình có chỗ vướng mắc, chướng ngại. Đó gọi là cảnh giới có đối.

Đối tượng duyên có đối: Như các tâm tâm sở hiện có nơi pháp của đối tượng duyên, mỗi thứ đó nơi đối tượng duyên của mình có chỗ vướng mắc, chướng ngại. Đó gọi là đối tượng duyên có đối.

Như vậy, trong ba thứ pháp có đối, ở đây chỉ nói về chướng ngại có đối.

*Hỏi:* Chướng ngại có đối, trong mười sắc xứ, bao nhiêu xứ lần lượt có nghĩa cùng làm chướng ngại?

*Đáp:* Có thuyết nói: Chỉ có xúc xứ là có nghĩa cùng làm chướng ngại, mười một xứ kia thì không có nghĩa cùng tạo chướng ngại, vì không phải chỗ tiếp xúc.

Hoặc có thuyết cho: Chỉ có năm xứ là có nghĩa cùng tạo chướng ngại, tức các xứ bên trong chỉ có thân xứ, các xứ bên ngoài thì có các xứ sắc, hương, vị, xúc.

Lại có thuyết nêu: Nếu dùng tay đánh tay tức lấy năm đánh năm. Nếu dùng tay đánh đá tức là lấy năm đánh bốn. Nếu dùng đá đánh đá tức dùng bốn đánh bốn. Nếu dùng đá đánh tay tức là lấy bốn đánh năm. Nếu dùng chày đánh chuông thì cũng lấy bốn đánh bốn.

Lại có thuyết biện: Chỉ có chín xứ là có nghĩa cùng tạo chướng ngại, tức trong mười sắc xứ chỉ trừ thanh xứ. Nếu không như thế thì có khi dùng tay v.v... mà đánh, nhãn xứ v.v... không sinh khổ.

*Lời bình:* Nên nói như vậy: Mười thứ sắc xứ đều có nghĩa tạo chướng ngại. Nếu thanh xứ không có chướng ngại thì xứ ấy tức nên không có nghĩa chứa nhóm tụ tập. Lại, không nên gọi là chướng ngại có đối.

Luận Thi Thiết nói: Mắt nhất định đối sắc, sắc nhất định đối mắt v.v... Nói rộng cho đến ý nhất định đối pháp, pháp nhất định đối ý. Su kia chỉ căn cứ vào cảnh giới có đối tạo phần Luận đó nên nói như thế.

Hoặc có loại mắt đối với nước có chướng ngại, đối với đất liền không chướng ngại, như mắt của loài cá v.v... Hoặc có mắt đối với đất liền có chướng ngại, đối với nước không chướng ngại, như mắt loài người v.v... Hoặc có mắt đối với nước hay đối với đất liền, cả hai đều có chướng ngại, như mắt loài La-sát-sa ở dưới nước bắt cá và người. Hoặc có mắt đối với nước hay đất liền đều không chướng ngại, nghĩa là trừ các tướng nói ở trước, tức là mắt bị màng che. Hoặc có mắt đối với đêm có chướng ngại, đối với ngày không chướng ngại, như mắt của loài chim cú. Hoặc có mắt đối với ngày có chướng ngại, đối với đêm không chướng ngại, như mắt của loài người. Hoặc có mắt đối với ngày, đêm đều có chướng ngại, như mắt của loài ngựa, nai, miêu ly v.v... Hoặc có mắt đối với ngày, đêm, cả hai đều không chướng ngại, nghĩa là trừ các trường hợp ở trước, tức là mắt bị màng che. Ở đây có chướng ngại nghĩa là cảnh giới có đối.

\*\*\*

**\* Lại có hai pháp: 1. Pháp hữu lậu. 2. Pháp vô lậu.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la cùng hiển bày trí thù thắng.

Nhằm ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la: Tức chỉ rõ chỉ có pháp hữu lậu và vô lậu là rốt ráo, còn Bồ-đặc-già-la là không thật.

Cùng hiển bày trí thù thắng: Tức là có trí thông tuệ, thù thắng. Do hai pháp này thông đạt tất cả, vì hai pháp này gồm thấu khắp hết thấy các pháp.

Lại nữa, vì muốn ngăn chặn các chủ thuyết khác và hiển bày lý chánh. Nghĩa là hoặc có lỗi chấp: Thân Phật là vô lậu như Đại Chúng Bộ.

*Hỏi:* Vì sao Bộ kia chấp như thế?

*Đáp:* Vì họ căn cứ theo Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Như Lai sinh nơi thế gian, lớn lên nơi thế gian này, nhưng trụ nơi xuất thế gian, không bị các pháp thế gian làm nhiễm ô.

Bộ kia nói: Đã cho Đức Như Lai trụ nơi xuất thế gian, không bị các pháp thế gian làm nhiễm ô, do đó nên nhận biết thân Phật là vô lậu.

Nhằm ngăn chặn ý tưởng ấy cùng hiển bày sinh thân Phật chỉ là hữu lậu.

Nếu sinh thân Phật là vô lậu thì trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: Vô minh che lấp, kiết ái trói buộc, kẻ ngu người trí đều có thức thân. Đức Thế Tôn cũng thuộc về người trí, thân nhất định phải là quả báo của vô minh và ái. Thế nên thân Phật nhất định nên là hữu lậu.

Lại, nếu thân Phật là vô lậu, thì người nữ Vô Tỷ không nên đối với sinh thân Phật khởi tâm ái mộ. Chỉ Man (Ương-quật-ma-la) đối với Đức Phật không nên sinh giận dữ. Các kẻ kiêu ngạo không nên sinh khinh mạn, Ô-lu-tần-loa Ca-diếp-ba v.v... không nên sinh si mê. Đối với sinh thân của Đức Phật đã có phát khởi tham, sân, si, mạn v.v..., nên biết thân Phật nhất định không phải là vô lậu.

*Hỏi:* Nếu sinh thân của Đức Phật là hữu lậu thì đối với các Khế kinh Bộ kia đã nêu dẫn ra làm sao thông suốt?

*Đáp:* Bộ kia đã nói về Pháp thân của Phật nên không thành chứng cứ. Nghĩa là kinh ấy nói: Đức Như Lai sinh nơi thế gian, lớn lên nơi thế gian này: Là nói về sinh thân của Phật. Còn nói Phật trụ nơi xuất thế gian, không bị các pháp thế gian làm nhiễm ô: Là nói về pháp thân Phật.

Lại nữa, căn cứ vào nghĩa Phật không tùy theo các pháp thế gian chuyển đổi mà nói như Khế kinh kia đã nói nên không có lỗi. Nghĩa là tám thứ pháp thế gian tùy theo thế gian chuyển đổi, thế gian

cũng tùy theo tám pháp thế gian mà chuyển đổi. Tuy tám pháp thế gian tùy theo thế gian chuyển đổi, nhưng Đức Phật không tùy theo tám pháp thế gian chuyển.

Lại nữa, căn cứ vào nghĩa Đức Phật đã giải thoát khỏi tám pháp thế gian như kinh kia đã nói nên không có lỗi.

*Hỏi:* Đức Phật cũng đã từng gặp phải tám pháp thế gian này, vì sao nói Phật đã giải thoát khỏi các pháp ấy? Nghĩa là như trong một ngày, Trưởng giả Dũng Mãnh từng phụng thí Đức Phật ba trăm ngàn y v.v..., các sự việc như vậy gọi là Phật gặp *lợi*. Khi Đức Phật đi vào ấp Sa-la của Bà-la-môn để khát thực không được gì phải trở về với bát không, những sự việc như thế gọi là Phật gặp *suy*. Lúc Đức Phật sinh ra tiếng tốt vang đến cõi trời Tha-hóa-tự-tại, khi chứng đắc Bồ-đề thì danh vang đến cõi trời Sắc cứu cánh, lúc chuyển pháp luân thì tiếng tốt vang đến cung Đại Phạm vương v.v..., các sự việc như thế gọi là Phật gặp *khen ngợi*. Đương thời, Đức Phật đã bị Bà-la-môn nữ Chiến-già và Tôn-đa-lợi có tâm ác hủy báng tiếng xấu truyền khắp mười sáu nước lớn v.v..., các sự việc như thế gọi là Phật gặp *hủy báng*. Đức Phật lại bị Phạm chí Bạt-la-đọa-xà dùng năm trăm tụng, ngay trước Phật khi dễ mạ ly v.v... Các sự việc như thế gọi là Phật gặp *chê trách*. Nhưng chỉ trong chốc lát vị Phạm chí này hồi tâm, cũng dùng năm trăm kệ tụng ở trước Đức Phật tán thán ngài. Cũng như các vị Luận Lực, Ô-ba-ly (Uu-ba-ly) dùng các tụng rất hay đẹp tán dương Phật. Tôn giả Xá-lợi-tử cũng dùng rất nhiều kệ tụng ở trước Đức Phật tán thán về công đức vô thượng của Phật. Tôn giả A-nan-đa cũng dùng vô số kệ tụng ở trước Đức Phật tán dương về pháp diệu hy hữu của Phật. Các sự việc như thế gọi là Phật gặp *xưng tụng*. Đức Phật đạt được khinh an cùng những thọ nhận an lạc thù thắng, tất cả hữu tình đều không thể có được. Đó gọi là Phật gặp *an lạc*. Đức Phật cũng có các sự việc như đau đầu, đau lưng, đau bụng, chân có lần bị thương chảy máu, đó gọi là Đức Phật gặp *khổ sở*. Đã có những việc như thế sao nói là giải thoát?

*Đáp:* Tuy gặp phải các sự việc như thế, nhưng Đức Phật không hề sinh nhiệm vương, cho nên nói Đức Thế Tôn đã giải thoát khỏi tám thứ ấy. Nghĩa là Đức Phật tuy gặp bốn thứ như lợi, khen v.v..., nhưng Ngài không sinh tâm tự cao, hỷ ái. Lại khi gặp phải bốn thứ như suy, chê v.v..., nhưng tâm cũng không tự hạ, buồn giận. Như ngọn núi Diệu Cao sừng sững trên khối Kim luân, gió dữ từ tám phương ủa đến cũng không lay động. Đức Thế Tôn cũng như vậy, trụ vững nơi khối Kim luân giới hạnh, nên tám pháp thế gian không thể khuynh động. Vì vậy nói là Ngài đã giải thoát khỏi các thứ ấy. Giải thoát như thế nên nói là không nhiễm, không phải cho sinh thân của Phật cũng là vô lậu. Sinh thân của Phật từ lậu sinh ra, nên gọi là hữu lậu. Có thể sinh ra các lậu khác nên gọi là hữu lậu.

Thế nên, vì nhằm ngăn chặn Tông chỉ của kẻ khác cùng hiển bày thuyết của mình là đúng lý, không điên đảo, kể cả hai duyên trước, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là pháp hữu lậu?

*Đáp:* Là mười xứ và phần ít của hai xứ, tức phần ít của ý xứ và pháp xứ.

*Hỏi:* Thế nào là pháp vô lậu?

*Đáp:* Là phần ít của hai xứ, tức phần ít của ý xứ và pháp xứ.

*Hỏi:* Thế nào là nghĩa của hữu lậu và vô lậu?

*Đáp:* Nếu pháp có thể nuôi lớn các hữu, thâm tóm làm tăng trưởng các hữu, nhận giữ các hữu v.v... đó là nghĩa hữu lậu. Trái với các điều nêu trên là nghĩa vô lậu.

Lại nữa, nếu pháp có thể khiến các hữu nối tiếp nhau nơi sinh già bệnh chết, lưu chuyển không dứt là nghĩa hữu lậu. Trái với các điều nêu trên là nghĩa vô lậu.

Lại nữa, nếu pháp là hướng tới các hành khổ tập, hướng tới các hành sinh già bệnh chết nơi các hữu thể gian là nghĩa hữu lậu. Trái với các điều nêu trên là nghĩa vô lậu.

Lại nữa, nếu pháp là sự việc của hữu thân kiến, do khổ tập để gồm thâu là nghĩa hữu lậu. Trái với các điều nêu trên là nghĩa vô lậu.

Lại nữa, nếu pháp có thể khiến các lậu tăng trưởng là nghĩa hữu lậu. Nếu pháp có thể khiến các lậu tổn giảm là nghĩa vô lậu.

Tôn giả Thế Hữu nói: Tướng hữu lậu, nghĩa là từ lậu sinh ra tướng là tướng hữu lậu, có thể sinh tướng lậu là tướng hữu lậu. Tướng vô lậu là trái với các tướng vừa nêu.

Đại đức nói: Nếu lìa sự việc này các lậu không có, nên biết sự việc ấy là tướng hữu lậu. Nếu lìa sự việc này các lậu liền có, nên biết sự việc ấy là tướng vô lậu.

Tôn giả Giác Thiên nói: Nếu pháp là nơi chôn nung dựa sinh trưởng của lậu là tướng hữu lậu. Trái với các tướng vừa nêu là tướng vô lậu.

\*\*\*

**\* Lại có hai pháp: 1. Pháp hữu vi. 2. Pháp vô vi.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì nhằm ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la và để làm sáng tỏ trí thù thắng.

Vì nhằm ngăn chặn loại bỏ Bồ-đặc-già-la: Tức nêu rõ chỉ có các pháp hữu vi và vô vi là rốt ráo, còn Bồ-đặc-già-la là không thật.

Và để làm sáng tỏ trí thù thắng: Tức là có trí thông tuệ thù thắng. Do hai pháp này thông đạt tất cả, vì hai pháp ấy gồm thâu khắp hết thảy các pháp.

Lại nữa, vì muốn ngăn chặn Tông chỉ của kẻ khác, hiển bày lý chánh. Nghĩa là hoặc có lối chấp: Pháp có đối là hữu vi, pháp không đối là vô vi. Hoặc lại có lối chấp: Pháp hữu lậu là hữu vi, pháp vô lậu là vô vi. Vì nhằm ngăn chặn các ý tưởng ấy, chỉ rõ pháp không đối và pháp vô lậu đều gồm chung cho cả hữu vi và vô vi.

Do ba duyên nêu trên nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là pháp hữu vi?

*Đáp:* Là mười một xứ và phần ít của một xứ, tức phần ít của pháp xứ.

*Hỏi:* Thế nào là pháp vô vi?

*Đáp:* Là phần ít của một xứ, tức phần ít của pháp xứ.

*Hỏi:* Thế nào là nghĩa của hữu vi và vô vi?

*Đáp:* Nếu pháp có sinh có diệt, có nhân có quả, được tướng hữu vi, là nghĩa hữu vi. Nếu pháp không sinh không diệt, không nhân không quả, được tướng vô vi, là nghĩa vô vi.

Lại nữa, nếu pháp nương dựa thuộc về tác dụng của nhân duyên hòa hợp là nghĩa hữu vi. Nếu pháp không nương dựa thuộc về tác dụng của nhân duyên hòa hợp là nghĩa vô vi.

Lại nữa, nếu pháp do sinh khởi hiện, do già làm suy yếu, do vô thường hủy diệt v.v... là nghĩa hữu vi. Trái với các điều nêu trên là nghĩa vô vi.

Lại nữa, nếu pháp lưu chuyển nơi thế gian, có thể giữ lấy quả có tác dụng phân biệt về đối tượng duyên là nghĩa hữu vi. Trái với các điều nêu trên là nghĩa vô vi.

Lại nữa, nếu pháp gắn liền với thế gian, với uẩn, cùng với khổ nối tiếp nhau trước sau có biến đổi, có các bậc dưới, giữa, trên v.v... là nghĩa hữu vi. Trái với các điều nêu trên là nghĩa vô vi.

Tôn giả Thế Hữu nói: Thế nào là tướng hữu vi? Là tướng gắn liền với thế gian, tướng gắn liền với uẩn, là tướng hữu vi. Thế nào là tướng vô vi? Là tướng không gắn liền với thế gian, tướng không gắn liền với uẩn, là tướng vô vi.

Đại đức nói: Nếu pháp do gia hạnh của hữu tình mà có tụ, tan, là tướng hữu vi. Nếu pháp do gia hạnh của hữu tình mà không có tụ, tan, là tướng vô vi.

Tôn giả Giác Thiên nói: Nếu pháp do nhân duyên tạo nên là tướng hữu vi. Nếu pháp không do nhân duyên tạo nên là tướng vô vi.

Tôn giả Diệu Âm nói: Nếu pháp cùng với hữu vi tương hợp là tướng hữu vi. Nếu pháp không cùng với hữu vi tương hợp là tướng vô vi.

\*\*\*

**\* Lại có ba pháp: 1. Pháp quá khứ. 2. Pháp vị lai. 3. Pháp hiện tại.**

*Hỏi:* Vì sao tạo ra phần Luận này?

*Đáp:* Vì muốn ngăn chặn Tông chỉ của kẻ khác và hiển bày lý chánh. Nghĩa là hoặc có lối chấp: Thế gian cùng với hành là khác nhau. Như Luận sư Phân biệt của phái Thí Dụ. Họ nói như thế này: Thể của thế gian là thường, còn Thể của hành là vô thường. Khi hành hành tác nơi thế gian như quả ở trong vật đựng, từ nơi vật đựng này đổ ra chuyển vào vật đựng khác. Cũng như có nhiều người từ ngôi nhà này đi ra chuyển vào ngôi nhà khác. Các hành cũng như thế, từ đời vị lai nhập vào đời hiện tại, từ đời hiện tại nhập vào đời quá khứ. Vì muốn ngăn chặn, loại bỏ ý tưởng này và làm sáng tỏ thế gian và hành, Thể của chúng không khác. Nghĩa là thế gian tức là hành, hành tức là thế gian. Cho nên nơi phần Đại Chung Uẩn nói: Thế gian gọi là pháp gì? Nghĩa là Tăng ngữ này đã hiển bày các hành.

Lại có kẻ ngu đối với tự tánh của ba đời, bác bỏ cho là không có quá khứ, vị lai, chấp cho hiện tại là pháp vô vi. Vì để ngăn chặn ý tưởng đó và chỉ rõ: Thế, tướng của quá khứ, vị lai là thật có, và hiện tại là pháp hữu vi. Vì sao? Vì nếu quá khứ, vị lai không phải là thật có thì không có việc thành tựu và không thành tựu. Như các sự việc đầu thứ hai, tay thứ ba, uẩn thứ sáu, xứ thứ mười ba, giới thứ mười chín v.v... nếu không có thành tựu và không thành tựu, thì các pháp quá khứ vị lai cũng như thế. Đã có thành tựu và không thành tựu, nên biết quá khứ vị lai là thật có.

Lại nên cật vấn người chủ trương bác bỏ cho là không có quá khứ, vị lai, về Thế: Nếu khi có nhân dị thực ở đời hiện tại, thì quả kia có được nên nói là ở đời nào? Quá khứ chăng? Vị lai chăng? Hiện tại chăng? Nếu nói ở quá khứ thì phải nói là có quá khứ. Nếu nói ở vị lai thì phải nói là có vị lai. Nếu nói ở hiện tại thì phải nói nhân quả dị thực là đồng thời. Như vậy là sai trái. Như có tụng nói:

*Làm ác không nhận liền  
Không như sữa thành lạc  
Như lửa phủ tro trên  
Kẻ ngu đạp phỏng chân.*

Nếu nói quả kia không ở trong ba đời thì nên nói là việc làm kia không có quả, nhưng quả dị thực không phải là vô vi. Nếu không có quả, nhân cũng nên là không, như đầu thứ hai, tay thứ ba v.v... Nếu có quả dị thực lúc ở nơi đời hiện tại thì nhân tạo nên quả ấy phải nói là ở nơi đời nào? Ở quá khứ, vị lai, hiện tại chăng? Nếu nói ở quá khứ thì phải nói là có quá khứ. Nếu nói ở vị lai thì phải nói là có vị lai. Nếu nói ở hiện tại thì phải nói nhân quả dị thực là đồng thời, như thế là trái với tụng trước đã dẫn. Nếu nói nhân kia không ở trong ba đời thì quả kia tức nên không có nhân, nhưng nhân dị thực không phải là vô vi. Nếu không nhân thì quả cũng nên là không, như đầu thứ hai, tay thứ ba v.v...

Lại nữa, nếu quá khứ, vị lai là không thật có, tức nên không có nghĩa xuất gia, thọ giới cụ túc v.v... Như có tụng nói:

*Nếu chấp không quá khứ  
Nên không Phật quá khứ  
Nếu không Phật quá khứ  
Không xuất gia thọ cụ.*

Lại nữa, nếu quá khứ, vị lai không thật có, tức nên chúng xuất gia đều có nhận biết đúng đắn nhưng nói lời hư dối. Như có tụng nói:

*Nếu chấp không quá khứ  
Mà nói tuổi ít nhiều  
Tức nên ngày càng tăng  
Biết đúng nói hư dối.*

Lại nữa, nếu quá khứ, vị lai không thật có, thì đời hiện tại tức nên cũng là không, vì quán xét quá khứ, vị lai nên thiết lập hiện tại. Nếu không có ba đời thì không có hữu vi. Nếu không có hữu vi thì cũng không có vô vi. Vì quán xét pháp hữu vi nên lập vô vi. Nếu không có tất cả các pháp tức nên không có giải thoát, xuất ly, Niết-bàn. Như thế liền thành một kẻ đại tà kiến. Chớ có phạm lỗi này. Vậy nên biết quá khứ, vị lai là thật có. Lại, đời hiện tại không phải là pháp vô vi, vì do nhân duyên sinh, vì có tác dụng. Pháp vô vi thì không như thế.

Như vậy là để ngăn chặn loại bỏ các chủ thuyết khác cùng nhằm hiển bày lý chánh, nên tạo ra phần Luận này.

*Hỏi:* Thế nào là pháp quá khứ?

*Đáp:* Là đều một phần của năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới.

*Hỏi:* Thế nào là pháp vị lai?

*Đáp:* Là đều một phần của năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới.

*Hỏi:* Thế nào là pháp hiện tại?

*Đáp:* Là đều một phần của năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới.

*Hỏi:* Như vậy, ba đời lấy gì làm tự tánh?

*Đáp:* Lấy tất cả pháp hữu vi làm tự tánh.

Như nói về tự tánh, thì các thứ ngã vật, tự thể, tướng phần, bản tánh, nên biết cũng như thế.

Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói.

*Hỏi:* Vì sao gọi là thế gian? Thế gian là nghĩa gì?

*Đáp:* Nghĩa của hành là nghĩa của thế gian.

*Hỏi:* Các hành không đến không đi vì sao nói nghĩa của hành là nghĩa của thế gian? Vì sao? Vì các hành nếu đến (Lai) thì không nên có đi – đến tương hợp. Các hành nếu đi (Khứ) thì không nên có đến – đi tương hợp. Lại nữa, các hành nếu đến thì xứ đến nên trống thiếu. Các hành nếu đi thì xứ đi nên dư đầy. Thế nên Tôn giả Thế Hữu nói: Các hành không đến cũng không có đi, vì tánh là sát-na nên nghĩa dừng trụ cũng không. Các hành đã không có tương đến đi v.v... làm sao thiết lập có ba đời sai khác?

*Đáp:* Do tác dụng nên lập ra ba đời riêng biệt, tức căn cứ vào lý này nên nói có nghĩa của hành. Nghĩa là pháp hữu vi chưa có tác dụng gọi là vị lai. Đang có tác dụng gọi là hiện tại. Tác dụng đã diệt gọi là quá khứ.

Lại nữa, Sắc chưa biến đổi tạo trở ngại gọi là vị lai. Đang có biến đổi tạo trở ngại gọi là hiện tại. Biến đổi tạo trở ngại đã diệt gọi là quá khứ. Thọ chưa lãnh nạp gọi là vị lai. Đang có thể lãnh nạp gọi là hiện tại. Lãnh nạp đã diệt gọi là quá khứ. Tưởng chưa giữ lấy tướng gọi là vị lai. Đang giữ lấy tướng gọi là hiện tại. Giữ lấy tướng đã diệt gọi là quá khứ. Hành chưa tạo tác gọi là vị lai. Đang có tạo tác gọi là hiện tại. Tạo tác đã diệt gọi là quá khứ. Thức chưa nhận biết gọi

là vị lai. Đang có thể nhận biết gọi là hiện tại. Nhận biết đã diệt gọi là quá khứ.

Lại nữa, mắt chưa thấy sắc gọi là vị lai. Đang có thể thấy sắc gọi là hiện tại. Thấy sắc đã diệt gọi là quá khứ. Nói rộng cho đến ý chưa hiểu rõ pháp gọi là vị lai. Đang có thể hiểu rõ pháp gọi là hiện tại. Hiểu rõ pháp đã diệt gọi là quá khứ.

*Hỏi:* Mắt hiện tại nếu là đồng phần kia thì không có tác dụng như thấy v.v... nên không phải là hiện tại chăng?

*Đáp:* Mắt kia tuy không có tác dụng như thấy v.v... nhưng quyết định là có tác dụng nhận lấy quả là nhân đồng loại của pháp vị lai, nên các pháp hữu vi khi ở trong hiện tại đều có thể làm nhân để nhận lấy quả đẳng lưu. Tác dụng nhận lấy quả này hiện hữu khắp pháp hiện tại, không tạp loạn, nên dựa vào đây để kiến lập ba đời quá khứ, vị lai, hiện tại có sai khác.

Lại nữa, các pháp hữu vi có ba tướng hữu vi. Chưa có tác dụng gọi là vị lai. Một thứ đã có tác dụng, hai thứ đang có tác dụng gọi là hiện tại. Ba thứ đã có tác dụng gọi là quá khứ.

Lại nữa, các pháp hữu vi chưa có bốn duyên tác dụng gọi là vị lai. Đang có bốn duyên tác dụng gọi là hiện tại. Bốn duyên tác dụng đã diệt gọi là quá khứ.

Lại nữa, các pháp hữu vi chưa có sáu nhân tác dụng gọi là vị lai. Đang có sáu nhân tác dụng gọi là hiện tại. Sáu nhân tác dụng đã diệt gọi là quá khứ.

Lại nữa, các pháp hữu vi chưa nhận lấy, chưa cho quả sử dụng gọi là vị lai. Đang nhận lấy, đang cho quả sử dụng gọi là hiện tại. Nhận lấy cho quả sử dụng đã diệt gọi là quá khứ.

Lại nữa, các pháp hữu vi chưa nhận lấy, chưa cho quả đẳng lưu gọi là vị lai. Đang nhận lấy, cho quả đẳng lưu gọi là hiện tại. Nhận lấy hoặc cho quả đẳng lưu đã diệt gọi là quá khứ.

Lại nữa, các pháp bất thiện và thiện hữu lậu chưa nhận lấy, chưa cho quả dị thực gọi là vị lai. Đang nhận lấy và chưa cho quả dị thực gọi là hiện tại. Nhận lấy quả dị thực đã diệt gọi là quá khứ.

Lại nữa, các pháp hữu vi chưa kết hợp với nhân câu hữu tương ưng gọi là vị lai. Đang kết hợp với nhân câu hữu tương ưng gọi là hiện tại. Kết hợp với nhân câu hữu tương ưng đã diệt gọi là quá khứ.

Lại nữa, các pháp hữu vi chưa kết hợp với các nhân biến hành, đồng loại gọi là vị lai. Đã kết hợp nhưng chưa diệt gọi là hiện tại. Đã kết hợp và đã diệt gọi là quá khứ.

Lại nữa, pháp dị thực vô ký chưa kết hợp với nhân dị thực gọi là vị lai. Đã kết hợp nhưng chưa diệt gọi là hiện tại. Đã kết hợp và đã diệt gọi là quá khứ. (coi lại)

Lại nữa, các pháp hữu vi chưa khởi, diệt gọi là vị lai. Đã khởi nhưng chưa diệt gọi là hiện tại. Đã khởi và đã diệt gọi là quá khứ.

Lại nữa, các pháp hữu vi chưa khởi, hoại gọi là vị lai. Đã khởi nhưng chưa hoại gọi là hiện tại. Đã khởi và đã hoại gọi là quá khứ.

Lại nữa, các pháp hữu vi chưa khởi, lìa gọi là vị lai. Đã khởi nhưng chưa lìa gọi là hiện tại. Đã khởi và đã lìa gọi là quá khứ.

Như khởi đối với diệt, hoại, lìa, sinh đối với diệt, hoại, lìa cũng như vậy.

Nhưng trong Khế kinh, vị lai cũng nói là đã sinh v.v... đó là căn cứ vào chủng loại nên nói như thế. Như nói có pháp đã sinh, đã có, đã tạo, hữu vi có được tạo, duyên đã sinh, là pháp có tận, pháp có hao phí, pháp có lìa, pháp có diệt, pháp có hoại v.v... Muốn khiến không hoại thì không có việc đó.

Ở đây nói về các thứ:

Đã sinh: Là chỉ nói pháp sinh, đã được sinh.

Đã có: Là hiển bày có tự tánh.

Đã tạo: Là hiển bày có lầm lỗi tai họa.

Hữu vi: Là hiển bày có tạo tác.

Có được tạo: Là hiển bày nghiệp có quả.

Duyên đã sinh: Là hiển bày nhân duyên hợp lại.

Pháp có tận, có hao phí, có lia, có diệt, có hoại: Là hiển bày nhất định sẽ có.

Muốn khiến không hoại thì không có việc đó: Là hiển bày không tự tại.

Lại nữa, các pháp hữu vi ở trước hai đời gọi là quá khứ. Ở sau hai đời gọi là vị lai. Ở giữa hai đời gọi là hiện tại.

Lại nữa, các pháp hữu vi làm nhân của ba đời gọi là quá khứ. Làm nhân của hai đời gọi là hiện tại. Làm nhân của một đời gọi là vị lai.

Lại nữa, các pháp hữu vi là quả của ba đời gọi là vị lai. Là quả của hai đời gọi là hiện tại. Là quả của một đời gọi là quá khứ.

Lại nữa, các pháp hữu vi vì quán xét quá khứ, hiện tại nên thiết lập vị lai, không quán xét vị lai nên thiết lập vị lai, không có đời thứ tư. Quán xét vị lai, hiện tại nên thiết lập quá khứ, không quán xét quá khứ nên thiết lập quá khứ, không có đời thứ tư. Quán xét quá khứ, vị lai nên thiết lập hiện tại, không quán xét hiện tại nên thiết lập hiện tại, không có đời thứ tư.

Như thế gọi là ba đời có sai khác. Căn cứ vào đây kiến lập nghĩa hành của các hành. Do nghĩa hành này nên nghĩa của thế gian được thành.

*Hỏi:* Các pháp hữu vi khi sinh nơi vị lai là đã sinh mà sinh hay là chưa sinh mà sinh? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì

sao? Vì nếu đã sinh mà sinh, vì sao các hành không chuyển đổi trở lại? Còn nếu chưa sinh mà sinh, vì sao các hành từ xưa chưa có mà nay có?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Có nhân duyên nên nói đã sinh mà sinh: Nghĩa là tất cả các pháp đã có tự tánh, xưa nay đều trụ nơi Thể tướng của mình. Do đã có Thể nên gọi là đã sinh, không phải từ nhân duyên đã sinh tự Thể. Nhân duyên hòa hợp khởi, nên gọi là sinh. Do có nhân duyên nên nói chưa sinh mà sinh: Nghĩa là pháp vị lai gọi là chưa sinh. Có từ nhân duyên nên đang được sinh.

*Hỏi:* Các pháp hữu vi khi sinh nơi vị lai là đã có mà sinh hay là chưa có mà sinh? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu đã có mà sinh thì tự Thể đã có cần gì phải sinh? Còn nếu chưa có mà sinh tức nên tất cả pháp xưa không nay có, như vậy nói “Tất cả có” tức nên không được thành?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Đã có mà sinh.

*Hỏi:* Như thế là khéo thông suốt vấn nạn nêu ra sau, còn vấn nạn nêu trước làm sao thông?

*Đáp:* Thể của nó tuy đã có nhưng không có tác dụng. Nay gặp nhân duyên nên sinh tác dụng.

*Hỏi:* Tác dụng cùng với thể là một hay là khác?

*Đáp:* Không thể quyết định nói là một hay là khác. Như các pháp hữu lậu, trên mỗi mỗi thể có rất nhiều nghĩa tướng như vô thường v.v..., nên không thể quyết định nói là một hay là khác. Ở đây cũng như thế, vì vậy không nên nêu vấn nạn.

*Hỏi:* Vì pháp này sinh tức pháp này diệt hay là pháp khác sinh tức pháp khác diệt? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu pháp này sinh tức pháp này diệt, tức nên là vị lai sinh tức vị lai diệt. Nếu pháp khác sinh tức pháp khác diệt, tức nên sắc v.v... sinh và thọ còn lại v.v... diệt?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Có nhân duyên nên nói pháp này sinh tức pháp này diệt, nghĩa là sắc uẩn sinh tức sắc uẩn diệt, cho đến thức uẩn sinh tức thức uẩn diệt. Do có nhân duyên nên nói pháp khác sinh tức pháp khác diệt, nghĩa là đời vị lai sinh đời hiện tại diệt.

*Hỏi:* Các pháp hữu vi khi sinh nơi đời vị lai là do thể của thế gian sinh hay là ở trong thế gian sinh? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu do thể của thế gian sinh thì khi một pháp sinh tức nên tất cả pháp ở vị lai cũng sinh. Vì pháp này đã sinh nên không có vị lai. Vì pháp này lại đã diệt nên không có hiện tại. Thế là hủy hoại nghĩa tất cả có (Nhất thiết hữu) của ba đời. Nếu nói ở trong thế gian sinh thì vì sao các hành không khác với thế gian?

*Đáp:* Nên nói như vậy: Có nhân duyên nên nói do thể của thế gian sinh, vì trong một sát-na khi hành sinh, tức là nơi đời vị lai sinh. Do có nhân duyên nên nói ở trong thế gian sinh, vì hành trong đời vị lai có nhiều sát-na, nhưng chỉ ở trong một sát-na sinh ra thôi.

*Hỏi:* Các pháp hữu vi khi sinh nơi vị lai là do tự tánh sinh hay là do tánh khác sinh? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu do tự tánh sinh, vì sao xưa không có tự tánh nay có tự tánh, xưa không có vật thật nay có vật thật? Nếu do tánh khác sinh, vì sao không bỏ tự tánh thành không tánh, tướng?

*Đáp:* Phải nói như thế này: Không phải do tự tánh sinh, cũng không phải do tánh khác sinh, nhưng đối với tự tánh là có pháp như thể sinh rồi diệt.

*Hỏi:* Nếu pháp là tánh của sắc thì pháp ấy là tánh của quá khứ chăng?

*Đáp:* Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp là tánh của sắc không phải là tánh của quá khứ: Nghĩa là tánh của sắc ở vị lai, hiện tại.

2. Có pháp là tánh của quá khứ không phải là tánh của sắc: Nghĩa là tánh của bốn uẩn ở quá khứ.

3. Có pháp là tánh của sắc cũng là tánh của quá khứ: Nghĩa là tánh của sắc ở quá khứ.

4. Có pháp không phải là tánh của sắc cũng không phải là tánh của quá khứ: Nghĩa là tánh của bốn uẩn vị lai, hiện tại và tánh vô vi.

Như dùng tánh của sắc đối chiếu với tánh của quá khứ có bốn trường hợp, dùng tánh của sắc đối chiếu với tánh của vị lai, hiện tại mỗi thứ cũng đều có bốn trường hợp.

Như sắc uẩn đối chiếu với ba đời có ba lớp bốn trường hợp, thì thọ, tưởng, hành, thức uẩn đối chiếu với ba đời cũng như thế. Như vậy tức có mười lăm lớp, mỗi lớp có bốn trường hợp.

*Hỏi:* Nếu pháp là tánh của sắc thì pháp ấy là tánh của nơi chốn chăng?

*Đáp:* Nếu pháp là tánh của nơi chốn, pháp ấy nhất định là tánh của sắc. Có pháp là tánh của sắc nhưng không phải là tánh của nơi chốn: Nghĩa là sắc ở quá khứ, vị lai và tánh của sắc cực vi vô biểu nơi hiện tại.

*Hỏi:* Nếu pháp là tánh của thọ thì pháp ấy không phải là tánh của nơi chốn chăng?

*Đáp:* Nếu pháp là tánh của thọ, pháp ấy nhất định không phải là tánh của nơi chốn. Có pháp không phải là tánh của nơi chốn nhưng không phải là tánh của thọ: Tức là các uẩn tưởng, hành, thức và tánh của sắc cực vi vô biểu cùng vô vi.

Như thọ uẩn, thì tưởng uẩn cho đến thức uẩn nên biết cũng như thế.

*Hỏi:* Nếu pháp là sắc thì pháp ấy có biến ngại chăng?

*Đáp:* Nếu pháp có biến ngại thì pháp ấy nhất định là sắc. Có pháp là sắc nhưng không biến ngại: Nghĩa là sắc ở quá khứ, vị lai và sắc cực vi vô biểu hiện tại.

*Hỏi:* Nếu pháp là thọ thì pháp ấy có thể lãnh nạp chăng?

*Đáp:* Nếu pháp có thể lãnh nạp thì pháp ấy nhất định là thọ. Có pháp là thọ nhưng không phải có thể lãnh nạp: Nghĩa là các thọ ở quá khứ và vị lai.

*Hỏi:* Nếu pháp là tướng thì pháp ấy có thể giữ lấy các hình tượng chăng?

*Đáp:* Nếu pháp có thể giữ lấy các tướng thì pháp ấy nhất định là tướng. Có pháp là tướng nhưng không phải có thể giữ lấy các tướng: Nghĩa là các tướng ở quá khứ và vị lai.

*Hỏi:* Nếu pháp là hành thì pháp ấy có thể tạo tác chăng?

*Đáp:* Nếu pháp có thể tạo tác thì pháp ấy nhất định là hành. Có pháp là hành nhưng không phải có thể tạo tác: Nghĩa là các hành ở quá khứ và vị lai.

*Hỏi:* Nếu pháp là thức thì pháp ấy có thể phân biệt nhận biết rõ chăng?

*Đáp:* Nếu pháp có thể phân biệt nhận biết rõ thì pháp ấy nhất định là thức. Có pháp là thức nhưng không thể phân biệt nhận biết rõ: Nghĩa là các thức ở quá khứ và vị lai.

*Hỏi:* Các pháp vị lai có ra không vào. Các pháp quá khứ có vào không ra. Như vậy vì sao vị lai không thiết lập giảm, quá khứ không thiết lập tăng?

*Đáp:* Tôn giả Thế Hữu nói: Vì đã tính đếm nên nói vị lai không thiết lập giảm, lại nói quá khứ không thiết lập tăng. Đã chưa tính đếm làm sao có thể nói là không thể thiết lập vị lai có giảm, quá khứ có tăng? Nhưng các pháp quá khứ và vị lai là vô lượng vô biên nên không thể thiết lập có tăng có giảm. Cũng như nước nơi biển cả là vô lượng vô biên, nếu có lấy ra trăm ngàn bình thì cũng không biết là giảm, hoặc rót thêm vào trăm ngàn bình thì cũng không biết là tăng.

Lại có thuyết nói: Các pháp vị lai do chưa khởi chưa diệt nên không thiết lập giảm. Các pháp quá khứ đã khởi đã diệt nên không thiết lập tăng.

Lại có thuyết cho: Các pháp vị lai chưa khởi đã hoại nên không thiết lập giảm. Các pháp quá khứ đã khởi đã hoại nên không thiết lập tăng.

Lại có thuyết nêu: Các pháp vị lai chưa khởi đã lìa nên không thiết lập giảm. Các pháp quá khứ đã khởi đã lìa nên không thiết lập tăng.

Như khởi đối chiếu với diệt, hoại, lìa, dùng sinh đối chiếu với diệt, hoại, lìa, nói rộng cũng như vậy.

Đại đức nói: Nếu có vật trở ngại lưu hành ở đời thì có thể nói là thiết lập có giảm có tăng. Nhưng pháp hữu vi do các duyên hợp nên sinh, sinh rồi tức diệt, như vậy làm sao thiết lập quá khứ có tăng, vị lai có giảm?

Hiếp Tôn giả cũng nói: Các pháp quá khứ, vị lai không có tác dụng, như thế làm sao thiết lập có tăng có giảm?

*Hỏi:* Ở quá khứ, vị lai là có tích tụ như các vật tường vách v.v... ở đời hiện tại hay là không có tích tụ mà đều lìa tan chẳng? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì?

Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu có tích tụ như các thứ tường vách v.v... nơi hiện tại, thì vì sao thí chủ đem các vật cúng dường, bố thí công đức không phải là phí uổng? Vì sao đến đi không có nơi chốn? Vì sao các thứ như tường vách v.v... đều chẳng là thường còn? Vì sao các người vật xưa tới lui qua lại hiện không thể thấy?

Nếu không tích tụ mà đều lìa tan làm sao có thể nói có các sự việc ở quá khứ? Như Khế kinh nói: Thời quá khứ có vị vua tên Đại Thiện Kiến, đóng đô ở thành Hương Mao, trú nơi cung điện Thiện pháp. Các sự việc như thế là vô lượng vô biên. Lại làm sao có thể nói có các sự việc ở vị lai? Như Khế kinh nói: Ở vị lai có Đức Phật hiệu là Từ Thị

Tôn, bây giờ có vị vua tên Nhưong Khur, đóng đô ở đại thành Kê-đô-mạt v.v... Các sự việc như thế cũng là vô số v.v... Vì sao Trí túc trụ tùy niệm quán các sự việc ở quá khứ, Trí tử sinh quán các sự việc ở vị lai, Trí diệu nguyện quán các sự việc ở quá khứ, vị lai? Các pháp vị lai khi tập hợp đến nơi hiện tại làm thế nào để tụ tập các vật không phải là xưa không nay có? Các pháp hiện tại khi tan hoại đi về quá khứ làm thế nào để tụ tập các vật không phải là có rồi trở lại không?

*Đáp:* Có thuyết nói: Ở quá khứ, vị lai cũng có tích tụ các vật như tường vách v.v... nơi đời hiện tại.

*Hỏi:* Như thế là khéo thông suốt vấn nạn nêu sau, còn vấn nạn nêu trước làm sao thông? Lại, vì sao thí chủ đem các vật cúng dường, bố thí công đức không phải là phí uổng?

*Đáp:* Là do hiện thấy. Nghĩa là khi chưa tạo tác vật tuy đã có nhưng chưa hiện thấy. Các thí chủ tạo tác rồi mới có thể hiện thấy, nên không phí uổng.

*Hỏi:* Vì sao đến đi không có nơi chốn?

*Đáp:* Như cho là có nơi chốn thì đâu có lỗi.

*Hỏi:* Vì sao các thứ như tường vách v.v... đều chẳng là thường còn?

*Đáp:* Vì từng sát-na vô thường cùng với chúng kết hợp.

*Hỏi:* Vì sao các người vật xưa tới lui qua lại hiện không thể thấy?

*Đáp:* Vì các hành tác ấy không phải là cảnh của năm thức trong hiện tại, nên không thể hiện thấy. Cần phải cùng với năm thức hiện tại làm cảnh thì mới có thể hiện thấy.

*Lời bình:* Quá khứ, vị lai không có tích tụ như các vật ở hiện tại, đều chỉ là tan lìa.

*Hỏi:* Như thế là khéo thông suốt vấn nạn nêu trước, còn vấn nạn nêu sau làm sao thông? Lại, làm sao có thể nói có các sự việc ở quá khứ?

*Đáp:* Như các sự việc từng ở hiện tại mà nói cũng không có lỗi.

*Hỏi:* Làm sao có thể nói có các sự việc ở vị lai?

*Đáp:* Các sự việc sẽ có như ở hiện tại mà nói cũng không có lỗi.

*Hỏi:* Vì sao trí túc trụ tùy niệm v.v... quán sát các sự việc quá khứ, vị lai?

*Đáp:* Cũng như các thọ từng có và các thọ sẽ có, theo đây mà quán xét các sự việc ở đời quá khứ và vị lai, điều này có lỗi gì mà không thể thông?

Lại có thuyết cho: Như việc đọc lớn các chữ theo thứ lớp nối tiếp nhau sẽ dẫn sinh thành danh cú, hiển bày nghĩa lý đã nói, tuy các chữ ấy không thể tích tụ, nhưng có thể dẫn đến việc sinh tạo danh cú hiển bày nghĩa lý. Như thế, các pháp ở đời quá khứ, vị lai, tuy không tích tụ nhưng có thể sinh các trí theo chỗ ứng hợp nhận biết về cảnh của đối tượng nhận thức.

Lại có thuyết nói: Lấy các sự việc ở hiện tại theo loại để quán về quá khứ, vị lai. Như nông phu lấy việc cày cấy giống lúa má hiện tại theo loại để nhận biết trước sau.

*Hỏi:* Các pháp vị lai khi tập hợp đến nơi hiện tại, làm thế nào để tụ tập các vật không phải là xưa không nay có? Các pháp hiện tại khi tan hoại đi về quá khứ, làm thế nào để tụ tập các vật không phải là có rồi trở lại không?

*Đáp:* Các pháp trong ba đời có tánh nhân, tánh quả, tùy theo chỗ ứng hợp, thứ lớp an lập. Thật thể của chúng là luôn có không tăng, không giảm, chỉ căn cứ vào tác dụng để nói có, nói không. Các sự việc tích tụ là dựa vào các vật có thật để giả thiết lập là có lúc có, lúc không. Như thế, tông chỉ này thừa nhận nghĩa có không có gì quá khó đâu mà không thể thông suốt các phần vị. Vì có không là chỗ đã thừa nhận.

## MỤC LỤC

SỐ 1545/200: LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA.....	5
Quyển 38.....	5
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Không Hồ Thẹn, Phần 5 .....	5
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 6: Bàn Về Tướng, Phần 1.....	22
Quyển 39.....	32
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 6: Bàn Về Tướng, Phần 2.....	32
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 7: Bàn Về Vô Nghĩa, Phần 1.....	49
Quyển 40.....	57
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 7: Bàn Về Vô Nghĩa, Phần 2.....	57
Quyển 41.....	82
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 7: Bàn Về Vô Nghĩa, Phần 3.....	82
Quyển 42.....	110
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 7: Bàn Về Vô Nghĩa, Phần 4.....	110
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 8: Bàn Về Tư, Phần 1.....	115
Quyển 43.....	137
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 8: Bàn Về Tư, Phần 2.....	137
Quyển 44.....	164
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 8: Bàn Về Tư, Phần 3.....	164
Quyển 45.....	188
Chương 1: Tạp Uẩn	
Phẩm 8: Bàn Về Tư, Phần 4.....	188
Quyển 46.....	213
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Bất Thiện, Phần 1 .....	213

Quyển 47.....	237
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Bất Thiện, Phần 2 .....	237
Quyển 48.....	263
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Bất Thiện, Phần 3 .....	263
Quyển 49.....	288
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Bất Thiện, Phần 4 .....	288
Quyển 50.....	312
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Bất Thiện, Phần 5 .....	312
Quyển 51.....	339
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Bất Thiện, Phần 6 .....	339
Quyển 52.....	359
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Bất Thiện, Phần 7 .....	359
Quyển 53.....	383
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Bất Thiện, Phần 8 .....	383
Quyển 54.....	406
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Bất Thiện, Phần 9 .....	406
Quyển 55.....	429
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Bất Thiện, Phần 10 .....	429
Quyển 56.....	454
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Nhất Hành, Phần 1 .....	454
Quyển 57.....	478
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Nhất Hành, Phần 2 .....	478
Quyển 58.....	501
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Nhất Hành, Phần 3 .....	501
Quyển 59.....	523
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Nhất Hành, Phần 4 .....	523
Quyển 60.....	547
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Nhất Hành, Phần 5 .....	547

Quyển 61.....	571
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Nhất Hành, Phần 6.....	571
Quyển 62.....	596
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Nhất Hành, Phần 7.....	596
Quyển 63.....	621
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Nhất Hành, Phần 8.....	621
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hữu Tình, Phần 1.....	635
Quyển 64.....	647
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hữu Tình, Phần 2.....	647
Quyển 65.....	674
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hữu Tình, Phần 3.....	674
Quyển 66.....	698
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hữu Tình, Phần 4.....	698
Quyển 67.....	722
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hữu Tình, Phần 5.....	722
Quyển 68.....	745
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hữu Tình, Phần 6.....	745
Quyển 69.....	771
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hữu Tình, Phần 7.....	771
Quyển 70.....	795
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hữu Tình, Phần 8.....	795
Quyển 71.....	820
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 1.....	820
Quyển 72.....	844
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 2.....	844
Quyển 73.....	865
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 3.....	865

Quyển 74.....	890
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 4.....	890
Quyển 75.....	913
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 5.....	913
Quyển 76.....	939
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 6.....	939



