

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO TUỆ QUANG - TẬP 27/3

PHẬT LỊCH 2560 - 2016

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO
TUỆ QUANG

TẬP 27/3

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 77

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 7

Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ có bốn vị Đại Luận sư, mỗi vị đều kiến lập riêng về ba đời có khác nhau. Tôn giả Pháp Cứu nói về *loại* có khác. Tôn giả Diệu Âm nói về *tướng* có khác. Tôn giả Thế Hữu nói về *phần vị* có khác. Còn Tôn giả Giác Thiên nói về *đối đãi* có khác.

Nói về *Loại* có khác, vị này cho: Các pháp ở đời khi chuyển biến là do *loại* có khác, không phải là do *Thể* có khác. Như khi đập vỡ kim khí để tạo các vật dụng khác, hình tướng tuy có khác, nhưng sắc hiển bày không khác. Lại như khi sữa biến chế thành tô, lạc, chỉ chuyển bỏ mùi vị không bỏ màu sắc hiển bày. Các pháp như thế từ đời vị lai khi đến với đời hiện tại, tuy bỏ *loại* vị lai để được *loại* hiện tại, nhưng *Thể* của pháp ấy không được cũng không bỏ. Lại, từ đời hiện tại khi trở thành đời quá khứ, tuy bỏ *loại* hiện tại để được *loại* quá khứ, nhưng *Thể* của pháp ấy cũng không được, không bỏ.

Nói về *Tướng* có khác, vị này nêu: Các pháp ở đời khi chuyển biến là do tướng có khác, không phải là do Thể có khác. Mỗi mỗi pháp ở đời có tướng của ba đời: Một là tướng chánh hợp. Hai là tướng không phải là lia. Như một người đang khi đấm nhiễm một nữ sắc, đối với các nữ sắc khác không gọi là lia nhiễm. Các pháp như thể khi trụ ở đời quá khứ, chính là cùng với quá khứ tương hợp, đối với tướng của hai đời còn lại kia không gọi là lia. Khi trụ ở đời vị lai, chính là cùng với vị lai tương hợp, đối với tướng của hai đời còn lại kia không gọi là lia. Khi trụ ở đời hiện tại, chính là cùng với hiện tại tương hợp, đối với tướng của hai đời còn lại kia không gọi là lia.

Nói về *Vị* có khác, vị này cho: Các pháp ở đời khi chuyển biến là do vị trí có khác, không phải là do Thể có khác. Như đem một thể đặt vào một vị trí gọi là một, đặt mười vị trí gọi là mười, đặt một trăm vị trí gọi là một trăm v.v... Tuy trải qua nhiều vị trí có khác, nhưng Thể của chúng không khác. Các pháp như thể trải qua vị trí của ba đời, tuy được ba tên gọi, nhưng Thể không khác. Chỗ lập về đời của vị Luận sư này không tạp loạn. Vì sao? Vì căn cứ vào tác dụng lập ra ba đời khác nhau. Nghĩa là pháp hữu vi chưa có tác dụng gọi là đời vị lai. Đang có tác dụng gọi là đời hiện tại. Tác dụng đã diệt gọi là đời quá khứ.

Nói về *Đối đãi* có khác, vị này nói: Các pháp ở đời khi chuyển biến, trước sau cùng đối đãi nên lập tên gọi có khác. Như một người nữ đối với mẹ gọi là con gái, đối với con gái gọi là mẹ. Thể tuy không khác nhưng do đối đãi mà có khác, nên được mang tên là con gái, hoặc mẹ. Các pháp như thể đối với sau gọi là quá khứ, đối với trước gọi là vị lai, cùng đối đãi gọi là hiện tại.

Chỗ lập về đời của vị Luận sư này có sự xen lẫn. Vì sao? Vì trước sau cùng đối đãi, trong mỗi mỗi đời đều có ba đời. Nghĩa là đời quá khứ, trước sau nơi từng sát-na gọi là quá khứ vị lai. Khoảng giữa

gọi là hiện tại, vị lai. Về loại của ba đời cũng nên như thế. Pháp của đời hiện tại tuy là một sát-na đối sau, đối trước và cùng đối đãi nên thành ba đời, há là hợp với chánh lý? Nói về Tướng có khác: Ba đời được lập cũng có xen lẫn. Pháp của mỗi mỗi đời, vị này đều cho là có tướng của ba đời. Nói về Loại có khác: Là tự tánh của pháp mà nói thì cái gì là loại? Cho nên cũng không đúng lý. Các pháp hữu vi khi từ đời vị lai đến nơi đời hiện tại thì loại trước nên diệt. Khi từ đời hiện tại đến nơi đời quá khứ thì loại sau nên sinh. Quá khứ có sinh, vị lai có diệt, thì đâu có đúng lý?

Thế nên chỉ có thuyết thứ ba lập về đời là tốt (tức là Vị có khác), các hành dung nạp khi có tác dụng.

*** Lại có ba pháp:** 1. Pháp thiện. 2. Pháp bất thiện. 3. Pháp vô ký.

Hỏi: Thế nào là pháp thiện?

Đáp: Tức là năm uẩn thiện và trạch diệt.

Hỏi: Thế nào là pháp bất thiện?

Đáp: Tức là năm uẩn bất thiện

Hỏi: Thế nào là pháp vô ký?

Đáp: Tức là năm uẩn vô ký và hư không phi trạch diệt.

Các nghĩa còn lại nói rộng như trước nơi phẩm Bất Thiện.

*** Lại có ba pháp:** 1. Pháp thuộc cõi dục. 2. Pháp thuộc cõi sắc.
3. Pháp thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Thế nào là pháp thuộc cõi dục?

Đáp: Tức là năm uẩn thuộc cõi dục

Hỏi: Thế nào pháp thuộc cõi sắc?

Đáp: Tức là năm uẩn thuộc cõi sắc.

Hỏi: Thế nào pháp thuộc cõi vô sắc?

Đáp: Tức là bốn uẩn thuộc cõi vô sắc.

Các nghĩa còn lại nói rộng cũng như trước nơi phẩm Bất Thiện.

* **Lại có ba pháp:** 1. Pháp học. 2. Pháp vô học. 3. Pháp phi học phi vô học.

Hỏi: Thế nào là pháp học?

Đáp: Tức là năm uẩn hữu học.

Hỏi: Thế nào là pháp vô học?

Đáp: Tức là năm uẩn vô học.

Hỏi: Thế nào là pháp phi học phi vô học?

Đáp: Tức là năm uẩn hữu lậu và ba thứ vô vi.

Hỏi: Ba pháp như học v.v... nghĩa của chúng là thế nào?

Đáp: Dùng đạo học không tham sân si đoạn trừ tham sân si là nghĩa của học. Dùng đạo vô học không tham sân si đoạn trừ tham sân si tức đã dùng học để đoạn trừ là nghĩa của vô học. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, dùng đạo học không ái đoạn trừ ái và sự việc không phải ái là nghĩa của học. Dùng đạo học không ái đoạn trừ ái là để che chở cho đạo vô học. Đoạn trừ sự việc không phải là ái là để che chở cho đạo thế tục. Dùng đạo vô học không ái đoạn trừ ái tức đã dùng học để đoạn trừ, cũng là đoạn trừ sự việc không phải là ái là nghĩa của vô học. Dùng đạo vô học không ái đoạn trừ ái là để che chở cho đạo hữu học. Đoạn trừ sự việc không phải là ái là để che

chở cho đạo thể tục. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, dùng học đoạn trừ các phiền não, cũng dùng học hiện quán các đế là nghĩa của học. Dùng không học đoạn trừ phiền não tức đã dùng học để đoạn trừ, cũng dùng không học hiện quán các đế tức đã dùng học để hiện quán các đế là nghĩa của vô học. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, dùng học đoạn trừ hai thứ cầu là cầu dục và cầu hữu, học đầy đủ một thứ cầu là cầu phạm hạnh là nghĩa của học. Dùng không học đoạn trừ hai cầu tức đã dùng học để đoạn trừ, không học đầy đủ một thứ cầu tức đã học viên mãn là nghĩa của vô học. Trái với các điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp có phiền não đắc, lại cũng có đạo vô lậu đắc, dùng học đoạn trừ phiền não là nghĩa của học. Nếu trong sự nối tiếp không có phiền não đắc, nhưng có đạo vô lậu đắc, dùng không học đoạn trừ phiền não tức đã dùng học để đoạn trừ là nghĩa của vô học. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp chưa lìa tham ái, nhưng có đạo vô lậu đắc, dùng học đoạn trừ tham ái là nghĩa của học. Nếu trong sự nối tiếp đã lìa tham ái, có đạo vô lậu đắc, dùng không học đoạn trừ tham ái tức đã dùng học để đoạn trừ là nghĩa của vô học. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, do kiến đạo, tu đạo thâm giữ là nghĩa của học. Do đạo vô học thâm giữ là nghĩa của vô học. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, do địa kiến đạo, tu đạo thâm giữ là nghĩa của học. Do địa vô học thâm giữ là nghĩa của vô học. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, do hai căn vị tri đương tri căn, dĩ tri căn thâm giữ là nghĩa của học. Do cụ tri căn thâm giữ là nghĩa của vô học. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, đạt được các đạo vô lậu trong thân năm Thánh giả là Tùy tín hành, Tùy pháp hành, Tín thắng giải, Kiến chí, Thân chứng là nghĩa của học. Đạt được các đạo vô lậu trong thân hai Thánh giả là Tuệ giải thoát, Câu giải thoát là nghĩa của vô học. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, đạt được các đạo vô lậu trong thân bảy Thánh giả là bốn hướng và ba quả trước là nghĩa của học. Đạt được các đạo vô lậu trong thân một Thánh giả là quả thứ tư là nghĩa của vô học. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Lại nữa, đạt được các đạo vô lậu trong thân mười tám Thánh giả hữu học là nghĩa của học. Đạt được các đạo vô lậu trong thân chín Thánh giả vô học là nghĩa của vô học. Trái với hai điều nêu trên là nghĩa của phi học phi vô học.

Hỏi: Trụ vào quả học cho đến khi chưa khởi được đạo thắng quả, các đạo vô lậu vì sao gọi là học?

Đáp: Do ý lạc (A-thế-da) của bậc học vẫn chưa dứt, nên đạo vô lậu kia cũng được gọi là học.

* **Lại có ba pháp:** 1. Pháp do kiến đạo đoạn trừ. 2. Pháp do tu đạo đoạn trừ. 3. Pháp không đoạn trừ.

Hỏi: Thế nào là pháp do kiến đạo đoạn trừ?

Đáp: Là do nhân của các bậc Tùy tín hành, Tùy pháp hành hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Tức là do kiến đạo đoạn trừ tám mươi tám thứ tùy miên cùng các tâm sở pháp tương ưng với

chúng và chỗ cùng khởi hành bất tương ưng. Đó gọi là pháp do kiến đạo đoạn trừ.

Hỏi: Thế nào là pháp do tu đạo đoạn trừ?

Đáp: Là do các bậc Học kiến tích tu tập đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Tức là do tu đạo đoạn trừ mười thứ tùy miên cùng những thứ tương ưng, những thứ khởi lên hai nghiệp thân ngữ, và chỗ cùng khởi hành bất tương ưng và các pháp hữu lậu không nhiễm ô. Đó gọi là pháp do tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Thế nào là pháp không đoạn trừ?

Đáp: Tức là năm uẩn vô lậu và ba thứ vô vi. Các nghĩa còn lại nói rộng như trước nơi phẩm Bất thiện.

*** Có bốn đế: 1. Khổ đế. 2. Tập đế. 3. Diệt đế. 4. Đạo đế.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt rộng nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là trong Khế kinh nói: Có bốn Thánh đế. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không biện giải rộng. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Kinh kia chưa nói nay nhằm nói đến. Do đó tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Như vậy tự tánh của bốn đế là gì?

Đáp: Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Năm thủ uẩn là khổ đế. Nhân hữu lậu là tập đế. Trạch diệt kia là diệt đế. Các pháp học, vô học là đạo đế.

Phái Thí Dụ cho: Các danh sắc là khổ đế. Nghiệp phiền não là tập đế. Các nghiệp phiền não dứt hết là diệt đế. Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na là đạo đế.

Phái Luận Phân Biệt nói: Nếu có tám tướng khổ là khổ, là khổ đế. Các pháp hữu lậu khác là khổ, không phải là khổ đế. Các ái gây tạo nên thân sau là tập, là tập đế. Các ái khác, các nhân hữu lậu khác là tập, không phải là tập đế. Dứt hết các ái chiêu cảm thân sau là diệt, là diệt đế. Dứt hết các ái khác, dứt hết các nhân hữu lậu khác là diệt, không phải là diệt đế. Tám chi Thánh đạo học là đạo, là đạo đế. Các pháp học khác và tất cả pháp vô học là đạo, không phải là đạo đế.

Hoặc có thuyết nói: Các bậc A-la-hán chỉ thành tựu hai đế là khổ và diệt, không thành tựu hai đế tập và đạo. Vì sao? Vì các ái chiêu cảm thân sau, các bậc A-la-hán đã đoạn dứt hết. Lại học tám chi Thánh đạo, lúc chứng đắc quả A-la-hán đều đã xả bỏ.

Tôn giả Diệu Âm nói: Nếu gắn liền với năm uẩn nối tiếp của mình, hoặc gắn liền với năm uẩn nối tiếp của kẻ khác, hoặc là các uẩn thuộc số hữu tình và số vô tình. Tất cả các thứ như thế đều là khổ, là khổ đế. Người tu hành quán, lúc khởi hiện quán, chỉ quán phần gắn liền với năm uẩn nối tiếp của mình là khổ, không quán phần gắn liền với năm uẩn nối tiếp của người khác và các uẩn thuộc số vô tình là khổ. Vì sao? Vì hiện quán hành tướng bức bách là khổ. Do phần gắn liền nơi sự nối tiếp của người khác cùng uẩn thuộc số vô tình, đối với sự nối tiếp của mình không có bức bách. Luận sinh trí kia nói như thế này: Uẩn nối tiếp của mình hết sức bức bách đối với mình, không phải là sự nối tiếp của kẻ khác và uẩn thuộc số vô tình. Không phải là tự thân thì thân kẻ khác cùng phi tình có thể cùng bức bách. Nếu không có tự thân thì hai thứ kia đâu có chỗ để bức bách? Do đấy, khi hiện quán, chỉ quán phần gắn liền với năm uẩn nối tiếp của mình là khổ, không phải thứ khác.

Hoặc là gắn liền với nhân của năm uẩn nối tiếp nơi mình. Hoặc là gắn liền với nhân của năm uẩn nối tiếp nơi kẻ khác. Hoặc

là nhân của các uẩn thuộc số hữu tình và số vô tình. Tất cả các thứ như thế đều là tập, là tập đế. Người tu hành quán, lúc khởi hiện quán, chỉ quán nhân của phần gắn liền với năm uẩn nối tiếp của mình là tập, không quán nhân của phần gắn liền với năm uẩn nối tiếp của người khác và nhân của các uẩn thuộc số vô tình là tập.

Hoặc phần gắn liền nơi thuộc năm uẩn nối tiếp của mình đã dứt hết. Hoặc phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của người khác đã dứt hết. Hoặc các uẩn thuộc số hữu tình và số vô tình đã dứt hết. Tất cả các thứ như thế đều là diệt, là diệt đế. Người tu hành quán, lúc khởi hiện quán, chỉ quán sự dứt hết phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của mình là diệt, không quán sự dứt hết phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của người khác và sự dứt hết uẩn thuộc số vô tình là diệt.

Hoặc đối trị về phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của mình. Hoặc đối trị về phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của người khác. Hoặc đối trị về các uẩn thuộc số hữu tình và số vô tình. Tất cả các thứ đối trị như thế đều là đạo, là đạo đế. Người tu hành quán, lúc khởi hiện quán, chỉ quán các đối trị về phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của mình là đạo, không quán các đối trị về phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của người khác và các uẩn thuộc số vô tình là đạo.

Nên nói như vậy: Hoặc là gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của mình. Hoặc là gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của người khác. Hoặc các uẩn thuộc số hữu tình và số vô tình, tất cả các thứ như thế đều là khổ, là khổ đế. Người tu hành quán, lúc khởi hiện quán, đều quán là khổ.

Hỏi: Hành tướng bức bách là khổ, khi hiện quán. Phần gắn liền nơi sự nối tiếp của người khác và uẩn thuộc số vô tình, đối với sự

nối tiếp của mình không có bức bách. Như vậy, vì sao người tu hành quán khi khởi hiện quán cũng quán chúng là khổ?

Đáp: Nếu chúng đối với mình không thể tạo bức bách thì cũng quán là khổ. Vì sao? Vì từ vô thi đến nay, đối với tất cả khổ đều khởi vô trí, nên để đối trị chúng đều phải khởi trí. Từ vô thi đến nay, đối với tất cả khổ đều khởi do dự, nên để đối trị chúng đều phải khởi quyết định. Từ vô thi đến nay, đối với tất cả khổ đều khởi phỉ báng, nên để đối trị chúng đều phải khởi tin tưởng. Thế nên quán khắp tất cả là khổ. Huống chi chúng đối với mình cũng có thể gây bức bách. Vì sao? Vì nếu như bị người khác xô chạm, đánh đập cũng sinh khổ lớn, há chẳng phải là bị bức bách? Hoặc bị cây cối, ngói gạch từ trên cao rơi trúng vào thân mình cũng sinh khổ lớn, há chẳng phải là bức bách? Đã có nghĩa bức bách nơi sự nối tiếp của mình, nên lúc hiện quán cũng quán các thứ là khổ.

Hoặc là nhân của phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của mình. Hoặc là nhân của phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của người khác. Hoặc là nhân của các uẩn thuộc số hữu tình và số vô tình. Tất cả các thứ như thế đều là tập, là tập đế. Người tu hành quán, lúc khởi hiện quán, đều quán là tập.

Hoặc phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của mình đã dứt hết. Hoặc phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của người khác đã dứt hết. Hoặc các uẩn thuộc số hữu tình và số vô tình đã dứt hết. Tất cả các thứ dứt hết như thế đều là diệt, là diệt đế. Người tu hành quán, lúc khởi hiện quán, đều quán là diệt.

Hoặc đối trị về phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của mình. Hoặc đối trị về phần gắn liền nơi năm uẩn nối tiếp của người khác. Hoặc đối trị về các uẩn thuộc số hữu tình và số vô tình. Tất cả các thứ đối trị như thế đều là đạo, là đạo đế. Người tu hành quán, lúc khởi hiện quán, đều quán là đạo.

Như thế gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phân, tự thể, ngã vật của bốn đế.

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

Hỏi: Vì sao gọi là đế? Đế là nghĩa gì?

Đáp: Đế là nghĩa thật, là chân, là như, là không điên đảo, là không hư dối.

Hỏi: Nếu nghĩa thật là nghĩa của đế cho đến nghĩa không hư dối là nghĩa của đế, thì hư không phi trạch diệt cũng có nghĩa là thật cho đến có nghĩa là không hư dối, vì sao Đức Thế Tôn không lập làm đế?

Đáp: Nếu pháp là khổ, là nhân của khổ, là khổ hết, là đối trị khổ, thì Đức Thế Tôn lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là khổ, không phải là nhân của khổ, không phải là khổ hết, không phải là đối trị khổ, nên Đức Thế Tôn không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là uẩn, là nhân của uẩn, là uẩn hết, là pháp đối trị uẩn, thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là uẩn, không phải là nhân của uẩn, không phải là uẩn hết, không phải là pháp đối trị uẩn, nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là tật bệnh, là nhân của tật bệnh, là tật bệnh hết, là pháp đối trị tật bệnh, thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là tật bệnh, không phải là nhân của tật bệnh, không phải là tật bệnh hết, không phải là pháp đối trị tật bệnh, nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là ung nhọt, tên độc, tai họa, buồn khổ, là nhân của ung nhọt, tên độc, tai họa, buồn khổ, là sự dứt hết các thứ ung nhọt, tên độc, tai họa, buồn khổ, là pháp đối trị về ung nhọt, tên độc, tai họa, buồn khổ, thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là các thứ ấy, nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là gánh nặng, là có thể gánh vác gánh nặng, là sự dứt hết các gánh nặng, là sự đối trị gánh nặng, thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là các thứ đó, nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là bờ bên này, là bờ bên kia, là dòng sông, là thuyền bè, thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là các thứ đó, nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là khỏ, là nhân của khỏ, là đạo, là quả của đạo, thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là khỏ, không phải là nhân của khỏ, không phải là đạo, không phải là quả của đạo, nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp có tánh của nhân, tánh của quả, thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không có tánh của nhân, tánh của quả, nên không lập làm đế.

Lại nữa, hư không phi trạch diệt là vô lậu nên không phải là khỏ đế, tập đế. Là vô ký nên không phải là diệt đế. Là vô vi nên không phải là đạo đế.

Lại nữa, hư không phi trạch diệt không có gắn liền nơi thế gian nên không phải là ba đế. Là vô ký nên không phải là diệt đế.

Lại nữa, hư không phi trạch diệt không phải là tự tánh của uẩn, nên không phải là ba đế. Là vô ký nên không phải là diệt đế.

Lại nữa, hư không phi trạch diệt không tùy thuộc khỏ nên không phải là ba đế. Là vô ký nên không phải là diệt đế.

Lại nữa, nếu pháp là đối tượng duyên của tuệ vô lậu và tà kiến thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là đối tượng duyên của tuệ vô lậu và tà kiến nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là đối tượng duyên của minh và vô minh thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là đối tượng duyên của minh và vô minh nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là sự tạp nhiễm và sự thanh tịnh thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là sự tạp nhiễm và sự thanh tịnh nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là sự việc đáng vui và sự việc đáng chán thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là sự việc đáng vui và sự việc đáng chán nên không lập làm đế.

Lại nữa, nếu pháp là sự việc của tác ý vui và sự việc của tác ý chán thì lập làm đế. Hư không phi trạch diệt không phải là sự việc của tác ý vui và sự việc của tác ý chán nên không lập làm đế.

Hỏi: Nếu nghĩa không điên đảo là nghĩa của đế, nên bốn thứ điên đảo không thuộc về đế chăng? Vì sao? Vì chúng chuyển theo điên đảo.

Đáp: Do các duyên khác nên thiết lập điên đảo và do các duyên khác nên là thuộc về đế. Tức do ba duyên nên lập điên đảo: Một là quyết định suy tính. Hai là tăng trưởng. Ba là hoàn toàn nghiêng đổ. Còn là có, là thật, là thật tướng tương ưng nên thuộc về đế.

Lại nữa, kẻ kia đối với vô thường cho là thường, đối với khổ cho là vui, đối với bất tịnh cho là tịnh, đối với vô ngã cho là ngã, nên lập làm điên đảo. Còn do có tánh nhân, tánh quả, nên thuộc về đế.

Hỏi: Nếu nghĩa không hư dối là nghĩa của đế, thì các lời hư dối tức nên không thuộc về đế chăng? Vì sao? Vì chúng chuyển theo hư dối.

Đáp: Do các duyên khác nên thiết lập lời hư dối, tức là trái với các tướng của mình, dối gạt người khác. Do các duyên khác nên thuộc về đế, tức là có, là thật, là thật tướng tương ưng.

Lại nữa, do các duyên khác nên thiết lập lời hư dối, tức là không thấy nói thấy, thấy nói không thấy, không nghe nói nghe, nghe nói

không nghe, hiểu nói không hiểu, không hiểu nói hiểu, không biết nói biết, biết nói không biết. Do các duyên khác nên thuộc về đế, tức là có tánh nhân, tánh quả.

Thế nên đế có nghĩa là thật v.v..., cho đến đế có nghĩa là không hư dối.

Hỏi: Bốn Thánh đế này được thành lập như thế nào? Là căn cứ vào sự thật, là căn cứ vào nhân quả hay là căn cứ vào hiện quán để kiến lập? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả ba đều có lỗi. Vì sao? Vì nêu căn cứ vào sự thật để kiến lập thì đế nên có ba. Nghĩa là khổ đế, tập đế không thể riêng nên hợp làm một, diệt đế là thứ hai, đạo đế là thứ ba, nên chỉ có ba đế.

Nếu căn cứ vào nhân quả để kiến lập thì đế nên có năm. Nghĩa là pháp hữu lậu có nhân quả riêng nên đã lập làm hai, các đạo vô lậu cũng có nhân quả nên phân làm hai, diệt đế là thứ năm, nên có năm đế.

Nếu căn cứ vào hiện quán để kiến lập thì đế nên có tám. Nghĩa là các Sư Du-già khi nhập nơi vị hiện quán, trước là quán riêng về khổ của cõi dục, sau hợp quán khổ của cõi sắc, cõi vô sắc. Trước quán riêng nhân của các hành ở cõi dục, sau hợp quán nhân của các hành ở cõi sắc, cõi vô sắc. Trước quán riêng phần diệt các hành nơi cõi dục, sau hợp quán phần diệt các hành nơi cõi sắc, cõi vô sắc. Trước quán riêng các hành được đối trị ở cõi dục, sau hợp quán các hành được đối trị ở cõi Sắc, cõi vô sắc, nên có tám đế.

Đáp: Nên nói bốn Thánh đế này căn cứ vào nhân quả để kiến lập.

Hỏi: Nếu như thế thì nên có năm đế không phải là bốn?

Đáp: Nhân quả của Thánh đạo hợp lập làm một, nên đế là bốn không phải là năm. Nghĩa là tánh nhân tánh quả của đạo vô lậu đều

là có thể hướng tới các khổ của thế gian là sinh già bệnh chết và cứu cánh là hành diệt, nên hợp lập làm một.

Hỏi: Nếu như vậy thì tánh nhân tánh quả của hữu lậu cũng đều là có thể hướng tới các khổ của thế gian là sinh già bệnh chết và lưu chuyển thành hành tập, cũng nên hợp làm một, nên để chỉ có ba chẳng?

Đáp: Tuy như thế nhưng hành tướng của chúng có riêng, có chung, thế nên kiến lập Thánh để chỉ có bốn. Nghĩa là đối với tánh quả của hữu lậu có bốn hành tướng: Một là khổ, hai là vô thường, ba là không, bốn là vô ngã. Đối với tánh nhân của hữu lậu có bốn hành tướng: Một là nhân, hai là tập, ba là sinh, bốn là duyên. Đối với tánh nhân, tánh quả của đạo vô lậu thì gồm chung chỉ có bốn hành tướng: Một là đạo, hai là như, ba là hành, bốn là xuất.

Có thuyết nói: Do ba duyên nên kiến lập bốn đế: Một là sự thật, hai là nhân quả, ba là hủy báng tin tưởng.

Về sự thật: Sự thật của bốn đế này có hai thứ là hữu lậu và vô lậu.

Về nhân quả: Nghĩa là trong sự hữu lậu có tánh nhân tánh quả. Tánh quả lập khổ đế, tánh nhân lập tập đế. Trong sự vô lậu có hai chủng loại: Một là có tánh nhân có tánh quả. Hai là có tánh quả không có tánh nhân. Có tánh nhân có tánh quả thì lập đạo đế. Có tánh quả không có tánh nhân thì lập diệt đế.

Hỏi: Vì sao tánh nhân tánh quả của sự hữu lậu mỗi thứ lập một đế, còn tánh nhân tánh quả của đạo vô lậu hợp lập một đế?

Đáp: Vì duyên nơi sự hủy báng tin tưởng có riêng, chung. Nghĩa là: Đối với tánh nhân tánh quả của hữu lậu đều khởi riêng sự hủy báng: Một là đối với tánh quả hủy báng là thật không phải khổ. Hai là đối với tánh nhân hủy báng là thật không phải tập. Lại, đối với tánh nhân tánh quả của hữu lậu đều sinh riêng tin tưởng: Một là đối với tánh quả thì tin thật là khổ. Hai là đối với tánh nhân thì tin thật

là tập. Đối với tánh nhân tánh quả của đạo vô lậu thì khởi chung một hủy báng, tức hủy báng không phải là đạo, sinh chung một tin tưởng tức tin tưởng là đạo.

Thế nên do ba duyên kiến lập bốn đế.

Lại có thuyết cho: Căn cứ vào hiện quán nên kiến lập bốn đế.

Hỏi: Nếu như thế thì Thánh đế nên có tám không phải là bốn?

Đáp: Hành tướng của đế là đồng nên đế có bốn không phải là tám. Nghĩa là khổ ở cõi dục và khổ ở cõi sắc, vô sắc tuy hiện quán riêng, nhưng đồng là khổ đế và hành tướng được quán như khổ v.v... là đồng, nên hợp lại lập làm một.

Còn nhân của các hành ở cõi dục và nhân của các hành ở cõi sắc, vô sắc tuy hiện quán riêng, nhưng đồng là tập đế và các hành tướng đã quán như nhân v.v... là đồng, nên hợp lập làm một.

Về phần diệt các hành ở cõi dục và diệt các hành ở cõi sắc, vô sắc tuy hiện quán riêng, nhưng đồng là diệt đế và các hành tướng đã quán như diệt v.v... là đồng, nên hợp lập làm một.

Về phần đối trị các hành ở cõi dục và phần đối trị các hành ở cõi sắc, vô sắc tuy hiện quán riêng, nhưng đồng là đạo đế và các hành tướng đã quán như đạo v.v... là đồng, nên hợp lập làm một.

Thế nên căn cứ vào hiện quán kiến lập bốn đế không tăng không giảm.

Hỏi: Khổ, tập, diệt, đạo mỗi thứ có những tướng gì?

Đáp: Hiệp Tôn giả nói: Bức bách là tướng của khổ. Sinh trưởng là tướng của tập. Tịch tĩnh là tướng của diệt. Xuất ly là tướng của đạo.

Tôn giả Thế Hữu nói: Lưu chuyển là tướng của khổ. Có thể chuyển dời là tướng của tập. Thôi dứt là tướng của diệt. Hoàn diệt là tướng của đạo.

Lại có thuyết nói: Chỗ dựa của sinh lưu chuyển là tướng của khổ. Chỗ dựa của sinh có thể chuyển đổi là tướng của tập. Chỗ dựa của sinh dừng dứt là tướng của diệt. Chỗ dựa của sinh có thể diệt trừ là tướng của đạo.

Đại đức nói: Đối với sự có thật kiến lập tên đế. Nghĩa là năm thủ uẩn như một thỏi sắt rất nóng từ lò nung mới lấy ra. Chỗ tùy thuận của ba khổ, khổ lưu chuyển, chìm đắm trong biển khổ, cùng trụ nơi tập khổ. Như khổ hợp thành cũng như thỏi sắt hợp nhau với lửa, vì sức lửa đeo đuôi nên rất nóng như lửa. Năm thủ uẩn này cũng lại như vậy. Cùng hợp với khổ nên như các khổ hợp thành. Thế nên cùng với khổ kết hợp là tướng của khổ đế. Như thế, khổ uẩn là từ phiền não sinh. Do nghiệp chuyển biến khiến lưu chuyển nơi các nẻo, luôn nối tiếp nhau từ vô thủy, nên có thể sinh chuyển là tướng của tập đế. Các nghiệp phiền não này hoàn toàn lia hẳn nên đối với các nẻo sinh không còn lưu chuyển. Do đó không lưu chuyển là tướng của diệt đế. Tu tịnh giới, định, chánh quán về sinh diệt có thể đoạn trừ nhân của hữu, có thể chứng đắc hữu dứt hết, do đó có thể đoạn, chứng là tướng của đạo đế.

Hỏi: Nếu có bốn vì sao Đức Thế Tôn nói có một đế, như tụng đã nói:

*Một đế không có hai
Chúng sinh nơi đây nghi
Nói riêng nhiều thứ đế
Ta nói không Sa-môn.*

Tụng này ý nói chỉ có một đế, ngoại đạo do dự nên nói riêng có nhiều thứ. Đức Phật nói trong pháp đó không có đạo quả Sa-môn, vì đạo quả Sa-môn nương vào một đế.

Hiếp Tôn giả nêu: Nói một đế nghĩa là trong bốn Thánh đế mỗi thứ chỉ có một. Tức là chỉ có một khổ đế, không có khổ thứ hai. Chỉ có một tập đế, không có tập thứ hai. Chỉ có một diệt đế, không có diệt

thứ hai. Chỉ có một đạo đế, không có đạo thứ hai. Cho nên khi nói một đế không trái với khi nói bốn đế.

Lại nữa, nói một đế nghĩa là một diệt đế, là vì muốn ngăn chặn loại trừ các thứ giải thoát khác. Vì các ngoại đạo nói có bốn thứ giải thoát: Một là giải thoát không thân tức là Không vô biên xứ. Hai là giải thoát vô biên ý tức là Thức vô biên xứ. Ba là giải thoát tịnh tụ tức là Vô sở hữu xứ. Bốn là giải thoát Thế-tốt-đỏ-ba tức là Phi tướng phi phi tướng xứ.

Đức Phật nói: Các thứ đó không phải là giải thoát xuất ly chân thật, chỉ là các cõi trời ở Vô sắc giới. Còn giải thoát thật sự chỉ là một diệt đế, là Niết-bàn cứu cánh.

Lại nữa, nói một đế nghĩa là một đạo đế, là nhằm ngăn chặn loại trừ các loại đạo đế khác. Vì các ngoại đạo nêu ra nhiều đạo đế, như cho tự nhin đói là đạo, hoặc cho nằm trên tro than là đạo, hoặc cho nhìn theo mặt trời di chuyển, hoặc nuốt hơi gió, hoặc chỉ uống nước, chỉ ăn trái cây, ăn rau cỏ v.v... là đạo. Hoặc cho lỏa hình, nằm trên gai nhọn, hoặc đứng luôn không nằm, hoặc ăn mặc quần áo cũ rách, hoặc nhin ăn chỉ uống các loại cỏ thuốc v.v... là đạo. Đức Phật nói các sự việc như thế không phải là đạo chân chánh, là đạo tà vạy, đạo giả trá, đạo lừa dối. Các đạo như thế các bậc thiện tri thức không hành tập, chúng chỉ dành riêng cho những kẻ xấu ác hành sử. Đạo chân tịnh chỉ có một đạo đế, tức là tám chi Thánh đạo như chánh kiến v.v...

Lại nữa, nói một đế nghĩa là một diệt đế, tức là dứt bỏ hết tất cả các khổ sinh tử. Lại, nói một đế nghĩa là một đạo đế, tức có thể đoạn trừ tất cả nhân của sinh tử.

Nơi Khế kinh khác nói: Có hai đế là thế tục đế và thắng nghĩa đế.

Hỏi: Hai đế thế tục và thắng nghĩa là thế nào?

Đáp: Có thuyết nói: Đối với bốn đế, hai đế trước là thế tục đế, tức là các sự việc nam nữ đi đứng, tới lui, các thứ vật dụng bình chén quần áo v.v... Các sự việc thế tục ở thế gian hiện thấy đều thuộc vào hai đế khổ, tập. Hai đế sau là thắng nghĩa đế, tức là các công đức chân thật xuất thế gian đều thuộc về hai đế diệt, đạo.

Lại có thuyết cho: Đối với bốn đế, ba đế trước là thế tục đế, tức trong khổ đế, tập đế có các sự việc thế tục như trước đã nói. Đức Phật nói diệt đế như thành trì, cung điện, hoặc như bờ bên kia. Các sự việc thế tục như thế được thiết lập trong diệt đế, nên diệt đế cũng gọi là thế tục. Chỉ một đạo đế là thắng nghĩa đế, vì các sự việc thế tục được thiết lập không có trong ấy.

Hoặc có thuyết nêu: Bốn đế đều thuộc thế tục đế. Đối với ba đế trước có các sự việc thế tục, nghĩa như trước đã nói. Đạo đế cũng có các sự việc thế tục. Đức Phật đã dùng tên Sa-môn, Bà-la-môn để giảng nói về đạo đế, nên chỉ tất cả pháp có lý không, vô ngã mới là thắng nghĩa đế. Vì ở trong không và vô ngã, các sự việc thế tục dứt tuyệt không thiết lập.

Lời bình: Nên nói là cả bốn đế đều có thế tục và thắng nghĩa: Trong khổ, tập có thế tục đế: Nghĩa như trước đã nói. Trong khổ đế có thắng nghĩa đế: Tức có các lý khổ, vô thường, không, vô ngã. Trong tập đế có thắng nghĩa đế: Tức là các lý nhân, tập, sinh, duyên. Trong diệt đế có thế tục đế: Tức như Đức Phật nói diệt đế cũng như vườn, như rừng, như bờ bên kia. Trong diệt đế có thắng nghĩa đế: Tức là các lý diệt, tĩnh, diệu, lia. Trong đạo đế có thế tục đế: Tức Đức Phật nói đạo như thuyền bè, như núi đá, như bậc thang, như đài quán, như hoa, như nước. Trong đạo đế có thắng nghĩa đế: Tức có các lý đạo, như, hành, xuất. Do đó, nói bốn đế đều có thế tục đế và thắng nghĩa đế.

Thế tục, thắng nghĩa đều gồm thâu mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Hư không phi trạch diệt cũng thuộc về hai đế này.

Hỏi: Tánh thế tục trong thế tục là do thắng nghĩa nên có hay là do thắng nghĩa nên không? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu tánh thế tục trong thế tục do thắng nghĩa nên có, tức nên chỉ có một đế là thắng nghĩa đế. Nếu tánh thế tục trong thế tục do thắng nghĩa nên không, tức cũng nên chỉ có một đế là thắng nghĩa đế.

Đáp: Nên nói như vậy: Tánh thế tục trong thế tục là do thắng nghĩa nên có. Nếu tánh thế tục trong thế tục do thắng nghĩa nên không, thì hai đế do Đức Phật đã nói nên cho là không phải thật. Nay đã cho hai đế của Phật nói là thật, tức tánh thế tục trong thế tục do thắng nghĩa nên có.

Hỏi: Nếu như vậy thì chỉ nên có một đế là thắng nghĩa đế chăng?

Đáp: Thật sự là chỉ có một đế là thắng nghĩa đế.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao lập có hai đế?

Đáp: Vì dựa vào duyên sai biệt nên lập có hai đế, không phải dựa vào sự thật. Nếu dựa vào sự thật thì chỉ có một đế là thắng nghĩa đế. Dựa vào duyên sai biệt nên kiến lập hai thứ. Nếu dựa vào duyên này lập thế tục đế thì không dựa vào duyên này lập thắng nghĩa đế. Nếu dựa vào duyên này lập thắng nghĩa đế thì không dựa vào duyên này lập thế tục đế.

Ví như một thọ có tánh bốn duyên. Nếu dựa vào duyên này lập tánh nhân duyên, thì không dựa vào duyên này cho đến lập tánh tăng thượng duyên. Nếu dựa vào duyên này lập tánh tăng thượng duyên, thì không dựa vào duyên này cho đến lập tánh nhân duyên.

Lại như một thợ có tánh sáu nhân. Nếu dựa vào duyên này lập tánh nhân tương ưng, thì không dựa vào duyên này cho đến lập tánh nhân năng tác. Nếu dựa vào duyên này lập tánh nhân năng tác, thì không dựa vào duyên này cho đến lập tánh nhân tương ưng.

Hai đế cũng như thế, dựa vào duyên sai biệt để lập, không dựa vào sự thật.

Hỏi: Thế tục, thắng nghĩa cũng có thể thiết lập mỗi thứ là một vật không xen tạp nhau chăng?

Đáp: Cũng có thể thiết lập.

Sự việc đó như thế nào? Tôn giả Thế Hữu nói: Chủ thể hiển bày là thế tục. Các pháp được hiển bày là thắng nghĩa.

Lại có thuyết cho: Tùy thuận thế gian để nêu bày gọi là thế tục. Thuận theo bậc Hiền Thánh để giảng nói gọi là thắng nghĩa.

Đại đức nói: Nói rõ về các sự việc như y phục, bình chén v.v... của hữu tình, tâm không hư vọng lúc nêu bày là thế tục đế. Tuyên thuyết về các lý duyên tánh, duyên khởi, tâm không hư vọng khi diễn nói là thắng nghĩa đế.

Tôn giả Đạt-la-đạt-đa cho: Tự tánh của danh là thế tục. Đây là phần ít của khổ, tập đế. Tự tánh của nghĩa là thắng nghĩa. Đây là phần ít của khổ, tập đế và hai đế còn lại và hai vô vi.

Như Khế kinh nói: Phạm chí xuất gia gồm chung có ba thứ đế Bà-la-môn.

Hỏi: Thế nào là ba thứ?

Đáp: Nghĩa là có Phạm chí xuất gia nói: Tất cả hữu tình đều không nên hại. Lời nói như vậy là đế, không phải là hư giả. Đó gọi là đế Bà-la-môn thứ nhất. Lại có Phạm chí xuất gia nói: Ta không

phải là sở hữu của kẻ kia, kẻ kia không phải là sở hữu của ta. Lời nói như thế là đê, không phải là hư dối. Đó là đê Bà-la-môn thứ hai. Lại có Phạm chí xuất gia nói: Các pháp có tập đều là pháp có diệt. Lời nói như vậy là đê, không phải là hư dối. Đó là đê Bà-la-môn thứ ba.

Hỏi: Trong đó: Thế nào là Bà-la-môn? Thế nào là đê?

Đáp: Ở đây ý nói: Ngoại đạo xuất gia gọi là Bà-la-môn. Trong các điều họ nói thì ba điều vừa nêu trước là đê, các thứ khác đều là hư vọng. Tất cả hữu tình đều không nên hại: Nghĩa là các hữu tình đều không nên giết hại. Ta không phải là sở hữu của kẻ kia. Kẻ kia không phải là sở hữu của ta: Nghĩa là ta không thuộc về kẻ kia. Kẻ kia không thuộc về ta. Các pháp có tập đều là pháp có diệt: Nghĩa là các thứ có sinh đều quy về diệt.

Lại có thuyết nói: Ở đây ý nói người trụ nơi pháp Phật gọi là Bà-la-môn, tức trước đã nói ba thứ gọi là đê.

Vì đê đối lại với ngoại đạo, nên Đức Phật nói kinh này. Nghĩa là có ngoại đạo tự cho ta là Bà-la-môn chân chánh, nhưng đê cúng tế, họ giết hại các loài bò, dê, lại còn gom tụ nhiều loài chúng sinh khác để giết hại. Để đối trị người này, Đức Phật nói: Giết hại người, vật khác không phải là Bà-la-môn chân chánh, Bà-la-môn chân chánh đối với các hữu tình đều không nên giết hại.

Lại có ngoại đạo tự cho ta là Bà-la-môn chân chánh, nhưng vì muốn được sinh lên xứ trời để hưởng các thứ dục lạc nên siêng tu phạm hạnh. Để đối trị người này, Đức Phật nói: Vì muốn thọ hưởng dục lạc của xứ trời nên tu phạm hạnh không phải là Bà-la-môn chân chánh. Bà-la-môn chân chánh là đối với các thứ mong cầu hiện có đều không lệ thuộc mà tu phạm hạnh.

Lại có ngoại đạo tự nói ta là Bà-la-môn chân chánh, nhưng người này lại chấp đoạn, chấp thường, trái với trung đạo. Để đối trị người này, Đức Phật nói: Kẻ chấp đoạn, chấp thường không phải là Bà-la-môn chân chánh. Bà-la-môn chân chánh là nhận biết: Các pháp có tập đều là pháp có diệt. Vì có tập nên không phải là đoạn. Vì có diệt nên không phải là thường. Không phải là đoạn, không phải là thường là khế hợp trung đạo.

Lại nữa, kinh này ý nói: Ba môn giải thoát hiện có các gia hạnh: Tất cả các hữu tình đều không nên hại, là nói về gia hạnh của môn giải thoát không. Ta không phải là sở hữu của kẻ kia, kẻ kia không phải là sở hữu của ta, là nói về gia hạnh của môn giải thoát vô nguyền. Các pháp có tập đều là pháp có diệt, là nói về gia hạnh của môn vô giải thoát vô tướng.

Có thuyết nói: Kinh này ý nói ba môn giải thoát như thứ lớp của chúng.

Hoặc có thuyết cho: Kinh này ý nói ba Tam-ma-địa tức là ba thứ không, vô nguyền, vô tướng, theo như thứ lớp của chúng.

Lại có thuyết nêu: Kinh này ý nói ba thứ giới uẩn, định uẩn, tuệ uẩn theo thứ lớp của chúng. Như nói về ba uẩn, ba học, ba tu, ba tịnh nên biết cũng như thế

Như Khế kinh nói: Phật bảo các Bí-sô: Quán bốn phương nghĩa là quán bốn đế.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn đối với bốn Thánh đế dùng tiếng phương để nói?

Đáp: Là do quán về các hữu tình được hóa độ thích hợp với việc nghe giảng nói. Nghĩa là có người được hóa độ khi nghe dùng tiếng bốn phương để chỉ cho bốn Thánh đế liền dễ ngộ nhập, nên Đức Phật đối với bốn đế nói là bốn phương.

Như Khế kinh khác nói: Phật vì các hữu tình được hóa độ, đối với tám thứ giải thoát nói tiếng tám phương khiến người nghe liền dễ ngộ nhập. Kinh này cũng như thế, nên đối với bốn Thánh đế nói là bốn phương.

Hỏi: Bốn đế và bốn phương có gì giống nhau để nói bốn đế là bốn phương?

Đáp: Bốn đế và bốn phương đều cùng có số bốn.

Hỏi: Đức Phật lấy phương nào để chỉ cho đế nào?

Đáp: Đức Phật đối với khổ đế nói là phương Đông, đối với tập đế nói là phương Tây, do khi hiện quán thì trước quán khổ đế kế tiếp là quán tập đế.

Có thuyết cho: Phương Đông chỉ cho tập đế, phương Tây chỉ cho khổ đế, là vì theo thứ lớp nói nhân trước quả sau.

Đức Phật đối với đạo đế nói là phương Nam, vì phương Nam và đạo đế đều nên cúng dường. Đức Phật đối với diệt đế nói là phương Bắc, vì phương Bắc và đạo đế đều là tối thắng.

Như Khế kinh nói: Đối với bốn Thánh đế nên biết là tuệ căn.

Hỏi: Đây là dựa vào sự gồm thâu hay dựa vào đối tượng duyên? Nếu dựa vào sự gồm thâu thì bốn đế và tuệ căn đều không gồm thâu nhau, vậy sao đối với bốn đế nói nên biết là tuệ căn? Nếu dựa vào đối tượng duyên thì tất cả các pháp đều là đối tượng duyên đâu chỉ riêng bốn đế?

Đáp: Nên nói như vậy: Ở đây không dựa vào sự gồm thâu, cũng không dựa vào đối tượng duyên để nói như thế. Nhưng khi kiến lập bốn Thánh đế thì tác dụng của tuệ là tối thắng, nên nói như vậy. Như khi kiến lập bốn chứng tịnh thì tác dụng của tín là tối thắng, nên nói đối với bốn chứng tịnh nên biết là tín căn. Như khi kiến lập bốn

chánh thắng thì tác dụng của tinh tấn là tối thắng, nên nói đối với bốn chánh thắng nên biết là tinh tấn căn. Như khi kiến lập bốn thần túc thì tác dụng của định là tối thắng, nên nói đối với bốn thần túc nên biết là định căn. Ở đây cũng như thế.

Có thuyết lại nói: Ở đây là dựa vào đối tượng duyên.

Hỏi: Tuệ căn đã có thể duyên nơi tất cả pháp đâu chỉ riêng nơi bốn đế để nói như thế?

Đáp: Nếu pháp duyên nơi tuệ hữu lậu vô lậu thì ở đây nói riêng. Vì hư không phi trạch diệt chỉ duyên nơi tuệ hữu lậu, nên ở đây không nói.

HẾT - QUYỂN 77

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 78

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 8

Như Khế kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-tử nói như vậy: Các pháp thiện sinh ra đều thuộc về bốn Thánh đế và hướng về bốn Thánh đế.

Hỏi: Ba đế hữu vi nói sinh là có thể được, còn diệt đế là vô vi, có nghĩa không sinh, làm sao có thể cho các pháp thiện sinh ra đều thuộc về bốn đế?

Đáp: Kinh này ý nói: Các pháp thiện sinh ra không có thứ nào là không gồm thâm trong bốn Thánh đế, không nói là bốn đế, mỗi mỗi đều thâm nhận các pháp thiện đã sinh ra, nên đối với lý là không trái.

Lại nữa, sinh có hai thứ: Một là có tự tánh nên gọi là sinh. Hai là từ duyên khởi nên gọi là sinh. Có tự tánh nên gọi là sinh: Tức nói sinh là nhằm hiển bày về Thể không phải là nghĩa hoại diệt. Từ duyên khởi nên gọi là sinh: Tức nói sinh là nhằm hiển bày về nghĩa từ duyên khởi sinh ra. Trong các pháp thiện đều có đủ hai thứ sinh ấy và thuộc về ba đế. Còn vì có tự tánh nên gọi là sinh, thì sinh này thuộc về diệt đế, nên điều kinh nói cũng không trái với lý.

Lại nữa, sinh có hai thứ: Một là sinh do tác dụng. Hai là sinh do chính nó có được. Trong các pháp thiện đều có đủ hai thứ sinh ấy và

thuộc về ba đế. Chỉ có thứ sinh do chính nó có được thì thuộc về diệt đế. Trách diệt tuy không sinh nhưng là được sinh ra.

Hiếp Tôn giả nói: Trong Khế kinh này nói các thứ nhãn trí gọi là pháp thiện sinh ra. Các nhãn trí ấy tùy chỗ ứng hợp mà được thấu giữ trong bốn Thánh đế, không nói là thấu giữ khắp.

Nói hướng về các đế: Là nghĩa duyên nơi đế. Nghĩa là khổ nhãn, khổ trí thuộc về đạo đế và duyên với khổ đế. Tập nhãn, tập trí thuộc về đạo đế và duyên nơi tập đế. Diệt nhãn, diệt trí thuộc về đạo đế và duyên nơi diệt đế. Đạo nhãn, đạo trí cũng thuộc về đạo đế và duyên nơi đạo đế.

Như Khế kinh nói: Phật bảo các Bí-sô: Tất cả các Đức Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác đều giảng nói pháp cứu độ, tức là bốn Thánh đế. Tuyên nói, nêu bày, chỉ rõ pháp bốn Thánh đế để cứu độ các loài hữu tình ra khỏi sinh tử.

Hỏi: Vì sao nói pháp cứu độ này?

Đáp: Vì muốn làm sáng tỏ điều cốt yếu, là do chính mình siêng năng tu đạo có nghĩa của cứu độ, không phải do người khác tu giúp.

Làm sao nhận biết được? Là do Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: Có Bà-la-môn tên là Đạo-đức-ca đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi hai chân Đức Thế Tôn xong, chấp tay cung kính đọc tụng:

*Kính lạy Đấng Thế Tôn
Bậc Phạm chí oai dũng
Tịnh nhãn quán chiếu khắp
Giúp con dẹp trừ nghi.*

Hỏi: Nay trong tụng này muốn hiển bày ý nghĩa gì?

Đáp: Vị Bà-la-môn ấy bảm tánh lười biếng, ỷ lại, cho là người khác tu đạo pháp có thể trừ được mê lầm của mình, nên đối trước

Đức Phật đọc tụng ca ngợi Đức Thế Tôn là bậc Phạm chí lớn, nhân nơi nguyện lực mạnh mẽ, tự nguyện sinh vào nhân gian cứu độ loài hữu tình đã tu Thánh đạo, cúi mong Ngài thương xót giúp diệt trừ cho mình tâm nghi ngờ. Đức Thế Tôn liền đọc tụng đáp:

*Ta trừ nghi cho ông
Tất không lực tự tại
Chính ông thấy thắng pháp
Mới vượt khỏi dòng thác.*

Nay trong tụng này, Đức Thế Tôn muốn chỉ rõ không có việc người khác tu đạo mà đoạn dứt được mê lầm của mình. Nếu có nghĩa này thì khi ta ngồi nơi cội Bồ-đề tu tập Thánh đạo, tất cả phiền não của hết thầy hữu tình đều đã đoạn dứt. Ta đối với tất cả, tâm từ bi luôn rộng lớn, nhưng mê lầm của hữu tình đâu có nhanh chóng đoạn dứt hết. Thế nên không bao giờ có nghĩa người khác tu đạo mà đoạn trừ được mê lầm của mình. Cũng như người khác uống thuốc thì bệnh mình làm sao hết được. Điều cần yếu là mình phải uống thuốc thì bệnh mới khỏi. Do đó nên biết, điều chính yếu là mình phải tu đạo mới cứu được mình, không phải là do người khác tu, vì thế Đức Phật mới nói pháp cứu độ. Pháp cứu độ này chính là Tứ Thánh đế, là muốn khiến tất cả hữu tình dựa vào đây tu đạo, thấy bốn Thánh đế, đoạn dứt các nghi ngờ, lầm lạc của mình.

Hỏi: Nói pháp cứu độ là có nghĩa gì?

Đáp: Từ chốn hiểm nạn hướng dẫn hữu tình đặt chân vào nơi yên tĩnh, nên gọi là pháp cứu độ. Chốn hiểm nạn: Tức là tánh phàm phu, giống như hầm sâu, hang thẳm, chóp núi cao v.v... tức là các nơi chốn đáng sợ. Nơi yên tĩnh: Tức là tánh các Hiền Thánh, giống như đường vua đi. Do Đức Phật diễn giảng pháp bốn Thánh đế nên từ tánh phàm phu tức là chốn rất hiểm nạn, dẫn dắt các hữu tình đặt chân vào tánh Hiền Thánh là nơi rất bình yên, là khiến vào đạo, chứng đắc đạo quả, nên gọi là pháp cứu độ.

Lại nữa, từ chỗ bình đẳng dẫn nhập vào tánh chân chánh, nên gọi là pháp cứu độ. Chỗ bình đẳng: Tức là pháp thế đệ nhất. Tánh chân chánh: Tức là khổ pháp trí nhãn. Do Đức Phật tuyên nói pháp bốn Thánh đế để dẫn dắt các hữu tình từ pháp thế đệ nhất nhập vào khổ pháp trí nhãn, nên gọi là pháp cứu độ.

Lại nữa, từ chốn khổ lớn dẫn dắt các hữu tình đặt vào nơi rất an vui, nên gọi là pháp cứu độ. Chốn khổ lớn: Tức là sinh tử. Nơi rất an vui: Đó là Niết-bàn. Do Đức Phật tuyên nói pháp bốn Thánh đế để dẫn dắt các hữu tình khiến thoát khỏi sinh tử, chứng được Đại Niết-bàn, nên gọi là pháp cứu độ.

Hỏi: Vì sao bốn đế gọi là pháp cứu độ, không phải là giới, xứ, uẩn?

Đáp: Vì quán bốn Thánh đế thì được vào đạo, chứng quả, lìa nhiễm, dứt các lậu v.v... Còn quán giới, xứ, uẩn thì không như thế.

Lại nữa, quán bốn Thánh đế thì khiến người được hóa độ sẽ gần gũi việc nhập Thánh đạo, gần gũi việc chứng pháp thân. Quán giới, xứ, uẩn là gia hạnh xa. Nghĩa là người tu hành trong việc tu gia hạnh xa ở phần vị mới bắt đầu tu tập thì quán mười tám giới. Ở phần vị đã tu tập thường xuyên thì quán mười hai xứ. Khi ở phần vị vượt tác ý thì quán năm uẩn. Còn trong việc tu gia hạnh gần như các vị noãn, đảnh, nhãn thì mới quán bốn đế, có thể nhập vào Thánh đạo, chứng quả pháp thân, nên chỉ có bốn đế mới được gọi là pháp cứu độ.

Hỏi: Nói là Thánh đế thì có nghĩa gì? Vì là thiện nên gọi là Thánh đế, vì là vô lậu nên gọi là Thánh đế hay là do bậc Thánh thành tựu nên gọi là Thánh đế? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả ba đều có lỗi. Vì sao?

Vì nếu là thiện nên gọi là Thánh đế, thì trong bốn đế chỉ hai đế sau mới có thể gọi là Thánh đế, vì chúng chỉ là thiện, còn hai đế trước đã chung cho cả ba thứ, vì sao cũng gọi là Thành đế?

Nếu là vô lậu nên gọi là Thánh đế, thì trong bốn đế chỉ hai đế sau mới có thể gọi là Thánh đế, vì chúng là vô lậu, còn hai đế trước đã là hữu lậu, làm sao gọi là Thánh đế?

Còn nếu do bậc Thánh thành tựu nên gọi là Thánh đế, thì những vị không phải là Thánh cũng đã thành tựu nhiều pháp, vì sao chỉ riêng gọi đây là Thánh đế?

Như nói ai đã thành tựu khổ, tập đế? Nghĩa là tất cả hữu tình. Ai đã thành tựu diệt đế? Nghĩa là người không gồm đủ trói buộc.

Đáp: Nên nói như vậy: Do bậc Thánh thành tựu nên gọi là Thánh đế.

Hỏi: Như thế là khéo thông suốt hai thứ vấn nạn nêu trước, còn vấn nạn thứ ba làm sao thông?

Đáp: Bậc Thánh thành tựu đủ bốn đế nên gọi là Thánh đế. Phàm phu thì không như thế.

Hỏi: Cũng có bậc Thánh không thành tựu đủ bốn đế, như vị còn đủ các thứ trói buộc, tâm mới thấy đạo, đối với diệt đế bấy giờ vẫn chưa thành tựu chăng?

Đáp: Do chỉ có phần ít thời gian nên không phải như phàm phu. Nghĩa là những vị còn đủ các thứ trói buộc tâm mới thấy đạo, tuy chưa thành tựu cả bốn, nhưng sau đây tất thành tựu đủ cả bốn đế. Phàm phu thì luôn không thành tựu đủ cả bốn đế. Thế nên các đế như khổ v.v... được riêng gọi là Thánh đế.

Lại nữa, trong phẩm Thánh giả thì có thành tựu đủ bốn đế nên gọi là Thánh đế. Còn trong phẩm Phàm phu thì không có thành tựu đủ bốn thứ nên không phải là đế.

Lại nữa, nếu đối với các Thánh pháp ấy luôn ấn chứng nối tiếp được tên là bậc Thánh thì các đế của vị ấy đạt được đều gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu đã đạt được các thứ giới được bậc Thánh mền mộ gọi là Thánh giả thì các đế của vị này hiện có đều gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu đã đạt được Thánh tuệ gọi là bậc Thánh thì các đế của vị này hiện có đều gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu đã đạt được các pháp Xa-ma-tha, Tỳ bát xá na của bậc Thánh gọi là Thánh giả thì các đế của vị này hiện có đều gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu đã được Thánh tài gọi là bậc Thánh thì các đế của vị này hiện có đều gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu đã được vào Thánh thai gọi là bậc Thánh thì các đế của vị ấy hiện có đều gọi là Thánh đế.

Lại nữa, nếu đã được các Thánh giác chi, Thánh đạo, gọi là bậc Thánh, thì các đế của vị ấy hiện có đều gọi là Thánh đế.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói: Lúc Đức Phật còn tại thế, có cuộc tranh luận giữa phàm phu cùng các bậc Thánh. Phàm phu nói: Các hành là thường, là lạc, là tịnh, là có ngã. Các bậc Thánh nói: Các hành là vô thường, là khổ, là không, là vô ngã. Các phàm phu cho: Điều chúng tôi nói là đế. Các bậc Thánh lại nêu: Lời chúng tôi nói là đế. Để chấm dứt cuộc tranh luận này, họ cùng nhau đến chỗ Đức Phật xin phân định. Đức Phật bảo: Lời các bậc Thánh nói là đế, các lời khác đều không phải đế. Vì sao? Vì các vị Thánh đối với khổ v.v... hiện đã thấy, biết, hiểu đúng nên điều nói ra là đế, còn các phàm phu thì không như thế. Do đó bốn đế chỉ thuộc các bậc Thánh, không thuộc các phàm phu, nên gọi là Thánh đế.

Tôn giả Thế Hữu nói: Bốn đế chỉ các bậc Thánh có Thánh tuệ thông đạt tất cả, nên gọi là Thánh đế.

Hỏi: Thế nào là Khổ đế?

Đáp: Như Khế kinh nói: Sinh khổ, già khổ, bệnh khổ, chết khổ, không yêu thích mà gặp nhau khổ, thương yêu phải xa lìa khổ, cầu

mong không được khổ. Nói tóm lược tất cả năm thủ uẩn khổ. Đó gọi là khổ Thánh đế.

Nên biết ở đây cùng với tướng sinh hợp nên gọi là sinh khổ. Cùng với tướng trụ, dị hợp nên gọi là già khổ. Cùng với tướng bức não hợp nên gọi là bệnh khổ. Cùng với tướng diệt hợp nên gọi là chết khổ. Cùng với tướng không yêu thích mà gặp nhau hợp nên gọi là không yêu thích mà gặp nhau khổ. Cùng với tướng thương yêu phải xa lìa hợp nên gọi là thương yêu phải xa lìa khổ. Cùng với tướng không tự tại, không theo ý muốn hợp nên gọi là cầu mong không được khổ. Các loại khổ như thế đều thuộc về thủ uẩn hữu lậu nên nói: Lược nói tất cả năm thủ uẩn là khổ.

Lại nữa, sinh là chôn an ổn đủ của tất cả khổ, là ruộng tốt của khổ, nên gọi là sinh khổ. Già có thể làm suy biến tuổi trẻ sung mãn đáng yêu thích, nên gọi là già khổ. Bệnh có thể làm tổn hoại các thứ yên ổn vui thích, nên gọi là bệnh khổ. Chết có thể đoạn dứt thọ mạng đáng yêu, nên gọi là chết khổ. Các cảnh không đáng yêu thích khi cùng với thân kết hợp dẫn sinh các khổ, nên gọi không yêu thích mà gặp nhau là khổ. Các cảnh đáng yêu thích lúc xa lìa thân dẫn sinh các khổ, nên gọi là thương yêu phải xa lìa là khổ. Khi cầu việc theo như ý không có kết quả dẫn sinh các khổ, nên gọi cầu mong không được là khổ. Các loại khổ như thế đều là thủ uẩn hữu lậu thâm giữ, nên gọi là nói tóm lược tất cả năm thủ uẩn là khổ.

Hỏi: Năm thủ uẩn khổ về lượng là rộng lớn, vì sao gọi là tóm lược?

Đáp: Các khổ tuy rộng lớn nhưng lược nêu bày, nên gọi là tóm lược. Nghĩa là khổ nạn của năm thủ uẩn này là nhiều vô số kể, không nói rộng hết được. Nhưng vì muốn khiến kẻ được hóa độ sinh tâm chán lìa, nên chỉ lược nêu. Ví như có người tạo quá nhiều tội ác, không thể rộng kể hết được, nếu có người hỏi lỗi của kẻ ấy thì chỉ có thể trả lời chung: Là người cực ác, tuy nói tóm lược nhưng vẫn

làm rõ là có nhiều tội ác. Đây cũng như thế, nên lược nói năm thủ uẩn là khổ.

Hỏi: Đối với các uẩn thì toàn là khổ hay có vui? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu trong các uẩn cũng có vui, thì sao gọi là khổ đế, không gọi là lạc đế? Còn nếu trong các uẩn đều toàn không vui thì nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Đại Danh nên biết! Nếu sắc hoàn toàn là có khổ không vui, thì các hữu tình không nên đối với các sự vui nơi sắc khởi tâm tham đắm. Do trong các sắc có khổ có vui, trong khổ cũng có vui thuận theo, cũng sinh đối với các vui nơi sắc khởi tâm tham đắm. Cho đến đối với thức nói rộng cũng như vậy.

Lại nói có ba thứ thọ, mỗi thứ được kiến lập nhất định không có xen lẫn, đó là vui, khổ, không khổ không vui.

Lại Khế kinh nói: Đạo nương vào tư lương, Niết-bàn nương vào đạo. Vì đạo vui nên chứng được Niết-bàn vui. Đạo đã là vui, vì sao trong uẩn có thể nói là không vui?

Đáp: Nên nói như vậy: Ở trong các uẩn cũng có chút ít vui. Do trong các uẩn khổ nhiều vui ít, ít theo nhiều nên chỉ gọi là khổ uẩn. Cũng như chiếc bình đựng đầy chất độc, nếu rót vào đó một giọt mật, mật vì ít so với nhiều, nên chỉ nói là bình chất độc. Các uẩn cũng như vậy, vì vui ít khổ nhiều, nên chỉ gọi là khổ đế.

Có thuyết nói: Trong các uẩn toàn là không vui, nên chỉ gọi là khổ đế.

Hỏi: Nếu như vậy thì như kinh vừa nêu làm sao thông?

Đáp: Do cùng đối đãi nên đặt tên, giả nêu bày là có vui. Nghĩa là khi thọ nhận khổ bậc cao (quá khổ) thì đối với khổ bậc trung (khổ vừa) khởi tưởng vui. Lúc thọ nhận khổ bậc trung thì đối với khổ bậc thấp (khổ ít) khởi tưởng vui. Như khi thọ nhận khổ ở địa ngục thì đối với khổ của bàng sinh khởi tưởng vui. Khi phải chịu khổ của bàng sinh thì

đôi với khổ của cõi quỷ khởi tưởng vui. Khi chịu khổ ở cõi quỷ thì đối với khổ của loài người khởi tưởng vui. Khi thọ nhận khổ của loài người thì đối với khổ của các trời khởi tưởng vui. Khi thọ nhận khổ hữu lậu thì đối với đạo vô lậu cũng sinh tưởng vui. Thế nên nói là có vui.

Lại có thuyết cho: Nếu căn cứ vào thế gian mà nêu bày thì trong các uẩn cũng có vui. Như ở đời khi đói được ăn, khi khát được uống, khi lạnh được ấm, khi nóng được mát, khi đang đi bộ mệt nhọc mà có ngựa xe đưa rước v.v... đều nói là được vui. Nhưng nếu căn cứ vào các bậc Hiền Thánh mà nêu vấn đề thì trong các uẩn đều nên nói là không có vui. Nghĩa là các bậc Thánh, từ địa ngục Vô gián cho đến cõi trời Hữu đảnh, các thứ uẩn, giới, xứ v.v... đều cùng quán thấy là như thỏi sắt đang nóng đỏ.

Lời bình: Nên biết ở đây thuyết đầu là đúng. Vì khổ nhiều vui ít, nên chỉ gọi là khổ đế.

Hỏi: Thế nào là khổ tập Thánh đế?

Đáp: Như Khế kinh nói: Các ái hiện có và ái ở đời sau, ái cùng hành với hỷ, ái mọi người đều vui thích v.v... Đó gọi là khổ tập Thánh đế.

Hỏi: Các pháp hữu lậu đều có thể làm nhân, nghĩa đều là tập đế, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói tập đế là ái, không phải là các thứ khác?

Đáp: Đối với việc thiết lập tập Thánh đế thì ái có uy lực, tác dụng tăng mạnh, không như các thứ hữu lậu khác, nên nói riêng ái là tập không phải thứ khác. Nhưng pháp hữu lậu đều là tập đế. Như khi thiết lập hành uẩn, trong đó tư là tối thắng, nên nói tư, không phải là thứ khác. Nhưng thật sự thì hành tương ưng, bất tương ưng đều là hành uẩn. Thế nên nói riêng ái là tập đế.

Lại nữa, ái là gốc nhân của các khổ trong ba đời. Mọi đường lối ngõ ngách đều do đầu mối ái này tạo ra các duyên, tập hợp lại, khởi lên mạnh mẽ hơn hết, thế nên nói riêng là tập đế.

Lại nữa, ái thường xuyên chiêu tập các quả khổ hơn hết, nên nói riêng về ái.

Như có tụng nói:

*Như cây chưa nhổ gốc
Chặt rồi sinh trở lại
Chưa đoạn tùy miên ái
Luôn luôn nhận các khổ.*

Lại nữa, ái đối với loài hữu tình có thể thiêu đốt, có thể làm thắm nhuần, cho nên nói riêng. Lúc nhân có thể thắm nhuần thì quả có thể thiêu đốt, như khi rót dầu nóng vào thân thì dầu vừa có thể đốt cháy thân mà cũng có thể làm thắm nhuần thân. Ái đối với hữu tình cũng lại như thế.

Lại nữa, vì ái có khả năng dấy khởi, như dựng thân ma đứng lên thành quỷ, có khả năng chiêu tập sinh ra nghiệp, nên nói riêng. Như chỗ có nước đầy nổi lên thân quỷ, nên có thể dựng lên thân chết. Trong thân có ái thì có chiêu tập sinh nghiệp và có thể gây tạo sinh tử.

Lại nữa, do ái có thể thâm giữ các sự việc trong ngoài của hữu tình và vô tình, thế nên nói riêng. Thâm giữ hữu tình: Là do sức mạnh của ái nên yêu mến vợ con, nô tỳ, kẻ sai khiến, voi ngựa, bò dê, lừa, lạc đà v.v... Thâm giữ vô tình: Là do sức mạnh của ái nên thọ nhận yêu thích các thứ cung điện, nhà cửa, ngọc báu, tiền của, lúa thóc v.v...

Lại nữa, do ái có thể nuôi lớn thân nam thân nữ, thế nên nói riêng. Nghĩa là các hữu tình do sức mạnh của ái nên có thể phụng dưỡng cha mẹ, sư trưởng, cùng có thể nuôi lớn vợ con, kẻ hầu hạ, bạn bè, quyến thuộc v.v... cho đến cầm thú. Cũng do sức mạnh của ái mà ở nơi chốn này tàn hại sinh mạng đem đến nơi chốn kia nuôi nấng con cái!

Lại nữa, do sức mạnh của ái nên muốn được tự thể và xứ sinh ở vị lai. Vì muốn được nên khởi hy vọng, do hy vọng nên liền tìm cầu, do tìm cầu nên được thể của xứ sinh, thế nên nói riêng.

Lại nữa, ái có thể làm thấm nhuần các hữu sinh tử, khiến không khô héo, như nước có thể thấm nhuần nuôi cây cối cỏ thuốc khiến không khô héo, thế nên nói riêng.

Lại nữa, ái có thể làm thấm nhuần thức sinh mầm chồi cho thân sau. Nghĩa là do sức mạnh của ái nên được nhập thai mẹ, thấm nhuần tinh huyết, khiến trụ trong thai tạng, thế nên nói riêng.

Lại nữa, nếu có hành tướng của chỗ nương dựa, của đối tượng duyên có thể khởi ái, thì các hành tướng nơi chỗ nương dựa, nơi đối tượng duyên này sẽ đẩy khởi các phiền não khác. Cũng như nơi chôn các cá chúa bơi lội thì các cá nhỏ cũng bơi theo. Đây cũng như vậy. Do đó gọi ái là vua của các phiền não, thế nên nói riêng.

Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp có tham ái, thì các thứ phiền não khác đều tập hợp ở đó, cũng như y phục bị thấm ướt thì bụi bặm dễ bám, thế nên nói riêng ái là tập đế.

Lại nữa, nếu trong sự nối tiếp có nước tham ái thì các phiền não khác đều thích trụ nơi đấy, như chỗ có nước thì các loài cá tôm ếch nhái đều thích ở đó, thế nên nói riêng.

Lại nữa, ái như ngọn lửa đang cháy bùng có thể thiêu đốt tất cả. Lại như nước mặn, uống vào không bao giờ thấy đủ, thế nên nói riêng. Như nơi đồng lửa đang cháy dữ, ném các vật khô vào thì lửa cháy mãi không dứt. Lại như người khát uống nước muối thì càng uống càng khát, không khi nào đã khát. Như thế người có thân chưa lìa được ái thì luôn tham đắm cảnh giới không bao giờ đủ.

Lại nữa, ái có thể hòa hợp các hữu tình dị biệt, khiến không còn dị biệt, như nước hòa tan chất đường dị biệt khiến không lìa nhau, thế nên nói riêng.

Lại nữa, ái có thể khiến hữu tình đối với các pháp thiện sinh vướng mắc trở ngại không thể làm nổi. Ái cũng làm thấm nhuần

các hữu tình khiến luôn có tham chấp không thể xuất ly, thế nên nói riêng. Nghĩa là các hữu tình do sức mạnh của ái nên đối với các pháp thiện đang tu tập sinh vướng mắc không thể thực hiện. Lại, ái làm thắm nhuần hữu tình khiến đối với sinh tử càng chấp trước không thể vượt thoát. Như các loài ruồi nhặng, ong kiến bị các thứ sữa đặc, dầu, mật, da ướt v.v... là những chất keo dính chặt vào chân, cánh v.v... nên không thể bay lên được.

Lại nữa, ái đối với các hữu tình nơi phân vị nhân quả tạo tác có khác biệt, thế nên nói riêng. Nghĩa là các hữu tình đã khởi ái, khi là nhân thì thuận hợp như là bạn bè thân thích, nhưng lúc là quả thì trở thành nghịch hại như kẻ oán gia thù địch. Như chuyện các thương khách vào biển tìm châu báu, đến một vùng bãi gặp quý dữ La-sát-tur. Lúc đầu chúng hiện ra hình dáng xinh đẹp, nói năng dịu dàng, tiếp đãi chu chuộng, mời làm chồng. Về sau mới dùng đủ mọi cách khéo léo dụ dỗ, dẫn nhốt vào thành sắt để hút máu ăn thịt, dần dần ăn hết chỉ còn lại xương khô. La-sát-tur ái cũng lại như thế. Lúc đầu khiến các hữu tình vui thích tạo ác, về sau thì khiến đọa vào nẻo ác chịu bao nhiêu thứ khổ não.

Lại nữa, ái là nhân khởi, thế nên nói riêng. Như Khế kinh nói: Nghiệp là nhân sinh, ái là nhân khởi, nên mãi lưu chuyển trong sinh tử.

Lại nữa, ái rất khó đoạn lìa, thế nên nói riêng. Như có người bỗng nhiên gặp hai quý La-sát-tur, một biến hình làm mẹ nên khó thể lìa bỏ, một biến thành kẻ oán nên dễ lìa xa. Như thế hữu tình chưa lìa dục nhiễm thì có hai thứ phiền não luôn luôn hiện hành: Một là tham dục khó có thể đoạn lìa. Hai là sân giận dễ có thể lìa đoạn.

Lại nữa, ái luôn hiện hành vi tế khó nhận biết, thế nên nói riêng. Như một người thợ tiện khéo tay mài bén các vật dụng, nếu có thêm bớt chút ít cũng khó nhận biết.

Lại nữa, ái đối với chi hữu dần dần lập thêm ba thứ, thế nên nói riêng. Tức là lúc mới khởi gọi là ái, kể đến vị trí thêm rộng gọi là thủ, sau khi chết mang lấy quả gọi là vô minh.

Lại nữa, có mười pháp nhiễm thì ái là đứng đầu, thế nên nói riêng. Như Khế kinh nói: Đức Phật bảo Tôn giả A-nan: Duyên nơi ái nên tìm cầu. Duyên nơi tìm cầu nên được. Duyên nơi được nên chứa nhóm. Duyên nơi chứa nhóm nên tham. Duyên nơi tham nên chấp trước. Duyên nơi chấp trước nên keo kiệt. Duyên nơi keo kiệt nên thâm nhận. Duyên nơi thâm nhận nên giữ gìn. Duyên nơi giữ gìn nên cầm dao vác gậy tranh cãi, đánh nhau, dối trá, dua nịnh, khinh mạn, sinh ra vô lượng các thứ pháp ác bất thiện.

Lại nữa, ái ở trong tám thứ đẳng chí bị nhiễm ô thì lực dụng của nó tăng mạnh, thế nên nói riêng. Như nói về vị tương ưng nơi tĩnh lự thứ nhất là vị lúc đang trong định hay là vị khi đã xuất định? Nên nói là vị khi đã xuất định, không phải là vị khi đang nhập định. Cho đến vị tương ưng nơi Phi tướng phi phi tướng xứ nói rộng cũng như thế.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái trói buộc các phàm phu, như dây buộc chặt chân chim, thế nên nói riêng.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái như lưới rập, như lông mây đan buộc giữ, rất khó thoát ra, thế nên nói riêng.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái rộng sâu rất khó vượt qua, cũng như biển cả, thế nên nói riêng.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái dài xa như dòng sông lớn rất khó tìm được bờ đập, thế nên nói riêng. Như Khế kinh nói: Nói sông dài là dụ cho ba thứ ái là dục ái, sắc ái và vô sắc ái.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái khó đoạn trừ, khó phá bỏ, khó có thể vượt qua, thế nên nói riêng.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái rất nhiều lỗi lầm tai họa, là ngục tù cứng chắc, thế nên nói riêng.

Lại nữa, Đức Phật nói tham ái có thể khiến cho giới riêng, địa riêng, bộ riêng cùng có thể sinh trưởng các thứ phiền não, thế nên nói riêng.

Do vô số các thứ nhân duyên như thế, nên trong pháp hữu lậu chỉ có một thứ ái được Đức Thế Tôn nói riêng là tập Thánh đế. Nhưng tập Thánh đế không phải chỉ có ái thâm giữ.

Hỏi: Thế nào là khổ diệt Thánh đế?

Đáp: Như Khế kinh nói: Tức các thứ ái hiện có và ái ở đời sau, ái cùng hành với hỷ, ái mọi người đều vui thích v.v..., tất cả đều được đoạn trừ, ném bỏ, loại trừ sạch, lia diệt, dứt hết không còn sót. Đó gọi là khổ diệt Thánh đế.

Hỏi: Đã nói các ái được đoạn trừ sạch không còn gì nên gọi là diệt Thánh đế, tức là tập cũng diệt, vì sao chỉ nói là khổ diệt Thánh đế?

Đáp: Đây cũng nên nói là tập diệt Thánh đế, nhưng không nói là vì nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đã nói khổ diệt nên biết tức nói tập đế cũng diệt, do khổ và tập là một vật.

Lại nữa, nếu nói khổ diệt nên biết là đã nói tập đế cũng diệt, vì chính là diệt hết nhân thì quả mới diệt.

Lại nữa, vì người được hóa độ vui thích diệt, nên chỉ nói khổ diệt. Nghĩa là người được hóa độ có tâm chán ghét khổ nhiều hơn chán ghét tập, vì từ vô thủy đến nay luôn bị khổ bức bách. Nay nghe Phật giảng nói khổ diệt Thánh đế liền sinh hoan hỷ, nói: Các thứ khổ xấu ác ấy đã được diệt hết, thật đáng vui mừng. Vì thế tâm tâm vui thích mong cầu mau được chứng diệt. Do các thứ nhân duyên như

vậy, nên Đức Thế Tôn chỉ nói khổ diệt Thánh đế, không nói là tập diệt Thánh đế.

Hỏi: Thế nào là hướng đến khổ diệt đạo Thánh đế?

Đáp: Như Khế kinh nói: Tám chi Thánh đạo tức là chánh kiến cho đến chánh định, đó gọi là hướng đến khổ diệt đạo Thánh đế.

Hỏi: Đây cũng nên nói là hướng đến tập diệt đạo, vì sao chỉ nói là hướng đến khổ diệt đạo?

Đáp: Đây cũng nên nói là hướng đến tập diệt đạo, nhưng không nói là vì nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đã nói hướng đến khổ diệt đạo, nên biết là đã nói hướng đến tập diệt đạo, do khổ cùng với tập không phải là vật riêng.

Lại nữa, nếu nói hướng đến khổ diệt đạo nên biết là đã nói hướng đến tập diệt đạo, do căn diệt hết nhân thì quả mới diệt.

Lại nữa, vì người được hóa độ vui thích đạo diệt trừ, nên nói như thế. Nghĩa là những người được hoa độ tâm chán khổ sâu xa, nên khi nghe nói đạo này có thể hướng đến diệt hết khổ thì vui mừng cùng cực, do đó có thể nhanh chóng tu đạo gia hạnh. Thế nên chỉ nói hướng đến khổ diệt đạo.

Lại nữa, vì muốn làm sáng tỏ Thánh đạo chính là có thể ngăn trừ các khổ khiến chúng vĩnh viễn không sinh ra, nên nói như thế. Tức như có người hỏi Đạo: Ông có sức mạnh nào khiến nhân không phải là nhân, quả không phải là quả? Đạo trả lời: Không thể được. Nhưng các nhân duyên có thể sinh ra khổ tôi có thể đối trị khiến khổ không sinh. Thế nên chỉ nói hướng đến khổ diệt đạo.

Lại nữa, vì muốn ngăn chặn loại trừ kẻ hủy báng đạo, thế nên chỉ nói hướng đến khổ diệt đạo. Nghĩa là có những em bé mới bảy, tám tuổi đã chứng được quả vô học v.v... cho đến người thọ mạng một trăm tuổi mới hết, trong khoảng thời gian ấy đã thọ nhận vô số

thứ khổ, như phải chịu hơn bốn trăm lẻ bốn các thứ bệnh khổ v.v... Người đời thấy thế liền hủy báng đạo, nói Thánh đạo này không thể diệt hết khổ, cho nên Đức Thế Tôn nói: Thánh đạo có thể diệt các khổ ở đời sau.

Do các nhân duyên như thế, nên Đức Thế Tôn chỉ nói Hướng đến khổ diệt đạo, không nói Hướng đến tập diệt đạo.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn trước nói khổ đế v.v... cho đến sau cùng mới nói đạo đế?

Đáp: Vì tùy theo văn từ nên nói như thế. Tức là thuận theo lời văn cách thế diễn đạt.

Lại nữa, nói như thế là tùy theo người giảng nói pháp, người nghe và người thọ trì tu tập, không phải theo các thứ lớp khác.

Lại nữa, căn cứ vào lúc hiện quán nên nói như thế. Tức là về thứ lớp trước sau, tóm lược có ba loại: Một là thứ lớp về sinh khởi. Hai là thứ lớp về dễ nói. Ba là thứ lớp về hiện quán.

Thứ lớp về sinh khởi: Nghĩa là bốn niệm trụ, bốn tĩnh lự và bốn vô sắc v.v... Các Sư Du-già trước khởi thân niệm trụ thế nên nói trước, cho đến sau khởi pháp niệm trụ thế nên nói sau. Đối với bốn Tinh lự, bốn vô sắc nói rộng cũng như thế.

Thứ lớp về dễ nói: Nghĩa là bốn chánh thắng, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám đạo chi v.v... Tuy bốn chánh thắng đều có cùng một lúc, nhưng để dễ nói nên trước nói đoạn ác sau nói tu thiện. Ở trong đoạn ác, trước nói đoạn ác đã sinh sau nói ngăn chặn ác chưa sinh. Ở trong tu thiện, trước nói khởi thiện chưa sinh sau nói tăng thiện đã sinh. Nên bày như thế lời văn nhẹ nhàng thuận hợp. Đối với bốn thần túc nói rộng cũng như thế.

Thứ lớp về hiện quán: Nghĩa là đối với bốn Thánh đế, các Sư Du-già khi nơi phần vị hiện quán trước là quán về khổ, nên Đức Phật

nói trước, kể đến hiện quán về tập, nên Đức Phật kể đó nói tập, tiếp theo hiện quán về diệt, sau cùng là hiện quán về đạo, nên Đức Phật nói diệt sau cùng là đạo.

Hỏi: Nhân luận sinh luận, vì sao Hành giả khi nhập hiện quán thì trước hiện quán về khổ, sau cùng hiện quán về đạo?

Đáp: Là căn cứ vào thô tế. Nghĩa là trong bốn Thánh đế, khổ đế là thô hơn cả nên hiện quán trước, dần dần cho đến đạo đế là vi tế nhất nên hiện quán sau cùng. Như kẻ học bắn tên, trước bắn những vật thô, dần dần mới bắn các đích nhỏ xa hơn, như đầu sợi lông v.v...

Lại nữa, vì ngu mê về khổ có thể giữ lấy ngu mê về tập, cho đến ngu mê về diệt có thể giữ lấy ngu mê về đạo. Nếu chưa trừ diệt ngu mê về khổ thì rốt cuộc không thể trừ diệt ngu mê về tập, cho đến nếu chưa trừ diệt ngu mê về diệt thì rốt cùng không thể trừ diệt ngu mê về đạo. Cho nên trước hiện quán về khổ, cho đến sau cùng hiện quán về đạo.

Lại nữa, vì ngu mê về khổ có thể dẫn đến ngu mê về tập, cho đến ngu mê về diệt có thể dẫn đến ngu mê về đạo. Nếu chưa ngăn trừ ngu mê về khổ tất không thể ngăn trừ ngu mê về tập, cho đến nếu chưa ngăn trừ ngu mê về diệt tất không thể ngăn trừ ngu mê về đạo. Cho nên trước hiện quán về khổ, cho đến sau cùng hiện quán về đạo.

Lại nữa, do quán khổ đế có thể dẫn đến quán tập đế, cho đến quán diệt đế có thể dẫn đến quán đạo đế. Nếu chưa khởi quán khổ đế tất không thể khởi quán tập đế, cho đến nếu chưa khởi quán diệt đế tất không thể khởi quán đạo đế. Do vậy trước hiện quán về khổ, cho đến sau cùng hiện quán về đạo.

Lại nữa, do quán khổ đế là quán con đường, quán gốc nhân của tập đế, do đầu mối có thể khiến sinh các duyên tập khởi, cho đến quán diệt đế là quán con đường, quán gốc nhân của đạo đế, do đầu mối có thể khiến sinh các duyên tập khởi. Nếu chưa khởi quán khổ

để tất không thể khởi quán tập đế, cho đến nếu chưa khởi quán diệt đế tất không thể khởi quán đạo đế. Thế nên trước hiện quán về khổ, cho đến sau cùng hiện quán về đạo.

Lại nữa, quán khổ đế là nơi chốn an ổn đầy đủ, là cửa ngõ của gia hạnh nương dựa nơi quán tập đế, cho đến quán diệt đế đối với quán đạo đế cũng như vậy. Nếu chưa khởi quán khổ đế tất không thể khởi quán tập đế, cho đến nếu chưa khởi quán diệt đế tất không thể khởi quán đạo đế. Thế nên trước hiện quán về khổ đế, cho đến sau cùng hiện quán về đạo đế.

Hiếp Tôn giả nói: Người tu hành quán nhận biết năm thủ uẩn như các thứ bệnh tật, ung nhọt, tên độc v.v... rồi tiếp đến là tìm hiểu nhân của chúng, nhận biết là tập đế. Sau đây tìm đến chỗ không có các thứ bệnh tật v.v... nhận biết là diệt đế, sau cùng tìm cách đối trị nhận biết là đạo đế. Như người thân thể yếu đuối, gặp phải bệnh tật bức bách khổ sở nên nghĩ: Bệnh này của ta do đâu sinh ra? Khi nhận biết do các thứ phong, nhiệt, đàm v.v... gây bệnh, lại nghĩ làm sao để dứt hết bệnh? Đó là lúc nhận biết việc trị bệnh. Lại suy nghĩ: Vì sao bệnh dứt hết, tức biết là do uống đúng thuốc. Do các nhân duyên ấy nên trước hiện quán về khổ đế, cho đến sau cùng hiện quán về đạo đế.

Lại nữa, người tu hành quán nhận biết năm thủ uẩn có nhiều lỗi lầm tai họa, kể đến tìm hiểu nhân của chúng xong thì tìm biết sự diệt trừ chúng, và sau cùng là tìm cách đối trị. Như người có đứa con chuyên nghề trộm cướp, ông ta suy nghĩ: Con ta nhân đâu mà làm công việc xấu ác đó? Khi biết được nhân là do đám bạn xấu, lại suy nghĩ: Việc làm ác của con ta lúc nào sẽ dứt? Đó là lúc nhận biết sự sửa ác tu thiện. Ông ta lại nghĩ: Ai sẽ giúp sửa đổi khiến con ta trở nên hiền lương và nhận biết đó là do các bạn tốt. Vì các nhân duyên đó nên trước hiện quán về khổ, cho đến sau cùng hiện quán về đạo.

Hỏi: Nhân trước quả sau là thuận theo thứ lớp. Vì sao Hành giả trước hiện quán về khổ đế, sau hiện quán về tập đế?

Đáp: Biết khổ rồi đoạn trừ tập là thuận theo thứ lớp.

Hỏi: Biết khổ rồi đoạn trừ tập là thuận theo thứ lớp nào?

Đáp: Đây là thuận theo thứ lớp về việc chặt cây của thế gian. Nghĩa là muốn chặt cây, trước nên chặt hết cành lá, sau đẩy đào gốc rễ lên. Việc chặt cây sinh tử thứ lớp cũng như thế. Trước nhận biết các khổ tức là chặt hết cành lá, sau đoạn trừ tập tức là đào gốc rễ lên.

Hỏi: Trước đạo sau diệt là thuận theo thứ lớp. Vì sao Hành giả trước hiện quán về diệt, sau mới hiện quán về đạo?

Đáp: Chứng diệt rồi tu đạo là thuận theo thứ lớp.

Hỏi: Chứng diệt rồi tu đạo là thuận theo thứ lớp nào?

Đáp: Đây là thuận theo thứ lớp nơi chốn đi đến và người đi đến. Nếu trước nói tu đạo sau mới nói chứng diệt thì người nghe không biết đạo này là đạo như thế nào. Nếu trước nói chứng diệt sau nói tu đạo tức biết đạo này là đạo hướng đến diệt khổ. Như có kẻ nhờ người khác chỉ giùm đường đi, người này hỏi lại: Ông muốn hỏi con đường nào? Kẻ ấy đáp: Hỏi đường đi đến thành kia. Người ấy liền nói: Đây là đường đi đến thành đó. Trước nói chứng diệt sau nói tu đạo nên biết cũng như thế. Nên lên diệt rồi chỉ bày đạo là thuận theo thứ lớp.

Lại nữa, các Sư Du-già trước do duyên nơi đạo ba đế đoạn trừ ngu mê của ba đế, sau do duyên nơi đạo của đạo đế đoạn trừ ngu mê của đạo đế, nên trước hiện quán về diệt sau mới hiện quán về đạo. Ví như có người trước nhìn xem mặt người khác để biết mặt ấy đẹp xấu thế nào, sau đẩy muốn tự biết mặt mình đẹp xấu thì lấy gương ra soi.

Do nhân duyên ấy nên trước hiện quán về diệt, sau mới hiện quán về đạo.

Hỏi: Khi hiện quán các đế là hiện quán tự tướng hay là hiện quán cộng tướng? Nếu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu quán tự tướng thì tự tướng của các pháp vốn sai biệt vô số nên không thể quán để được rốt ráo. Chỉ như tự tướng của địa đã có vô số sai biệt chưa quán cùng tận thì đã mạng chung hưởng chi là có thể quán tự tướng của các thứ khác. Nếu quán cộng tướng vì sao không hiện quán tức thời về bốn đế, lại để lúc nào mới dùng trí như thật quán tự tướng của các đế? Đối với tự tướng của các đế nếu không thể quán làm sao gọi là hiện quán các đế?

Đáp: Nên nói là quán nơi cộng tướng.

Hỏi: Nếu như thế vì sao không hiện quán tức thời về bốn đế?

Đáp: Khi hiện quán các đế, tuy là quán cộng tướng nhưng không hiện quán tất cả cộng tướng, tức chỉ hiện quán phần ít cộng tướng vì rõ ràng là tự tướng, cộng tướng sai biệt vô biên.

Lại, đại chủng kia cũng gọi là tự tướng, cũng gọi là cộng tướng. Gọi là tự tướng, tức khi nó đối với ba đại chủng kia (Nước, lửa, gió). Còn gọi là cộng tướng, tức đối với tất cả địa giới đều có tánh cứng chắc.

Đại chủng tạo sắc hợp thành sắc uẩn. Như thế, sắc uẩn cũng gọi là tự tướng, cũng gọi là cộng tướng. Gọi tự tướng là đối với bốn uẩn kia. Còn gọi cộng tướng tức các sắc đều có tướng biến đổi gây trở ngại.

Tức năm thủ uẩn hợp thành khổ đế. Như thế, khổ đế cũng gọi là tự tướng, cũng gọi là cộng tướng. Gọi tự tướng là đối với ba đế kia. Còn gọi cộng tướng là vì các uẩn đều có tướng bức bách.

Tư duy như thế về có tướng bức bách, tức là tư duy về các tướng khổ cùng vô thường, không, vô ngã, cũng tức gọi là hiện quán về khổ đế. Hiện quán như thế nếu đối với các đế gọi là quán tự tướng. Nếu đối với các uẩn gọi là quán cộng tướng. Do đối với các uẩn gọi

là quán cộng tướng, nên lúc hiện quán gọi là quán cộng tướng. Do đối với các đế gọi là quán tự tướng, nên đối với bốn đế không hiện quán tức thời.

Lại nữa, một đế không phải là bốn đế, bốn đế không phải là một đế, nên đối với bốn đế không thể hiện quán tức thời.

Lại nữa, một hành tướng không phải là bốn hành tướng, bốn hành tướng không phải là một hành tướng, nên đối với bốn đế không thể hiện quán tức thời.

Lại nữa, tướng của hữu lậu và vô lậu mỗi thứ đều khác, nên đối với bốn đế không thể hiện quán tức thời.

Lại nữa, tướng hữu vi và vô vi mỗi thứ đều khác, nên đối với bốn đế không thể hiện quán tức thời.

Lại nữa, về nhân quả, đối tượng được chứng và người chứng mỗi thứ đều khác biệt, nên đối với bốn đế không thể hiện quán tức thời.

Lại nữa, do bốn đế hoặc tướng có khác, hoặc tánh tướng khác nhau, nên không có nghĩa trong một lúc hiện quán tức thời.

Lại nữa, các nghĩa của căn và tướng về đối tượng được hiểu biết và người hiểu biết, hành tướng nơi cảnh của đối tượng duyên cùng với tướng có cảnh mỗi thứ đều có khác, nên đối với bốn đế không thể hiện quán tức thời được.

Lại nữa, đối với mỗi mỗi đế hãy còn không quán tức thời được huống là có việc chỉ trong một lúc quán tức khắc được cả bốn đế. Nghĩa là khi nhập hiện quán, trước quán riêng khổ ở cõi dục, sau mới hợp quán chung các khổ ở cõi sắc, vô sắc. Trước quán riêng tập ở cõi dục, sau mới hợp quán chung các tập ở cõi sắc, vô sắc. Trước quán riêng diệt ở cõi dục, sau mới hợp quán chung các diệt ở cõi sắc, vô sắc. Trước quán riêng đạo ở cõi dục, sau mới hợp quán chung các đạo ở cõi sắc, vô sắc. Cho nên không có nghĩa quán tức thời về bốn đế.

Hỏi: Nhân luận sinh luận, vì sao Hành giả trước quán riêng khổ ở cõi dục, sau mới hợp quán chung khổ ở cõi sắc, vô sắc?

Đáp: Do dựa vào tướng thô tế để khởi hiện quán. Vì khổ ở cõi dục là thô nên hiện quán trước, còn khổ ở cõi sắc, vô sắc là tế nên hiện quán sau.

Hỏi: Nếu như thế thì khổ ở cõi sắc là thô nên hiện quán trước, còn khổ ở cõi vô sắc là tế nên hiện quán sau. Vì sao trong cùng một lúc lại quán về khổ của cả hai cõi?

Đáp: Vì cùng do định địa gồm thâm nên hợp lại để hiện quán. Nghĩa là khổ ở cõi dục không phải thuộc về định địa, nên trước quán riêng. Còn khổ ở cõi sắc và Vô sắc đều thuộc về định địa, nên sau hợp quán.

Lại nữa, khổ ở cõi dục cùng với thân đều hiện chấp thọ, nên trước quán riêng. Còn khổ ở cõi sắc và Vô sắc không cùng với thân chấp thọ, nên sau hợp quán.

Lại nữa, các khổ ở cõi dục hiện đang bức bách, như gánh nặng đang mang, nên trước quán riêng. Còn khổ ở cõi sắc và Vô sắc không phải là gánh nặng đang mang, nên sau hợp quán.

Lại nữa, khổ ở cõi dục đang gây buồn khổ cho Hành giả như kẻ oán thù, nên trước quán riêng. Còn khổ ở cõi sắc và Vô sắc không gây buồn khổ cho Hành giả, nên sau hợp quán.

Lại nữa, khổ ở cõi dục là gần, nên trước quán riêng. Còn khổ ở cõi sắc và Vô sắc là xa, nên sau hợp quán. Như gần – xa, các thứ bức bách gần – không phải bức bách gần, hòa hợp – không phải hòa hợp, chúng đồng phần của thân này – chúng đồng phần của thân khác nên biết cũng như thế.

Lại nữa, khổ ở cõi dục là hiện thấy, nên trước quán riêng. Còn khổ ở cõi sắc và Vô sắc là không hiện thấy, nên sau hợp quán.

Hỏi: Khi nhập phần vị hiện quán, đối với khổ ở cõi sắc và Vô sắc nếu không hiện thấy vì sao gọi là hiện quán?

Đáp: Hiện thấy có hai thứ: Tức là hiện thấy chấp thọ và hiện thấy lia nhiễm. Khi nhập phần vị hiện quán, đối với khổ ở cõi dục có đủ cả hai thứ hiện quán, nên gọi là hiện quán. Đối với khổ ở cõi sắc và Vô sắc chỉ có một thứ là hiện thấy lia nhiễm, nên gọi là hiện quán. Như thương khách có hai gánh tiền của, một gánh do chính mình gánh, một gánh sai người khác gánh. Gánh do chính mình gánh thì hiện thấy đủ cả hai việc: một là hiện thấy biết nặng, hai là hiện thấy biết tiền của. Còn gánh sai người khác gánh thì chỉ hiện thấy có một việc là hiện thấy biết tiền của.

Lại nữa, các khổ ở cõi dục gồm cả ba thứ là thiện, bất thiện và vô ký, nên trước quán riêng. Còn khổ ở cõi sắc và Vô sắc chỉ có hai thứ là thiện và vô ký, nên sau hợp quán.

Lại nữa, Hành giả thành tựu tánh phàm phu ở cõi dục, nên trước quán riêng khổ ở cõi dục. Còn vì không thành tựu tánh phàm phu ở cõi sắc và Vô sắc, nên sau hợp quán khổ ở cõi sắc và Vô sắc. Nghĩa là pháp nên như thế, nếu thành tựu tánh phàm phu ở cõi này thì trước quán các khổ ở cõi ấy.

Lại nữa, đối với khổ ở cõi dục trước đã khởi hủy báng, nên quán riêng trước để sinh tâm tin. Còn đối với khổ ở cõi sắc và Vô sắc khởi hủy báng sau, nên hợp quán sau để sinh tâm tin.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên trước là quán riêng các khổ ở cõi dục, sau mới hợp quán các khổ ở cõi sắc và Vô sắc.

Khi hiện quán về ba đế kia cũng căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nếu do cộng tướng hiện quán các đế thì vào lúc nào mới dùng trí như thật quán tự tướng của các đế. Như đối với tự tướng của các đế nếu không thể quán làm sao gọi là hiện quán các đế?

Đáp: Không phải trí như thật đối với các tự tướng do quán tự tướng gọi là hiện quán đế, mà là trí như thật đối với các tự tướng do quán cộng tướng nên gọi là hiện quán đế.

Lại nữa, đối với tự tướng, cộng tướng của đế không nhận biết, khi hiện quán các đế, tất cả được đoạn trừ tức khắc, tuy quán cộng tướng nhưng cũng được gọi là hiện quán như thật về tự tướng của các đế.

Lại nữa, khổ, vô thường v.v... gọi là tự tướng của đế, ở đây, đối với các uẩn tức gọi là cộng tướng, nên khi đối với các đế quán khổ v.v... tức gọi là hiện quán tự tướng và cộng tướng. Tự tướng như các uẩn v.v... có vô số sai biệt, nếu quán tức không thể đoạn trừ các phiền não, nên khi nhập hiện quán đều không quán riêng biệt từng thứ.

Hỏi: Khi nhập hiện quán đã quán chung các uẩn, vì sao đối với đế không quán chung?

Đáp: Khi nhập hiện quán, quán lý của bốn đế, đoạn trừ mê nơi phiền não của tướng riêng bốn đế, vì không có một phiền não nào bị mê chung nơi bốn đế, nên đối với bốn đế không hiện quán chung. Ở trong các uẩn thì có mê làm chung, nên đối với các uẩn được hiện quán chung. Lại, tự tướng của các uẩn không phải như lý của các đế, từ vô thi đã rõ các uẩn là gì, nên không cần phải quán lại. Còn tự tướng của bốn đế thì từ vô thi chưa rõ, nên nay đối với các đế đều hiện quán riêng.

HẾT - QUYỂN 78

LUẬN A TỖ ĐẠT MA ĐẠI TỖ BÀ SA

QUYỂN 79

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 9

Như Khế kinh nói: Khổ Thánh đế nên dùng tuệ để nhận biết khắp. A-tỳ-đạt-ma nói: Đối tượng được nhận biết khắp của trí tức là tất cả các pháp.

Hỏi: Nếu tất cả các pháp là đối tượng được nhận biết khắp như A-tỳ-đạt-ma đã nói thì vì sao Khế kinh chỉ nói: Nên dùng tuệ để nhận biết khắp về khổ?

Đáp: Khế kinh chỉ dựa vào tuệ xuất thế gian để nói khổ Thánh đế là nên nhận biết khắp. Còn A-tỳ-đạt-ma dựa chung vào tuệ thế gian và xuất thế gian để nói tất cả các pháp là đối tượng được nhận biết khắp.

Như thế gian – xuất thế gian, thì các thứ hữu lậu – vô lậu, trói buộc – giải thoát, hệ thuộc – không hệ thuộc nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, Khế kinh chỉ dựa vào tuệ nhận biết khắp gần để nói khổ Thánh đế là nên nhận biết khắp. Còn A-tỳ-đạt-ma dựa chung vào tuệ gần và xa để nói tất cả các pháp đều là đối tượng được nhận biết khắp.

Như gần – xa, thì các thứ bức bách gần – không phải bức bách gần, hòa hợp – không hòa hợp nên biết cũng thế.

Lại nữa, Khế kinh chỉ dựa vào tuệ quán về cộng tướng để nói khổ Thánh đế là nên nhận biết khắp. Còn A-tỳ-đạt-ma dựa chung vào tuệ quán về tự tướng và cộng tướng để nói tất cả các pháp là đối tượng được nhận biết khắp.

Như tuệ tự tướng – cộng tướng, thì các thứ giác tự tướng – cộng tướng, tác ý tự tướng – cộng tướng nên biết cũng như thế.

Lại nữa, Khế kinh chỉ dựa vào tuệ không chung để nói khổ Thánh đế là nên nhận biết khắp. Còn A-tỳ-đạt-ma dựa chung vào tuệ chung và không chung để nói tất cả các pháp là đối tượng được nhận biết khắp.

Lại nữa, Khế kinh dựa vào lúc hiện quán để nói khổ Thánh đế là nên nhận biết khắp. Còn A-tỳ-đạt-ma dựa vào lúc hành để nói tất cả các pháp là đối tượng được nhận biết khắp.

Lại nữa, Khế kinh dựa vào giác được thiết lập để nói khổ Thánh đế là nên nhận biết khắp. Còn A-tỳ-đạt-ma dựa vào giác thẳng nghĩa để nói tất cả các pháp là đối tượng được nhận biết khắp.

Hỏi: Giác được thiết lập có nghĩa là gì?

Đáp: Là dựa vào quả thô, rõ, dễ thấy, theo phương tiện nói: Nên nhận khắp biết về khổ. Dựa vào nhân sinh tử không nối tiếp, theo phương tiện nói: Vĩnh viễn dứt tập. Dựa vào đủ hai đức không ở nơi thân, theo phương tiện nói: Nên chứng đắc diệt. Dựa vào đạo có khả năng đoạn trừ hẳn các phiền não, theo phương tiện nói: Nên tu tập đạo. Như thế gọi là nghĩa của giác được thiết lập. Nó không phải là lý rất ráo, nên đặt tên là thiết lập.

Hiếp Tôn giả nói: Đức Thế Tôn chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”, hoặc cho: “Chỉ có khổ là nên nhận biết khắp”. Thế nên trong Đối pháp nói: “Tất cả pháp là đối tượng được nhận biết khắp”. Đức Thế Tôn chỉ nói: “Tập nên đoạn dứt vĩnh viễn”, hoặc cho: “Chỉ có

tập là nên đoạn dứt vĩnh viễn”. Nên trong Đối pháp nói: “Các pháp hữu lậu đều nên đoạn dứt vĩnh viễn”. Đức Thế Tôn chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”, hoặc cho “Chỉ có diệt là nên tác chứng”. Nên trong Đối pháp dựa vào đắc tác chứng nói: “Các pháp thiện đều nên tác chứng”. Đức Thế Tôn chỉ nói: “Đạo nên tu tập”, hoặc cho: “Chỉ có đạo là nên tu tập”. Cho nên trong Đối pháp nói chung: “Tất cả pháp thiện hữu vi đều nên tu tập”. Đây tức là chỉ bày làm sáng tỏ các nghĩa lý của kinh chưa liễu biệt. Còn A-tỳ-đạt-ma nêu bày về các nghĩa đã liễu biệt.

Lại nữa, vì khiến dứt trừ vĩnh viễn các ngõ ngách sinh tử nên Đức Phật chỉ nói “Nên nhận biết khắp về khổ”. Nghĩa là hữu thân kiến là căn bản của sáu mươi hai xứ kiến. Xứ kiến tức là các phiền não căn bản khác. Các phiền não khác tức là căn bản của nghiệp. Các nghiệp lại là căn bản của dị thực. Nương dựa vào dị thực nên sinh trưởng tất cả các pháp thiện, bất thiện và vô ký, do đó luân chuyển nơi sinh tử không cùng. Khi đã nhận biết khắp về khổ thì đoạn trừ các hữu thân kiến, thân kiến đã đoạn thì đường nẻo sinh tử cũng tuyệt dấu. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, vì khiến đoạn dứt vĩnh viễn năm thứ ngã kiến, mười lăm thứ ngã sở kiến, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, vì khiến đoạn dứt vĩnh viễn các thứ hữu thân kiến, biên chấp kiến và vì để chứng được Tam-ma-địa không, vô nguyện, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, từ vô thi đến nay, các loài hữu tình đối với năm thủ uẩn đầy khởi tưởng về ngã, hữu tình, thọ mạng, sự sinh, nuôi dưỡng, sở thủ thú. Ai có thể đoạn trừ các tưởng xấu ác điên đảo này và khiến có được tưởng về pháp nghĩa là nhận biết khắp về khổ. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, từ vô thi đến nay, đối với các uẩn về khổ, vô thường, không, vô ngã luôn đầy khởi các tưởng thường lạc ngã tịnh. Ai có

thể đoạn dứt các tướng điên đảo này khiến được tướng không điên đảo nghĩa là nhận biết khắp về khổ. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, từ vô thi đến nay, các loài hữu tình tuy luôn bị các uẩn gây tổn não, bức bách, như mang phải gánh nặng, nhưng đối với các uẩn luôn mong cầu tham đắm, như các đứa bé thường bị nhũ mẫu đánh mắng nhưng luôn nương dựa. Vì muốn khiến các loài hữu tình đoạn dứt tham đắm nơi các uẩn, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, từ vô thi đến nay, các loài hữu tình do các phiền não nên hành ác đảo điên khiến tâm tâm sở đối với cảnh luôn tà vạy. Ai có thể khiến đạt chánh trực? Tức là nhận biết khắp về khổ. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ tức tâm có thể an trụ nơi tướng không điên đảo. Nếu vị này đã hiện quán về khổ Thánh đế rồi thì đối với các Thánh đế khác không hiện quán nữa.

Có người *hỏi*: Năm thủ uẩn này là khổ hay vui?

Đáp: Chỉ toàn là khổ, như thỏi sắt nóng.

Lại hỏi: Các thủ uẩn này là thường hay vô thường?

Đáp: Vô thường trong từng sát-na không hề dừng lại.

Lại hỏi: Các thủ uẩn này là tịnh hay bất tịnh?

Đáp: Bất tịnh như đồng phân.

Lại hỏi: Các thủ uẩn này là có ngã hay không ngã?

Đáp: Không ngã. Người tạo tác, kẻ thọ nhận đều không thể thủ đắc, chỉ là một nhóm hành trống.

Các tri thức không điên đảo này đều do nhận biết khắp về khổ. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các thủ uẩn như bệnh vì tánh không thuận hợp. Các thủ uẩn như ung nhọt vì tánh có thể bức nã. Các thủ uẩn như mũi tên vì tánh có thể tổn hại. Các thủ uẩn như đao kiếm vì tánh có thể gây thương tích. Các thủ uẩn như chất độc vì tánh có thể giết hại. Các thủ uẩn như lửa vì tánh có thể thiêu đốt. Các thủ uẩn như kẻ oán vì tánh không tạo lợi ích. Các thủ uẩn như thành nơi biên giới luôn bị các thứ giặc nghiệp phiền não xâm phạm quấy nhiễu. Có thể biết được các điều nêu trên là nhờ nhận biết khắp về khổ. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ gọi là gặp được chân Phật xuất hiện ở đời. Gọi là nhập vào chánh pháp của thắng nghĩa như lý. Gọi là người xuất gia chân chánh. Gọi là được thọ dụng đích thực của báu chánh pháp không còn chướng ngại. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ gọi là bỏ các thứ đã từng duyên được các thứ chưa từng duyên. Gọi là bỏ cái chung được cái không chung. Gọi là bỏ thế gian được xuất thế gian. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ thì có thể mở được cánh cửa Thánh đạo chưa từng mở, nên có thể bỏ tánh phàm phu chưa từng bỏ, có thể được tánh Thánh chưa từng được. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ là bỏ danh được danh, bỏ cõi được cõi, bỏ tánh được tánh. Bỏ danh được danh: Là bỏ danh phàm phu được danh Thánh giả. Bỏ cõi được cõi: Là bỏ phần cõi phàm phu được phần cõi Thánh giả. Bỏ tánh được tánh: Nghĩa là bỏ chủng tánh phàm phu được chủng tánh Thánh giả. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ thì được tâm không được nhân của tâm, được rõ về khổ không được nhân của khổ, được minh không được nhân của minh. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ thì bỏ năm đồng phần được tám đồng phần. Năm đồng phần là năm đồng phần của nghiệp vô gián. Tám đồng phần là đồng phần của bốn hướng và bốn quả. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ thì bỏ tánh phạm phụ yếu kém trụ vào tánh pháp Phật như ngọn cỏ Đế Thích. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ gọi là người đầu tiên được pháp chứng tịnh. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ gọi là đầu tiên đạt được “Không có việc đó”. Như Khế kinh nói: Không có việc đó, là người thấy Thánh để lại cổ đoạn mạng kẻ khác, vượt bỏ Học xứ (Giới) cho đến nói rộng. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, các Sư Du-già nếu nhận biết khắp về khổ gọi là đầu tiên nhập vào biển pháp lớn, lên núi pháp lớn, hàng phục oán địch, thăng tòa pháp lớn. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, khổ nên nhận biết khắp không phải đều đoạn dứt vĩnh viễn. Tập nên đoạn dứt vĩnh viễn không nên chỉ nhận biết khắp. Diệt nên tác chứng không nên chỉ nhận biết khắp. Đạo nên tu tập không nên chỉ nhận biết khắp. Cho nên Đức Phật chỉ nói: “Nên nhận biết khắp về khổ”.

Lại nữa, đối với bốn Thánh đế đều nên nhận biết khắp. Vì khổ đứng trước nên chỉ nói về khổ.

Như Khế kinh nói: Khổ tập Thánh đế nên dùng tuệ đoạn dứt vĩnh viễn. Còn A-tỳ-đạt-ma nói: Nên đoạn dứt vĩnh viễn nghĩa là các pháp hữu lậu.

Hỏi: Nếu nói chỉ ái là tập đế, nên hỏi: Các pháp hữu lậu đều nên đoạn dứt vĩnh viễn như Đối pháp nói, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói: Ái nên đoạn dứt vĩnh viễn, không phải là tất cả pháp hữu lậu khác?

Đáp: Vì ái là tập như trước đã nói.

Hỏi: Nếu nói nhân của tất cả pháp hữu lậu là tập đế, nên hỏi: Khổ đế cũng nên đoạn dứt vĩnh viễn, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói: Tập nên đoạn dứt vĩnh viễn?

Đáp: Vì Đức Phật muốn dứt bỏ hết khổ nên nói: Các ông nếu muốn lìa bỏ các khổ nên đoạn dứt vĩnh viễn tập. Khi tập đã đoạn dứt hẳn thì khổ đâu còn sinh, gọi là thật sự lìa bỏ khổ.

Lại nữa, Đức Phật vì muốn trừ bỏ quả khổ nên nói: Các ông nếu muốn trừ bỏ quả khổ nên đoạn dứt vĩnh viễn nhân. Khi nhân đã đoạn dứt hẳn thì quả không còn sinh, gọi là thật sự lìa bỏ quả.

Lại nữa, vì muốn ngăn dứt dòng chảy khổ, nên Đức Phật nói: Như ngăn dòng chảy phải đập đập từ đầu nguồn nước. Nếu muốn ngăn dòng chảy khổ nên đoạn dứt vĩnh viễn tập.

Lại nữa, khi đoạn dứt hẳn tập, các thứ cùng nhân đều dứt, các thứ có liên hệ đều lìa, được ly hệ vô lậu, được diệt hết các nhân biến hành ở cõi Hữu đảnh. Cho nên Đức Thế Tôn chỉ nói: “Tập nên đoạn dứt vĩnh viễn”.

Lại nữa, nếu đoạn dứt nhân, quả liền theo đó đoạn dứt. Nếu diệt nhân quả cũng theo đó diệt. Nếu từ bỏ nhân, quả theo đó từ bỏ. Nếu

loại trừ hẳn nhân, quả cũng theo đó loại trừ hết. Cho nên Đức Thế Tôn chỉ nói: “Tập nên đoạn dứt vĩnh viễn”.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn khiến các loài hữu tình bỏ hết gánh nặng của uẩn, nên Đức Phật nói: Tức là như có người gánh vật nặng đi vào chỗ nguy hiểm lại ngã nhào vì bị gánh nặng đè chặt, muốn thoát ra nhưng không biết làm sao. Có người nói nên ném bỏ các vật nặng, cắt đứt dây buộc mới có thể thoát nạn. Như vậy, các loài hữu tình mang vác gánh nặng các uẩn cùng đi vào chốn sinh tử hiểm nguy, bị gánh nặng này bức bách khổ sở. Thế nên Đức Phật bảo: Các ông nếu muốn thoát khỏi gánh nặng các uẩn nên đoạn dứt vĩnh viễn tập. Tập đã đoạn dứt thì gánh nặng uẩn liền thoát.

Lại nữa, vì để đối trị ngoại đạo nên nói như thế. Nghĩa là các ngoại đạo bị các quả khổ bức bách, tuy rất chán ghét quả khổ nhưng không đoạn dứt nhân, giống như loài chó ngu si bỏ người đuổi theo hòng đất. Thế nên Đức Thế Tôn bảo: Nếu các ông chán ghét khổ phải nên đoạn dứt vĩnh viễn tập. Nhân tập đoạn rồi thì quả khổ không sinh liền được giải thoát.

Lại nữa, tập dẫn sinh các quả thượng, trung, hạ ở ba cõi. Nếu đoạn dứt hẳn tập thì quả khổ không sinh. Thế nên Đức Thế Tôn bảo các loài hữu tình: Các vị nếu chán ghét khổ phải nên đoạn dứt vĩnh viễn tập.

Lại nữa, tập có thể sinh trưởng ba thứ quả khổ. Nếu đoạn dứt hết tập thì quả khổ kia không sinh. Thế nên Đức Thế Tôn bảo các loài hữu tình: Nếu chán ghét ba khổ phải nên đoạn dứt vĩnh viễn tập.

Lại nữa, tập có thể sinh trưởng bốn thứ sinh khổ. Nếu đoạn dứt hết tập thì sinh khổ kia không sinh trưởng. Thế nên Đức Thế Tôn bảo các loài hữu tình: Nếu chán ghét bốn khổ phải nên đoạn dứt vĩnh viễn tập.

Lại nữa, tập có thể sinh trưởng năm thứ nẻo khổ. Nếu đoạn dứt hết tập thì các nẻo khổ kia không còn sinh trưởng. Thế nên Đức Thế Tôn bảo các loài hữu tình: Nếu chán ghét năm khổ phải nên đoạn dứt vĩnh viễn tập.

Lại nữa, khổ chỉ nên bỏ không nên đoạn, nên Đức Thế Tôn Thế Tôn chỉ nói: “Tập nên đoạn dứt vĩnh viễn”.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên Đức Thế Tôn chỉ nói: “Tập nên đoạn dứt vĩnh viễn”.

Như Khế kinh nói: Khô diệt Thánh đế nên dùng tuệ tác chứng. A-tỳ-đạt-ma nói: Được tác chứng nghĩa là các pháp thiện.

Hỏi: Nếu các pháp thiện đều nên tác chứng như Đối pháp nói, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói: Diệt nên tác chứng?

Đáp: Diệt là giải thoát, tướng là ly hệ, nên Đức Phật chỉ nói “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, diệt không có xứ sở, cũng không có đối tượng nương dựa, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, diệt tuy là nhân nhưng không có quả, diệt tuy là quả nhưng không có nhân, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, diệt tuy là nhân nhưng không có nhân, diệt tuy là quả nhưng không có quả, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, diệt là chủ thể tạo tác không phải là có chủ thể tạo tác, là duyên không phải có duyên, là lìa không phải là có lìa, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, diệt khiến các uẩn không nhưng chẳng biến đổi pháp, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, diệt có thể dứt bỏ ba thứ, làm ngã đổ bốn thứ, ngăn chặn năm thứ, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, diệt là một vị nơi đạo quả rộng lớn, có thể làm trong sạch bốn giòng họ và các danh ngôn, gọi là pháp vô thượng, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, diệt chỉ là vô lậu mà được chung hai thứ, diệt chỉ là phi học phi vô học mà được chung ba thứ, diệt chỉ là một đế mà được gồm thâu ba đế, diệt chỉ là không hệ thuộc mà được chung ba thứ, diệt chỉ là không đoạn trừ mà được chung hai thứ, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, diệt là thiện cũng là thường, là thiện cũng lìa thế gian, là thiện cũng lìa uẩn, là thiện không có ba phẩm, là thiện không có trước sau, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, diệt là quả Sa-môn không phải là Sa-môn, là quả Bà-la-môn không phải là Bà-la-môn, là quả phạm hạnh không phải là phạm hạnh, là quả đạo không phải là đạo, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Lại nữa, vì chứng diệt nên chứng thiện hữu vi, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên Đức Phật chỉ nói: “Diệt nên tác chứng”.

Như Khế kinh nói: Hướng đến khổ diệt đạo Thánh đế nên dùng tuệ tu tập. A-tỳ-đạt-ma nói: Pháp nên tu tập là pháp hữu vi thiện.

Hỏi: Các pháp thiện hữu vi đều nên tu tập, như Đối pháp nói, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói: Nên tu Thánh đạo?

Đáp: Thánh đạo nên tu không nên đoạn trừ vĩnh viễn, vì không phải như các pháp thiện khác nên đoạn trừ, nên tu, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, Thánh đạo chỉ có tu đắc, tu tập, không phải như các pháp thiện khác có đủ bốn cách tu, đó là tu đắc, tu tập, tu đối trị, tu trừ diệt, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, Thánh đạo gồm đủ cả hai bậc Thánh thiện, Thánh vô lậu, không phải như các pháp thiện khác chỉ là bậc Thánh thiện, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, Thánh đạo chỉ nên tu không đoạn trừ duyên nơi các phiền não như tham v.v..., không phải như các pháp thiện khác cũng tu cũng đoạn duyên nơi phiền não kia, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, Thánh đạo nên tu là ra khỏi không phải là ẩn mắt, không như các pháp thiện khác tuy là nên tu cũng ra khỏi cũng ẩn mắt. Nghĩa là ra khỏi cõi dục, ẩn mắt nơi tinh lục thứ nhất, cho đến ra khỏi Vô sở hữu xứ, ẩn mắt nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Hỏi: Người đắc Thánh đạo thì lìa nhiễm cõi dục rồi sinh vào tinh lục thứ nhất, cho đến lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ rồi sinh vào Phi tướng phi phi tướng xứ, vì sao nói Thánh đạo là ra khỏi không phải là ẩn mắt?

Đáp: Tuy có đối với đó, nhưng các Thánh đạo không chiêu cảm dị thực, không phải như các pháp thiện khác có thể chiêu cảm dị thực, nên các Thánh đạo chỉ gọi là ra khỏi.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo có thể làm hao tổn các hữu, có thể trừ bỏ các hữu, có thể phá diệt các hữu. Còn tu tập các pháp thiện khác thì nuôi lớn các hữu, thêm ích các hữu, nhận giữ các hữu, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo là đoạn dứt các hữu, lưu chuyển nơi sinh già bệnh chết khiến không còn nối tiếp. Còn tu tập pháp thiện khác thì nối tiếp các hữu, lưu chuyển nơi sinh già bệnh chết không khiến gián đoạn, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo là hướng đến hành diệt các khổ sinh già bệnh chết của hữu thể gian. Còn tu tập các pháp thiện khác là

hướng đến hành tập gây ra các khổ sinh già bệnh chết của hữu thể gian, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo không phải là sự việc của hữu thân kiến v.v... cho đến không rơi vào chỗ gồm thâu thuộc về khổ đế, tập đế, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”. của khổ đế, tập đế. Còn tu tập các pháp thiện khác là sự việc của hữu thân kiến v.v... cho đến

Lại nữa, tu tập Thánh đạo không phải là nhân sinh sinh già bệnh chết lưu chuyển nơi các nẻo, cõi. Còn tu tập các pháp thiện khác là nhân sinh sinh già bệnh chết lưu chuyển nơi các nẻo, cõi, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo là khiến sự sinh khởi sinh già bệnh chết lưu chuyển nơi các nẻo, cõi đều dứt hết. Còn tu tập các pháp thiện khác là khiến sự sinh khởi sinh già bệnh chết lưu chuyển nơi các nẻo, cõi không dứt, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, Thánh đạo chỉ là đáng yêu mến, quả đáng yêu mến, là đáng mừng, quả đáng mừng, là đáng vui thích, quả đáng vui thích. Còn các pháp thiện khác thì không như thế, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, Thánh đạo là Sa-môn, là quả Sa-môn, là Bà-la-môn, là quả Bà-la-môn, là phạm hạnh, là quả phạm hạnh, là đạo, là quả đạo, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Lại nữa, tu tập Thánh đạo nhất định tiến đến Niết-bàn. Còn tu các pháp thiện khác thì chỗ tiến đến không nhất định, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên Đức Phật chỉ nói: “Nên tu Thánh đạo”.

Có mười sáu hành tướng duyên nơi bốn Thánh đế khởi hiện:
Nghĩa là duyên nơi khổ đế có bốn hành tướng: Một là khổ, hai là vô

thường, ba là không, bốn là vô ngã. Duyên nơi tập để có bốn hành tướng: Một là nhân, hai là tập, ba là sinh, bốn là duyên. Duyên nơi diệt để có bốn hành tướng: Một là diệt, hai là tĩnh, ba là diệu, bốn là lìa. Duyên nơi đạo để có bốn hành tướng: Một là đạo, hai là như, ba là hành, bốn là xuất.

Hỏi: Mười sáu hành tướng, về danh là mười sáu, còn thật Thể có bao nhiêu?

Đáp: Có thuyết nói: Danh là mười sáu, thật Thể có bảy. Tức là duyên nơi khổ để có bốn hành tướng, danh có bốn, thật Thể cũng có bốn. Duyên nơi ba đế kia đều có bốn hành tướng, danh tuy có bốn, thật Thể chỉ có một.

Hỏi: Vì sao duyên nơi khổ để có bốn hành tướng, danh có bốn, thật Thể cũng có bốn, còn duyên nơi ba đế kia thì không như thế?

Đáp: Các hành tướng duyên nơi khổ để là đối trị gần bốn thứ điên đảo, Như bốn thứ điên đảo nên về danh, Thể đều có bốn. Còn duyên nơi ba đế kia, hành tướng lúc khởi không phải là pháp đối trị gần bốn thứ điên đảo, nên danh tuy có bốn, thật thể chỉ có một.

Lời bình: Nên nói như vậy: Mười sáu hành tướng, danh và thật Thể đều có mười sáu. Như danh – thật thể, các thứ danh nêu đặt – thể nêu đặt, danh dị tướng – thể dị tướng, danh dị tánh – thể dị tánh, danh sai khác – thể sai khác, danh kiến lập – thể kiến lập, danh hiểu rõ – thể hiểu rõ nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Nói hành tướng thì tự tánh là gì?

Đáp: Tự tánh là tuệ. Nên biết ở đây tuệ là hành tướng, cũng là chủ thể hành, cũng là đối tượng hành. Cùng tuệ tương ưng với tâm tâm sở pháp, tuy không phải là hành tướng, nhưng là chủ thể hành, cũng là đối tượng hành. Cùng tuệ đều có hành bất tương ưng và có pháp khác tuy không phải là hành tướng, cũng không phải là chủ thể hành, mà là đối tượng hành.

Có thuyết nói: Nói hành tướng là dùng chung tất cả tâm tâm sở pháp làm tự tánh. Hoặc nói thế này: Các tâm, tâm sở cũng là hành tướng, cũng là chủ thể hành, cũng là đối tượng hành. Tất cả pháp khác tuy không phải là hành tướng, cũng không phải là chủ thể hành, mà chỉ là đối tượng hành.

Lại có thuyết cho: Nói hành tướng là dùng tất cả các pháp làm tự tánh của nó. Hoặc nói thế này: Các pháp tương ưng cũng là hành tướng, cũng là chủ thể hành, cũng là đối tượng hành. Các pháp bất tương ưng tuy là hành tướng, cũng là đối tượng hành, nhưng không phải là chủ thể hành.

Lời bình: Nên nói thế này: Nói hành tướng, tự tánh của nó là tuệ, như trước đã nói. Như thế gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phần, là tự thể ngã vật của hành tướng.

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

Hỏi: Thế nào là hành tướng? Hành tướng là nghĩa gì?

Đáp: Đối với tướng của các cảnh phân biệt chọn lựa mà chuyển là nghĩa của hành tướng.

Hỏi: Thế nào gọi là Khô? Nói rộng cho đến: Thế nào gọi là Xuất?

Đáp: Làm thương tổn, đau đớn, bức bách, như mang phải gánh nặng, trái với Thánh tâm, nên gọi là *Khô*. Do hai duyên nên gọi là *Vô thường*: Một là do đối tượng tạo tác. Hai là do thuộc nơi duyên. Do đối tượng tạo tác: Tức là các pháp hữu vi trong khoảng một sát-na có thể có đối tượng tạo tác. Sát-na thứ hai không còn là chủ thể tạo tác. Do thuộc nơi duyên: Tức là các pháp hữu vi hệ thuộc vào các duyên mới có đối tượng tạo tác. Trái với ngã sở kiến nên gọi là *Không*. Trái với ngã kiến nên gọi là *Vô ngã*.

Như pháp hạt giống nên gọi là *Nhân*. Có thể cùng xuất hiện nên gọi là *Tập*. Khiến hữu nối tiếp khởi nên gọi là *Sinh*. Có thể hoàn

thành nên gọi là *Duyên*. Ví như có các duyên là bùn đất, vòng xoay, khuôn, nước v.v... hợp thành tạo nên chiếc bình.

Thủ uẩn đã dứt hẳn nên gọi là *Diệt*. Các tướng hữu vi đã dứt nghỉ nên gọi là *Tĩnh*. Là thiện, là thường, nên gọi là *Diệu*. Yên ổn tốt cùng nên gọi là *Lìa*. Lìa này là tự Thể không phải là có lia.

Trái bỏ đạo tà nên gọi là *Đạo*. Trái bỏ phi lý nên gọi là *Như*. Hướng đến cung Niết-bàn nên gọi là *Hành*. Có thể vĩnh viễn vượt qua nên gọi là *Xuất*. Là tánh có thể xuất không phải là tánh ẩn mất.

Lại nữa, bị các thứ thô nặng bức bách nên gọi là *Khổ*. Tánh không rốt ráo nên gọi là *Vô thường*. Bên trong lìa bỏ sĩ phu, kẻ tạo tác, kẻ thọ nhận, loại trừ sự tạo tác, thọ nhận, nên gọi là *Không*. Tánh không tự tại nên gọi là *Vô ngã*.

Dẫn phát các hữu nên gọi là *Nhân*. Khiến hữu hiện khởi nên gọi là *Tập*. Có thể khiến các hữu thấm nhuần sinh khởi nên gọi là *Sinh*. Có đối tượng tạo tác nên gọi là *Duyên*.

Tánh không nối tiếp, các sự nối tiếp đã hết, nên gọi là *Diệt*. Ba thứ lửa hoàn toàn vắng lặng nên gọi là *Tĩnh*. Thoát khỏi các tai ương nên gọi là *Diệu*. Ra khỏi các thứ lỗi lầm tai họa nên gọi là *Lìa*.

Là con đường xuất yếu nên gọi là *Đạo*. Có thể khế hợp chánh lý nên gọi là *Như*. Có thể đang hướng đến nên gọi là *Hành*. Vĩnh viễn vượt thoát sinh tử nên gọi là *Xuất*.

Hỏi: Có bốn hành tướng quán quả của sinh tử, vì sao quả này chỉ gọi là khổ đế, không gọi là ba đế như vô thường v.v...?

Đáp: Cũng nên gọi là đế vô thường, không, vô ngã, nhưng không gọi là vì nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đã nói khổ đế nên biết là đã nói về đế vô thường, không, vô ngã, vì chúng là tương đồng.

Lại nữa, tướng khổ là không chung chỉ pháp hữu lậu là khổ, không phải các pháp khác, nên gọi là khổ đế. Ba tướng như vô thường v.v... là tướng chung của các thứ pháp khác. Nghĩa là tướng vô thường thì cả ba đế đều có. Tướng không và vô ngã thì có mặt khắp tất cả các pháp. Thế nên không gọi là đế vô thường v.v...

Lại nữa, khổ là trái với các hữu, nên hữu tình nghe được thì có thể bỏ sinh tử, do đó gọi là khổ đế. Cũng như thức ăn ngon ngọt luôn khiến trẻ con chú ý, nếu nói là khổ thì chúng liền lánh bỏ, còn nếu nói là vô thường v.v... thì chúng không khởi tâm từ bỏ. Thế nên không gọi là đế vô thường v.v...

Lại nữa, sinh tử có khổ, kẻ ngu người trí cùng tin, ngoại đạo nghe rồi cũng không phỉ báng. Còn nếu nghe nói về vô thường v.v... thì có người không tin, cho nên gọi là khổ đế, không gọi là vô thường v.v...

Lại nữa, chủ thể nhận biết và đối tượng được nhận biết đều dễ phân biệt, nên chỉ gọi là khổ đế, không gọi là vô thường v.v... Nghĩa là Đức Phật – Thế Tôn nói có khổ trí, nên đối tượng được nhận biết ở đây chỉ gọi là khổ đế.

Như trí nhận biết và đối tượng được nhận biết, các thứ giác và đối tượng được giác, căn và nghĩa của căn, hành tướng và đối tượng duyên, có cảnh và cảnh, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, tên gọi khổ đế này là truyền thuyết, là câu văn xưa cũ đã được lưu truyền. Hằng hà sa số chư Phật thời quá khứ đều dùng tên khổ đế biểu thị cho đế này. Đức Phật hiện tại cũng như thế, vậy không nên vẫn nạn.

Lại nữa, bốn tướng của đế này, tướng khổ là đứng đầu, thế nên Đức Thế Tôn chỉ gọi là khổ đế.

Hỏi: Có bốn hành tướng quán nhân của sinh tử, vì sao nhân này chỉ gọi là tập đế, không gọi là ba đế như nhân v.v...?

Đáp: Cũng nên gọi là đế nhân, sinh, duyên, nhưng không gọi là vì nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đã nói tập đế nên biết là đã nói đế nhân, sinh, duyên, vì chúng là tương đồng.

Lại nữa, do chủ thể nhận biết và đối tượng được nhận biết đều dễ phân biệt, nên chỉ gọi là tập đế, không gọi là nhân, sinh, duyên. Nghĩa là Đức Phật – Thế Tôn nói có tập trí, nên đối tượng được nhận biết ở đây chỉ gọi là tập đế.

Như trí nhận biết và đối tượng được nhận biết, giác và đối tượng được giác nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, tên gọi tập đế này là truyền thuyết, là câu văn xưa cũ đã được lưu truyền. Hằng hà sa số chư Phật thời quá khứ đều dùng tên tập đế biểu thị cho đế này. Đức Phật hiện tại cũng như thế, vậy không nên vẫn nạn.

Lại nữa, tướng tập chỉ ở nơi pháp hữu lậu có chiêu tập gây tạo sinh tử, không phải nơi pháp vô lậu. Các tướng nhân, sinh, duyên đối với pháp vô lậu cũng có, Thánh đạo cũng gọi là nhân, sinh, duyên. Tập thì không chung, nên lập tên cho đế. Do đó Đức Thế Tôn chỉ gọi là tập đế.

Hỏi: Có bốn hành tướng quán Niết-bàn, vì sao Niết-bàn chỉ gọi là diệt đế, không gọi là ba đế như tĩnh v.v...?

Đáp: Cũng nên gọi là đế tĩnh, diệu, lìa, nhưng không gọi là vì nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đã nói diệt đế nên biết là đã nói đế tĩnh, diệu, lìa, vì chúng là tương đồng.

Lại nữa, do chủ thể nhận biết và đối tượng được nhận biết đều dễ phân biệt, nên chỉ gọi là diệt đế, không gọi là tĩnh, diệu, lìa. Nghĩa

là Đức Phật – Thế Tôn nói có diệt trí, nên đối tượng được nhận biết ở đây chỉ gọi là diệt đế.

Như trí nhận biết và đối tượng được nhận biết, giác và đối tượng được giác nên biết cũng như thế.

Lại nữa, tên diệt là không chung, nên lập tên cho đế. Tên diệt chỉ hiển bày sự diệt trừ rốt ráo. Tên tỉnh bao gồm cả định. Diệu, lia bao gồm cả đạo. Thế nên không gọi là đế tĩnh, diệu, lia.

Lại nữa, tên gọi diệt đế này là truyền thuyết, là câu văn xưa cũ đã được lưu truyền. Hằng hà sa số chư Phật thời quá khứ đều dùng tên diệt đế biểu thị cho đế này. Đức Phật hiện tại cũng như thế, vậy không nên vấn nạn.

Lại nữa, bốn tướng của đế này, tướng diệt là đứng đầu, thế nên Đức Thế Tôn chỉ gọi là diệt đế.

Hỏi: Có bốn hành tướng quán Thánh đạo, vì sao Thánh đạo chỉ gọi là đạo đế, không gọi là ba đế như như v.v...?

Đáp: Cũng nên gọi là đế như, hành, xuất, nhưng không gọi là vì nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đã nói đạo đế nên biết là đã nói về đế như, hành, xuất, vì chúng là tương đồng.

Lại nữa, do chủ thể nhận biết và đối tượng được nhận biết đều dễ phân biệt, nên chỉ gọi là đạo đế, không gọi là như, hành, xuất. Nghĩa là Đức Phật – Thế Tôn nói có đạo trí, nên đối tượng được nhận biết ở đây chỉ gọi là đạo đế.

Như trí nhận biết và đối tượng được nhận biết, giác và đối tượng được giác nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, tên đạo chỉ là hiển bày con đường hướng đến Niết-bàn nên lập tên đế. Như thì bao gồm cả chánh lý, hành thì chung cho hữu

lậu, xuất thì chung cho Niết-bàn, nên ở đây không gọi là đế như, hành, xuất.

Lại nữa, tên gọi đạo đế này là truyền thuyết, là câu văn xưa cũ đã được lưu truyền. Hằng hà sa số chư Phật thời quá khứ đều dùng tên đạo đế biểu thị cho đế này. Nay Đức Phật cũng như thế, vậy không nên vẫn nạn.

Lại nữa, bốn tướng của đế này, tướng đạo là đứng đầu, nên Đức Thế Tôn chỉ gọi là đạo đế.

Tỳ nại da nói: Có lúc vì bốn Thiên vương, Đức Thế Tôn trước đã dùng Thánh ngữ diễn giảng về bốn Thánh đế. Trong bốn vị Thiên vương ấy, có hai vị lãnh hội hiểu được, còn hai vị thì không hiểu. Đức Phật thương xót và giúp hai vị này đạt được nhiều lợi ích, nên đã dùng thứ tiếng ở miền Nam Ấn Độ để giảng giải về bốn Thánh đế, tức là những thứ tiếng Ê-nê-mê-nê-đạp-bộ, Đạt-điệp-bộ, thì trong hai vị Thiên vương này một vị hiểu được, còn một vị không hiểu. Nên Đức Phật thương xót lại nói thứ tiếng Miệt-lê-xa để nêu giảng bốn Thánh đế, tức là tiếng Ma-xa-đồ-xa, Tăng-nhiếp-ma-tát-phược-đát-la, Tỳ-thích-trì, nên bây giờ cả bốn vị Thiên vương đều hiểu.

Hỏi: Đức Phật dùng Thánh ngữ để diễn nói bốn Thánh đế có thể khiến mọi người được hóa độ đều được hiểu biết chăng? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu cho là có thể, vì sao hai vị Thiên vương sau nghe Đức Phật nói Thánh Ngữ mà không hiểu? Còn nếu cho là không thể, ý của tụng sau đây nói làm sao thông? Tụng nói:

*Phật dùng một tiếng diễn giảng pháp
Tùy loại chúng sinh đều được hiểu
Đều cho Thế Tôn đồng ngôn ngữ
Riêng vì mình giảng nói nghĩa sâu.*

Một thứ tiếng tức là tiếng Phạn. Nếu như người Chí-na đến nghe thì Đức Phật sẽ vì họ nói tiếng Chí-na. Còn như các người Lich-ca-diếp-phiệt-na, Đạt-thích-đà, Mạt-điệp-bà-khư-sa, Đổ-hóa-la-bác-hát-la v.v... đến nghe pháp thì họ đều cho chính Đức Phật đã vì mình giảng nói bằng tiếng nước mình. Nên khi nghe xong, mọi người đều được hiểu rõ.

Lại như Hành giả có tánh tham đến nghe pháp, sẽ được nghe Đức Phật giảng nói về nghĩa của pháp quán bất tịnh. Nếu Hành giả có tánh sân đến nghe pháp, lại nghe Đức Phật giảng nói về nghĩa của pháp quán từ bi. Nếu Hành giả có tánh ngu độn thì được nghe Đức Phật giảng nói về nghĩa của pháp quán duyên khởi. Đến như người có tánh kiêu mạn v.v... thì suy theo đây nên biết. Trong tụng này đã nói như thế. Làm sao có thể nói là Đức Phật dùng Thánh ngữ để giảng nói bốn Thánh đế, không khiến cho tất cả hữu tình được hóa độ nghe pháp đều được hiểu rõ?

Đáp: Có người bảo: Khi Phật dùng Thánh ngữ giảng nói bốn Thánh đế thì tất cả mọi người đều hiểu rõ.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao hai vị Thiên vương sau khi nghe Thánh ngữ lại không hiểu?

Đáp: Vì bốn vị Thiên vương ấy ý lạc của mỗi người có khác nhau. Để làm vừa ý tất cả, nên Đức Phật phải nói các thứ tiếng khác. Tức là có hai vị Thiên vương suy nghĩ: Nếu Đức Phật vì mình dùng Thánh ngữ để giảng nói bốn Thánh đế thì mình có thể hành trì được. Vị Thiên vương thứ ba cũng nghĩ: Nếu Đức Phật vì mình dùng các thô ngữ ở miền Nam Ấn Độ để giảng nói bốn Thánh đế thì mình có thể thọ hành tốt. Vị Thiên vương thứ tư lại nghĩ: Nếu Đức Phật vì mình dùng một trong các thứ tiếng vùng Miệt-lệ-xa để giảng nói bốn Thánh đế thì mình sẽ thọ trì được. Thế nên Đức Thế Tôn tùy theo ý của họ mà giảng nói.

Lại nữa, Đức Thế Tôn muốn hiển bày Ngài thông thạo được mọi thứ tiếng, nên nói như thế. Nghĩa là như có kẻ sinh nghi Phật chỉ dùng một thứ Thánh ngữ giảng nói pháp, còn các thứ tiếng khác chưa hẳn đã thông tỏ. Để phá bỏ nghi này, Đức Phật đã dùng nhiều thứ tiếng giảng nói pháp, chứng tỏ Ngài thông tỏ đủ các thứ tiếng nói ở khắp các phương và pháp yếu được nêu giảng người nghe đều thọ hành.

Lại nữa, có người nghe pháp, nghe loại tiếng chính quốc của Phật thì được độ, có người nghe tiếng nói thay đổi theo thổ ngữ thì được độ. Nghe loại tiếng chính quốc mà được độ: Vì nếu dùng các tiếng thổ ngữ thì những người này không hiểu. Như chuyện kể lúc Phật ở nước Ma-yết-đà, vì hóa độ đám bộ hành Tri kiên trong vòng mười hai du-thiện-na (do-tuần) mà cả bảy vạn chúng sinh đều được thấy đé. Những người này nhân nghe thứ tiếng của chính quốc (không biến hình) mà được hóa độ, còn nếu nói loại tiếng biến hình kia (thổ ngữ địa phương) thì họ không hiểu. Nghe loại tiếng thổ ngữ địa phương mà được độ: Vì nếu nghe nói tiếng chính quốc thì họ không hiểu. Thế nên Đức Thế Tôn phải dùng cả ba thứ tiếng để giảng nói bốn Thánh đế cho bốn vị Thiên vương.

Lại có thuyết nói: Đức Phật dùng một thứ tiếng để diễn giảng bốn Thánh đế, nên không khiến tất cả hữu tình được hóa độ đều có thể hiểu rõ. Tuy Đức Thế Tôn có đủ thần lực tự tại nhưng đối với cảnh giới không thể cải đổi được, như không thể dùng tai để thấy sắc hay dùng mắt để nghe tiếng.

Hỏi: Nếu như thế thì lời tụng vừa nói ở trước làm sao thông?

Đáp: Không cần phải thông suốt các thứ không phải là ba Tạng kinh điển, vì các tụng tán thán Phật thường hay nói quá sự thật. Như phái Luận Phân Biệt khi tán thán Phật nói: “Đức Thế Tôn tâm luôn tại định, khéo an trụ niệm, cùng chánh tri”. Lại có lời tán dương: “Đức Phật thường không ngủ nghỉ, xa lìa hết các thứ ngăn che”. Đó

là những lời khen ngợi quá sự thực. Lời của tụng nêu trước cũng như thế, nên không cần phải giải thích.

Lại nữa, lời nói của Đức Như Lai hiện bày khắp các cảnh tiếng, cần sử dụng tiếng nước nào thì liền nói được ngay. Tức là Đức Phật nói toàn tiếng Chí-na cho người Trung Hoa v.v... cho đến có thể nói toàn tiếng Bác-hát-la cho những người sinh ở nước vùng Trung bộ. Vì lời Đức Phật nói ứng hợp với mọi thứ tiếng cho nên tụng nêu trên nói như thế.

Lại nữa, lời Phật nói rất êm nhẹ, lưu loát, ưa lập lại (hồi chuyển), tuy nói nhiều thứ tiếng nhưng đều trong cùng một lúc. Nghĩa là Phật nói tiếng Chí-na rồi, tiếp đó liền nói tiếng nước Lịch-ca, cho đến lại nói tiếng Bác-hát-la, vì xoay phiên nhanh chóng nên đều gọi là cùng một lúc. Cũng như quay vòng lửa không thấy có nhiều vòng. Vì tụng trước dựa vào đấy mà nói nên không có lỗi.

Lại nữa, lời Như Lai nói tuy có nhiều thứ tiếng nhưng đều có lợi ích giống nhau, nên gọi là một thứ tiếng.

Như Khế kinh nói: Phật bảo các Bí-sô: Khổ Thánh đế này, từ xưa Ta chưa hề được nghe ai nói, ở trong pháp ấy tác ý như lý, do đó sinh nhãn trí minh giác. Khổ Thánh đế này tuệ nên nhận biết khắp, từ xưa Ta chưa hề được nghe ai nói, cho đến nói rộng. Khổ Thánh đế này tuệ đã nhận biết khắp, từ xưa Ta chưa hề được nghe ai nói, cho đến nói rộng. Tập, diệt, đạo Thánh đế nói rộng cũng như thế.

Khổ Thánh đế này, từ xưa Ta chưa hề được nghe ai nói v.v...: Là để chỉ rõ về vị tri đương tri căn.

Khổ Thánh đế này tuệ nên nhận biết khắp v.v...: Là để chỉ rõ về dĩ tri căn.

Khổ Thánh đế này tuệ đã nhận biết khắp v.v...: Là để chỉ rõ về cụ tri căn.

Tập, diệt, đạo Thánh đế mỗi thứ mỗi chỉ rõ về ba căn, nên biết cũng như thế.

Đại đức Pháp Cú nói: Khi tôi nghĩ đến kinh này thì toàn thân bỗng dựng đứng, vì lời Phật nói nhất định là có thứ lớp không hề trái lý. Nay Khế kinh này lại vượt thứ lớp nói cụ tri căn trước, rồi sau mới nói vị tri đương tri căn. Do các bậc Phật, Độc giác và các Thanh văn không thể có hành quán theo thứ lớp như thế: Các căn kia ở sau cụ tri căn, nếu vậy làm sao khởi căn vô lậu thứ nhất? Nếu bỏ kinh này tất không đúng lý. Vì đầu tiên Đức Phật thuyết giảng bốn Thánh đế này cho năm vị Bí-sô là bậc thượng thủ, cả tám vạn chư Thiên, nhân nghe pháp này đều được chứng pháp. Nếu không bỏ kinh này thì trái với thứ lớp, cho nên khi nghĩ đến kinh này thì lạnh cả người. Tuy nói như thế, nhưng sau đó Đại đức không bỏ kinh này, chỉ đổi lại lời văn và nói: Kinh ấy nên nói như vậy: Khổ Thánh đế này từ xưa ta chưa hề được nghe v.v... cho đến nói rộng. Tập, diệt, đạo đế nói rộng cũng như thế. Khổ Thánh đế này tuệ nên nhận biết khắp. Tập Thánh đế này tuệ nên đoạn dứt vĩnh viễn. Diệt Thánh đế này tuệ nên tác chứng. Đạo Thánh đế này tuệ nên tu tập. Từ xưa chưa hề được nghe v.v... nói rộng như trước. Khổ Thánh đế này tuệ đã nhận biết khắp. Tập Thánh đế này tuệ đã đoạn dứt vĩnh viễn. Diệt Thánh đế này tuệ đã tác chứng. Đạo Thánh đế này tuệ đã tu tập. Từ xưa chưa hề được nghe v.v... nói rộng như trước. Nếu trình bày như thế thì không có lỗi về thứ lớp. Vì thuận theo hiện quán, không phải như kinh này đã nêu.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Không nên tự ý sửa đổi câu văn của kinh này. Từ quá khứ, có vô lượng các Đại Luận sư đều là hàng lợi căn hơn hẳn Đại đức hãy còn không dám tự ý sửa đổi câu chữ của kinh này, huống chi nay Đại đức lại tự ý sửa đổi? Chỉ nên tìm hiểu về ý sâu xa của kinh này. Nghĩa là người giảng nói pháp đã căn cứ vào hai loại thứ lớp: Một là căn cứ vào thứ lớp của tùy thuận nói pháp

như kinh này đã nói. Hai là căn cứ vào thứ lớp của tùy thuận hiện quán như Đại đức đã nói.

Hiếp Tôn giả nói: Kinh này không nói về ba căn vô lậu, chỉ nói ở cõi dục, Bò-tát ngồi bên cội Bò-đề, tuệ lực được tạo thành do văn, tư để tu hành bốn đế.

Hỏi: Đức Thế Tôn đã nói Ta do quán này chứng đắc Chánh đẳng Bò-đề Vô thượng, há có nghĩa văn (nghe), tư (suy nghĩ) mà chứng quả Bò-đề?

Đáp: Bò-tát do tuệ lực của văn, tư này mà chế ngự diệt trừ hết các ngu tối về bốn Thánh đế, do đó nhất định sẽ chứng đắc bậc Vô Thượng Giác, nên nói: “Do đây chứng đắc quả Bò-đề”.

Như người lúc đầu làm thẩm ướt lớp da phủ lên mặt, sau đó mới lột được lớp da mỏng. Màng da che này rất mỏng, nhẹ, nên có thể nói như không bị chướng ngại. Cho nên ở đây không phải nói về ba căn vô lậu.

Như Khế kinh nói: Đức Phật bảo các Bí-sô: Ta đối với bốn Thánh đế ba lần chuyển thành mười hai hành tướng sinh ra nhãn trí minh giác.

Hỏi: Ở đây nên nói có mười hai lần chuyển thành bốn mươi tám hành tướng, vì sao chỉ nói có ba lần chuyển thành mười hai hành tướng?

Đáp: Tuy quán mỗi mỗi đế đều có ba lần chuyển thành mười hai hành tướng, nhưng không quá ba lần chuyển thành mười hai hành tướng, nên nói như thế. Như người Dự lưu tối đa là bảy lượt trở lại thế gian và bảy xứ thiện cùng hai pháp v.v...

Trong đây, nói nhãn, tức là pháp trí nhãn. Nói trí, tức là các pháp trí. Nói minh, tức là các loại trí nhãn. Nói giác, tức là các loại trí.

Lại nữa, nhãn là nghĩa quán thấy. Trí là nghĩa quyết đoán. Minh là nghĩa soi rõ. Giác là nghĩa tỉnh xét.

Hỏi: Bốn Thánh đế này nếu tự tánh đoạn dứt thì đối tượng duyên cũng đoạn dứt chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có tự tánh đoạn dứt không phải đối tượng duyên đoạn dứt: Nghĩa là duyên nơi khổ tập vô lậu và các pháp hữu lậu không có đối tượng duyên.

2. Có đối tượng duyên đoạn dứt không phải tự tánh đoạn dứt: Nghĩa là duyên nơi Thánh đạo hữu lậu.

3. Có tự tánh đoạn dứt cũng là đối tượng duyên đoạn dứt: Nghĩa là duyên nơi khổ tập hữu lậu.

4. Có không phải tự tánh đoạn dứt cũng không phải là đối tượng duyên đoạn dứt: Nghĩa là duyên nơi Thánh đạo vô lậu và Thánh đạo diệt để không có đối tượng duyên.

HẾT - QUYỂN 79

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỀN 80

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 10

** Có bốn tĩnh lự: 1. Tĩnh lự thứ nhất. 2. Tĩnh lự thứ hai. 3. Tĩnh lự thứ ba. 4. Tĩnh lự thứ tư.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm khiến cho kẻ nghi có sự quyết định. Nghĩa là như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là tĩnh lự thứ nhất? Nghĩa là tĩnh lự thứ nhất gồm sáu năm uẩn thiện. Cho đến: Thế nào là tĩnh lự thứ tư? Nghĩa là tĩnh lự thứ tư gồm sáu năm uẩn thiện. Luận kia chỉ nói về tĩnh lự thiện, hoặc có kẻ sinh nghi cho: Tĩnh lự chỉ là thiện, không phải là nhiễm, cũng không phải là vô phú vô ký. Vì nhằm làm rõ chỗ nghi kia, hiển bày bốn tĩnh lự là chung cho thiện, nhiễm, vô phú vô ký, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Tự tánh của bốn tĩnh lự này là gì?

Đáp: Mỗi thứ đều lấy năm uẩn nơi địa của mình làm tự tánh. Đó gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phần, tự thể ngã vật của tĩnh lự.

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

Hỏi: Vì sao gọi là tĩnh lự? Vì có thể dứt trừ các kiết nên gọi là tĩnh lự hay vì có thể chánh quán nên gọi là tĩnh lự? Nếu vì có thể dứt

trừ các kiết nên gọi là tĩnh lự, thì các định vô sắc cũng có thể dứt trừ các kiết tức nên cũng gọi là tĩnh lự. Nếu vì có thể chánh quán nên gọi là tĩnh lự, thì Tam-ma-địa ở cõi dục cũng có thể chánh quán tức nên gọi là tĩnh lự.

Đáp: Có thuyết nói: Do có thể đoạn dứt các kiết nên gọi là tĩnh lự.

Hỏi: Các định vô sắc cũng có thể đoạn dứt các kiết tức nên gọi là tĩnh lự chăng?

Đáp: Nếu định có thể đoạn dứt hai thứ kiết bất thiện và vô ký, nên gọi là tĩnh lự. Các định vô sắc chỉ đoạn dứt được kiết vô ký, không phải là đoạn dứt kiết bất thiện, nên không được gọi là tĩnh lự.

Hỏi: Nếu nói như thế thì chỉ định vị chí mới gọi là tĩnh lự, vì ở địa trên không đoạn dứt các kiết bất thiện?

Đáp: Địa trên tuy không đoạn đối trị kiết ấy, nhưng có pháp đối trị chán hoại đối với bất thiện. Do có thể chán hoại nên cũng gọi là có thể đoạn trừ.

Hỏi: Nếu nói như thế thì phẩm diệt đạo pháp trí của địa trên và tất cả các phẩm loại trí đó tức nên không phải là tĩnh lự và đều không phải là hai pháp đối trị đoạn trừ và chán hoại ở cõi dục chăng?

Đáp: Chúng đối với cõi dục tuy không có đối trị hoàn toàn cõi và địa, nhưng cõi và địa ấy lại có dung nạp pháp đối trị chán hoại nơi bất thiện. Do uy lực đó mà các thứ khác cũng được mang tên. Lại nữa, trong bốn tĩnh lự có khả năng đối trị các kiết bất thiện, ở cõi vô sắc thì hoàn toàn không, nên tên gọi tĩnh lự không chung cho cõi vô sắc.

Tôn giả Diệu Âm nói: Sáu địa ở cõi sắc đối với các kiết ở cõi dục đều có đối trị đoạn trừ và đối trị chán hoại, nhưng định vị chí đã đoạn trừ các kiết ấy, còn đối trị nơi các địa khác không thể đoạn trừ chúng. Tuy không thể đoạn trừ chúng, nhưng lại có dụng của sự đối trị. Như ba phần mặt trời đều có thể phá trừ bóng tối. Ngay ở phần

đầu đã phá được thì những phần khác không phá nữa. Lại như có sáu người cùng có chung một kẻ oán, nay một người đã giết kẻ ấy, năm người kia không còn giết nữa. Lại như có sáu ngọn đèn đều có thể xua tan bóng tối, nếu cầm một ngọn đèn đi vào nhà, bóng tối đã bị xua tan, năm đèn còn lại lúc đem vào nhà thì không còn bóng tối để phá trừ. Như vậy, sáu địa đối với kiết cỗi dục đều có thể đoạn trừ, không phải chỉ là định vị chí. Nếu không như thế thì dựa vào năm địa trên khi nhập kiến đạo, tức nên không chứng được các kiết lia trôi buộc ở cỗi dục do kiến đạo đoạn trừ. Đã có thể chứng đắc, nên biết sáu địa đối với các kiết ở cỗi dục có đôi trị đoạn trừ.

Lại nữa, nếu định có thể đoạn dứt hết hai thứ kiết do kiến đạo và tu đạo đoạn trừ, nên gọi là tĩnh lự. Các định vô sắc chỉ có thể đoạn dứt được các kiết do tu đạo đoạn trừ, nên không phải là tĩnh lự.

Lại nữa, nếu định có thể đoạn dứt các kiết là năm uẩn câu sinh, có thể làm chỗ nương để khởi tạo nhiều công đức, có thể nhận giữ đầy đủ bốn chi và năm chi, có thể phát sinh sáu thông, đầy đủ bốn thông hành, ba thứ biến hiện, ba minh, ba căn, ba đạo, ba địa, bốn quả Sa-môn, chín đạo nhận biết khắp, hai đạo kiến – tu, hai trí pháp – loại cùng nhân trí, nên gọi là tĩnh lự. Các định vô sắc tuy có thể đoạn dứt các kiết, nhưng không gồm đủ các công đức như đã nói trên, nên không phải là tĩnh lự.

Lại có thuyết nói: Do có thể chánh quán nên gọi là tĩnh lự.

Hỏi: Nếu như thế thì Tam-ma-địa ở cỗi dục cũng có thể chánh quán, tức nên cũng được gọi là tĩnh lự chăng?

Đáp: Nếu có thể chánh quán, cũng có thể đoạn trừ các kiết, tức nên gọi là tĩnh lự. Tam-ma-địa ở cỗi dục tuy có thể chánh quán, nhưng không thể đoạn trừ các kiết, nên không gọi là tĩnh lự.

Lại nữa, nếu có thể chánh quán bền bỉ, khó hoại, nối tiếp trụ lâu dài và đối với cảnh của đối tượng duyên chú ý được trong một thời

gian lâu, không bỏ, nên gọi là tĩnh lự. Tam-ma-địa ở cõi dục không có công năng như vậy, nên không phải là tĩnh lự.

Lại nữa, nếu Tam-ma-địa có đủ các tên định và dụng của định và cùng có thể chánh quán, nên gọi là tĩnh lự. Tam-ma-địa ở cõi dục chỉ có tên định, không có dụng của định, như rui mè bằng đất bùn chỉ có tên, không có dụng, nên không phải là tĩnh lự.

Lại nữa, nếu Tam-ma-địa không bị gió tán loạn làm lay động, như ngọn đèn để trong ngôi nhà kín, lại có thể chánh quán, nên gọi là tĩnh lự. Tam-ma-địa ở cõi dục bị rất nhiều gió tán loạn làm lay động, như ngọn đèn đặt ở ngã tư đường, nên không phải là tĩnh lự.

Nên nói như vậy: Cần phải đủ cả hai nghĩa mới được gọi là tĩnh lự. Đó là có thể đoạn dứt các kiết và có thể chánh quán. Tam-ma-địa ở cõi dục tuy có thể chánh quán nhưng lại không thể đoạn dứt các kiết, các định vô sắc tuy có thể đoạn dứt các kiết nhưng không thể chánh quán, nên đều không phải là tĩnh lự.

Lại nữa, nếu có thể quán khắp, đoạn dứt khắp các kiết thì gọi là tĩnh lự. Tam-ma-địa ở cõi dục tuy có thể quán khắp, nhưng không thể đoạn dứt khắp các kiết, các định vô sắc nơi cả hai nghĩa ấy đều không có, nên không phải là tĩnh lự.

Lại nữa, nếu có thể dứt yên tất cả phiền não và có thể suy xét về các đối tượng duyên thì gọi là tĩnh lự. Tam-ma-địa ở cõi dục tuy có thể suy xét về tất cả đối tượng duyên, nhưng lại không thể dứt yên tất cả phiền não, các định vô sắc nơi cả hai nghĩa đều không có, nên không phải là tĩnh lự.

Lại nữa, các định vô sắc chỉ có tĩnh mà không có lự. Tam ma địa ở cõi dục có lự mà không có tĩnh, còn định ở cõi sắc đều có cả hai, nên gọi là tĩnh lự. Tĩnh nghĩa là đẳng dẫn. Lự nghĩa là quán khắp, nên gọi là Tĩnh lự.

Bốn tĩnh lự gồm chung có mười tám chi: Nghĩa là tĩnh lự thứ nhất có năm chi: 1. Tâm. 2. Tứ. 3. Hỷ. 4. Lạc. 5. Tâm tánh một cảnh. Tĩnh lự thứ hai có bốn chi: 1. Bên trong cùng tịnh. 2. Hỷ. 3. Lạc. 4. Tâm tánh một cảnh. Tĩnh lự thứ ba có năm chi: 1. Hành xả. 2. Chánh niệm. 3. Chánh tuệ. 4. Thọ lạc. 5. Tâm tánh một cảnh. Tĩnh lự thứ tư có bốn chi: 1. Thọ không khổ không vui. 2. Hành xả thanh tịnh. 3. Niệm thanh tịnh. 4. Tâm tánh một cảnh.

Hỏi: Bốn tĩnh lự về tên chi có mười tám, còn về thật Thể có bao nhiêu?

Đáp: Chỉ có mười một. Tức tĩnh lự thứ nhất về tên chi với thật Thể đều cùng có năm. Tĩnh lự thứ hai về tên chi tuy có bốn, ba chi như trước và thêm một chi bên trong cùng tịnh. Tĩnh lự thứ ba về tên chi tuy có năm, nhưng chi thứ năm thì như trước, chỉ thêm bốn chi trước. Tĩnh lự thứ tư về tên chi tuy có bốn, nhưng ba chi sau thì như trước, chỉ thêm chi thứ nhất. Cho nên tĩnh lự có mười tám tên chi và mười một thật Thể.

Lại có thuyết nói: Thật thể chỉ có mười, nghĩa là lạc của ba tĩnh lự hợp làm một.

Lời bình: Người kia không nên nói như thế. Vì hai tĩnh lự trước là lạc của khinh an, còn tĩnh lự thứ ba riêng là lạc của thọ. Lạc của hai tĩnh lự đầu do hành uẩn thâm giữ, còn lạc của tĩnh lự thứ ba do thọ uẩn thâm giữ. Cho nên theo thuyết trước (tức mười một thật thể) về lý là đúng.

Như tên và thật thể, thì tên nêu đặt và thể nêu đặt, tên dị tướng và thể dị ứng, tên dị tánh và thể dị tánh, tên sai khác và thể sai khác, tên kiến lập và thể kiến lập, tên giác và thể giác, nên biết cũng như thế.

Hỏi: Ở đây thể nào là tĩnh lự? Thể nào là chi tĩnh lự?

Đáp: Tánh của tâm chuyên vào một cảnh là tĩnh lự, dùng Tam-ma-địa làm tự tánh. Còn các thứ ở đây và chỗ khác là chi tĩnh lự.

Hỏi: Nếu Tam-ma-địa là tĩnh lự, thì tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ ba mỗi thứ chỉ nên có bốn chi, còn tĩnh lự thứ hai và tĩnh lự thứ tư mỗi thứ chỉ nên có ba chi, chi tĩnh lự còn là mười bốn, vì sao nói mười tám chi?

Đáp: Tam-ma-địa là tĩnh lự cũng là chi tĩnh lự, còn các thứ khác là chi tĩnh lự không phải là tĩnh lự nên có mười tám. Như trạch pháp là giác cũng là chi giác, còn các thứ khác là chi giác không phải là giác. Chánh kiến là đạo cũng là chi đạo, còn các thứ khác là chi đạo không phải là đạo. Lìa ăn phi thời là trai cũng là chi trai, còn các thứ khác là chi trai không phải là trai. Đây cũng như thế. Đó gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phần, tự thể, ngã vật của chi tĩnh lự.

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

Hỏi: Vì sao gọi là chi tĩnh lự? Chi tĩnh lự là nghĩa gì?

Đáp: Tĩnh lặng suy xét gọi là tĩnh lự. Tùy thuận nơi tĩnh lự ấy gọi là chi tĩnh lự. Chi tĩnh lự có nghĩa là tùy thuận, có nghĩa là đội mang gánh nặng, có nghĩa là hoàn thành sự việc lớn, có nghĩa là bền chắc hơn cả, có nghĩa là phân biệt. Đó là nghĩa của chi tĩnh lự.

Nghĩa tùy thuận: Là nếu pháp tùy thuận nơi tĩnh lự của địa này gọi là chi tĩnh lự của địa ấy.

Nghĩa đội mang gánh nặng: Là nếu pháp có thể dẫn dắt đến tĩnh lự của địa này gọi là chi tĩnh lự của địa ấy.

Nghĩa hoàn thành sự việc lớn: Là nếu pháp có thể làm thành tĩnh lự của địa này gọi là chi tĩnh lự của địa ấy.

Nghĩa bền chắc hơn cả: Là nếu pháp có thể giúp đỡ hoàn thành tĩnh lự của địa này khiến nó bền chắc hơn lên gọi là chi tĩnh lự của địa ấy.

Nghĩa phân biệt: Như quân lính, xe cộ v.v... đều được phân biệt khác nhau, cho nên gọi là chi quân xa. Phân biệt sự khác nhau của các tĩn lự như thế nên gọi là chi tĩn lự.

Như thế là đã giải thích tên của chi tĩn lự. Sau đây là phân biệt các tướng xen lẫn không xen lẫn.

Hỏi: Nếu là chi của tĩn lự thứ nhất cũng là chi của tĩn lự thứ hai chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là chi của tĩn lự thứ nhất không phải là chi của tĩn lự thứ hai: Nghĩa là như tâm và tứ.

2. Có trường hợp là chi của tĩn lự thứ hai không phải là chi của tĩn lự thứ nhất: Nghĩa là như bên trong cùng tĩn.

3. Có trường hợp là chi của tĩn lự thứ nhất cũng là chi của tĩn lự thứ hai: Nghĩa là hỷ lạc và tâm có tánh chuyên vào một cảnh.

4. Có trường hợp không phải là chi của tĩn lự thứ nhất cũng không phải là chi của tĩn lự thứ hai: Nghĩa là trừ các trường hợp nêu trên.

Hỏi: Nếu là chi của tĩn lự thứ nhất cũng là chi của tĩn lự thứ ba chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là chi của tĩn lự thứ nhất không phải là chi của tĩn lự thứ ba: Nghĩa là như tâm, tứ, hỷ, lạc.

2. Có trường hợp là chi của tĩn lự thứ ba không phải là chi của tĩn lự thứ nhất: Nghĩa là như xả, niệm, tuệ, lạc.

3. Có trường hợp là chi của tĩn lự thứ nhất cũng là chi của tĩn lự thứ ba: Nghĩa là như tâm có tánh chuyên vào một cảnh.

4. Có trường hợp không phải là chi của tĩnh lự thứ nhất cũng không phải là chi của tĩnh lự thứ ba: Nghĩa là trừ các trường hợp nêu trên.

Hỏi: Nếu là chi của tĩnh lự thứ nhất cũng là chi của tĩnh lự thứ tư chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ nhất không phải là chi của tĩnh lự thứ tư: Nghĩa là như tâm, tứ, hỷ, lạc.

2. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ tư không phải là chi của tĩnh lự thứ nhất: Nghĩa là như thọ không khổ không vui, xả, niệm.

3. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ nhất cũng là chi của tĩnh lự thứ tư: Nghĩa là tâm có tánh chuyên vào một cảnh.

4. Có trường hợp không phải là chi của tĩnh lự thứ nhất cũng không phải là chi của tĩnh lự thứ tư: Nghĩa là trừ các trường hợp nêu trên.

Hỏi: Nếu là chi của tĩnh lự thứ hai cũng là chi của tĩnh lự thứ ba chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ hai không phải là chi của tĩnh lự thứ ba: Nghĩa là như bên trong cùng tịnh, hỷ, lạc.

2. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ ba không phải là chi của tĩnh lự thứ hai: Nghĩa là như xả, niệm, tuệ, lạc.

3. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ hai cũng là chi của tĩnh lự thứ ba: Nghĩa là tâm có tánh chuyên vào một cảnh.

4. Có trường hợp không phải là chi của tĩnh lự thứ hai cũng không phải là chi của thứ ba: Nghĩa là trừ các trường hợp nêu trên.

Hỏi: Nếu là chi của tĩnh lự thứ hai cũng là chi của tĩnh lự thứ tư chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ hai không phải là chi của tĩnh lự thứ tư: Nghĩa là như nội cùng tịnh, hỷ, lạc.

2. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ tư không phải là chi của tĩnh lự thứ hai: Nghĩa là như thọ không khổ không vui, xả, niệm.

3. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ hai cũng là chi của tĩnh lự thứ tư: Nghĩa là như tâm có tánh chuyên vào một cảnh.

4. Có trường hợp không phải là chi của tĩnh lự thứ hai cũng không phải là chi của tĩnh lự thứ tư: Nghĩa là trừ các trường hợp nêu trên.

Hỏi: Nếu là chi của tĩnh lự thứ ba cũng là chi của tĩnh lự thứ tư chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ ba không phải là chi của tĩnh lự thứ tư: Nghĩa là như tuệ, lạc.

2. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ tư không phải là chi của tĩnh lự thứ ba: Nghĩa là như thọ không khổ không vui.

3. Có trường hợp là chi của tĩnh lự thứ ba cũng là chi của tĩnh lự thứ tư: Nghĩa là như xả, niệm, tâm có tánh chuyên vào một cảnh.

4. Có trường hợp không phải là chi của tĩnh lự thứ ba cũng không phải là chi của tĩnh lự thứ tư: Nghĩa là trừ các trường hợp nêu trên.

Hỏi: Khinh an và hành xả thì tất cả các địa đều có. Vì sao ở hai tĩnh lự đầu chỉ lập khinh an làm chi không lập hành xả, còn tĩnh lự thứ ba và tĩnh lự thứ tư thì lập hành xả làm chi không lập khinh an?

Đáp: Trước đã nói tùy thuận là nghĩa của chi, tức là khinh an chỉ tùy thuận vào hai tĩnh lự đầu nên lập làm chi. Hành xả chỉ tùy thuận vào hai tĩnh lự thứ ba và thứ tư nên lập làm chi.

Lại nữa, chúng cùng che phủ nhau. Nghĩa là ở hai tĩnh lự đầu, dụng của khinh an mạnh hơn, nên có thể che phủ hành xả, nên lập nó làm chi. Còn ở hai tĩnh lự thứ ba và thứ tư, dụng của hành xả mạnh hơn, nên có thể che phủ khinh an, nên lập nó làm chi.

Hỏi: Và sao hai thứ ấy cùng có thể che phủ nhau?

Đáp: Vì hai hành tướng này lại cùng trái nhau. Tức là tướng khinh an thì nhẹ, động, còn tướng hành xả thì chìm tĩnh, lại có cùng lúc nên lại càng trái nhau. Như người cùng một lúc cũng đi cũng đứng, cũng ngủ cũng thức, hoàn toàn trái nhau, nhưng trong tâm thiện đối trị đều khác, nên đều cùng khởi. Nghĩa là khinh an có thể đối trị hôn trầm, hành xả có thể đối trị trạo cử.

Lại nữa, vì để đối trị năm thức thân ở cõi dục cùng chỗ dẫn đến khiến thân thô nặng, nên tĩnh lự thứ nhất lập khinh an làm chi. Vì để đối trị ba thức thân ở tĩnh lự thứ nhất và các thứ dẫn đến khiến thân thô nặng, nên tĩnh lự thứ hai lập khinh an làm chi. Các tĩnh lự thứ hai và thứ ba không có thức thân thô và chỗ dẫn đến khiến thân thô nặng có thể đối trị, nên hai tĩnh lự thứ ba và thứ tư không lập khinh an làm chi. Vì chúng không lập khinh an làm chi, nên lập hành xả làm chi.

Lại nữa, hai tĩnh lự đầu có các hỷ nhiễm ô khuấy động thân tâm, nên Đức Thế Tôn nói: Nên hành tập khinh an, không nên trụ ở xả, vì thế hai tĩnh lự đầu chỉ lập khinh an làm chi. Hai tĩnh lự thứ ba và thứ tư không có các hỷ nhiễm ô khuấy động thân tâm, nên Đức Thế Tôn nói: Chỉ nên trụ vào xả không nên hành tập khinh an, do đó tĩnh lự thứ ba và thứ tư chỉ lập hành xả làm chi.

Lại nữa, ở trong hai tĩnh lự đầu khinh an có các nhân, đó là các hỷ thiện. Như Khế kinh nói: Khi tâm có hỷ nên thân được khinh an,

thể nên hai tĩnh lực đầu chỉ lập khinh an làm chi. Còn ở tĩnh lực thứ ba, thứ tư thì khinh an không có nhân, nghĩa là không có hỷ thiện, chỉ nên trụ vào xả, do đó chúng chỉ lập hành xả làm chi.

Lại nữa, tĩnh lực thứ ba thì xả bỏ hỷ quá mức, còn tĩnh lực thứ tư thì xả bỏ lạc quá mức, nên ở đây chỉ lập hành xả làm chi. Còn hai tĩnh lực đầu đã không lập hành xả làm chi, nên lập khinh an làm chi, tức không trái nhau.

Hỏi: Bên trong cùng tịnh tức là tín (tín tướng) các địa đều có, vì sao chỉ nơi tĩnh lực thứ hai lập làm chi?

Đáp: Trước đã nói tùy thuận là nghĩa của chi, tức là tín chỉ tùy thuận vào tĩnh lực thứ hai, nên chỉ ở đây lập tín làm chi.

Lại nữa, ở tĩnh lực thứ nhất thì tâm tứ như lửa nóng, còn thân thức thì như bùn đất, nên khiến tâm luôn nổi tiếp nóng nẩy, buồn bã, loạn đục, do đó tín không được sáng sạch. Giống như trong nước nóng ngẫu đục, bóng dáng mặt mày không hiện ra. Tĩnh lực thứ hai thì không có lửa tâm, tứ và thân thức bùn đất, nên trong tâm nổi tiếp tướng tín luôn sáng sạch. Cũng như nơi nước trong mát, bóng dáng mặt mày hiện rõ, cho nên ở đây lập chi Bên trong cùng tịnh này. Tĩnh lực thứ ba thì có thọ cực vui, tĩnh lực thứ tư thì có xả thọ rất mạnh, che phủ tâm nổi tiếp khiến tướng của tín không sáng rõ, do đó chúng và tĩnh lực thứ nhất không lập chi Bên trong cùng tịnh.

Lại nữa, ở tĩnh lực thứ hai, các Sư Du-già ở trong việc lìa nhiễm mới sinh ra tín rất mạnh, nên chỉ nơi tĩnh lực này lập chi Bên trong cùng tịnh. Nghĩa là các Sư Du-già khi lìa nhiễm cõi dục, khởi nhập tĩnh lực thứ nhất trong hiện tại thì nghĩ: Ta tuy đã lìa nhiễm ở cõi bất định, cũng có thể lìa được các nhiễm của các địa định kia chăng? Các vị ấy sau lại lìa nhiễm ở tĩnh lực thứ nhất và khi hiện tiền nhập vào tĩnh lực thứ hai, đối với các cõi địa nhiễm đều có thể lìa bỏ cả, nên đầu tiên sinh tín lớn mạnh: Như các nhiễm nơi cõi dục ta đã có thể

liã được, các nhiễm ở cõi sắc, vô sắc tất cũng có thể liã. Như nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất đã có thể liã được cho đến nhiễm ở Phi tướng phi phi tướng xứ nhất định có thể liã bỏ được. Các vị kia khi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền thì chưa sinh định tín, sau đó khi hai tĩnh lự sau hiện tiền thì tuy có định tín nhưng không phải là trước, nên tướng của tín không sáng tỏ. Do đó đều không lập chi Bên trong cùng tịnh.

Lại nữa, khi khởi tín tăng thượng tất phải dựa vào nhân của hỷ lớn. Hỷ mà tín thì tín đó tất bền vững. Vì tĩnh lự thứ hai có hỷ rất mạnh mẽ, nên chỉ ở đây là lập chi Bên trong cùng tịnh.

Hỏi: Tuệ hiện hữu khắp các địa, vì sao chỉ có tĩnh lự thứ ba là lập làm chi?

Đáp: Trước đã nói tùy thuận là nghĩa của chi, tức là tuệ chỉ tùy thuận vào tĩnh lự thứ ba, nên chỉ ở đây lập chánh tuệ làm chi.

Lại nữa, tĩnh lự thứ ba có thọ vừa ý, trong các thứ vui thích vừa ý thì thọ ấy là hơn hết. Do đó các Sư Du-già vì tham đắm vào đấy, không muốn vui cầu các pháp thù thắng ở địa trên. Thọ này là trở ngại nơi địa của mình, để đối trị trở ngại ấy nên lập chi chánh tuệ. Do đó Đức Thế Tôn nói: Nên dùng chánh tuệ để biết rõ vui này, chớ nên tham vương mà chẳng mong cầu địa trên. Còn phần trên dưới của địa này không có trở ngại, do rất vui nơi địa mình như ở địa này, nên không lập chánh tuệ làm chi.

Lại nữa, ở tĩnh lự thứ nhất có tầm tứ thô ngăn che chánh tuệ. Ở tĩnh lự thứ hai có hỷ rất mạnh ngăn che chánh tuệ. Ở tĩnh lự thứ tư có xả thọ hơn hết, cũng ngăn che chánh tuệ. Do xả thọ mạnh mẽ này là phần không sáng, còn chánh tuệ là sáng, do sáng và không sáng trái nhau, nên đều không lập chánh tuệ làm chi. Còn tĩnh lự thứ ba không có ngăn che chánh tuệ, cho nên lập làm chi.

Hỏi: Niệm hiện bày khắp các địa, vì sao chỉ nơi hai tĩnh lự sau là lập làm chi?

Đáp: Trước đã nói tùy thuận là nghĩa của chi, tức là niệm chi tùy thuận vào hai tĩnh lự sau, nên chúng lập niệm làm chi.

Lại nữa, hai tĩnh lự sau đều có trở ngại của địa tăng thượng. Để đối trị trở ngại đó nên lập niệm làm chi. Còn các địa khác thì không như thế. Nghĩa là tĩnh lự thứ hai có hỷ rất mạnh, vội vã chìm nổi cũng như La-sát-tư. Các Sư Du-già do đấy mà suy thoái, không thể kiên trì bền bỉ trong việc li bỏ các nhiễm ở địa của mình. Để đối trị lỗi đó, tĩnh lự thứ ba lập niệm làm chi. Vì thế Đức Thế Tôn nói: Nên trụ vào chánh niệm, chớ để bị hỷ ở địa dưới làm chìm đắm thoái mất địa của mình. Tĩnh lự thứ ba có lạc hơn hết, các thứ lạc trong sinh tử, lạc này là tối thắng, ngăn trở người hành đạo, như kẻ oán đối lừa làm thân. Các Sư Du-già do đấy nên suy thoái không thể kiên trì trong việc li nhiễm ở địa mình. Để đối trị trở ngại này, tĩnh lự thứ tư lập niệm làm chi. Thế nên Đức Thế Tôn nói: Nên trụ vào chánh niệm chớ để bị lạc của địa dưới làm trở ngại, thoái mất địa của mình.

Lại nữa, ở trong tĩnh lự thứ nhất có các tầm tứ thô, cũng như gió bão che phủ chánh niệm. Còn tĩnh lự thứ hai thì có hỷ rất mạnh như sóng dữ làm trở ngại chánh niệm, nên cả hai đều không lập chánh niệm làm chi. Hai tĩnh lự sau thì không có lỗi này, do đó cả hai cùng lập chánh niệm làm chi.

Hỏi: Nếu là chi tĩnh lự cũng là Bồ-đề phân chãng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là chi tĩnh lự không phải là Bồ-đề phân: Nghĩa là tứ, lạc thọ và xả thọ.

2. Có trường hợp là Bồ-đề phân không phải là chi tĩnh lự: Nghĩa là tinh tấn, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng v.v...

3. Có trường hợp là chi tĩnh lự cũng là Bồ-đề phân: Nghĩa là các pháp Bồ-đề phân còn lại.

4. Có trường hợp không phải là chi tĩnh lự cũng không phải là Bồ-đề phần: Nghĩa là trừ các trường hợp nêu trên.

Hỏi: Vì sao tứ, lục thọ, xả thọ không lập làm Bồ-đề phần?

Đáp: Vì chúng bị ngăn che làm tổn hại. Nghĩa là tứ bị chánh tư duy ngăn che làm tổn hại, lục thọ bị lục của khinh an ngăn che làm tổn hại, xả thọ bị hành xả ngăn che làm tổn hại, cho nên không lập làm Bồ-đề phần.

Hỏi: Nếu như thế vì sao lại lập làm chi tĩnh lự?

Đáp: Trong Bồ-đề phần vì để thúc đẩy chánh kiến nên lập chánh tư duy làm Bồ-đề phần. Còn hành tướng của tứ vi tế, sự thúc đẩy trong chánh kiến bị tầm ngăn che tổn hại, nên lập chi tĩnh lự để ngăn chặn loại bỏ các pháp ác bất thiện ở địa dưới, không ngăn che tổn hại nhau. Trong Bồ-đề phần, khinh an và lục thọ đồng một sát-na là đã ngăn che tổn hại nhau. Trong chi tĩnh lự, các địa kiến lập riêng không có nghĩa bị ngăn che tổn hại. Trong Bồ-đề phần, hành xả và xả thọ đồng một sát-na đã có ngăn che tổn hại nhau. Trong chi tĩnh lự thì có lợi ích đối trị, vì dụng của chi, mỗi thứ đều riêng nên không ngăn che tổn hại nhau.

Hỏi: Vì sao tinh tấn không phải là chi tĩnh lự?

Đáp: Các chi tĩnh lự thuận hợp với chỗ hơn nơi địa của mình. Còn tinh tấn thuận hợp với chỗ hơn nơi địa của người khác. Nghĩa là tinh tấn của tĩnh lự thứ nhất thuận hợp với tĩnh lự thứ hai là hơn, cho đến tinh tấn của Vô sở hữu xứ thuận hợp với Phi tưởng phi phi tưởng xứ là hơn, nên tinh tấn không lập làm chi tĩnh lự.

Lại nữa, tinh tấn làm tổn hại nhân của Tam-ma-địa. Nhân của Tam-ma-địa tức là thắng lạc. Như Khế kinh nói: Lạc nên tâm định. Vì siêng năng tinh tấn khiến cho thân tâm nhiều khổ, còn tu Tam-ma-địa thì thân tâm có nhiều vui, thế nên tinh tấn không phải là chi tĩnh lự.

Hỏi: Vì sao chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng không phải là chi tĩnh lự?

Đáp: Chi tĩnh lự nghĩa là cùng với tĩnh lự tương ưng nơi cảnh đang trụ, tất có hành tướng về chỗ nương dựa cùng đối tượng duyên và có xét biết mới gọi là tương ưng. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng thì không có các nghĩa như thế, do đó không lập chúng làm chi tĩnh lự. Do bốn tướng này và các pháp không tương ưng như các đặc v.v... đều không nên lập làm chi tĩnh lự, vì chúng không giúp đỡ cho đẳng trì cùng trụ vào một cảnh.

Hỏi: Vì sao các thứ hổ, thẹn, không tham, không sân, không phóng dật, không hại v.v... không phải là chi tĩnh lự?

Đáp: Vì chúng rất không tùy thuận với các tĩnh lự. Các pháp thiện này có nhiều ở cõi dục, chúng là những pháp đối trị gần với các pháp xấu ác nơi địa tán, uy lực của chúng tăng mạnh, nên không dùng cho các địa thiên định, nên chúng không được lập làm chi tĩnh lự.

Hỏi: Các thứ tâm, tưởng, tư, vì sao không lập làm chi tĩnh lự?

Đáp: Vì chúng rất không tùy thuận với các tĩnh lự. Vì tâm thì thuận với lưu chuyển, còn định thì thuận với hoàn diệt, nên tâm không được lập làm chi tĩnh lự.

Lại nữa, tâm thì thù thắng như vua, còn các tâm sở pháp đều như quan phò tá. Định vì là tâm sở, nên tâm không lập làm chi tĩnh lự, cũng như vua nước không thờ kính các quan phò tá. Các thứ tưởng, tư, xúc dục đều thuận với lưu chuyển, có tác dụng riêng hơn hẳn, còn định thuận với hoàn diệt, nên chúng không được lập chi tĩnh lự. Tác ý thì chỉ ở tại tán địa nơi cõi dục, đối với cảnh có tác dụng mạnh hơn hẳn và không thuộc các địa của định, nên không lập làm chi tĩnh lự. Thắng giải cũng chỉ vượt hơn ở vị vô học, còn tĩnh lự lại vượt hơn nơi khắp tất cả các phần vị, nên không lập làm chi tĩnh lự.

Lại nữa, trong đây nên dùng các chi tĩnh lự đối hợp với bốn niệm trụ, bốn chánh đoạn, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám chi Thánh đạo lần lượt thâm giữ nhau. Lại nên dùng chi của tĩnh lự thứ nhất cho đến chi của tĩnh lự thứ tư đối hợp với các pháp Bồ-đề phần, lần lượt cùng thâm giữ nhau. Lại nên dùng chi của tĩnh lự thứ nhất cho đến chi của tĩnh lự thứ tư đối hợp với bốn niệm trụ v.v... cho đến tám chi Thánh đạo, lần lượt cùng thâm giữ nhau. Tùy theo tướng của chúng, mỗi mỗi nói rộng.

Hỏi: Tĩnh lự cận phần và định vô sắc có lập chi không? Nếu lập chi thì ở đây vì sao không nói? Nếu không lập thì như Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Từng có định Không vô biên xứ đối với định Không vô biên xứ, thì căn hơn, đạo hơn, định hơn đều là chi.

Đáp: Có lập chi. Nghĩa là từ định Không vô biên xứ khởi không gián đoạn, lại nhập vào định Không vô biên xứ.

Có thuyết nói: Tĩnh lự cận phần và định vô sắc cũng kiến lập chi.

Hỏi: Nếu như thế thì khéo thông về các điều Luận Thi Thiết đã nói, nhưng nay vì sao ở đây lại không nói?

Đáp: Theo lý cũng nên nói nhưng lại không nói, nên biết ở đây là nêu bày chưa trọn vẹn. Nghĩa là cận phần của tĩnh lự thứ nhất, như căn bản cũng có năm chi, nhưng trừ hỷ thọ và thêm xả thọ. Cận phần của tĩnh lự thứ hai như căn bản cũng có bốn chi, cũng trừ hỷ thọ và thêm xả thọ. Cận phần của tĩnh lự thứ ba như căn bản cũng có năm chi, nhưng trừ lạc thọ và tăng xả thọ. Cận phần của tĩnh lự thứ tư và định vô sắc thì như căn bản, tĩnh lự thứ tư đều cũng có bốn chi.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tĩnh lự cận phần và định vô sắc đều không lập chi và công đức thiếu kém nên do khổ đạo thâm giữ.

Hỏi: Nếu như thế thì khéo thông theo trong đây đã nói. Còn theo Luận Thi Thiết nói làm sao thông?

Đáp: Nương vào nhân nuôi lớn nên gọi là thắng, là vượt trội. Còn nói chi v.v... tức là chi giác đạo.

Hỏi: Vì sao tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ ba đều lập năm chi, còn tĩnh lự thứ hai và tĩnh lự thứ tư đều lập bốn chi?

Đáp: Trước đã nói tùy thuận là nghĩa của chi. Nghĩa là bốn tĩnh lự này mỗi loại đều có từng ấy thứ, còn pháp có thể tùy thuận thì không tăng không giảm.

Lại nữa, các pháp ác ở cõi dục rất khó đoạn dứt, khó phá trừ, khó có thể vượt qua, nên tĩnh lự thứ nhất lập năm chi là sự đối trị chắc mạnh với chúng. Tĩnh lự thứ hai thì trọng tâm của địa là cực hỷ, cũng khó đoạn dứt, khó phá trừ, khó có thể vượt qua, nên tĩnh lự thứ ba phải lập năm chi cũng là đối trị chắc mạnh. Tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ ba đều không có các pháp khó đoạn dứt, khó phá trừ, khó vượt qua, thế nên các tĩnh lự thứ hai và thứ tư chỉ lập có bốn chi, do chúng không phải đối trị chắc mạnh.

Lại nữa, để đối trị các tham nơi cảnh của năm dục tăng thượng ở cõi dục, nên tĩnh lự thứ nhất lập năm chi. Để đối trị các hỷ ái của năm bộ trọng địa thuộc tĩnh lự thứ hai, nên tĩnh lự thứ ba cũng lập năm chi. Còn tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ hai đều không có việc phải đối trị như thế, nên các tĩnh lự thứ hai và thứ tư đều chỉ lập bốn chi.

Lại nữa, vì muốn tùy thuận vào pháp định siêu vượt. Nghĩa là từ năm chi định này vượt nhập vào năm chi định kia, lại từ bốn chi định này vượt nhập bốn chi định kia. Vì dùng chi v.v... thì dễ có thể vượt nhập.

Hỏi: Nếu từ tĩnh lự thứ ba vượt nhập vào Không vô biên xứ, lại từ tĩnh lự thứ tư vượt nhập vào Thức vô biên xứ v.v... thì chúng đều không có chi làm sao tùy thuận?

Đáp: Các sự việc trong ngoài khi ban đầu tạo ra thì khó. Sau thành tựu xong thì không nhờ vào tùy thuận.

Lại, việc ngoài như Già-nặc-ca cùng với Thần hoài nguyệt trong mười hai năm học pháp tạo ra vàng. Lúc đầu mới tạo được một hạt nhỏ bằng hạt thóc liền huỳnh hoang nói: “Từ nay chúng ta có thể tạo ra cả núi vàng”. Còn nói việc bên trong, như các Sư Du-già tu thần cảnh thông. Lúc đầu thì học phép bay khỏi mặt đất bằng nửa cự đảnh, sau đó thì bay khỏi mặt đất bằng một cự đảnh, dần dần tiến đến bằng nửa hạt nếp, rồi một hạt, rồi bằng nửa ngón tay, rồi cả ngón, rồi bằng nửa kiết, rồi cả một kiết, rồi to bằng nửa khuỷu tay, cả khuỷu tay, rồi bằng nửa tâm, rồi cả một tâm v.v... Sau này khi đã thành tựu thì tùy ý muốn bay đến cõi trời Sắc cứu cánh đều tự tại. Pháp định siêu vượt cũng như thế. Lúc đầu thì khó nên phải nhờ các chi giúp đỡ. Sau này đã dễ thì nếu như không lập chi cũng có thể siêu nhập được. Cho nên ở tĩnh lự thứ nhất và thứ ba mỗi thứ đều lập năm chi, còn tĩnh lự thứ hai và thứ tư mỗi thứ chỉ lập bốn chi

* *Như Khê kinh nói*: “Các Bí-sô nên biết! Có bốn Thiên đạo có thể khiến các hữu tình chưa tịnh được tịnh, đã tịnh rồi trở nên sáng”.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói như thế?

Đáp: Là vì muốn khiến các hữu tình đối với việc sinh thiên đạo càng sinh chán sợ sâu xa cõi dục để vui cầu được an trụ nơi thiên đạo thắng nghĩa. Sinh lên trời: Nghĩa là nơi trời Ba Mươi Ba có bốn khu vườn rất trang nghiêm đẹp đẽ, kỳ diệu. Khu thứ nhất gọi là Chúng xa, khu thứ hai gọi là Thô ác, khu thứ ba gọi là Hoan hỷ, khu thứ tư gọi là Tạp lâm. Bốn khu vườn như thế có bốn lối đi rộng lớn, nơi đó luôn có các thiên nữ hội họp vui chơi. Những nơi thiên nữ dạo gót thì tiếng nhạc tấu vang hòa mãi không ngớt, thức ăn ngon lạ bày biện khắp chốn, những hàng cây báu cành lá um tùm, hoa quả xinh tươi, hương thơm ngào ngạt, vườn trái sum suê bóng sạch, đây đó vang tiếng chim hót v.v... Chư Thiên ở đây mặc tình vui thú thọ hưởng hoan lạc rồi cùng kéo nhau vào thượng uyển. Tại đây, trong chánh pháp Tỳ-nại-da giảng nói chứng nhập Niết-

bàn trạch diệt giống vườn trời này, còn bốn lối đi rộng lớn dạo chơi là bốn tĩnh lự vi diệu, các thiên nữ thông minh xinh đẹp là các giải thoát vô ngại, còn ba tạng âm nhạc sáu thời hòa tấu, cây báu Bồ-đề phần pháp có hàng lối trên khắp các vùng đất vô lượng giải thoát, thắng xứ, biển xứ, đầy cành lá phủ che của bảy giác chi và tám chánh đạo, cùng vô số hoa lá tỏa hương tịnh giới và trĩu nặng trái của bốn quả Sa-môn và vẻ bóng sạch của bậc học và vô học. Mọi người thích thú dạo chơi giữa tiếng hòa nhạc của các loài chim quý là tượng trưng cho các Thánh thọ nhận niềm an lạc của các định thù thắng, dạo chơi xong thì cùng nhập Niết-bàn.

Hỏi: Thế nào gọi là bốn thứ Thiên đạo?

Là lia bỏ dục và pháp ác bất thiện, có tâm có tứ, ly sinh hỷ lạc, trụ đầy đủ vào tĩnh lự thứ nhất, đó gọi là *Thiên đạo thứ nhất*.

Lìa bỏ dục và pháp ác bất thiện:

Hỏi: Khi chứng đắc tĩnh lự thứ nhất thì lìa chung tất cả pháp ở cõi dục, vì sao chỉ nói là lìa dục và pháp ác bất thiện?

Đáp: Pháp ác bất thiện là những thứ đứng đầu, nay lìa bỏ chung các pháp ở cõi dục nên nói như thế.

Lại nữa, pháp ác bất thiện thì trái hại tự tánh của Thánh đạo nên đoạn. Nếu đã đoạn rồi thì chúng không còn tạo thành nữa, thế nên nói riêng. Các pháp thiện hữu lậu và vô phú vô ký không trái với Thánh đạo, không phải là tự tánh đoạn. Nếu đã đoạn rồi thì chúng cũng có thể thành tựu, thế nên không nói.

Nhưng các pháp thiện hữu lậu và vô phú vô ký ấy, khi đoạn trừ các pháp ác bất thiện thì cũng theo đấy nói là đoạn, do đồng một đối trị, cùng một lúc được đoạn. Như đèn trái với bóng tối không phải là tim đèn, dầu, bầu đèn, nhưng khi phá dẹp bóng tối thì cũng phải đốt tim đèn, dầu cạn và đèn nóng.

Lại nữa, pháp ác bất thiện khó đoạn trừ, khó phá bỏ, khó có thể vượt qua, thế nên nói riêng.

Lại nữa, pháp ác bất thiện có nhiều lỗi làm tai họa rất lớn, rất bền chắc, thế nên nói riêng.

Lại nữa, khi lia các dục nhiễm, các pháp bất thiện lại luôn gây chướng ngại ngăn trở, buộc trói v.v... như tên chủ ngục bạo ác, thế nên nói riêng.

Lại nữa, các Sư Du-già vì chuyên đoạn trừ các pháp ác bất thiện ấy nên tu tĩnh lự thứ nhất, do đó nên nói riêng chúng.

Lại nữa, các Sư Du-già rất ghét các pháp ác bất thiện đó nên khi bỏ chung cõi dục, tức phải nói riêng là lia các pháp ác bất thiện.

Lại nữa, các pháp ác bất thiện không có mặt ở các địa trên, nên nói riêng lia bỏ chúng.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên chỉ nói lia bỏ dục và pháp ác bất thiện.

Hỏi: Ở đây, thế nào là dục? Thế nào là các pháp ác bất thiện?

Đáp: Sự việc có đủ dục là dục, dục phiền não là pháp ác bất thiện.

Lại nữa, dục tức là năm dục, pháp ác bất thiện là năm thứ ngăn che (năm cái).

Lại nữa, dục là ái dục, pháp ác bất thiện là các phiền não khác ở cõi dục.

Lại nữa, dục là tầm dục, pháp ác bất thiện tức là tầm giận, hại.

Lại nữa, dục là giới dục, pháp ác bất thiện là giới giận, hại.

Lại nữa, dục là tướng dục, pháp ác bất thiện là tướng giận, hại.

Lại nữa, dục là ái dục, pháp ác bất thiện nghĩa là tức ái dục.

Đây tức nói lia các thứ dục ái.

Có tâm có tứ: Pháp cùng với tâm kết hợp gọi là có tâm. Pháp cùng với tứ kết hợp gọi là có tứ.

Ly sinh: *Hỏi*: Trong địa trên thì lia (Ly) là thanh tịnh thắng diệu vượt quá tĩnh lự thứ nhất, vì sao ở đây chỉ nói là Ly sinh?

Đáp: Ở đây là nêu phần đầu để làm sáng tỏ phần sau nên nói như thế. Có trường hợp Đức Thế Tôn nêu phần sau để làm sáng tỏ phần đầu, như nói: Thế nào là không phải hại mình và người? Nghĩa là ở cõi Phi tướng phi phi tướng xứ. Như nêu phần đầu và sau, các thứ mới nhập – đã vượt qua, gia hạnh – rốt ráo, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, lúc đầu được ly sinh phát sinh tướng kỳ lạ ít có, sau đó lại không như vậy, nên nói như thế.

Lại nữa, do tĩnh lự thứ nhất chỉ từ *ly sinh*, các tĩnh lự sau cũng từ định sinh. Từ *ly sinh* nên gọi là ly sinh. Cũng như sinh ở nước gọi là thủy sinh, sinh ở đất liền gọi là lục sinh.

Lại nữa, tĩnh lự thứ nhất lia hai định vô lậu là quyến thuộc, nên riêng gọi là ly sinh, nghĩa là định vị chí và tĩnh lự trung gian.

Lại nữa, tĩnh lự thứ nhất lia là môn lia sau, là chỗ nương dựa, gia hạnh, đường đi của gốc nhân và xứ an ổn đầy đủ, nên riêng được gọi là lia.

Lại nữa, tĩnh lự thứ nhất lia là dẫn dắt, giữ trụ, nuôi lớn lia sau, nên riêng được gọi là lia.

Lại nữa, tĩnh lự thứ nhất lia là có sau các ly sinh duyên tập khởi, nên riêng được gọi là lia.

Lại nữa, nơi địa trên các lia quyết định nương dựa vào lia của tĩnh lự thứ nhất mà được và khởi trước, nên tĩnh lự thứ nhất riêng được gọi là lia.

Lại nữa, các Sư Du-già khi lia bỏ các nhiễm nơi cõi dục khởi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền thì vui mừng phấn khích hơn hẳn sau này, nên

riêng được gọi là lia. Như người đang đói khát được ăn uống, tuy thức ăn kém nhưng sinh hoan hỷ hơn là tiếp đó được ăn uống vật ngon lạ.

Lại có ba loại Hành giả nương vào tĩnh lự thứ nhất được nhập ly sinh, được quả luyện căn và dứt hết các lậu, cho nên riêng được gọi là lia. Ba loại Hành giả đó là: 1. Cụ phược (Bị trói buộc đủ). 2. Lìa dục một phần. 3. Lìa dục toàn phần.

Lại nữa, vì khiến cho kẻ nghi có được quyết định, nên riêng lập tên lia. Như trong cõi dục có tâm có tứ, có các thức thân quyền thuộc trên dưới. Trong tĩnh lự thứ nhất cũng có các sự việc đó. Hoặc có kẻ sinh nghi như ở cõi dục không có lia, thì tĩnh lự thứ nhất cũng như vậy. Vì để giải quyết nghi này nên nói tĩnh lự thứ nhất là có lia không phải là cõi dục.

Lại nữa, ở cõi dục không có pháp đối trị gần của lia, nên tĩnh lự thứ nhất riêng gọi là lia.

Lại nữa, chỉ có tĩnh lự thứ nhất là có thể lìa bỏ tất cả phiền não trong ba cõi, nên riêng gọi là lia.

Lại nữa, chỉ có tĩnh lự thứ nhất là có bốn đạo quả Sa-môn, chín đạo quả nhận biết khắp, đủ ba mươi bảy pháp BỒ-ĐỀ phần, nên riêng gọi là lia.

Lại nữa, chỉ có tĩnh lự thứ nhất là có thể lìa bỏ được các thứ hiện có như: khổ căn, ưu căn, nam căn, nữ căn, không hổ không thẹn, tham ái, dâm ái, năm thứ ngăn che, năm dục, keo kiệt, tham lam, ganh tỵ, giận dữ, năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới v.v... cho nên riêng gọi là lia.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên chỉ tĩnh lự thứ nhất riêng gọi là *ly sinh*.

Hỷ lạc: Hỷ tức là hỷ căn, lạc tức là lạc của khinh an. Lại nữa, hỷ là do thọ uẩn thâm giữ, lạc là do hành uẩn thâm giữ.

Trụ đầy đủ vào tĩnh lự thứ nhất: Nghĩa là đạt được chỗ thành tựu năm uẩn thiện trong tĩnh lự thứ nhất gọi là trụ đầy đủ.

Lại nữa, tầm tứ diệt, bên trong cùng định, chỉ tâm một nẻo. Khi không tầm không tứ, định sinh hỷ lạc, trụ đầy đủ vào tĩnh lự thứ hai, đó gọi là *Thiên đạo thứ hai*.

Tầm tứ diệt: *Hỏi*: Khi được tĩnh lự thứ hai thì diệt chung tất cả pháp nơi tĩnh lự thứ nhất, vì sao chỉ nói tầm tứ diệt?

Đáp: Vì tầm tứ là phần vị đứng đầu, diệt chung cho cả tĩnh lự thứ nhất, nên nói như thế.

Lại nữa, tầm tứ khó đoạn dứt, khó phá trừ, khó có thể vượt qua, thế nên nói riêng.

Lại nữa, tầm tứ có nhiều thứ lỗi lầm tai họa rất lớn, bền chắc, thế nên nói riêng.

Lại nữa, khi lia bỏ các nhiệm của tĩnh lự thứ nhất thì tầm tứ tạo nhiều chướng ngại, gây rắc rối, trói buộc v.v... như tên chủ ngục xấu ác, thế nên nói riêng.

Lại nữa, các Sư Du-già vì chuyên đoạn dứt tầm tứ để tu tĩnh lự thứ hai, thế nên nói riêng.

Lại nữa, các Sư Du-già rất ghét tầm tứ, tức xả bỏ chung tĩnh lự thứ nhất, thế nên nói riêng.

Lại nữa, ở địa trên không có tầm tứ, thế nên nói riêng.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên chỉ nói tầm tứ diệt.

Bên trong cùng tịnh: Bên trong tức là tâm, tịnh nghĩa là tín. Do tin bình đẳng nên khiến nội tâm thanh tịnh, nên gọi là bên trong cùng tịnh.

Tôn giả Thế Hữu nói: Tầm tứ xao động nhiều loạn tâm định. Tín có thể phá trừ khiến tâm cùng tịnh. Như sóng dứt thì nước lặng trong, thế nên gọi tín là bên trong cùng tịnh.

Lại có thuyết nói: Hỷ nhiễm ô quá phân khích làm vẩn đục tâm định. Tín có thể trừ diệt khiến tâm cùng tịnh. Như lia bỏ bùn đục thì nước liền lặng trong, thế nên gọi tín là bên trong cùng tịnh.

Đại đức Pháp Cứu nói: Hành giả sắp nhập vào tĩnh lự thứ hai, tâm đối với cảnh định tin hướng trụ vào lạc không xao động phân tán, trụ lâu vào một cảnh và đạt được tĩnh lự thứ hai. Sở dĩ được như vậy là do tín lực, thế nên nói tín là bên trong cùng tịnh.

Chỉ tâm một nẻo: Nghĩa là tâm chỉ chuyên theo một cửa, không phải như ở cõi dục tâm chuyên theo sáu cửa. Trong tĩnh lự thứ nhất tâm chuyên theo bốn cửa, ở tĩnh lự thứ hai tâm chỉ chuyên theo một cửa, nên gọi là một nẻo, là nghĩa tâm hành nơi một cảnh giới.

Không tầm không tứ: Nghĩa là tầm tứ đều diệt.

Định sinh: *Hỏi*: Tĩnh lự thứ nhất cũng có định, vì sao chỉ nói tĩnh lự thứ hai gọi là định sinh?

Đáp: Vì tĩnh lự thứ hai thì đẳng trì tăng thanh, đạt thanh tịnh thắng diệu vượt quá tĩnh lự thứ nhất, thế nên nói riêng.

Lại nữa, tĩnh lự thứ hai được định dẫn phát, được định nuôi lớn và hiện khởi sau tĩnh lự thứ nhất, nên gọi là *định sinh*. Không phải như tĩnh lự thứ nhất không do định dẫn phát, không do định nuôi lớn, chỉ là tâm ở cõi dục sau đó hiện tiền, nên không gọi là *định sinh*.

Lại nữa, ở tĩnh lự thứ nhất, tâm có định không định, có theo nội môn chuyển, có theo ngoại môn chuyển, có duyên nơi sự việc bên trong, có duyên nơi sự việc bên ngoài. Còn nơi tĩnh lự thứ hai, tâm phần nhiều ở trong định, phần nhiều chỉ chuyển theo nội môn, chỉ duyên nơi sự việc bên trong, nên gọi là *định sinh*.

Lại nữa, tĩnh lự thứ hai diệt hết gốc của ngôn ngữ. Gốc của ngôn ngữ tức là tầm và tứ. Như Khế kinh nói: Chính là tầm tứ đã có thể phát sinh ngôn ngữ, không phải là không do tầm tứ. Ở tĩnh lự thứ

hai, tâm tứ đã diệt, không còn gốc của ngôn ngữ, do đó nói là *định sinh*. (coi lại kỹ)

Lại nữa, tĩnh lực thứ hai còn gọi là Thánh im lặng, nên gọi là *định sinh*. Như Khế kinh nói: Phật bảo Tôn giả Mục Liên: Các vị chớ nên xem thường tĩnh lực thứ hai. Đó là pháp im lặng của bậc Thánh.

Do các thứ nhân duyên như thế định sinh chỉ có ở tĩnh lực thứ hai.

Hỷ lạc: Hỷ tức là hỷ căn, lạc tức là lạc nơi khinh an. Lại nữa, hỷ là do thọ uẩn thô giữ, lạc là do hành uẩn thô giữ.

Trụ đầy đủ vào tĩnh lực thứ hai: Nghĩa là thành tựu được năm uẩn thiện của tĩnh lực thứ hai, nên gọi là trụ đầy đủ.

HẾT - QUYỂN 80

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 81

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 11

Lại nữa, lia hỷ, trụ nơi xả, chánh niệm, chánh tuệ, thân thọ nhận lạc, bậc Thánh nên nói về xả, trụ đầy đủ vào tĩnh lự thứ ba. Đó gọi là *Thiên đạo thứ ba*.

Lìa hỷ: *Hỏi*: Khi chúng đắc tĩnh lự thứ ba, là lia chung các pháp hữu lậu của tĩnh lự thứ hai, vì sao chỉ nói là lia hỷ?

Đáp: Vì hỷ là pháp đứng đầu, nên khi lia chung các pháp hữu lậu của tĩnh lự thứ hai, nên nói riêng về hỷ.

Lại nữa, vì hỷ khó đoạn trừ, khó phá bỏ, khó có thể vượt qua, nên nói riêng.

Lại nữa, do hỷ gây nhiều lỗi lầm, tai hại rất lớn, lại bền chắc, nên nói riêng.

Lại nữa, khi lia các nhiễm của tĩnh lự thứ hai thì hỷ gây nhiều chướng ngại, ngăn cản, trói buộc, như một tên chúa ngục xấu ác, nên nói riêng.

Lại nữa, các Sư Du-già vì chuyên đối trị hỷ để tu tĩnh lự thứ ba, nên nói riêng.

Lại nữa, các Sư Du-già rất ghét chán hỷ nên xả bỏ chung tĩnh lự thứ hai, do đó phải nói riêng hỷ.

Lại nữa, ở địa trên không có pháp nào dung nạp hỷ, nên nói riêng.

Do các thứ nhân duyên như thế nên chỉ nói Lìa hỷ.

Trụ nơi xả, chánh niệm, chánh tuệ: Xả: Tức là hành xả. Chánh niệm: Tức là niệm thiện thù thắng. Chánh tuệ: Tức là tuệ thiện hơn hết.

Thân thọ nhận lạc: Thân tức là ý thân. Có thuyết nói: Khi ý có lạc cũng khiến sắc thân do các đại chủng tạo nên có nhiều lạc vừa ý. Đây tức là ý thức tương ưng với lạc thọ, nên gọi là thân thọ nhận lạc.

Bậc Thánh nên nói về xả: Thánh tức là chư Phật và các Thánh đệ tử. Nên là vì người khác giảng nói và nên tự trụ vào xả.

Hỏi: Bậc Thánh đối với các địa đều nên nói xả, vì sao chỉ nói ở tĩnh lự thứ ba?

Đáp: Vì tĩnh lự thứ ba có đủ hai thứ trở ngại nơi địa của mình và của người khác, nên nói riêng.

Trở ngại nơi địa của người khác: Tức là hỷ của tĩnh lự thứ hai nổi chìm, tán động như La-sát-tur, có thể khiến cho các Sư Du-già suy thoái việc lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, do đó nói nên xả, chớ vì hỷ này mà bị trở ngại.

Trở ngại nơi địa của mình: Nghĩa là lạc của tĩnh lự thứ ba, trong các thứ vui của sinh tử thì lạc này là tối thắng. Các Sư Du-già nhiễm đắm lạc ấy, không mong cầu các công đức thắng diệu ở địa trên, nên nói người tu đạo là các Sư Du-già mới hành tập đạo nghiệp, nói rõ lạc ấy là xứ gây trở ngại, không nên nhiễm đắm.

Lại nữa, Đức Phật và các đệ tử nên vì người khác nói về những lỗi lầm, trở ngại nơi tự địa tha địa của tĩnh lự thứ ba và khuyên người khác khiến xả, thế nên gọi là Thánh nên nói về xả. Tức là vì người

khác nói tĩnh lự thứ ba có lạc thọ thù thắng có thể khiến chúng sinh nhiễm đắm mê muội không mong cầu các công đức thắng diệu ở địa trên. Các Bí-sô nên trụ vào chánh niệm chánh tri, chớ để bị lạc đó làm trở ngại. Cũng vì người khác nói tĩnh lự thứ hai có hỷ thọ thù thắng có thể khiến chúng sinh phải nổi chìm, tán động mà thoái mất việc lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai. Các Bí-sô nên trụ vào chánh niệm và xả, chớ nên vì hỷ này mà bị trở ngại. Như chủ buôn cũ chỉ dẫn người mới vào nghề buôn về các nước, các làng ấp có nhiều nguy hiểm, tai họa. Nghĩa là như trong nước đó, làng ấp như thế có nhiều dâm nữ, cờ gian bạc lận, những trò lừa đảo, quán rượu, giặc cướp v.v... cần phải đề phòng, tránh xa, các ông chớ lâm vào đấy mà mất tiền của cùng thân mạng.

Trụ đầy đủ vào tĩnh lự thứ ba: Tức là thành tựu được năm uẩn thiện của tĩnh lự thứ ba. Đạt được thành tựu gọi là trụ đầy đủ.

Lại nữa, đoạn trừ lạc, đoạn trừ khổ, hỷ, ưu (lo) trước đều mất, không khổ không vui, xả niệm thanh tịnh, trụ đầy đủ vào tĩnh lự thứ tư. Đó gọi là *Thiên đạo thứ tư*.

Đoạn trừ lạc: *Hỏi*: Khi chứng đắc tĩnh lự thứ tư thì lìa chung các pháp hữu lậu của tĩnh lự thứ ba, vì sao chỉ nói đoạn trừ lạc?

Đáp: Vì lạc là pháp đứng đầu, tức khi lìa chung các pháp hữu lậu của tĩnh lự thứ ba, nên nói riêng về lạc.

Lại nữa, vì lạc khó đoạn trừ, khó phá bỏ, khó có thể vượt qua, nên nói riêng.

Lại nữa, vì lạc gây nhiều lỗi lầm, tai hại luôn hiện bày mạnh mẽ bền chắc, nên nói riêng.

Lại nữa, khi lìa các nhiễm của tĩnh lự thứ ba thì lạc tạo nhiều chướng ngại ngăn cản, trói buộc, như tên chúa ngục xấu ác, nên nói riêng.

Lại nữa, các Sư Du-già vì chuyên đối trị lạc đề tu tĩnh lự thứ tư, do đó nên nói riêng.

Lại nữa, các Sư Du-già chán ghét về lạc, tức nên lia chung tĩnh lự thứ ba, nên nói riêng.

Lại nữa, ở các địa trên không có pháp khác nào dung nạp hay có lạc, nên nói riêng.

Do các thứ nhân duyên như thế nên chỉ nói Đoạn trừ lạc.

Đoạn trừ khổ: *Hỏi*: Khi lia nhiễm cõi dục, Hành giả tu quán đã đoạn dứt khổ căn, vì sao nay khi lia nhiễm của tĩnh lự thứ ba mới nói đoạn trừ khổ?

Đáp: Đây là đối với việc đã đoạn gọi là đoạn. Nghĩa là đối với sự việc xa mà nói tiếng gần.

Như người đã đến cũng nói là đang đến. Như nói: Đại vương từ đâu đến?

Như đã giải thoát nói tiếng giải thoát. Như nói: Do đây nên thấy biết rõ tâm giải thoát các dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Lúc lia dục nhiễm, tâm đã giải thoát dục lậu. Khi lia nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, tâm giải thoát hữu lậu, vô minh lậu.

Như đối với việc đã nhập mà nói tiếng nhập. Như nói: Bò-tát nhập chánh tánh ly sinh, được thể tục trí hiện quán biên.

Như đối với sự việc đã thọ nhận mà nói tiếng thọ nhận. Như nói: Khi thọ nhận lạc thọ nhận biết như thật là thọ nhận lạc thọ. Không có tự nhận biết hiện tại thọ nhận nên nhận biết đã thọ nhận mà nói tiếng thọ nhận. Ở đây cũng như thế, đã đoạn nói là đoạn, nghĩa là đối với sự việc xa mà nói tiếng gần.

Lại nữa, dựa vào pháp có đôi đã hết, cùng nói tiếng đoạn trừ. Nói pháp có đôi: Tức là khổ và lạc. Khi lia dục nhiễm, tuy khổ đã hết

nhưng lạc chưa hết, nay lia nhiễm của tĩnh lự thứ ba rồi thì khổ lạc đều hết và cùng nói tiếng đoạn.

Lại nữa, đoạn trừ lạc tức là đoạn trừ lạc căn của tĩnh lự thứ ba. Đoạn trừ khổ tức là đoạn trừ tâm và tâm sở pháp tương ưng với khổ.

Lại nữa, đoạn trừ lạc là đoạn trừ lạc căn của tĩnh lự thứ ba. Đoạn trừ khổ tức là đoạn trừ hơi thở ra vào ở tĩnh lự thứ ba. Các bậc Hiền Thánh đối với sự việc hít thở ra vào thì sinh tưởng khổ, còn hơn là các phàm phu đối với ngực vô gián đầy khởi tưởng khổ.

Lại nữa, đoạn trừ lạc tức là đoạn trừ lạc căn của tĩnh lự thứ ba. Đoạn trừ khổ tức là đoạn trừ các lạc căn đó, như nói: Vì vô thường nên khổ.

Hỷ, ưu trước mắt: Nghĩa là khi lia nhiễm cõi dục thì ưu căn đã mất. Khi lia nhiễm ở tĩnh lự thứ hai thì hỷ căn đã hết. Thế nên nói nay thì hỷ ưu trước mắt.

Không khổ không vui: Tức là thọ không khổ không vui.

Xả niệm thanh tịnh: Xả nghĩa là hành xả, niệm thanh tịnh tức là niệm thiện.

Hỏi: Ở địa dưới cũng có xả niệm vô lậu, vì sao chỉ nói nơi tĩnh lự thứ tư là xả niệm thanh tịnh?

Đáp: Xả niệm của tĩnh lự thứ tư đều đã lia tám sự việc nhiễu loạn, nên gọi là thanh tịnh. Tám việc nhiễu loạn là: Khổ, lạc, hỷ, ưu, hít vào, thở ra, tầm, tứ. Ở đây đều không bị vẩn đục nên riêng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, tĩnh lự thứ tư không có các tai nạn trong ngoài nên gọi là thanh tịnh. Ba tĩnh lự dưới còn có tai nạn trong ngoài, nên không gọi là thanh tịnh. Tức tĩnh lự thứ nhất bên trong có lửa của tầm tứ, nên bên ngoài bị hỏa tai thiêu đốt. Tĩnh lự thứ hai bên trong có nước của cực hỷ, nên bên ngoài bị thủy tai cuốn trôi. Tĩnh lự thứ

ba bên trong có gió của hơi thở ra vào, nên bên ngoài còn bị nạn phong tai thổi giạt. Tĩnh lự thứ tư không có ba thứ tai nạn đó, nên gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, thân khí là chỗ dựa của tĩnh lự thứ tư, ba tai họa kia không tới được, niệm không quên mất, xả không xen tạp, không phải như các địa dưới, nên gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, tĩnh lự thứ tư đã lìa các phiền não và tùy phiền não, nên nói là xả niệm thanh tịnh, không phải các thứ khác. Nghĩa là có xả niệm lìa các phiền não, không phải là tùy phiền não, đó là xả niệm vô lậu của ba tĩnh lự dưới. Hoặc có xả niệm lìa tùy phiền não, không phải là các phiền não, tức là xả niệm hữu lậu của tĩnh lự thứ tư. Hoặc có xả niệm lìa các phiền não và tùy phiền não, tức là xả niệm vô lậu của tĩnh lự thứ tư. Hoặc có xả niệm không phải là lìa các phiền não và tùy phiền não, tức là xả niệm hữu lậu của ba tĩnh lự dưới cùng tất cả xả niệm của cõi dục. Nên biết ở đây tùy phiền não là tám sự việc nhiều loạn đã nói ở trên.

Lại nữa, sắc thân là chỗ dựa của tĩnh lự thứ tư luôn trong lặng sáng sạch, ví như ánh đèn sáng, vì xả niệm dựa vào đó nên cũng thanh tịnh.

Lại nữa, tĩnh lự thứ tư là sự nương dựa viên mãn tối thắng trong các sự nương dựa, là địa cứu cánh đáng tôn quý nhất trong các địa, nên xả niệm ở đây cũng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, định của tĩnh lự thứ tư gọi là định bất động, uy lực của định ấy hiện hữu khắp các thân nương dựa, nên xả niệm ở đây cũng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, tĩnh lự thứ tư là định của bảy chỗ dựa, cả trên dưới đều có ba định vô lậu, do đây xả niệm cũng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, tĩnh lự thứ tư có hai sự việc rộng lớn: Nơi chốn rộng lớn và căn thiện rộng lớn, nên xả niệm ở đây cũng gọi là thanh tịnh.

Lại nữa, tĩnh lự thứ tư đã có hơn hằng sa số Bồ-tát nương vào đấđ nhập chánh tánh ly sinh, chứng đắc quả Chánh đẳđ Bồ-đề Vô thượng, nên xả niệđ ở đấđ cũng gọi là thanh tĩnh.

Lại nữa, tĩnh lự thứ tư có ba Sur Du-già đã nương vào đấđ đượ nhập chánh tánh ly sinh đắc quả dứt hết lậu (A-la-hán). Đó là Phật, Độc giác, và các Thanh vãn, nên xả niệđ ở đấđ cũng gọi là thanh tĩnh.

Lại nữa, nơi tĩnh lự thứ tư các sắc do các đại chủng tạo nên cả hiệđ sắc hình sắc đều hết sức thắđ điệđ, nên xả niệđ ở đấđ cũng gọi là thanh tĩnh.

Lại nữa, do nương vào tĩnh lự thứ tư, túc trụ tùy niệđ trí có thể duyên nơi các sự việđ từ xưa của cõi dục và bốn tĩnh lự, nên xả niệđ ở đấđ cũng gọi là thanh tĩnh.

Do các thứ nhân duyên như thế nên hết thảy xả niệđ hiệđ có của tĩnh lự thứ tư riệđ gọi là thanh tĩnh.

Trụ đầđ đủ vào tĩnh lự thứ tư: Nghĩa là thân đặđ đượ thành tựu năm uẩn thiệđ của tĩnh lự thứ tư. Đượ thành tựu gọi là trụ đầđ đủ.

Như Khế kinh nói: “Có bốn thứ tâm sở tăng thượng nơi hiệđ pháp lạc trụ”.

Hỏi: Thế nào gọi là tâm sở tăng thượng?

Đáp: Tâm sở ở đầđ tức là Tam-ma-địa. Nếu không có đủ uy lực lớn của Tam-ma-địa thì không có công dụng lớn để có thể thành tựu sự việđ lớn, có thể như bốn tĩnh lự căn bản, nên ở đầđ riệđ gọi là tâm sở tăng thượng.

Lại nữa, trong bốn tĩnh lự có vô lượng các thứ tâm sở tăng thượng với các công đứđ thù thắđ như vô lượng giải thoát, thắđ xứ, biệđ xứ, vô ngại giải, nguyện trí không tranh, địnđ biệđ tế v.v..., thế nên riệđ gọi là tâm sở tăng thượng.

Lại nữa, nương vào bốn tĩnh lự, các Sư Du-già dùng vô lượng môn thọ nhận tâm sở lạc, tức là các môn công đức trước đã nói và ba thứ Tam-ma-địa như không không v.v..., thế nên riêng gọi là tâm sở tăng thượng.

Lại nữa, bốn tĩnh lự này thuộc về lạc thông hành, thế nên riêng gọi là tâm sở tăng thượng.

Hỏi: Trong bốn tĩnh lự này cũng có các công đức có thể dẫn đến hậu lạc, vì sao chỉ nói hiện pháp lạc trụ?

Đáp: Cũng nên nói là hậu pháp lạc trụ (Trụ vào pháp vui đời sau) nhưng không nói, nên biết Kinh này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu nói đây là hiện pháp lạc trụ, nên biết là đã nói hậu pháp lạc trụ, vì hậu pháp lạc dùng hiện pháp lạc làm nhân để đạt được. Như Khế kinh nói: Trước đối với thời gian này tu đẳng chí kia sau mới sinh ra nó.

Lại nữa, hậu pháp lạc trụ nương dựa hệ thuộc vào hiện pháp lạc trụ, còn hiện pháp lạc trụ thì không nương dựa hệ thuộc vào hậu pháp lạc trụ, thế nên chỉ nói hiện pháp lạc trụ, tức đã nói hậu pháp lạc trụ.

Lại nữa, hiện pháp lạc trụ cùng với hậu pháp lạc trụ là môn gia hạnh, nếu đã nói cái này tức đã nói cái kia.

Lại nữa, hiện pháp lạc trụ là nhân, hậu pháp lạc trụ là quả, nếu đã nói nhân tức là đã nói quả. Như nhân và quả, thì các thứ chủ thể tạo tác và đối tượng được tạo tác, chủ thể sinh ra và đối tượng được sinh ra, chủ thể tạo thành và đối tượng được tạo thành, chủ thể nối tiếp và đối tượng được nối tiếp, chủ thể dẫn dắt và đối tượng được dẫn dắt, chủ thể chuyển và đối tượng được chuyển, chủ thể hiện tướng và đối tượng được hiện tướng, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, hiện pháp lạc trụ là gần, hậu pháp lạc trụ là xa, nếu đã nói cái gần tức là đã nói cái xa. Như gần - xa, các thứ bức bách

gần - không phải bức bách gần, hòa hợp - không phải hòa hợp, chúng đồng phần của thân này - chúng đồng phần của thân khác, nên biết cũng thế.

Lại nữa, hiện pháp lạc trụ thì hoặc ngu, hoặc trí, nội đạo, ngoại đạo, chánh quán, tà quán đều cùng tin là có, nên nói riêng. Còn hậu pháp lạc trụ thì có kẻ không tin như các ngoại đạo, thế nên không nói.

Lại nữa, các loại phàm ngu phần nhiều đều ham thích hiện lạc, không cầu đạt hậu lạc. Ở trong hiện lạc chỉ tham dục lạc nhỏ, không cầu diệu lạc lia dục rộng lớn. Đức Thế Tôn muốn khiến các kẻ ngu kia bỏ dục lạc nhỏ để được diệu lạc rộng lớn của bốn tĩnh lự nên nói: Các người muốn cầu lạc rộng lớn nên bỏ dục lạc, tu bốn tĩnh lự. Thế nên chỉ nói hiện pháp lạc trụ.

Lại nữa, do bốn tĩnh lự khi hiện tiền tất thọ nhận hiện lạc, nên nói riêng. Hậu lạc thì không nhất định, hoặc thoái chuyển sinh vào bậc dưới, hoặc thăng tấn sinh vào bậc trên, hoặc là nhập Niết-bàn, nên không nói.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên Đức Thế Tôn chỉ nói bốn tĩnh lự gọi là hiện pháp lạc trụ. Còn cận phần với vô sắc, tuy cũng có nghĩa lạc nhưng thuộc về khổ thông hành, nên không nói.

Như Khế kinh nói: “Bốn thứ tâm sở tăng thượng nơi hiện pháp lạc trụ như thế, những người tu định thường xuyên nhập xuất, nên nhận biết rõ đúng về giải thoát tịch tĩnh vượt quá các sắc. Còn bốn định vô sắc, những người tu định cũng thường xuyên nhập xuất tức nên nêu bày đúng”.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn đối với bốn tĩnh lự thì khuyên nên nhận biết rõ, còn đối với bốn định vô sắc thì khuyên nên nêu bày?

Đáp: Vì các tĩnh lự thô, hiện bày rõ dễ thấy, các người tu định khi từ đó xuất rồi đều thích muốn nhập lại, nên Đức Phật nói: Nếu thích nhập lại nên nhận biết rõ đúng các tướng của định khi nhập xuất

không nên nhầm lẫn. Trong các định vô sắc, tướng của chúng vi tế, ẩn kín khó thấy, những người tu định khi từ đó xuất rồi không thích nhập lại, nên Đức Phật dạy: Nếu không thích nhập lại nên nêu bày đúng cho người khác biết về các tướng của định khi nhập xuất chớ khiến quên mất.

Lại nữa, trong bốn tĩnh lự phần nhiều có các thứ công đức tướng khác, các người tu định khi từ đó xuất rồi đều thích muốn nhập lại, nên Đức Phật nói: Nếu thích nhập lại nên nhận biết rõ đúng các tướng của định khi nhập xuất chớ có nhầm lẫn. Trong các định vô sắc không có nhiều các thứ công đức tướng khác, những người tu định khi từ đó xuất rồi không thích nhập lại, do đó Đức Phật dạy: Nếu không thích nhập lại nên nêu bày đúng cho người khác biết về các tướng nhập xuất của định chớ khiến quên mất.

Lại nữa, trong bốn tĩnh lự các thứ tâm sở căn thọ có nhiều tướng khác, các người tu định khi từ đó xuất rồi đều thích muốn nhập lại, nên Đức Phật nói: Nếu thích nhập lại nên nhận biết rõ đúng các tướng của định khi nhập xuất chớ có nhầm lẫn. Trong các định vô sắc, các tâm sở căn thọ không có nhiều tướng khác, những người tu định khi từ đó xuất rồi không thích nhập lại, do đó Đức Phật dạy: Nếu không thích nhập lại nên nêu bày đúng cho người khác biết về các tướng nhập xuất của định chớ khiến quên mất.

Lại nữa, trong bốn tĩnh lự có vô số các thứ công đức thắng lợi, các người tu định khi từ đó xuất rồi đều thích muốn nhập lại, nên Đức Phật nói: Nếu thích nhập lại nên nhận biết rõ đúng các tướng của định khi nhập xuất chớ có nhầm lẫn. Trong các định vô sắc không có vô số các thứ công đức thắng lợi, những người tu định khi từ đó xuất rồi không thích nhập lại, do đó Đức Phật dạy: Nếu không thích nhập lại nên nêu bày đúng cho người khác biết về các tướng của định khi nhập xuất chớ khiến quên mất.

Lại nữa, trong bốn tĩnh lự có trí biến chiếu duyên nơi bậc trên dưới của mình, các người tu định khi từ đó xuất rồi đều thích muốn nhập lại, nên Đức Phật nói: Nếu thích nhập lại nên nhận biết rõ đúng các tướng của định khi nhập xuất chớ có nhầm lẫn. Trong các định vô sắc, trí biến chiếu chỉ có thể duyên với bậc trên của mình, không duyên với địa dưới, những người tu định khi từ đó xuất rồi không thích nhập lại, do đó Đức Phật dạy: Nếu không thích nhập lại nên nêu bày đúng cho người khác biết về các tướng của định khi nhập xuất chớ khiến quên mất.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên đối với các tĩnh lự Đức Phật khuyên nên nhận biết rõ đúng, còn đối với bốn định vô sắc khuyên nên nêu bày chỉ rõ.

Như Khế kinh nói: “Bốn tĩnh lự có bốn thắng lợi, còn bốn định vô sắc có một thắng lợi”.

Hỏi: Vì sao các tĩnh lự có bốn thắng lợi còn các định vô sắc chỉ có một?

Đáp: Tức là do các thứ nhân duyên như trước đã nói, nên các thắng lợi của tĩnh lự và định vô sắc có khác. Ở đây lại có hai thứ không chung để đáp. Tức là trong tĩnh lự có ba thứ định: 1. Có tâm có tứ. 2. Không tâm chỉ có tứ. 3. Không tâm không tứ. Trong định vô sắc chỉ có một thứ là không tâm không tứ.

Lại nữa, trong bốn tĩnh lự có ba loại thọ là hỷ, lạc, xả, trong định vô sắc chỉ có xả thọ, nên bốn tĩnh lự có bốn thắng lợi, định vô sắc chỉ có một.

Hỏi: Tĩnh lự và thắng lợi có gì khác biệt?

Đáp: Có khác biệt về tên gọi, tức tên tĩnh lự và tên Thắng lợi.

Lại nữa, tĩnh lự có ba thứ là thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thắng lợi chỉ có một thứ là thiện.

Lại nữa, tĩnh lự có hai thứ là hữu lậu và vô lậu. Thắng lợi chỉ có một thứ là vô lậu.

Lại nữa, tĩnh lự hoặc thuộc cõi sắc, hoặc không hệ thuộc. Thắng lợi chỉ là không hệ thuộc.

Lại nữa, tĩnh lự hoặc là học, vô học, phi học phi vô học. Thắng lợi chỉ là học, vô học.

Lại nữa, tĩnh lự hoặc do kiến đạo đoạn trừ, hoặc do tu đạo đoạn trừ, hoặc không đoạn trừ. Thắng lợi chỉ là không đoạn trừ.

Lại nữa, tĩnh lự là chung cho nhiễm - không nhiễm. Thắng lợi chỉ là không nhiễm.

Lại nữa, tĩnh lự là chung cho có dị thực - không dị thực. Thắng lợi chỉ là không dị thực.

Lại nữa, tĩnh lự thuộc về ba đế trừ diệt đế. Thắng lợi chỉ thuộc về đạo đế.

Đó là sự sai khác của tĩnh lự và thắng lợi.

Như Khế kinh nói: “Tĩnh lự thứ nhất thì ưu căn diệt, tĩnh lự thứ hai thì khổ căn diệt”.

Hỏi: Khi lìa dục nhiễm thì ưu và khổ cùng đoạn trừ, vì sao kinh nói như thế?

Đáp: Vì căn cứ vào sự đối trị lỗi lầm nên nói như thế. Tức là ở phần vị lìa dục nhiễm, tuy đã đoạn trừ khổ căn, nhưng chưa gọi là đối trị lỗi lầm của khổ. Ở tĩnh lự thứ nhất khi được lìa nhiễm thì đối trị lỗi lầm nơi khổ nên nói là khổ diệt. Người đối trị khổ tức là tĩnh lự thứ nhất.

Lại nữa, căn cứ vào sự vượt quá giòng họ và chỗ nương dựa của khổ nên nói như thế. Tức là ở phần vị lìa dục nhiễm, tuy đã đoạn dứt khổ căn, nhưng chưa vượt quá giòng họ và chỗ nương dựa của

khô. Đối với tỉnh lự thứ nhất, khi đã được lia nhiễm thì vượt quá chỗ nương dựa và giòong họ của khô, nên nói khô đã diệt. Chỗ nương dựa và giòong họ tức là các thức thân.

Hỏi: Ở phần vị lia dục nhiễm tuy đã đoạn trừ ưu căn, nhưng chưa đối trị sự vượt quá chỗ nương dựa và giòong họ của nó, nên không nói ưu căn của tỉnh lự thứ nhất đã diệt chăng?

Đáp: Đối trị chỗ nương dựa và giòong họ của ưu căn đều ở tại ý thức. Đã cùng với ưu căn đồng ở tại ý thức, cho nên ngay khi đoạn trừ liền nói nó diệt. Còn chỗ nương dựa của khô căn và giòong họ của khô không cùng với đối trị đồng tại một thức, cho nên đối trị sự vượt quá chỗ nương dựa và giòong họ của nó mới nói là khô diệt.

Có thuyết nói: Ở tỉnh lự thứ hai nói khô căn diệt, nghĩa là tâm tứ diệt. Vì các bậc Hiền Thánh đối với tâm tứ phát sinh tướng khô còn hơn các phàm phu chán sợ cảnh khô ở địa ngục, có thể sinh ra tướng khô, nên gọi là khô căn.

Có trong Khế kinh nói: “Bốn tỉnh lự cũng như giường nằm”.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói bốn tỉnh lự như giường nằm?

Đáp: Đó là tánh cao thẳng, tánh thâm nhận.

Tánh cao thẳng: Là đối với cõi dục mà nói, do bốn tỉnh lự đã ra khỏi cõi dục.

Tánh thâm nhận: Là đối với pháp thiện mà nói, vì các tỉnh lự thâm nhận nhiều pháp thiện.

Lại nữa, các bậc Hiền Thánh đối với con đường dài sinh tử từ vô thỉ đến nay sinh khởi vô cùng chán mệt, giờ đây ở trong các tỉnh lự tạm thời ngơi nghỉ, cũng như quá mỗi mệt vì đường xa mà được tạm thời nghỉ ngơi trên giường ghế, cho nên dùng tiếng giường nằm để nói về tỉnh lự.

Có Khế kinh nói: “Bốn tỉnh lự ví như gió mát”.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói bốn tĩnh lự như gió mát?

Đáp: Vì chúng có thể ngăn chặn, loại bỏ sự nóng bức của các nghiệp phiền não. Tức tĩnh lự thứ nhất có thể trừ bỏ sức phiền não nóng bức của các nghiệp bất thiện ở cõi dục. Tĩnh lự thứ hai có thể trừ bỏ các tầm tứ của tĩnh lự thứ nhất khi chúng tương ưng với các nghiệp phiền não nóng bức. Tĩnh lự thứ ba có thể ngăn chặn, loại bỏ hỷ quá phần khích của tĩnh lự thứ hai khi nó tương ưng với các nghiệp phiền não nóng bức. Tĩnh lự thứ tư có thể ngăn chặn, loại bỏ lạc quá mức của tĩnh lự thứ ba khi nó tương ưng với các nghiệp phiền não nóng bức. Thế nên nói các tĩnh lự ví như gió mát.

Có Khế kinh nói: “Bốn tĩnh lự như thức ăn uống thượng diệu”.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói bốn tĩnh lự như thức ăn uống thượng diệu?

Đáp: Vì chúng có nghĩa là có thể đảm đương, giữ gìn pháp thân. Như ở chốn thôn ấp có những thức ăn uống nào ngon lạ đều đem dâng lên vua ở chốn kinh thành để nuôi lớn các bậc tôn quý. Như thế vô số thứ pháp thiện thắng diệu đều tập hợp trong các tĩnh lự để nuôi lớn pháp thân. Thế nên nói tĩnh lự ví như thức ăn thượng diệu.

Có Khế kinh nói: “Đức Phật vì Phạm chí nói tĩnh lự thứ tư là dấu vết rớt ráo”.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn vì Bà-la-môn bỏ qua ba tĩnh lự trước chỉ nói tĩnh lự thứ tư gọi là dấu vết rớt ráo?

Đáp: Vì có vị Bà-la-môn nghe nói Đức Phật có đủ nhất thiết trí kiến. Lại nghe: Chư Phật không vị nào là không nương vào tĩnh lự thứ tư này để chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng, tất cả được nêu bày nơi tĩnh lự thứ tư là dấu vết rớt ráo. Vị kia nghĩ: “Nếu Đức Phật đã thiết lập tĩnh lự thứ tư là dấu vết rớt ráo thì nhất định là có đủ nhất thiết trí kiến”. Nghĩ như thế xong, liền đến thưa hỏi Đức Thế Tôn. Đức Phật biết ý nghĩ của người ấy nên chỉ nói tĩnh lự thứ tư là

dấu vết rõ ràng. Vị Phạm chí này nghe xong liền quyết định tin tưởng là Phật có đủ nhất thiết trí kiến. Đức Phật lại nói với Bà-la-môn kia: Tỉnh lự thứ tư là dấu vết của Như Lai, là nẻo hành tác của Phật, là sự hành tập gần gũi của Phật. Như trong ngày hè oi ả, loài voi chúa quý hoang dã đã từ chốn rừng rậm hiện ra, nơi ấy đất đai màu mỡ, cỏ lá tươi thắm, quả ngon trĩu nặng, nước khắp ao suối đều trong mát, muôn hoa chen nở. Voi chúa xem qua rất đổi vui mừng, bèn dùng ngà đào đất làm nơi trú chân. Đức Thế Tôn cũng như thế, hành xả của tỉnh lự thứ tư hiện tiền là cặp ngà quý đào bới vùng đất của trí cảnh để an nghỉ đôi chân trí tuệ.

Nên biết ở đây: Dấu vết của Như Lai: Là nói Xa-ma-tha rõ ràng của tỉnh lự thứ tư.

Nẻo hành tác của Phật: Là nói Tỳ-bát-xá-na rõ ràng của tỉnh lự thứ tư.

Sự hành tập gần gũi của Phật: Là nói chung về Chỉ - Quán rõ ràng của tỉnh lự thứ tư.

Có Khế kinh nói: “Bốn tỉnh lự đều là lạc trụ”.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói bốn tỉnh lự đều là lạc trụ?

Đáp: Tỉnh lự căn bản thì dễ hiện tiền, nên gọi là lạc trụ, không phải như cận phân và định vô sắc rất khó hiện tiền. Vì sao? Vì các loài hữu tình bị các nghiệp phiền não ở cõi dục trói buộc, nên dẫn đến định vị chí, khiến hiện tiền là rất khó khăn, khác nào kẻ bị trói buộc lần nữa thật khó có thể tự cởi bỏ. Loài hữu tình cũng như thế, đã bị các nghiệp phiền não ở cõi dục trói buộc mà muốn tự giải thoát để đạt đến định vị chí thì quả thật là gian nan. Phải tu pháp quán bất tịnh hoặc quán số tức trải qua mười hoặc mười hai năm mới có thể dẫn khởi định vị chí, nhưng vẫn có người cũng không dẫn khởi được, cho nên rất là khó khăn. Nếu lia nhiễm cõi dục, khởi tỉnh lự thứ nhất, không do dụng công nên dễ hiện tiền. Nhưng từ tỉnh lự thứ nhất lại

muốn dẫn khởi tĩnh lự trung gian, phải dùng nhiều công sức. Tâm sở khác này diệt thì tâm sở khác sinh, tâm sở thô diệt thì tâm sở tế sinh. Tầm kết hợp vừa dứt thì tứ kết hợp sinh, cho nên định trung gian cũng khó hiện khởi. Ví như có người dùng cây để phá cây, phải dùng nhiều công sức, sau đó mới phá được. Tâm sở nơi tự địa của tĩnh lự thứ nhất có diệt có sinh cũng như thế. Ba tĩnh lự sau hay cận phần khó khởi hiện, căn bản dễ khởi hiện như tĩnh lự thứ nhất nên biết.

Hỏi: Đã lia các nhiệm ở bậc dưới, khởi định vô sắc cũng không khó khăn, há không phải là lạc trụ chăng?

Đáp: Tuy đã lia các nhiệm ở địa dưới, do định vô sắc quá vi tế nên khi khởi cũng rất khó khăn, nhưng lúc khởi tĩnh lự thì lại dễ. Lại, không phải ai cũng tin ở cõi vô sắc đều không có các sắc, nên kẻ tu hành muốn khởi định ấy cũng rất là khó. Như Trưởng giả Trảo đến thưa với Cụ thọ A-nan-đà: Những kẻ tại gia chúng tôi suốt đêm dài sinh tử đã tham đắm nơi năm cảnh như sắc v.v..., khi nghe nói cõi vô sắc thì hết sức kinh sợ, như sắp rơi xuống hầm sâu, làm sao các hữu tình lại tin được thật có vô sắc? Vì khó tin như thế nên khi khởi hiện thì rất khó khăn.

Lại nữa, nếu nương vào bốn tĩnh lự thì dễ có thể lia nhiệm, không phải như cận phần v.v... nên gọi là lạc trụ. Ví như hai người cùng đi đến một nơi, một người đi bộ, một kẻ ngồi thuyền và tuy cùng đến nơi nhưng người ngồi thuyền thì không quá khó nhọc như người đi bộ. Như vậy, các hữu tình có kẻ nương vào tĩnh lự lia các nhiệm, có kẻ nương vào cận phần hoặc nương vào vô sắc lia các nhiệm. Tuy là cùng lia các nhiệm, nhưng nương vào tĩnh lự thì không gian khó như nương vào cận phần v.v..., nên chỉ có tĩnh lự được gọi là lạc trụ.

Lại nữa, chỉ trong tĩnh lự mới có đủ hai thứ lạc, nên gọi là lạc trụ: một là lạc của lạc thọ, hai là lạc của khinh an. Ba tĩnh lự trước đều đủ hai lạc. Tĩnh lự thứ tư tuy không có lạc của thọ, nhưng lạc của khinh an có thể dụng rộng lớn hơn hẳn hai lạc trước. Còn cận

phần và vô sắc tuy có khinh an, nhưng không rộng lớn, nên không gọi là lạc.

Lại nữa, lạc có hai thứ: một là lạc của chủ, hai là lạc của khách. Lạc của chủ, tức là nương vào tĩnh lự khởi tĩnh lự. Lạc của khách, tức là nương vào tĩnh lự khởi trụ vô sắc. Trụ vào địa tĩnh lự thì khởi đủ hai thứ lạc, nên gọi là lạc trụ. Trụ vào địa vô sắc thì không có đủ hai thứ lạc, nên không phải là lạc trụ. Cận phần thì không phải là hơn nên không được mang tên.

Lại nữa, trong tĩnh lự thứ tư không có não hại, vì lực dụng của lạc rộng lớn, không phải như cận phần v.v..., nên gọi là lạc trụ. Như Khế kinh nói: “Nếu ở xứ ấy không có các thứ não hại thì gọi là lạc”.

Lại nữa, khi tĩnh lự căn bản hiện tiền, nuôi lớn các đại chủng hiện hữu khắp toàn thân, khiến thân vui thích sung mãn nên gọi là lạc trụ. Định cận phần khi hiện tiền thì nuôi lớn các đại chủng chỉ có tâm biên sinh không vui thích sung mãn nên không phải là lạc trụ. Có thuyết nói: Định cận phần v.v... khi hiện tiền nuôi lớn các đại chủng, tuy hiện hữu khắp toàn thân, nhưng chỉ nuôi lớn phần dụng không bằng tĩnh lự khi hiện tiền nuôi lớn các đại chủng, nên không phải là lạc trụ. Ví như có hai người cùng tắm chung nơi một ao nước, một người thì nhảy xuống nước, một người thì dùng tay vẩy nước để tắm. Tuy đều tắm rửa, nhưng người nhảy xuống nước thấm đẫm nhiều nước hơn người dùng tay vẩy nước.

Lại nữa, trong bốn tĩnh lự sức của chỉ quán là như nhau, nên gọi là lạc trụ. Trong định cận phần thì quán mạnh chỉ yếu, trong định vô sắc thì chỉ mạnh quán yếu, nên đều không phải là lạc trụ.

Lại nữa, trong bốn tĩnh lự thì tinh tấn và chỉ đều bình đẳng mà chuyển, nên gọi là lạc trụ. Tuy nơi tất cả địa, sức của tinh tấn đều mạnh, nhưng ở trong tĩnh lự do bị chỉ chế ngự cho nên chúng cùng

chuyên như nhau, các địa khác thì không như thế nên không phải là lạc trụ.

Lại nữa, trong bốn tĩnh lự thì xả đoạn tăng thượng công việc liả nhiệm có thể đạt được, nên gọi là lạc trụ. Nghĩa là khi liả nhiệm có hai thứ đoạn: một là xả đoạn tăng thượng, hai là đoạn trừ có công dụng. Nếu khi nương vào định cận phần và định vô sắc liả các nhiệm gọi là đoạn trừ có công dụng, rất cực nhọc khó khăn. Còn khi nương vào tĩnh lự căn bản liả các nhiệm gọi là xả đoạn tăng thượng thì tự nhiên chuyển vận. Ví như có hai người cùng đi đến một nơi, một người cỡi ngựa hiền, một kẻ điều khiển một chú ngựa xấu tính. Người cỡi ngựa hiền đến nơi không khó nhọc, khổ sở như kẻ điều khiển chú ngựa xấu tính kia.

Lại nữa, trong bốn tĩnh lự không có đạo dụng công, liả nhiệm đều có thể được, nên gọi là lạc trụ. Định cận phần và định vô sắc có đạo dụng công mới được liả nhiệm, nên không phải là lạc trụ. Như có nhiều người cùng vượt qua sông lớn, có kẻ nương vào bó cỏ, có kẻ nương vào quả bầu khô, người thì dùng bè, người lại ngồi thuyền buồm v.v..., tức người dong thuyền buồm qua sông tự nhiên an vui nhanh chóng đến bờ. Còn những kẻ nương vào các vật khác để đến được bờ thì đầy lo sợ, khó khăn. Các hữu tình cũng như thế, khi vượt qua sông lớn phiền não, có kẻ nương vào tĩnh lự, có người nương vào các địa khác, tuy đều từ bờ sinh tử này đến bờ Niết-bàn kia, nhưng người nương vào tĩnh lự an vui dễ đến hơn, nên gọi là lạc trụ, không phải như những kẻ nương vào định cận phần và định vô sắc.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên chỉ có bốn tĩnh lự được gọi là lạc trụ.

Như gọi là lạc trụ, như vậy cũng gọi là xúc trụ cùng trụ.

*** Bốn vô lượng: 1. Từ. 2. Bi. 3. Hỷ. 4. Xả.**

Hỏi: Vì sao tĩnh lự không gián đoạn gọi là vô lượng?

Đáp: Vì các tĩnh lự dẫn khởi bốn vô lượng.

Lại nữa, tĩnh lự và vô lượng lại cùng dẫn khởi.

Lại nữa, do bốn vô lượng là công đức thù thắng trong tĩnh lự.

Hỏi: Tụ tánh của bốn vô lượng này là gì?

Đáp: Từ, Bi đều lấy căn thiện không sân làm tụ tánh, vì đối trị sân. Còn nếu gồm lấy các thứ tương ưng tùy chuyển thì ở cõi dục lấy bốn uẩn làm tụ tánh, ở cõi sắc lấy năm uẩn làm tụ tánh.

Hỏi: Nếu Từ và Bi đều lấy căn thiện không sân làm tụ tánh vì đối trị sân, thì Từ đối trị những loại sân nào và Bi đối trị những loại sân nào?

Đáp: Từ đối trị sân giết hại, Bi đối trị sân đánh đập. Lại nữa, Từ đối trị việc giận đáng giận, Bi đối trị với việc giận không đáng giận.

Có thuyết cho: Từ vô lượng lấy căn thiện không sân làm tụ tánh đối trị giận dữ. Bi vô lượng lấy không hại làm tụ tánh đối trị hại.

Hỷ lấy hỷ căn làm tụ tánh. Còn nếu gồm lấy các thứ tương ưng tùy chuyển thì ở cõi dục lấy bốn uẩn làm tụ tánh, ở cõi sắc lấy năm uẩn làm tụ tánh.

Hỏi: Nếu Hỷ vô lượng lấy hỷ căn làm tụ tánh, thì nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là Hỷ vô lượng? Nghĩa là Hỷ và Hỷ tương ưng với thọ, tưởng, hành, thức. Nếu nó đầy khởi hai nghiệp thân ngữ thì chỗ đã khởi tâm bất tương ưng hành đều gọi là Hỷ. Há có Hỷ thọ cùng với thọ tương ưng?

Đáp: Văn của Luận kia nên nói thế này: Nghĩa là Hỷ và Hỷ tương ưng với tưởng, hành, thức, không nên nói thọ, nếu nói có thọ thì người tụng Luận kia đã nhầm lẫn.

Lại nữa, Luận kia là nói chung về năm uẩn là tự tánh của hỷ vô lượng. Tuy hỷ thọ cùng với thọ không tương ưng, nhưng các tâm và tâm sở pháp khác cùng với thọ tương ưng, nên nói như thế cũng không trái lý.

Có Sư khác nói: Hỷ vô lượng này dùng hân (vui) làm tự tánh, vì Thể của hân không phải là thọ, nên riêng có tâm sở cùng với tâm tương ưng.

Có thuyết cho: Hân ở trong nhóm tương ưng với hỷ là có thể được.

Lại có thuyết nêu: Hỷ căn sau đó sinh ra hân, là do sức của hỷ dẫn khởi.

Nên nói như thế này: Hỷ vô lượng ấy cùng với thọ tương ưng cũng không trái lý.

Xả thì lấy căn thiện không tham làm tự tánh, vì đối trị tham. Còn nếu gồm lấy các thứ tương ưng tùy chuyển thì ở cõi dục lấy bốn uẩn làm tự tánh, ở cõi sắc lấy năm uẩn làm tự tánh.

Như thế gọi là tự tánh của các vô lượng.

Hỏi: Tướng của bốn vô lượng này như thế nào?

Đáp: Tự tánh tức là tướng, tướng tức là tự tánh. Tự tánh cùng với tướng không lìa nhau.

Tôn giả Thế Hữu nói: Trao cho và làm lợi ích là tướng của Từ. Trừ bỏ mọi suy tổn là tướng của Bi. Vui mừng được xả là tướng của Hỷ. Bình đẳng quên hết là tướng của Xả.

Đã nói về tự tánh và tướng của các vô lượng, về lý do nay sẽ nói.

Hỏi: Vì sao gọi là vô lượng? Vô lượng là nghĩa gì?

Đáp: Duyên khắp nơi các thứ đối trị vô lượng phiền não, hỷ luận của hữu tình, nên gọi là vô lượng.

Hỏi: Hý luận có hai thứ, là hý luận của ái và hý luận của kiến. Vậy vô lượng nào đối trị với hý luận nào?

Đáp: Các vô lượng không thể đoạn trừ các phiền não, chỉ có thể chế ngự điều phục, hoặc khiến chúng chuyển xa. Có lúc bốn thứ đều đối trị ái. Có lúc bốn thứ đều đối trị kiến. Nếu căn cứ vào bốn thứ đối trị gần mà nói, thì nên nói Từ, Bi đối trị gần hý luận của kiến, do Hành giả kiến có nhiều giận dữ. Hỷ, Xả đối trị gần hý luận của ái, do Hành giả ái có nhiều dựa cậy.

Có thuyết nói: Từ, Bi đối trị gần hý luận của ái. Hỷ, Xả đối trị gần hý luận của kiến.

Lại nữa, duyên khắp nơi các thứ đối trị vô lượng phiền não phóng dật của hữu tình, nên gọi là vô lượng. Nghĩa là bốn vô lượng này có thể đối trị gần các phiền não phóng dật ở cõi dục.

Lại nữa, bốn thứ như thế là xứ hiện bày diệu dụng rộng khắp của các Hiền Thánh, nên gọi là vô lượng. Như những người giàu sang có vô số thứ nơi chốn dạo chơi rộng khắp, tức là các nơi chốn như vườn hoa, công viên, cung điện, lầu đài, vùng săn bắn.

Lại nữa, bốn thứ như thế có duyên nơi vô lượng hữu tình làm cảnh, sinh ra vô lượng phước, dẫn đến vô lượng quả, nên gọi là vô lượng.

Bốn vô lượng này: Về cõi: Là ở tại cõi dục và cõi sắc.

Về địa: Từ, Bi và Xả, ba thứ có mặt nơi bảy địa, tức là cõi dục, bốn tinh lự, định vị chí cùng tinh lự trung gian.

Có thuyết nói: Ở nơi mười địa, tức bốn tinh lự, bốn cận phần, tinh lự trung gian và cõi dục.

Hỷ vô lượng thì ở ba địa, tức cõi dục và hai tinh lự đầu.

Có Sư khác cho: Trong hai tinh lự đầu không có Bi vô lượng. Vì sao? Vì trong hai tinh lự đầu có hành tướng vui mừng của hỷ thọ

thù thắng chuyên, còn Bi vô lượng thì có hành tướng lo lắng hiện bày. Vậy trong hai tĩnh lự đầu nếu có Bi thì trong một tâm lại có vui, có buồn là trái với chánh lý.

Hỏi: Nếu như vậy thì hai tĩnh lự đầu làm sao có được sự nhàm chán vô lậu?

Đáp: Vì nhàm chán vô lậu cùng với tác ý chân thật tương ưng không trái với hỷ, như như nơi cảnh nhận biết rõ về tướng chân thật, như thế như thế càng phát sinh vui mừng sâu xa. Như như nơi cảnh sinh khởi vui mừng sâu xa. Như thế như thế lại hân hoan vì sự hiểu biết đó. Như người tìm của báu mà đào đất, cứ đào đất như thế như thế được các vật báu, và được các vật báu như thế như thế lại vui vẻ đào đất. Bi vô lượng cùng với tác ý thắng giải tương ưng nên trái với hỷ.

Lời bình: Nên nói như vậy: Hai tĩnh lự đầu có Bi vô lượng. Vì sao nhận biết như thế? Do có Thánh giáo lượng. Như nơi Chương Định Uẩn nói: Hai tĩnh lự đầu thâm giữ cả bốn vô lượng của chúng, nên biết là có Bi.

Bốn vô lượng này: Về chỗ dựa: Chỉ dựa vào thân nơi cõi dục được hiện khởi.

Về hành tướng: Từ có hành tướng là ban cho vui. Bi có hành tướng là cứu khổ. Hỷ có hành tướng là vui mừng. Xả có hành tướng buông bỏ.

Về đối tượng duyên: Chỉ duyên nơi cõi dục, chỉ duyên nơi tụ tập, chỉ duyên nơi hòa hợp, chỉ duyên nơi các hữu tình v.v... Nghĩa là duyên với năm uẩn, hai uẩn nơi hữu tình ở cõi dục làm cảnh. Nếu các hữu tình tâm trụ vào địa của mình thì duyên với năm uẩn kia, nếu các hữu tình tâm trụ vào địa của người khác, hoặc người không tâm thì duyên với hai uẩn kia.

Có thuyết cho: Vô lượng của tĩnh lự thứ nhất duyên với các hữu tình cõi dục. Vô lượng của tĩnh lự thứ hai duyên với các hữu tình cõi

dục, tĩnh lự thứ nhất. Vô lượng của tĩnh lự thứ ba duyên với các hữu tình cõi dục và hai tĩnh lự đầu. Vô lượng của tĩnh lự thứ tư duyên với các hữu tình cõi dục cùng ba tĩnh lự dưới.

Lại có thuyết nêu: Vô lượng của tĩnh lự thứ nhất duyên với các hữu tình cõi dục, tĩnh lự thứ nhất. Vô lượng của tĩnh lự thứ hai duyên với các hữu tình cõi dục và hai tĩnh lự đầu. Vô lượng của tĩnh lự thứ ba duyên với các hữu tình cõi dục cùng ba tĩnh lự dưới. Vô lượng của tĩnh lự thứ tư duyên với các hữu tình cõi dục và bốn tĩnh lự.

Có Sư khác nói: Từ vô lượng duyên nơi cõi dục và ba tĩnh lự dưới. Vì sao? Vì hành tướng ban vui của Từ vô lượng hoạt động chỉ ở trong bốn địa có lạc thọ. Bi vô lượng chỉ duyên nơi cõi dục. Vì sao? Vì hành tướng cứu khổ của Bi vô lượng hoạt động chỉ ở trong cõi dục có khổ thọ. Hỷ vô lượng duyên nơi cõi dục và hai tĩnh lự đầu. Vì sao? Vì hành tướng vui mừng của hỷ vô lượng hoạt động chỉ ở trong ba địa có hỷ thọ. Xả vô lượng chỉ duyên nơi cõi dục cùng bốn tĩnh lự. Vì sao? Vì hành tướng buông bỏ của xả vô lượng hoạt động trong tất cả địa có xả thọ.

Lời bình: Trong các thuyết trên, chỉ có thuyết đầu là đúng. Tức là bốn thứ chỉ duyên với cõi dục làm cảnh.

Về niệm trụ: Bốn vô lượng này chỉ cùng với pháp niệm trụ cùng hiện hành.

Về trí: Bốn vô lượng này chỉ cùng với thể tục trí cùng hiện hành.

Về Tam-ma-địa: Bốn vô lượng này không cùng với Tam-ma-địa cùng hiện hành, vì chỉ là hữu lậu.

Về căn tương ưng: Ba vô lượng Từ, Bi, Xả cùng tương ưng với ba căn hỷ, lạc, xả. Hỷ thì hoàn toàn không tương ưng với thọ căn,

nếu gồm nói về tương ứng tùy duyên, tức hỷ cũng cùng với hỷ căn tương ứng.

Về quá khứ, vị lai, hiện tại: Bốn vô lượng này đều chung cho cả ba đời. Quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại, vị lai: pháp có thể sinh thì duyên với vị lai, pháp không thể sinh thì duyên với ba đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Bốn vô lượng này chỉ là thiện và duyên với ba thứ.

Về thuộc ba cõi dục, Sắc, Vô sắc: Bốn vô lượng này thuộc cõi dục và Sắc, chỉ duyên với phần hệ thuộc cõi dục.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Bốn vô lượng này chỉ là phi học phi vô học, chỉ duyên với phi học phi vô học.

Về do kiến đạo đoạn trừ, do tu đạo đoạn trừ, không đoạn trừ: Bốn vô lượng này chỉ do tu đạo đoạn trừ. Bốn vô lượng này duyên với do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Về duyên với danh, với nghĩa: Bốn vô lượng này duyên chung cho cả hai thứ.

Về duyên với sự nối tiếp của mình và sự nối tiếp của người khác: Bốn vô lượng này chỉ duyên với sự nối tiếp của người khác.

Về gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc: Bốn vô lượng này đều chung cho cả hai thứ. Nên biết ở đây nói do lìa nhiễm đắc: Nghĩa là vô lượng của tĩnh lự thứ nhất lìa các nhiễm ở cõi dục nên đắc. Vô lượng của tĩnh lự thứ hai lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất nên đắc. Vô lượng của tĩnh lự thứ ba lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai nên đắc. Vô lượng của tĩnh lự thứ tư lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba nên đắc. Hoặc khi lìa nhiễm ở địa mình và các địa trên tu đắc các vô lượng. Do gia hạnh đắc: Bốn vô lượng này phần nhiều do gia hạnh mà hiện tiền. Phật thì không do

gia hạnh mà hiện tiền. Độc giác thì do gia hạnh bậc thấp mà hiện tiền. Thanh văn thì do gia hạnh bậc giữa, trên mà hiện tiền. Còn phàm phu thì không nhất định, vì có nhiều chủng tánh.

Về từng được, chưa từng được: Bốn vô lượng này đều chung cho cả hai thứ. Tất cả các bậc Thánh và những phàm phu trụ nơi thân sau đều chung cho cả hai thứ, còn các phàm phu khác chỉ là từng được.

Có thuyết nói: Tất cả bậc Thánh và những phàm phu trụ nơi nội pháp thì chung cho cả hai thứ, còn phàm phu thuộc ngoại pháp chỉ là từng được.

HẾT - QUYỂN 81

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 82

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 12

Hỏi: Thế nào là gia hạnh của bốn vô lượng này?

Đáp: Là duyên với bảy phẩm hữu tình để khởi gia hạnh.

Bảy phẩm hữu tình: Là phân tất cả các hữu tình ở cõi dục làm ba phẩm thân oán trung có sai khác. Nơi hai phẩm thân, oán, mỗi thứ lại chia làm ba phẩm thượng, trung, hạ. Hữu tình phẩm trung (không oán không thân) gồm chung làm một thứ không có sai biệt. Trong cảnh giới của bảy phẩm hữu tình này, nếu muốn tu về Từ, trước duyên nơi phẩm thân, ở trong phẩm thân trước duyên nơi phẩm thượng. Thân của phẩm thượng: Tức là cha mẹ mình, các bậc quý phạm sư (A-xà-lê), Thân giáo sư (Hòa thượng), hoặc các bậc khác đáng tôn quý, người có trí tuệ, học rộng và đồng tu phạm hạnh. Đối với cảnh giới của hữu tình nơi phần thân thuộc phẩm thượng này, nên suy nghĩ: Làm thế nào để khiến các hữu tình ấy đạt được an lạc như vậy. Nhưng tâm tánh nhiều khi quá cứng rắn, ngang bướng, khó có thể điều phục, vì từ vô thi đến nay đã tập thành thói quen. Đối với các hữu tình có ân nghĩa tội bậc, do ý lạc ác tự nhiên sinh tướng, ý lạc thiện tuy có tác ý đầy khởi nhưng không thể trụ. Phải nên mạnh mẽ dựa theo ân nghĩa sâu nặng khuyên gắng khiến họ chế ngự tâm, an

trụ nơi nẻo thiện. Việc này như ném hạt cải trên đầu dùi nhọn, tuy có khi cũng dính được, nhưng quả là khó vô cùng. Tuy vậy, nếu rèn tập không dứt thì gia hạnh mới thành, tức do sức thiện xảo ném mãi mới trụ. Như thế, hành giả đối với phần thân nơi phẩm thượng cần phải siêng năng tu tập ý lạc ban vui trải qua thời gian lâu dài mới trụ được vững. Nơi phẩm thượng thuộc phần thân, tu tập ý lạc ban vui được an trụ vững rồi, tiếp đến là đối với phần thân nơi phẩm trung, lại tu tập ý lạc ban vui như thế, khi đã thành tựu phần này, tiếp theo là đối với phần thân nơi phẩm hạ, lại tu tập ý lạc ban vui như vậy. Ở đây đã thành tựu rồi, tiếp theo đối với phần trung (Không thân không oán), thứ đến là phần oán của phẩm hạ, tiếp theo là phần oán của phẩm trung, sau là đối với phần oán của phẩm thượng, đều tu ý lạc ban vui như thế, cứ dần dần từng bậc tu mãi cho tới khi thành tựu đầy đủ đối khắp tất cả hữu tình ở cõi dục ý lạc ban vui đều bình đẳng liên tục. Như ở phần trên nơi phẩm thân, phần trên nơi phẩm oán cũng như vậy, đạt đến mức đó gọi là tu Từ rốt ráo.

Tu Bi, Hỷ thứ tự cũng như thế.

Ý lạc cứu khổ tạo an vui có khác. Làm thế nào để khiến loại hữu tình này lia khổ, như thế là ý lạc của Bi. Loại hữu tình này được vui lia khổ, há chẳng vui thích lắm sao, là ý lạc của Hỷ.

Khi muốn tu Xả, trước duyên với phẩm trung, tức là đối với phần kia khởi lên ý lạc buông bỏ. Vì đối với loại hữu tình ở phẩm trung là dễ bỏ nhất. Duyên với kẻ thân thiết dễ sinh yêu mến, duyên với kẻ oán dễ sinh giận, cho nên cần duyên với kẻ ở giữa không thân không oán. Người mới tu hạnh xả nên tu xả phẩm trung rồi mới tu xả phần oán phẩm hạ, sau đó mới tu xả phần oán phẩm trung, xong mới tu xả phần oán phẩm thượng, kế đó mới tu xả phần thân phẩm hạ, rồi tu xả phần thân phẩm trung, cuối cùng là xả phần thân phẩm thượng. Trước phải tu xả với kẻ oán, sau mới tu xả với người thân, tâm sân giận mới dễ buông bỏ, không phải như tâm yêu thương. Phải tu tập

dần dần như thế cho đến lúc thành tựu hoàn toàn, đối khắp với tất cả hữu tình ở cõi dục, ý lạc buông bỏ luôn bình đẳng liên tục, không hề có chút phân biệt này khác, như giữ vững đòn cân không lệch. Khi ấy duyên với loài hữu tình như nhìn chung các cây trong rừng. Đạt đến mức độ đó gọi là tu Xả rất ráo.

Hỏi: Những loại hữu tình nào có thể tu các vô lượng?

Đáp: Chủng tánh của hữu tình tóm lược có hai thứ: Một là đối với hữu tình ưa tìm kiếm lỗi lầm. Hai là đối với hữu tình ưa tìm cầu công đức.

Kẻ đối với hữu tình ưa tìm kiếm lỗi lầm, nơi bốn vô lượng này, phần nhiều là không thể tu. Vì sao? Vì đối với bậc A-la-hán muốn tìm kiếm lỗi lầm cũng còn có thể được. Người ấy trước đây cũng có ít nhiều tỳ vết, nên khiến chúng ta nay khinh chê, vậy ai có thể vì những kẻ kia tạo các sự việc lợi ích?

Người đối với hữu tình ưa tìm cầu công đức, tức ở nơi bốn vô lượng này phần nhiều có thể tu tập. Vì sao? Vì kẻ tuy đã đoạn dứt căn thiện, nếu muốn tìm cầu công đức cũng còn có thể được. Người kia trước đây đã tu nhiều nghiệp thiện, nên nay chiêu cảm được sinh trong nhà tôn quý, dung mạo đẹp đẽ ai cũng thích nhìn, ngôn từ nghiêm túc, người nghe đều kính trọng vâng lời, cho đến kẻ trí thức học rộng cũng đều ngưỡng mộ, ta nên đối với người đó tạo nhiều sự việc lợi ích.

Hỏi: Thế nào là thứ lớp của bốn vô lượng này? Là như giảng nói mà sinh hay riêng có thứ lớp?

Đáp: Có thuyết cho: Là như giảng nói mà sinh. Tức là các Sư Du-già trước hết đối với các loại hữu tình ở cõi dục đều muốn ban cho họ lợi ích. Ban cho lợi ích tức là tướng của Từ, nên Đức Phật giảng nói Từ là thứ nhất. Kế đến đối với các loài hữu tình ở cõi dục, muốn trừ bỏ các suy tổn, trừ bỏ suy tổn là tướng của Bi, nên Đức

Phật giảng nói Bi là thứ hai. Các loài hữu tình đó đã được lợi ích, lại lia suy tổn, kể đó đối với họ sinh khởi vui mừng, sinh khởi vui mừng đối với người khác là tướng của Hỷ, nên Đức Phật giảng nói Hỷ là thứ ba. Đã đối với các hữu tình phát khởi vui mừng rồi, sau đó đối với họ lại bình đẳng buông xả, bình đẳng buông xả là tướng của Xả, nên Đức Phật giảng nói Xả là thứ tư. Vì thế nên cho bốn vô lượng ấy có thứ lớp như giảng nói mà sinh.

Lại có thuyết nêu: Bốn vô lượng này trước là Bi, rồi đến Từ, kế đó là Hỷ và sau là Xả. Nghĩa là các Sư Du-già trước đối với các loài hữu tình nơi cõi dục, muốn trừ bỏ suy tổn, kế đến là đối với họ muốn ban cho lợi ích, sau đó mới đối với họ sinh vui mừng và cuối cùng đối với họ bình đẳng buông xả.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói: Hai thứ Bi và Hỷ cùng chế ngự nhau. Nếu trước đã khởi Bi tiếp theo tất sinh Hỷ. Bi khiến tâm chùn lại cần có Hỷ khích lệ tâm lên. Còn nếu sinh Hỷ trước thì kế đó tất khởi Bi, vì Hỷ khiến tâm dâng cao cần Bi chế ngự tâm lại.

Lời bình: Nên nói như vậy: Bốn vô lượng này không phải như giảng nói mà sinh. Vì sao? Vì hành giả tu quán tùy theo chỗ vui thích sinh. Có hành giả tu quán trước khởi Từ, kế đó khởi Bi, sau là Hỷ và cuối cùng là Xả. Nói rộng cho đến có hành giả tu quán trước khởi Xả, kế đó là Hỷ, rồi đến Bi và sau cùng là Từ. Hoặc lại không nhất định. Có người tu quán được hạnh Từ không phải là thứ khác, nói rộng cho đến có hành giả tu quán được hạnh Xả không phải là thứ khác. Hoặc lại không nhất định. Bốn vô lượng này không phải chỉ có thuận thứ lớp nhập, mà còn hoặc nghịch thứ lớp nhập, hoặc thuận vượt nhập, hoặc nghịch vượt nhập, hoặc thông hợp nơi giải thoát, thăng xú, biến xú.

Hỏi: Nếu chưa khởi vô lượng của tĩnh lự thứ nhất thì có thể khởi vô lượng của tĩnh lự thứ hai chăng? Cho đến nếu chưa khởi vô lượng của tĩnh lự thứ ba thì có thể khởi vô lượng của tĩnh lự thứ tư chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không thể. Vì vô lượng của tĩnh lự thứ nhất cùng với vô lượng của tĩnh lự thứ hai đều là môn gia hạnh cần dựa theo từng bậc thang. Cho đến vô lượng của tĩnh lự thứ ba cùng với vô lượng của tĩnh lự thứ tư cũng là môn gia hạnh cần dựa theo từng bậc thang.

Có thuyết cho: Cũng có thể. Nghĩa là người tu hành quán nếu dựa nơi địa này đạt được sức tự tại, tức dựa vào địa này trước khởi vô lượng. Chưa khởi Thánh đạo vô lậu nơi địa dưới, hãy còn có thể khởi Thánh đạo vô lậu nơi địa trên, huống chi là bốn vô lượng mà không thể khởi được sao?

Hỏi: Hậu khởi nơi vô lượng của địa dưới đối với vô lượng của địa trên là nhanh hơn hay là hậu khởi nơi vô lượng của địa trên so với vô lượng của địa dưới là nhanh hơn?

Đáp: Hậu khởi nơi vô lượng của địa trên so với vô lượng của địa dưới là nhanh hơn, không phải hậu khởi nơi vô lượng của địa dưới so với vô lượng của địa trên là nhanh hơn. Như học sách tiếng Phạn, sau học sách tiếng Khur-lô-sắt-trá là nhanh hơn, không phải học sách Khur-lô-sắt-trá, sau học sách tiếng Phạn là nhanh hơn.

Hỏi: Nếu khởi vô lượng của tĩnh lự thứ nhất không gián đoạn tức có thể khởi vô lượng của tĩnh lự thứ hai chăng? Cho đến nếu khởi vô lượng của tĩnh lự thứ ba không gián đoạn tức có thể khởi vô lượng của tĩnh lự thứ tư chăng? Dựa vào thứ lớp ngược nêu câu hỏi cũng như thế.

Đáp: Có thuyết nói: Không thể được. Vì người tu địa của mình phải nhờ gia hạnh dẫn phát mới hiện tiền.

Có thuyết cho: Cũng có thể được. Vì người tu đã thuần thực, khởi một gia hạnh hoặc không gia hạnh đều có thể trải qua các địa, hoặc trên hoặc dưới khởi các vô lượng.

Hỏi: Từ vô lượng đẳng vô gián tức có thể khởi Bi vô lượng v.v... được chăng?

Đáp: Như nơi chương Định Uẩn nói: Tư duy những gì khi nhập đẳng chí Từ? Tức là ban vui cho hữu tình. Cho đến tư duy những gì khi nhập đẳng chí Xả? Đó là buông xả các hữu tình.

Có thuyết cho: Đó là nói về các hành tướng đều cùng sinh của vô lượng.

Lại có thuyết nói: Đó là nói về đẳng vô gián duyên của vô lượng.

Nếu nói như thế: Đó là nói về các hành tướng đều cùng sinh của vô lượng, thì Từ vô lượng đẳng vô gián có thể sinh Bi vô lượng v.v... Nếu nói như thế: Đó là nói về đẳng vô gián duyên của vô lượng, thì Từ vô lượng đẳng vô gián không thể sinh Bi vô lượng. Vì bốn gia hạnh đều có sai khác, nên từ sau gia hạnh mới hiện tiền.

Nên biết, tác ý lược có ba thứ: Một là tác ý tự tướng. Hai là tác ý cộng tướng. Ba là tác ý thắng giải.

Tác ý tự tướng: Như có suy nghĩ: Đất là tướng cứng chắc. Nước là tướng ẩm ướt. Lửa là tướng ấm nóng. Gió là tướng chuyển động, tất cả là như thế.

Tác ý cộng tướng: Như tác ý cùng sinh mười sáu hành tướng của bậc Thánh.

Tác ý thắng giải: Như tác ý cùng sinh đối với quán bất tịnh, trì tức niệm (Quán sở tức), giải thoát, thắng xứ, biến xứ.

Hỏi: Bốn vô lượng này đối với ba thứ tác ý trên thì cùng với những tác ý nào cùng sinh?

Đáp: Chỉ cùng với tác ý thắng giải cùng sinh nhờ tướng khởi lên.

Hỏi: Lại như Từ vô lượng muốn ban vui cho người khác thì duyên nơi những lạc (vui) nào để ban cho các hữu tình?

Đáp: Có thuyết nói: Người ấy duyên với lạc ở tinh lự thứ ba nhằm ban vui cho các hữu tình. Vì trong các thứ vui của sinh tử thì lạc ấy là tối thắng. Nếu nói như thế thì những người chưa chứng đắc tinh lự thứ ba không thể khởi Từ vô lượng?

Hoặc có thuyết nêu: Những người ở trong đời khác, đã từng thọ nhận lạc của tinh lự thứ ba, nay lại nương vào tinh lự thứ ba khởi Túc trụ tùy niệm trí, duyên với các lạc đã từng thọ nhận để ban cho các hữu tình. Nếu nói như thế thì những người chưa được trí túc trụ của tinh lự thứ ba không thể khởi Từ vô lượng?

Lại có thuyết cho: Người ấy duyên không gián đoạn với các lạc đã nhận được để ban cho các hữu tình. Đó là lạc của ăn uống, lạc khi ngồi xe, lạc khi mặc y phục, lạc khi ngồi nằm nghỉ ngơi trên giường, hoặc các lạc khác đã nhận được gần, duyên với các thứ lạc đó nhằm ban cho các hữu tình.

Tôn giả Thế Hữu nói: Người ấy duyên với các tướng lạc của các hữu tình đã nhận được nhằm khiến họ luôn nhận được các thứ lạc đó. Nếu nói như thế thì Từ tức không thể duyên khắp các hữu tình. Vì sao? Vì không phải các hữu tình cũng đều có lạc.

Lại có thuyết nêu: Người ấy duyên với các hữu tình khởi tướng của lạc căn, khiến họ luôn có các thứ lạc đó. Nếu nói như thế thì Từ không thể duyên khắp với hữu tình. Vì sao? Vì không phải các hữu tình nơi tất cả phần vị luôn khởi lạc căn hiện tiền.

Lại có thuyết cho: Người ấy duyên với vô số thứ tướng lạc như khi có ăn uống, ngồi xe, mặc y phục và nằm nghỉ trên giường v.v... của các hữu tình đã thọ nhận muốn khiến họ luôn thọ nhận các thứ lạc ấy. Nếu nói như thế thì Từ không thể duyên khắp các hữu tình. Vì sao? Vì không phải các hữu tình nào cũng có đủ các thứ lạc như vậy.

Đại đức nói: Trước khi gia hạnh duyên với các thứ lạc của hữu tình đã từng thấy, vì tâm thương xót khởi tướng thắng giải khiến

tất cả các hữu tình ở cõi dục đều bình đẳng, có đủ các thứ lạc như thế. Do nhân duyên này nên đều nhận được các an lạc thù thắng. Trong đây ý nói: Các Sư Du-già ở nơi thôn ấp, thành thị, hoặc chốn A-luyện-nhã, mỗi sáng đều đắp y mang bát vào các thôn ấp, thành thị gần đó đúng pháp khát thực. Trên đường đi qua, các Sư thấy những hữu tình thuần thọ nhận lạc thù thắng. Như cõi voi ngựa, ngồi xe kiệu mà đi, trên người mang đủ các thứ trang sức đẹp, kẻ hầu người hạ, âm nhạc tán tụng, ca hát ngâm vịnh, hương hoa bày khắp v.v... hết sứt vui thú, như các thiên tử. Lại thấy các hữu tình chỉ có thọ nhận thống khổ, như không đủ quần áo, đầu bù tóc rối, thân thể dơ dáy, hôi hám, tay chân nứt nẻ đầy thương tích, mang cầm chén bát sứt bể đi ăn xin, khổ sở cùng cực như các loài quý đỏi. Khi nhận thấy các sự việc xong, các Sư Du-già liền trở về trụ xứ, thọ thực rồi cất y bát, rửa chân ngồi kiết già, điều chỉnh thân tâm được thích hợp nhất, lia bỏ hết các chướng ngại che chắn để được dễ chịu, nhớ lại hết các cảnh vui khổ vừa thấy, khởi tâm thương xót các hữu tình khổ kia muốn khiến họ đều thọ nhận được các vui thù thắng như đã gặp.

Hỏi: Hữu tình của đối tượng duyên không phải đều được lạc, vì sao quán Từ không phải là điên đảo?

Đáp: Vì ý lạc tạo lợi ích mà khởi, vì ý lạc đem lại an vui mà khởi, vì ý lạc điều hợp điều thiện mà khởi, vì ý lạc thương xót mà khởi, vì tác ý như lý mà khởi, vì tương ưng với các căn thiện, vì tương ưng với hồ thẹn, vì tự tánh của sự việc đó là thiện, vì hàng phục các phiền não, vì xa lia các phiền não v.v... nên không gọi là điên đảo.

Lại có thuyết nói: Nếu như gọi là điên đảo thì cũng không có lỗi.

Hỏi: Nếu gọi là điên đảo tức nên thành bất thiện chăng?

Đáp: Điên đảo có hai thứ: 1. Tự tánh 2. Đối tượng duyên. Nếu có đủ hai thứ điên đảo này thì mới gọi là bất thiện, còn quán của Từ

vô lượng tuy có đối tượng duyên điên đảo, nhưng không phải là tự tánh điên đảo, nên không phải là bất thiện.

Tôn giả Thế Hữu nói: Quán của Từ vô lượng tuy không thể khiến các loài hữu tình nơi đối tượng duyên đều có được các thứ lạc thù thắng, nhưng cũng duyên với đủ các thứ lạc của các hữu tình kia làm cảnh, nên không phải là điên đảo.

Lại có thuyết nêu: Vì duyên với lạc căn của các hữu tình ấy làm cảnh nên không phải là điên đảo.

Lại có thuyết cho: Tu gia hạnh này (Từ quán) có thể điều phục được phiền sân giận nên không phải là điên đảo.

Đại đức nói: Từ quán như thế là có thể trái với tâm giận dữ nên không phải là điên đảo.

Hỏi: Từ vô lượng này là duyên với một hữu tình mà ban vui hay duyên với nhiều hữu tình mà ban vui?

Đáp: Từ vô lượng này khi mới tu tập thì duyên nơi nhiều hữu tình nhằm cho họ an vui. Vì duyên chung các hữu tình tu tâm từ, sau đã thành đầy đủ thì duyên với một hoặc duyên nhiều để cho họ an vui là tùy ý tự tại.

Như Từ vô lượng, thì hỏi - đáp phân biệt về Bi vô lượng cũng như thế.

Như Khế kinh nói: Từ cùng hành với tâm không oán không đối, không nã không hại, rộng lớn vô lượng, là khéo tu tập, cùng với lạc thắng giải duyên khắp một phương, hai, ba, bốn phương và trên dưới, hoặc dọc hoặc ngang duyên nơi thế gian này hiện bày khắp tất cả phần, tất cả xứ, tất cả hữu tình, từ cùng hành với tâm ban cho lạc thắng giải trụ đầy đủ khắp, cho đến nói rộng.

Hỏi: Từ vô lượng này duyên với các hữu tình, vì sao kinh nói duyên nơi một phương v.v... ?

Đáp: Kinh này nên nói là duyên với các loài hữu tình ở phương Đông v.v..., nhưng nói duyên khắp nơi một phương v.v... là đối với các loài hữu tình dùng tiếng phương để nói, như đưa đồ dùng lên là để chỉ rõ vật ở trong ấy. Kinh này lại nói duyên nơi thế gian này khắp tất cả phần, nơi khắp tất cả hữu tình, khắp tất cả xứ, Từ cùng hành với tâm ban lạc thẳng giải trụ đầy đủ khắp.

Hỏi: Từ vô lượng này duyên với các hữu tình là lấy biên vực của phương xứ mà quán hay lấy biên vực của hữu tình mà quán? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu dùng biên vực của phương xứ mà quán thì vì sao kinh nói duyên nơi thế gian này khắp tất cả phần, khắp tất cả hữu tình nơi khắp tất cả xứ. Nếu dùng biên vực của hữu tình mà quán thì vì sao không được riêng biên vực của hữu tình nơi biên cả?

Đáp: Có thuyết nói: Đây là dùng biên vực của phương xứ mà quán.

Hỏi: Nếu nói như thế thì chỉ thông suốt vấn nạn nêu sau, còn vấn nạn trước làm sao thông?

Đáp: Nên biết ở đây nói về tất cả của phần ít. Vì nói tất cả, lược có hai thứ: Một là tất cả của phần ít. Hai là tất cả của tất cả. Kinh này chỉ nói về tất cả của phần ít, nên không trái lý.

Lại có thuyết cho: Đây là dùng biên vực của hữu tình mà quán.

Hỏi: Nếu như thế thì chỉ thông phần vấn nạn nêu trước, còn phần vấn nạn nêu sau làm sao thông?

Đáp: Tuy không có được phần riêng về biên vực của hữu tình, nhưng có được phần chung về biên vực của hữu tình. Như nói bốn loài là bao gồm tất cả hữu tình, không một hữu tình nào không thuộc về bốn loài.

Hoặc có thuyết nêu: Đức Phật dùng biên vực của hữu tình mà quán, còn những người khác dùng biên vực của phương xứ mà quán.

Có Sư khác nói: Đức Phật và Độc giác dùng biên vực của hữu tình mà quán, còn Thanh văn và phàm phu dùng biên vực của phương xứ để quán.

Lời bình: Nên nói như vậy: Sự việc này không quyết định, vì bốn vô lượng đều là tướng giả hợp, đều cùng với tác ý thắng giải tương ưng. Như thế, hoặc có tất cả đều dùng biên vực của hữu hình để quán. Hoặc có tất cả đều dùng biên vực của phương xứ để quán.

Như Đức Thế Tôn nói: “Các Bí-sô nên biết! Trong bảy năm Ta tu tâm Từ. Bảy kiếp thành hoại Ta không còn sinh lại nơi đó nữa. Lúc thế giới hoại, Ta sinh vào trời Cực quang tịnh. Thế giới thành rồi, Ta sinh lên cung Không Phạm, làm Đại Phạm vương, oai đức tự tại, nơi ngàn thế giới Ta là tôn quý nhất. Lại vào thời sau, Ta sinh nơi cõi dục, ba mươi sáu lần làm trời Đế Thích và nơi vô lượng đời làm Chuyển luân vương đủ bốn thứ binh chủng, thành tựu bảy báu, dùng pháp trị đời, cũng hiệu là Pháp vương”. Kinh này đã nói trong bảy năm, ý Đức Phật chính là muốn nói trải qua bảy mùa mưa. Nghĩa là thuở xưa, vào thời tiết tốt đẹp, có một Bồ-tát tên Đại Oai Dũng sinh ở Trung Ấn Độ, làm đại quốc vương, dùng oai đức ân huệ lớn và gồm thâu tất cả. Lúc ấy, trong nước gặp phải thời tiết quá nóng, cách thành không xa có một khu rừng lớn, nơi ấy đất đai cao ráo mát mẻ, hoa trái xinh tươi, cỏ cây xanh thắm, ao suối đều trong mát. Khi đó là mùa hạ - bốn tháng mưa, phần lớn dân chúng trong nước đều rời nhà cửa đến đây tránh nắng và sinh hoạt theo ý thích. Bấy giờ, vị vua Bồ-tát cũng giao hết việc nước cho các đại thần tạm thời đảm trách, đến khu vực này lánh nắng, ở một vùng đất cao yên tĩnh tọa thiền, lia bỏ nhiệm cõi dục, tu bốn tâm vô lượng, trong suốt bốn tháng mùa mưa không lúc nào lười trễ. Khi mùa mưa đã qua, thời tiết mát dần, mọi người tránh nắng trong rừng đều trở về nhà tiếp tục cuộc sống thường nhật. Lúc này, Bồ-tát cũng trở về kinh thành lập đàn đại pháp rộng tu thí phước đem mọi thứ thức ăn uống, y phục, hương hoa, voi, ngựa, xe kiệu, nhà cửa, kẻ hầu, đèn đuốc, tọa cụ,

giường nằm, thuốc men v.v... dâng cúng cho các Sa-môn, các Bà-la-môn, cùng cho những kẻ nghèo khổ, bệnh hoạn, cô độc, kẻ xa xứ, khách qua đường, các người ăn xin. Nhà vua đã tu pháp bố thí rồi thọ trì tịnh giới. Như thế thứ lớp trải qua sáu lượt mùa mưa đến mùa thứ bảy.

Có thuyết nói: Khi mạng chung sinh lên trời Cực quang tịnh.

Có thuyết nêu: Khi đến kiếp hoại, Bồ-tát mạng chung sinh lên trời Cực quang tịnh, nên biết bảy năm tức là bảy mùa mưa.

Hỏi: Bồ-tát đã tu bốn định vô lượng là thuộc cõi sắc, có thể do đó nên sinh về trời Cực quang tịnh, cùng sinh vào xứ Phạm thiên, vì sao lại làm Đế Thích và Chuyển luân vương, há tạo nghiệp nơi cõi sắc mà chiêu cảm quả của cõi dục sao?

Đáp: Bồ-tát lúc đó khởi ba thứ vô lượng: Một là thuộc cõi dục, do đầy nên được làm Đế Thích và Chuyển luân vương. Hai là thuộc tinh lự thứ nhất, vì thế nên được làm Đại Phạm Thiên vương. Ba là thuộc tinh lự thứ hai, do đầy được sinh lên trời Cực quang tịnh.

Lại nữa, ở cõi dục tuy không có các vô lượng căn bản, nhưng có tâm xuất nhập định vô lượng, vì vậy nên chiêu cảm dị thực là làm Đế Thích, Chuyển luân vương. Còn vô lượng căn bản thì chiêu cảm quả sinh lên trời Cực quang tịnh hoặc làm Đại Phạm Thiên vương.

Lại nữa, cõi dục tuy không có vô lượng cứu cánh, nhưng có gia hạnh, do đầy nên được làm Đế Thích, Luân vương. Vô lượng cứu cánh thì chiêu cảm quả làm vua xứ Đại phạm và sinh lên trời Cực quang tịnh.

Lại nữa, cõi dục có đủ chủng tử của tất cả căn thiện tương tự, cho đến cũng có diệt định tương tự. Do có vô lượng căn thiện tương tự, nên được làm Luân vương hoặc trời Đế thích. Do có vô lượng căn thiện chân thật, nên được sinh lên xứ Phạm thiên hoặc trời Cực quang tịnh .

Lại nữa, vì Bồ-tát ở trong rừng đã tu vô lượng, nên sinh lên trời Cực quang tịnh hoặc làm Phạm vương. Do trở về vương cung lập hội bố thí nên được làm Chuyển luân vương. Do giữ gìn giới hạnh nên được làm trời Đế Thích.

Lại nữa, trong Kinh này nói về ba sự việc của phước nghiệp đó là bố thí, trì giới, tu tập. Như Kinh kia nói: Bí-sô nên biết! Ta nhớ nơi thời quá khứ đã tạo ba thứ nghiệp nên được ba thứ quả, do đó ngày nay Ta có đủ oai đức lớn, đó là: Bố thí, điều phục, tịch tĩnh. Bố thí tức là sự việc của phước nghiệp bố thí. Điều phục tức là sự việc của phước nghiệp trì giới. Tịch tĩnh tức là sự việc của phước nghiệp tu tập. Sự việc của phước nghiệp bố thí thì có thể chiêu cảm quả làm Luân vương. Sự việc của phước nghiệp trì giới thì có thể chiêu cảm quả làm trời Đế Thích. Sự việc của phước nghiệp tu tập thì có thể chiêu cảm quả làm vua trời Đại Phạm, hoặc sinh nơi trời Cực quang tịnh.

Như Khế kinh nói: Có ba thứ sự việc phước nghiệp: 1. Là sự việc phước nghiệp có tánh bố thí: Tức là dùng các thức ăn uống, y phục, hương hoa v.v... nói rộng cho đến thuốc men để dâng cúng cho các Sa-môn, Bà-la-môn. 2. Là sự việc phước nghiệp có tánh trì giới: Tức là lia bỏ các thứ đoạn sinh mạng, không cho mà lấy, hành tà dục, nói dối, uống rượu. 3. Là sự việc phước nghiệp có tánh tu tập: Tức là Từ cùng hành với tâm, không oán không đối, không nã không hại, nói rộng như trước. Bi, Hỷ, Xả cùng hành với tâm nói rộng cũng như vậy.

Hỏi: Ở cõi sắc, cõi vô sắc có nhiều căn thiện, vì sao chỉ nói có bốn vô lượng này là sự việc phước nghiệp có tánh tu tập?

Đáp: Ở thế gian chỉ có đối với sự việc làm lợi ích cho người khác khởi tướng phước nghiệp. Trong các căn thiện ở cõi sắc, vô sắc, không có thứ nào muốn làm lợi ích cho người khác như bốn vô lượng này, thế nên riêng nói đây là sự việc phước nghiệp tu tập.

Lại nữa, ở đời đối với quả phước thì khởi tưởng về phước. Trong các căn thiện không có thứ nào có thể chiêu cảm quả làm lợi ích rộng lớn như các vô lượng, thế nên nói riêng.

Lại nữa, bốn vô lượng này và quả của chúng đạt được đều rất bền chắc, khó hoại, nên riêng gọi là phước. Như có Tụng nói:

*Phước không bị lửa thiêu
Không bị gió đập nát
Phước nước không làm tan
Hay giữ sạch thế gian.
Phước có thể đối địch
Dũng mãnh chống vua, giặc
Không bị người, phi nhân
Cùng có thể xâm đoạt.
Phước trọn không hao mất
Như kho báu ngầm vững
Quyết định chiêu cảm được
Vui đời này, đời khác.*

Hỏi: Không phải phước cũng không bị lửa đốt cháy v.v..., trong đây vì sao chỉ nói là phước?

Đáp: Không phải phước tuy không bị lửa đốt cháy v.v..., nhưng quả của không phải phước thì bị lửa đốt cháy, hủy hoại. Nên phước của bốn vô lượng và quả của chúng có được thì cả quá khứ, vị lai, hiện tại không bị lửa hủy hoại.

Như Khế kinh nói: Đức Phật bảo các Bí-sô: Các đệ tử của Diệu Nhân, đối với các Học xứ, nếu có tất cả và tất cả chủng loại thiện trọn đủ, thì khi mạng chung được sinh vào xứ Phạm thế. Còn đối với các Học xứ, nếu có tất cả và tất cả chủng loại bất thiện gồm đủ, thì khi mạng chung hoặc sinh lên trời Tha hóa tự tại, hoặc sinh lên trời Lạc biến hóa, hoặc sinh nơi trời Đổ sử đa, hoặc sinh nơi trời Dạ

ma, hoặc sinh nơi trời Ba mươi ba, hoặc sinh nơi trời Tứ Đại vương chúng v.v... hoặc sinh vào nhà đại Sát-đế-lợi, hoặc sinh nơi nhà đại Bà-la-môn, hoặc sinh nơi nhà đại trưởng giả, hoặc sinh vào nhà một kẻ giàu có sang trọng v.v... Sinh trong các nhà quyền quý như thế, tiền của, ngọc báu dồi dào, kho lẫm đầy ắp, thuộc giòng họ danh tiếng, quyền thuộc đông đảo, có nhiều kẻ hầu hạ, giúp việc, ngựa voi xe kiệu v.v... luôn hưởng an lạc.

Hỏi: Nếu như thế thì Bồ-tát Diệu Nhân hơn hẳn Đức Thế Tôn. Vì sao? Vì các đệ tử của Diệu Nhân, đối với các Học xứ, nếu trọn thiện thì được sinh vào xứ Phạm thế, còn nếu trọn bất thiện thì lại sinh vào sáu trời ở cõi dục, nếu làm người thì giàu sang sung sướng. Còn đệ tử của Đức Thế Tôn, đối với các Học xứ, nếu trọn thiện thì được sinh lên các trời, giải thoát, nếu trọn bất thiện thì bị đọa vào các nẻo ác chịu nhiều khổ não, lý đâu lại như thế?

Đáp: Không nên lấy Phật để so sánh với Diệu Nhân. Vì sao? Vì một quả vị thấp nhất trong hàng đệ tử của Phật như quả Dự lưu hãy còn hơn Diệu Nhân, huống chi là các Tôn giả khác. Lại nữa, Đức Thế Tôn xưa còn ở vị Bồ-tát, làm sư Phạm chí tên là Diệu Nhân, tức cũng không nên đem người này so sánh với Đức Thế Tôn.

Hỏi: Há khi còn là Bồ-tát lại hơn khi đã thành Phật?

Đáp: Không phải là Diệu Nhân hơn Phật, nhưng có ý khác. Tức là Phạm chí Diệu Nhân kia ưa thích tu Phạm trụ, các đệ tử của ông ấy cũng chỉ cầu sinh lên xứ Phạm Thế, cho nên vì họ mà chỉ bày pháp tu Phạm trụ. Trong số các đệ tử ưa thích tu Phạm trụ ấy, nếu đã khởi tu Phạm trụ được trọn đủ thì sau khi mạng chung được sinh lên trời Phạm thế, còn những đệ tử khởi tu Phạm trụ chưa trọn đủ thì khi mạng chung, tùy theo phước nhiều ít mà sinh lên sáu trời thuộc cõi dục và sinh làm người trong những nhà quyền quý, hưởng nhiều an lạc.

Lại, vào thời tốt đẹp đó mọi người đều thuận thiện, tuy không tu căn thiện của các gia hạnh vô lượng cũng được sinh trong các nẻo trời, người, hưởng nhiều an vui, hưởng chi là tu căn thiện của các gia hạnh vô lượng mà không được sinh trong hàng trời, người, thọ hưởng các an vui? Đức Phật vì các đệ tử chứng đắc Niết-bàn nên chế ra các Học xứ luật nghi biệt giải thoát. Nếu có đệ tử không phạm luật nghi, không phá Học xứ, không vượt quỹ tắc, không vượt bỏ phần giới hạn, người ấy sẽ được sinh lên nẻo trời cùng chứng đắc giải thoát. Nếu có đệ tử phạm luật nghi, phá Học xứ, vượt phép tắc, vượt bỏ phần giới hạn, thì kẻ ấy sau khi mạng chung sẽ bị đọa vào các nẻo ác. Các đệ tử của Diệu Nhân ở trong các Học xứ của bốn Phạm trụ, có kẻ tu trọn hoặc chưa trọn, còn đệ tử của Đức Thế Tôn đối với các Học xứ luật nghi biệt giải thoát, tất cả có trì có phạm v.v... cho nên đừng đem người ấy so sánh với Đức Phật.

Lại như Kinh kia nói: Bấy giờ, Bồ-tát Diệu Nhân suy nghĩ: Ta nay không nên cùng các đệ tử sinh chung một xứ, nên phải tu pháp Từ vô lượng để sinh lên trời Cực quang tịnh. Suy nghĩ rồi, liền mau chóng khởi tu Từ vô lượng thù thắng của tĩnh lự thứ hai, ở đây mạng chung sinh lên trời Cực quang tịnh.

Hỏi: Bồ-tát Diệu Nhân đã gần với Phật địa, nhất định phải lia bỏ hai thứ xan tham là của cải và pháp, sao lại tự tu pháp Từ vô lượng thù thắng ở tĩnh lự thứ hai để được sinh lên trời kia, còn chỉ truyền dạy cho đệ tử pháp bốn Phạm trụ của tĩnh lự thứ nhất, khiến họ chỉ được sinh lên trời Phạm thế?

Đáp: Vì vị ấy xét thấy căn khí thích hợp với đệ tử mình, nên chỉ nói với họ về tĩnh lự thứ nhất.

Lại nữa, các đệ tử của vị ấy đều là Bà-la-môn, suốt cả đời chỉ mong được sinh lên trời Phạm thế, cho nên chỉ nói với họ về nhân sinh lên trời Phạm thế.

Lại nữa, khi ấy đời chưa có Phật, chưa ai có thể khởi tu các vô lượng của ba thứ tinh lự sau, chỉ trừ có Bồ-tát là gần đến Phật địa mà thôi.

Hỏi: Vô lượng ở địa trên thì sáng sạch, thắng diệu hơn ở địa dưới, vì sao vị ấy chỉ nói tinh lự thứ hai mà gọi là Từ hơn hết?

Đáp: Vì quán tinh lự thứ nhất, nên bảo ở kia là hơn hết.

Lại nữa, các đệ tử của vị ấy đã tu các vô lượng nên gọi là Từ hơn hết.

Lại nữa, Bồ-tát Diệu Nhân đã tu pháp chưa từng được, hơn hẳn đã từng được, nên gọi là Từ hơn hết.

Lại nữa, khi đời không có Phật, không có ai có thể khởi tu các vô lượng thuộc ba tinh lự sau, chỉ có Bồ-tát Diệu Nhân là có thể khởi tu vô lượng ở bậc tinh lự thứ hai, nên gọi là Từ hơn hết.

Thế nên Tôn giả Diệu Âm nói: Các phạm phu không thể khởi tu các vô lượng thuộc ba địa trên, do đó Đức Phật nói: Nhờ diệu lực của Đức Thế Tôn nên các đệ tử cũng khởi tu được.

Hỏi: Vì sao các vô lượng gọi là Phạm trụ?

Đáp: Vì xứ Phạm thế ở tại đầu tiên có đủ các thứ có thể đạt được. Nghĩa là định vị chí tuy là trước nhất, nhưng không phải có đủ, vì ở đây không có hỷ. Tinh lự thứ hai tuy lại có đủ, nhưng không phải là trước nhất. Các địa trên đều thiếu, chỉ có tinh lự thứ nhất, chỗ trụ của Phạm thiên, là chôn đầu tiên có đủ, nên gọi là Phạm trụ

Lại nữa, để đối trị với không phải phạm, nên gọi là Phạm trụ. Không phải phạm tức là các phiền não ở cõi dục. Các thứ từ, Bi, Hỷ, Xả trong tinh lự thứ nhất đều nhằm đối trị gần với chúng, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, nhằm đối trị với phi phạm hạnh, nên gọi là Phạm trụ. Phi phạm hạnh tức là các sự việc dâm dục. Từ Bi Hỷ Xả trong tinh lục thứ nhất là đối trị gần của phi phạm hạnh, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, hành giả tu phạm hạnh thì ở nơi thân người ấy có thể đạt được, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, Phạm tức là Từ, Bi, Hỷ, Xả của Đức Thế Tôn, Đức Phật đã thiết lập, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, Phạm tức là Phạm âm. Từ, Bi, Hỷ, Xả nơi Phạm âm đã nêu bày, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, Hành giả tu bốn thứ ấy được sinh lên xứ Phạm thiên, làm Đại Phạm vương, nên gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, do bốn vô lượng này đối với các phước của Phạm thiên là tối thắng, tối tôn, nên gọi là Phạm trụ.

Hỏi: Phạm trụ và vô lượng có sai khác gì?

Đáp: Có thuyết nói: Không khác nhau. Nghĩa là bốn Phạm trụ tức là bốn vô lượng.

Lại có thuyết cho: Cũng có khác nhau. Nghĩa là khác nhau về tên gọi: Đây gọi là Phạm trụ, kia gọi là vô lượng.

Lại nữa, đối trị với không phải phạm gọi là Phạm trụ, đối trị với hý luận gọi là vô lượng.

Lại nữa, đối trị với phi phạm hạnh gọi là Phạm trụ, đối trị với hành hý luận gọi là vô lượng.

Lại nữa, kẻ tu phạm hạnh, trong thân có thể đạt được, gọi là Phạm trụ, kẻ lìa bỏ hý luận, nơi thân đạt được, gọi là vô lượng.

Lại nữa, đối trị với không tin gọi là Phạm trụ, đối trị với phóng dật gọi là vô lượng.

Lại nữa, ở tại trời Phạm thể gọi là Phạm trụ, ở địa trên gọi là vô lượng.

Lại nữa, ở định vị chí và ở trời Phạm thể gọi là Phạm trụ, ở địa trên gọi là vô lượng.

Lại nữa, ở định vị chí và ở trời Phạm thể gọi là Phạm trụ, cũng gọi là vô lượng, ở địa trên chỉ gọi là vô lượng.

Lại nữa, đã từng được gọi là Phạm trụ, chưa từng được gọi là vô lượng.

Lại nữa, nội đạo đạt được gọi là Phạm trụ, cũng gọi là vô lượng, ngoại đạo đạt được chỉ gọi là Phạm trụ.

Lại nữa, đạt được chung gọi là Phạm trụ, đạt được không chung gọi là vô lượng.

Thế nên Tôn giả Diệu Âm nói: Phạm trụ là chung, tức phạm phu và bậc Thánh cùng tranh pháp này, còn vô lượng là không chung, tức bậc Thánh và phạm phu không cùng tranh pháp ấy. Đó là sự khác nhau của Phạm trụ và vô lượng.

Đức Phật nói: Có bốn hạng Bồ-đặc-già-la có thể sinh phạm phước. Thế nào là bốn thứ? Đó là:

1. Có một loại Bồ-đặc-già-la, ở những nơi nào chưa xây dựng Tốt-đổ-ba (Tháp), nay vì xá-lợi của Đức Phật mà xây dựng Tốt-đổ-ba. Đó gọi là Bồ-đặc-già-la thứ nhất có thể sinh phạm phước.

2. Có một loại Bồ-đặc-già-la, ở những nơi chưa có Tăng-già-lam (Tự viện), nay vì các đệ tử của Đức Phật mà xây dựng các Tăng-già-lam. Đó gọi là Bồ-đặc-già-la thứ hai có thể sinh phạm phước.

3. Có một loại Bồ-đặc-già-la, vì chúng đệ tử của Phật đã bị phá hoại khiến hòa hợp trở lại. Đó gọi là Bồ-đặc-già-la thứ ba có thể sinh phạm phước.

4. Có một loại Bồ-đặc-già-la, tu tập bốn Phạm trụ. Đó gọi là Bồ-đặc-già-la thứ tư có thể sinh phạm phước.

Phái Thí Dụ nói: Khế kinh như thế không phải đều do Đức Phật nói ra. Ở đây ba loại Bồ-đặc-già-la trước, không phải tất cả đều sinh phạm phước, vì quả chúng đạt được không giống nhau. Nghĩa là như có người ở nơi xứ Đức Phật sinh ra, ở nơi xứ Đức Phật chứng quả Bồ-đề, ở nơi xứ Đức Phật chuyển pháp luân, ở nơi xứ Đức Phật nhập Niết-bàn v.v... xây dựng các ngôi tháp thờ xá-lợi Phật đồ sộ, trang hoàng bằng các thứ vật báu. Lại có những người khác, cũng ở các nơi chốn nói trên, dùng các thứ gạch đá bình thường xây dựng các ngôi tháp nhỏ, trang hoàng ít, thì hai người này sinh phước đâu có giống nhau? Lại như có người vì các đệ tử của Đức Phật, xây dựng các Tăng-già-lam cao rộng, trang nghiêm như các tự viện ở rừng Thệ đa, Trúc lâm, Đại lâm, Âm lâm v.v... Lại có người khác, cũng vì các đệ tử của Đức Phật, nhưng tùy nghi tạo lập các Tăng-già-lam nhỏ, thì hai người đó sinh phước há có giống nhau? Lại như có người khiến cho chúng Tăng sau khi bị Đề-bà-đạt-đa phá hoại được hòa hợp trở lại. Hoặc có người khác có thể khéo hòa giải khiến chấm dứt các cuộc tranh chấp của các vị Tăng nơi Kiều-hương-di, thì phước của hai người ấy đâu có giống nhau? Nên biết Kinh kia không phải đều do Đức Phật giảng nói, cũng không phải tất cả đều sinh phạm phước. Còn Kinh Tứ Phạm Trụ thì do Phật nói ra, bốn Phạm trụ này đều là phạm phước.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Các Khế kinh như thế đều do Phật giảng nói, trong đấy bốn thứ đều sinh phạm phước.

Hỏi: Các thứ đó đạt được quả đâu có giống nhau?

Đáp: Việc làm giống nhau nên đều sinh phạm phước. Nghĩa là ở những nơi chốn chưa từng lập Tốt-đồ-ba, vì Đức Phật - Thế Tôn là bậc Đại Phạm chân thật xây dựng Tốt-đồ-ba hoặc lớn, hoặc nhỏ, đều

sinh phạm phước. Ở những nơi chưa xây dựng Tăng-già-lam, vì các đệ tử của Phật tu phạm hạnh, xây dựng các Tăng-già-lam hoặc lớn, hoặc nhỏ, đều sinh phạm phước. Chúng đệ tử của Phật tuy đông hay ít, khi đã bị phá hoại không thể đồng tu phạm hạnh thanh tịnh, nếu khiến họ hòa hợp trở lại, cùng tu phạm hạnh thanh tịnh, nên người tạo được sự hòa hợp trở lại ấy đều sinh phạm phước. Đối tượng đã được thực hiện là giống nhau, nên ba sự trước, tuy việc làm có khác nhau nhưng phước thì không sai khác.

Lại nữa, việc gây tạo lợi ích như nhau nên đều sinh phạm phước. Như tu các vô lượng là vì muốn tạo lợi ích cho vô lượng hữu tình. Như thế, chỗ chưa xây dựng Tốt-đổ-ba, vì xá-lợi của Đức Phật mà xây dựng Tốt-đổ-ba, cũng là làm lợi ích cho vô lượng hữu tình. Nghĩa là ở nơi chốn đó, có vô lượng trăm ngàn các loài hữu tình, dùng các thứ hương hoa, cờ phướn, lọng báu đẹp đẽ, các thứ âm nhạc, đủ các vật cúng dường đem cúng dường nơi tháp, do đó khởi các nghiệp thiện về thân ngữ ý. Hoặc gieo trồng các hạt giống thiện, thù thắng đạt những phước báo như giàu sang, nhiều tiền của, hình dung đoan nghiêm, mọi người đều yêu mến kính trọng, đầy đủ oai đức lớn. Hoặc gieo trồng các chủng tử thiện về Chuyển luân vương, trời Đế Thích cùng Ma vương. Hoặc gieo trồng các chủng tử Bồ-đề của các bậc Thanh văn, Độc giác, Phật. Như thế là làm lợi ích cho vô lượng hữu tình, cũng như việc tu các vô lượng làm lợi ích cho vô lượng hữu tình.

Như vậy, ở chỗ chưa tạo lập Tăng-già-lam, mình vì các đệ tử của Đức Phật xây dựng các Tăng-già-lam cũng là làm lợi ích cho vô lượng hữu tình. Nghĩa là ở nơi chốn đó có vô lượng trăm ngàn các hữu tình đem những thức ăn uống, ngọc cụ, thuốc men và các thứ cần dùng khác đến bố thí, cúng dường, trải qua một ngày, trải qua bảy ngày, hoặc nửa tháng, một tháng, hoặc trải qua năm năm hay cúng dường liên tục v.v..., do đó đầy khởi các nghiệp thiện về thân

ngữ ý. Các chúng đệ tử của Phật, do các nhân duyên thuận lợi đó nên thọ trì, đọc tụng, suy nghĩ và diễn giải văn nghĩa của ba Tạng kinh điển. Hoặc là khởi quán bất tịnh, khởi trì tức niệm, khởi các niệm trụ riêng, chung. Hoặc đạt được các pháp như noãn, đảnh, nhãn, pháp thể đệ nhất, nhập chánh quyết định được chứng quả dứt hết lậu. Do nhân duyên đó nên khiến các thí chủ hoặc gieo trồng các hạt giống giàu sang v.v... nói rộng cho đến gieo trồng các chủng tử Bồ-đề của Thanh văn, Độc giác, Phật. Như thế là làm lợi ích cho vô lượng hữu tình, như tu các vô lượng là nhằm tạo lợi ích cho vô lượng hữu tình.

Như vậy, giúp cho các chúng đệ tử của Đức Phật được hòa hợp cũng là làm lợi ích cho vô lượng hữu tình. Nghĩa là khi chúng Tăng đã bị phá hoại, tuy làm các việc như nhập kiến đạo chứng quả lậu dứt hết, hoặc thọ trì, đọc tụng, suy nghĩ, giảng giải văn nghĩa của ba Tạng giáo điển, trụ nơi A-luyện-nhã tu quán bất tịnh, trì tức niệm (Quán sở tức) v.v... hết thấy các phẩm thiện hiện có đều không thành tựu nên muốn gieo trồng các hạt giống Bồ-đề của ba Thừa cũng không thể được, do đó pháp luân không còn chuyển khắp ba ngàn đại thiên thế giới, cho đến chư Thiên trời Tịnh cư cũng hiện khởi tâm khác. Nhưng khi các chúng đệ tử của Phật hòa hợp trở lại, việc nhập kiến đạo, chứng quả lậu dứt hết, cho đến gieo trồng hạt giống Bồ-đề của ba Thừa thấy đều hoàn thành, do đầy khắp ba ngàn đại thiên thế giới pháp luân lại chuyển, cho đến chư Thiên trời Tịnh cư đều không còn hiện khởi tâm khác. Như thế là làm lợi ích cho vô lượng hữu tình, vì làm lợi ích như vậy nên đều sinh phạm phước.

Tôn giả Thế Hữu nói: 1. Như ở xứ chưa xây dựng Tốt-đồ-ba, nay vì xá-lợi của Đức Phật xây dựng nên Tốt-đồ-ba do bốn nhân duyên nên có thể sinh phạm phước: a. Do tự nguyện rộng lớn nên bỏ ra nhiều tiền của. b. Khiến cho vô lượng hữu tình gieo trồng các căn thiện. c. Tạo các việc thiện cứu cánh. d. Cát giữ tạng thân giới của Như Lai. 2. Còn ở chỗ chưa có Tăng-già-lam, nay vì các đệ tử

của Đức Phật xây dựng các Tăng-già-lam do bốn nhân duyên nên có thể sinh phạm phước: a. Do tự nguyện rộng lớn nên bỏ ra nhiều tiền của. b. Khiến cho vô lượng hữu tình gieo trồng các căn thiện. c. Tạo các việc thiện cứu cánh. d. Khiến cho các chúng đệ tử của Đức Phật không nơi nương dựa có chỗ nương dựa để tu nghiệp thiện. 3. Nếu khi chúng Tăng bị phá hoại, có thể khiến hòa hợp trở lại, do bốn nhân duyên nên có thể sinh phạm phước: a. Lìa bỏ bốn thứ hành xấu ác của ngũ. b. Thân nhận bốn thứ hành tốt đẹp của ngũ. c. Phá bỏ các thứ phi pháp. d. Kiến lập chánh pháp. 4. Như có người tu tập bốn vô lượng do bốn nhân duyên nên có thể sinh phạm phước: a. Lìa bỏ mọi thuận trái. b. Đoạn dứt các thứ ngăn che. c. Chứng được quả thanh tịnh. d. Gắn bó với hạnh thanh tịnh. Do đó, bốn thứ đều sinh phạm phước.

Hỏi: Bốn phạm phước này về lượng như thế nào?

Đáp: Có thuyết nói: Nếu nghiệp có thể chiêu cảm được quả vị Chuyển luân vương, ngang với mức đó gọi là một lượng phạm phước.

Có Sư khác cho: Nếu nghiệp có thể chiêu cảm được quả vị Thiên Đế Thích, ngang với mức đó gọi là một lượng phạm phước.

Lại có thuyết nêu: Nếu nghiệp có thể chiêu cảm quả vị Thiên vương trời Tha hóa tự tại, ngang với mức đó gọi là một lượng phạm phước.

Hoặc có thuyết biện: Nếu nghiệp có thể chiêu cảm quả vị vua Phạm thiên, ngang với mức đó gọi là một lượng phạm phước.

Lại có thuyết cho: Khi thế giới thành, tất cả hữu tình có thể chiêu cảm được nghiệp quả tăng thượng của thế giới, ngang với mức đó gọi là một lượng phạm phước.

Lại có thuyết nêu: Trừ nghiệp thiện của Bồ-tát gần với Phật địa, các hữu tình khác đều có thể chiêu cảm nghiệp quả tăng thượng về của cải giàu có, ngang với mức đó gọi là một lượng phạm phước.

Lại có thuyết nói: Đại phạm Thiên vương đầu tiên thỉnh Phật chuyển chánh pháp luân đạt được phạm phước, ngang với mức đó gọi là một lượng phạm phước.

Hỏi: Phạm vương được phạm phước này vào lúc nào?

Đáp: Có thuyết cho: Khi vị vua ấy mới phát tâm muốn đến thỉnh Phật, ngay lúc đó tức được phạm phước.

Sư kia không nên nói như thế, vì khi chưa tạo nghiệp mà lại được phước chăng?

Lại có thuyết nói: “Ngay lúc thỉnh Phật là được phạm phước”. Vị này cũng không nên nói như vậy, vì ngay lúc thỉnh Phật, tâm là vô phú vô ký ở cõi dục, mà vô phú vô ký không có quả dị thực, đâu thể gọi là phạm phước?

Nên nói như thế này: Đại Phạm Thiên vương khi đã thỉnh Phật xong, trở lại Phạm cung, sau đó Đức Thế Tôn chuyển chánh pháp luân cho chúng năm Bí-sô và tám vạn chư Thiên đều được thấy đế, các truyền xướng, tiếng vang lên đến Phạm cung. Phạm vương nghe rồi, vui mừng phấn khích nghĩ: “Do ta đã thỉnh Phật chuyển chánh pháp luân, làm lợi ích cho vô biên các loài hữu tình, việc ta nên làm nay đã hoàn thành”. Bấy giờ, Phạm vương mới được phạm phước.

Lời bình: Các lời nói như thế về lượng một phạm phước đều là những lời tán dương tốt đẹp về phạm phước ấy chứ chưa thật sự xứng hợp. Nhưng phạm phước thật sự là vô lượng vô biên, do những ý tưởng rộng lớn đã dẫn phát.

HẾT - QUYỂN 82

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 83

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 13

Như Khế kinh nói: Người trụ vào định Từ thì đao gậy, chất độc, lửa, nước đều không thể hại được, tất không bị tai họa đến phải mất mạng.

Hỏi: Vì sao như thế?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Vì Tam-ma-địa Từ là pháp không hại.

Lại có thuyết nói: Do Tam-ma-địa Từ có uy lực rất lớn.

Lại có thuyết cho: Do Tam-ma-địa Từ tạo lợi ích cho người khác nên được chư Thiên và các Thiện thần ủng hộ, che chở.

Lại có thuyết nói: Cảnh giới tĩnh lặng của người tu tĩnh lặng như cảnh giới thần thông của người có đủ thần thông, các oai đức hiện có đều không thể nghĩ bàn.

Lại có thuyết nêu: Người trụ vào định Từ khởi phần tâm thù thắng, không phải là phần tâm thù thắng có sinh tử.

Đại đức nói: Nếu trụ vào định Từ, các đại chủng của cõi sắc hiện bày khắp phần thân sinh ra, khiến chỗ dựa của thân trở nên rất cứng dày như đá, nên không thể bị hại.

Hỏi: Các định Bi, Hỷ, Xả là có thể bị hại chăng? Nếu có thể bị hại thì vì sao định Từ cùng với Bi, Hỷ, Xả đều thuộc về vô lượng mà chỉ riêng định Từ là không thể bị hại? Còn nếu không thể bị hại thì vì sao kinh không nói?

Đáp: Nên nói như vậy: Các định Bi, Hỷ, Xả cũng không thể bị hại.

Hỏi: Nếu như thế vì sao Kinh này không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đã nói định Từ nên biết cũng đã nói các định Bi, Hỷ, Xả, vì chủng loại của chúng là đồng.

Lại nữa, định Từ đứng đầu, nếu nói định Từ nên biết là đã nói về các định Bi, Hỷ, Xả.

Lại nữa, khi trụ nơi các định như Bi v.v... tuy không thể bị hại, nhưng khi xuất định thì thân có chút ít khổ, còn định Từ thì không như thế, nên nói riêng.

Lại nữa, trụ vào các định như Bi v.v... tuy không thể bị hại, nhưng da có chút ít thương tổn, còn định Từ thì không như thế, nên nói riêng.

Lại nữa, định Bi v.v... theo căn bản là không thể bị hại, nhưng khi tu gia hạnh thì có thể bị tổn hại, còn định Từ thì không như thế, nên nói riêng.

Từng nghe có người tuy đã được gia hạnh của định Từ ở cõi dục, nhưng phạm phải luật vua, khi đó các pháp quan bắt đưa lên gặp vua, tâu: “Người này phạm tội đáng chết”. Bấy giờ, vua đang ngồi trên lưng voi, định ra ngoài thành dạo chơi, thấy việc như vậy bảo tra lại vương pháp, biết người này phạm tội phải do chính vua xử trị. Vua quá giận cầm cây giáo phóng thẳng vào kẻ tử tội, người này thấy thế liền khởi tâm Từ khiến cây giáo bật ngược lại rơi xuống đất cách vua không xa. Vua kinh hãi hỏi: “Nhà người có pháp thuật gì mà làm

được như thế?”. Người ấy tâu: “Tôi nào có pháp thuật lạ gì đâu, khi thấy vua nổi giận tôi khởi tâm Từ nên khiến tâm ác không thể hại được”. Nhà vua liền sám hối tạ lỗi và tha cho. Do đó nên biết tu gia hạnh Từ cũng không thể bị hại. Các thứ Bi v.v... cũng như thế.

Như Khế kinh nói: Tu Từ thì đoạn dứt sân giận, tu Bi thì đoạn dứt giết hại, tu Hỷ thì đoạn dứt không vui, tu Xả thì đoạn dứt tham sân.

Hỏi: Đã nói Từ và Xả đều đối trị với sân giận, vậy các đối trị sân giận đó có gì khác nhau?

Đáp: Từ đối trị sân giận giết hại người, còn Xả đối trị sân giận đánh đập.

Lại nữa, Từ đối trị với giận đúng chỗ, còn Xả đối trị với giận không đúng chỗ.

Hỏi: Các vô lượng có thể đoạn dứt phiền não chăng? Nếu có thể đoạn dứt thì điều nơi Chương Định Uẩn nói làm sao thông? Như nói: Các thứ Từ Bi Hỷ Xả đều không thể đoạn dứt các kiết. Còn không thể đoạn dứt thì như Kinh này nói làm sao thông?

Đáp: Nên nói là các vô lượng không thể đoạn dứt được các phiền não.

Hỏi: Nếu như thế thì khéo thông suốt về chỗ nói của Chương Định Uẩn, nhưng đối với Kinh này làm sao thông?

Đáp: Đoạn dứt có hai loại: 1. Đoạn dứt tạm thời. 2. Đoạn dứt rốt ráo. Căn cứ vào đoạn dứt tạm thời nên Kinh này nói có khả năng đoạn dứt. Còn căn cứ vào đoạn dứt rốt ráo thì nơi Chương Định Uẩn nói là không thể đoạn dứt. Như thế thì hai chỗ trình bày của Kinh và Luận đều khéo thông hợp.

Như đoạn dứt tạm thời và đoạn dứt rốt ráo, thì các thứ như đoạn dứt từng mảnh và không đoạn dứt từng mảnh, đoạn dứt có hình bóng và đoạn dứt không có hình bóng, đoạn dứt chưa trọn vẹn và đoạn dứt

trộn vụn, đoạn dứt theo trời buộc và đoạn dứt không theo trời buộc, đoạn dứt có phần và đoạn dứt không có phần, đoạn dứt còn điều phục và đoạn dứt nhỏ bật gốc rễ, đoạn dứt hàng phục các triền và đoạn dứt trừ bỏ tùy miên v.v... nên biết cũng như thế.

Hỏi: Nếu bốn vô lượng này không đoạn dứt các phiền não thì nơi các kinh khác nói làm sao thông? Như nói: Này các Bì-sô! Nếu tu định tâm từ không thắng tấn trụ vào quả Bất hoàn, nói rộng cho đến tu định tâm xả, nên biết cũng như thế.

Đáp: Vì kinh ấy nói về Thánh đạo, gọi là định tâm từ v.v... Như trong các kinh nói: Phật đối với Thánh đạo hoặc nói là tướng, hoặc nói là thọ, hoặc nói là tư, hoặc nói là ý, hoặc nói là đèn, hoặc nói là tín, tinh tấn, niệm, định, tuệ, hoặc nói là thuyền bè, hoặc nói là núi, đá, hoặc nói là bong bóng nước v.v... mỗi mỗi nêu dẫn kinh như nơi chỗ khác nói, kinh ấy cũng thế. Tức đối với đạo vô lậu gọi là Từ v.v... cũng không trái lý.

Lại nữa, những kẻ vì cầu bốn thứ phạm trụ như là Từ v.v... để được lìa các dục nhiễm, hoặc đó là phạm phu, hoặc là bậc Thánh. Nếu là phạm phu, trước phải lìa bỏ dục nhiễm và được định như Từ v.v... sau đó được nhập chánh tánh ly sinh, chứng quả Bất hoàn. Nếu như trước đây, đối với các nhiễm nơi cõi dục, người ấy chưa hoàn toàn lìa bỏ, sau này khi nhập chánh tánh ly sinh, chỉ chứng được quả Dự lưu hoặc quả Nhất lai, tiếp đến người ấy mới chứng được quả Bất hoàn, đó là nhờ sức của Từ v.v... Còn nếu là bậc Thánh, khi lìa dục nhiễm sẽ được định Từ v.v... và quả Bất hoàn ngay. Căn cứ vào đây nên nói tu các định như Từ v.v... chứng được quả Bất hoàn cũng không trái lý.

Như Khế kinh nói: Tu quán bất tịnh có thể đoạn trừ dục tham, tu xả vô lượng cũng có thể đoạn trừ dục tham. Vậy hai thứ này có khác nhau gì?

Đáp: Tu quán bất tịnh là đối trị dục tham về dâm, còn tu xả vô lượng là đối trị dục tham về cảnh giới.

Lại nữa, tu quán bất tịnh là đối trị tham về hiển sắc, còn tu xả vô lượng là đối trị tham về hình sắc.

Lại nữa, tu quán bất tịnh là đối trị tham về các xúc chạm vi tế, còn tu xả vô lượng là đối trị tham về đáng vẻ.

Lại nữa, tu quán bất tịnh là đối trị tham về hình dung diện mạo, còn tu xả vô lượng là đối trị tham của hữu tình.

Đó là sự khác nhau.

Như Khế kinh nói: Cùng với Từ đều tu các giác chi như niệm v.v... và nương vào lia bỏ, nương vào không dục, nương vào diệt, hồi hướng nơi xả. Ba thứ Bi, Hỷ, Xả cũng nói như thế.

Hỏi: Vô lượng là hữu lậu, còn giác chi là vô lậu, làm sao hữu lậu và vô lậu cùng kết hợp?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Do bốn vô lượng này điều phục tâm khiến tâm ngay thẳng có thể đủ sức chịu đựng được, từ đây không gián đoạn dẫn khởi các giác chi và giác chi không gián đoạn dẫn khởi các vô lượng. Vô lượng cùng giác chi xen lẫn nhau và khởi lên nên nói là cùng kết hợp, nhưng thật sự là không cùng.

Hỏi: Trong bốn vô lượng, thứ nào là hơn hết?

Đáp: Có thuyết nói: Từ là hơn hết. Vì sao? Vì không thể bị hại.

Có Sư khác cho: Bi là hơn hết. Vì sao? Vì Phật giảng nói chánh pháp là do Đại Bi.

Hoặc có thuyết nói: Hỷ là hơn hết. Vì sao? Vì đoạn dứt các sự không vui.

Lại có thuyết nêu: Xả là hơn hết. Vì sao? Vì đoạn trừ tham sân.

Đại đức nói: Do hai nhân duyên nên Xả là hơn hết: Một là do việc đã làm. Nghĩa là do tu Xả nên có thể đoạn dứt các tham sân. Hai là do tịch tĩnh. Nghĩa là đối với hữu tình, hoạt động không phân biệt, nên Xả là hơn hết.

Hỏi: Đức Thế Tôn vì sao chỉ nói là Đại Bi, không nói là Đại Từ, Đại Hỷ, Đại Xả?

Đáp: Đều nên nói là đại cả, vì ở nơi thân Đức Phật, tất cả công đức đều là đại. Vì muốn giúp ích cho vô lượng hữu tình nên khởi tâm ấy. Vì muốn cứu độ vô lượng hữu tình nên khởi tâm ấy. Vì thương xót vô số các loài hữu tình nên khởi tâm ấy. Đối với các hữu tình, tâm thiện luôn bình đẳng nối tiếp chuyển biến. Nhưng ở đây không nên hỏi. Vì sao? Vì nếu tự tánh của Bi tức là Đại Bi thì nên hỏi như thế, song Bi và Đại Bi tự tánh của mỗi thứ đều khác, vậy không nên hỏi. Nhưng trong các kinh cũng có chỗ nói Đại Từ, Đại Hỷ và Đại Xả.

Hỏi: Bi cùng với Đại Bi có gì khác nhau?

Đáp: Có tên gọi khác nhau, tức đây gọi là Bi, còn kia gọi là Đại Bi.

Lại nữa, Bi lấy căn thiện không giận làm tự tánh, còn Đại Bi lấy căn thiện không si làm tự tánh.

Lại nữa, Bi đối trị căn bất thiện giận dữ, còn Đại Bi đối trị căn bất thiện si.

Lại nữa, Bi có cả trong bốn tĩnh lự, còn Đại Bi chỉ có trong tĩnh lự thứ tư.

Lại nữa, Bi do vô lượng gồm thân, còn Đại Bi không do vô lượng gồm thân.

Lại nữa, Bi thì cả nơi thân phàm phu và Thánh nhân đều thành tựu, còn Đại Bi thì chỉ nơi thân Thánh nhân thành tựu.

Lại nữa, Bi ở nơi thân Thanh văn, Độc giác và Phật đều thành tựu, còn Đại Bi chỉ ở nơi thân Phật thành tựu.

Lại nữa, Bi chỉ có thể thương xót, không thể cứu độ, còn Đại Bi có thể thương xót, cũng có thể cứu độ. Như có hai người cùng đứng bên bờ một con sông lớn, thấy có một người bị nước cuốn trôi. Người thứ nhất chỉ quơ tay buồn bã, than vãn mà không thể cứu. Bi cũng

như thế. Còn người thứ hai thương xót, nghĩ rồi liền nhảy xuống nước cứu nguy. Đại Bi cũng như thế.

Tôn giả Thế Hữu nói: Bi chỉ duyên với khổ nơi cõi dục của hữu tình đang khổ, còn Đại Bi duyên với khổ nơi cả ba cõi của hữu tình đang khổ.

Lại có thuyết nói: Bi chỉ duyên với khổ thô của hữu tình khổ, còn Đại Bi duyên với cả khổ thô, tế của hữu tình khổ.

Lại có thuyết nêu: Bi chỉ duyên với khổ khổ của hữu tình khổ, còn Đại Bi duyên với cả ba thứ khổ của hữu tình khổ.

Lại có thuyết cho: Bi chỉ duyên với khổ nơi thân của hữu tình khổ, còn Đại Bi duyên với khổ cả nơi thân và tâm của hữu tình khổ.

Lại có thuyết nói: Bi chỉ duyên với hiện pháp khổ của hữu tình khổ, còn Đại Bi duyên với khổ nơi hiện pháp và hậu pháp của hữu tình khổ.

Có thuyết nêu: Bi chỉ duyên với khổ gần của hữu tình khổ, còn Đại Bi duyên với khổ gần và xa của hữu tình khổ.

Lại có thuyết cho: Bi chỉ duyên với khổ hiện tại của hữu tình khổ, còn Đại Bi duyên với khổ cả ba đời của hữu tình khổ khổ.

Đại đức nói: Đại Bi là pháp bất cộng trụ trong tính lự thứ tư của Đức Phật, có thể tùy hành theo chốn xa xôi, có thể tùy hành theo chỗ vi tế và có thể tùy hành hiện hữu khắp nơi, đến khắp tất cả kẻ oán người thân hay kẻ không thân không oán, với đủ các loài hữu tình đều bình đẳng chuyên. Còn Bi thì cùng với phạm phu, Thanh văn, Độc giác v.v... thấy đều thành tựu, nhất định không thể duyên với cõi sắc, vô sắc. Đó là sự khác nhau của Bi và Đại Bi.

Hỏi: Do ý nghĩa nào mà gọi là Đại Bi?

Đáp: Cứu độ khổ lớn cho loài hữu tình nên gọi là Đại Bi. Khổ lớn là các khổ trong chốn địa ngục, bàng sinh và nẻo quỷ.

Lại nữa, cứu độ các loài hữu tình đang chìm đắm trong bãi bùn lầy của ba độc, đem đặt chúng vào Thánh đạo và quả của Thánh đạo nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, lấy các lợi ích lớn, các sự an vui lớn gồm thâu các loài hữu tình nên gọi là Đại Bi. Nghĩa là khiến các loài hữu tình tu tập theo hành diệu nơi ba nghiệp thân ngữ ý, chiêu cảm các quả báo thiện làm người tôn quý, có nhiều tiền của, hình dạng đẹp đẽ, ai thấy cũng đều yêu kính, hoặc làm Luân vương, Đế thích, Ma vương v.v... và gieo trồng hạt giống Bồ-đề của ba thừa. Các sự việc như thế đều do Đại Bi mà thành tựu.

Lại nữa, do có được giá trị rất lớn nên gọi là Đại Bi, không phải như quả Bồ-đề của Độc giác, Thanh văn v.v... trong một ngày trai giới, đem một nắm cơm thí cho một người phát ý nguyện thù thắng được gọi là gây trồng từ hạt giống Bồ-đề kia, do đây lần lượt chứng được quả Bồ-đề ấy.

Đại Bi chính yếu là phải trải qua rất nhiều thời gian lâu dài ở khắp mọi nơi, dùng tất cả mọi thứ tạo an vui thượng diệu đầy đủ thí khắp cho các hữu tình v.v... cho đến thân mạng cũng không luyến tiếc, phát ý nguyện thù thắng mới được gọi là gây trồng từ hạt giống Đại Bi ấy, do đây lần lượt mới được Đại Bi.

Lại nữa, gia hạnh đạt được lớn nên gọi là Đại Bi, không phải như quả Bồ-đề của Thanh văn, chỉ tu gia hạnh sáu mươi kiếp chứng đắc, hay quả Bồ-đề của Độc giác chỉ trải qua trăm kiếp tu gia hạnh chứng đắc. Đại Bi của Như Lai phải trải qua ba vô số kiếp tu tập trăm ngàn hạnh khổ khó hành, sau đây mới chứng đắc nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, nương vào đại thân trụ nên gọi là Đại Bi, không phải như quả Bồ-đề của hàng Thanh văn, Độc giác nương vào thân thấp kém cũng được hiện khởi. Đại Bi cần phải nương vào thân được trang nghiêm đầy đủ ba mươi hai tướng của bậc đại trượng phu, cùng

với tám mươi vẻ đẹp trên thân tướng rực sắc vàng ròng, ánh sáng tỏa ra một tâm, chiêm ngưỡng không chán, phải nương vào thân tướng như thế mới hiện khởi nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, vì đã buông bỏ pháp lạc lớn nên gọi là Đại Bi. Nghĩa là Đức Phật đã từ bỏ pháp vui không chung rất thanh tịnh, toàn vẹn, màu nhiệm tối thắng, đã bao lần vượt hàng trăm ngàn vô số núi Luân vi v.v... vì người khác diễn nói pháp mầu, không hề từ nan mệt nhọc, nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, do uy lực đó nên có thể khiến cho bậc Đại sĩ làm được những việc rất khó thực hiện, nên gọi là Đại Bi. Nghĩa là Đức Phật – Thế Tôn vì tất cả chúng sinh nên từ bỏ ngôi vị quyền quý, hoặc làm người thợ gốm, một lực sĩ, một nhạc sư, một người thợ săn, một dâm nữ, hay một người ăn xin v.v... Hoặc dẫn Tôn giả Nan-đà đi đạo khắp năm nẻo. Hoặc hiện ra gần xa để hóa độ Chỉ Man (Ưong-quật-ma-la). Tuy có đủ hổ thẹn, nhưng khi hóa độ người nữ thì hiện tướng âm tàng. Tuy lia mọi trạo cử nhưng hóa độ chúng sinh thì hiện ra tướng lưỡi dài rộng. Làm được các việc hết sức khó làm như thế nên gọi là Đại Bi.

Lại nữa, do uy lực này làm rung chuyển cả vùng núi Đại Xả khiến các loài không an trụ nên gọi là Đại Bi. Nghĩa là Phật có hai thứ pháp bất cộng trụ: Một là Đại Xả. Hai là Đại Bi. Nếu khi Đại Xả của Phật hiện tiền, giả sử tất cả thế giới hữu hình đều bị đốt cháy như một đồng củi khô, tuy Đức Phật có đứng trước đó, nhưng cũng không ai nhìn thấy. Còn khi Ngài khởi Đại Bi, cho đến chỉ thấy một chúng sinh đang chịu khổ, thân Na-la-diên tuy rất bền vững khó có thể lay động, nhưng cũng bị lay động như gió mạnh thổi tàu lá chuối. Do các nghĩa như thế nên gọi là Đại Bi.

Tỳ-nại-da nói: Đức Phật dùng bóng mát Từ che khắp cho các loài hữu tình, vì họ giảng nói pháp.

Hỏi: Các loài hữu tình khi được Đức Phật đem bóng Từ che khắp thì có được an vui không? Nếu được an vui vì sao ở địa ngục, bàng sinh, nẻo quỷ và các nơi khác vẫn còn các hữu tình chịu nhiều khổ nạn? Còn do Phật đem bóng Từ che mát mà không lìa được khổ, không hưởng được an vui, như tụng này đã nói làm sao thông? Như nói:

*Quỷ thân do ý ác
Lại muốn đến gần người
Tuy chưa chạm, hại thân
Nhưng đã sinh khổ sợ.
Ý ác hướng người
Tức khiến khổ, sợ
Bóng Từ tâm Phật
Há không được vui?*

Có thuyết nói: Phật dùng bóng mát Từ che khắp cho các loài hữu tình cũng khiến họ được vui.

Hỏi: Nếu như thế thì lời tụng nói thông suốt được, nhưng các vấn nạn nêu trước làm sao thông?

Đáp: Nếu Đức Phật nhìn thấy nghiệp của loài hữu tình nào có thể chuyển đổi, nên Ngài dùng tâm Từ che chở, duyên với họ khiến họ được an vui. Còn Phật thấy loài hữu tình nào nghiệp của họ không thể chuyển được thì Phật không duyên với họ, chỉ khởi tâm Từ che khắp.

Lại có thuyết cho: Phật tuy dùng tâm Từ che mát khắp hữu tình, nhưng các loài hữu tình không được an vui liền.

Hỏi: Nếu như vậy thì có thể khéo thông suốt về điều vấn nạn trước, nhưng tụng đã nói làm sao thông?

Đáp: Đức Phật dùng bóng Từ che mát khắp người khác, nên hóa hiện ra vô số sự việc khiến họ được an vui. Các loài quỷ thần cũng hóa hiện các sự việc đáng sợ khiến họ phải kinh hãi, không phải

chỉ có tâm ác. Đức Thế Tôn có thể hiện ra vô số sự việc tức là hoặc hiện thân thông, hoặc hiện sự việc thương yêu, hoặc hiện ra các loại thuốc thần, hoặc hiện ra các sự xúc chạm vi diệu, hoặc hiện ra các hình bóng an lạc. Các sự việc hiện ra như thế rất là nhiều.

Hiện thân thông: Như đã từng được nghe: Khi Đức Phật ở tại Tinh xá Trúc Lâm, cạnh ao Thu Lộ trong đại thành Vương-xá, bấy giờ có một vị Cư sĩ muốn thỉnh Phật và Tăng chúng đến nhà mình để dự hội bố thí lớn. Sáng hôm ấy, Đức Phật đắp y mang bát cùng chúng Bì-sô vào thành Vương-xá. Vua Vị Sinh Oán (A-xà-thế) do bạn ác là Thiên Thọ (Đề-bà-đạt-đa) giáo hóa, nên đã dùng voi lớn tên Hộ Tài, cho uống rượu say mèm nhằm hại Như Lai. Khi ấy, Đức Như Lai liền đưa cánh tay phải lên, nơi đầu năm ngón tay hóa ra năm con sư tử. Voi thấy sư tử nên rất kinh sợ, liền quay đầu chạy trốn. Đức Phật liền hóa ra một hầm rất sâu rộng, mỗi bề ước khoảng trăm ngàn thước chặn ở phía sau. Voi thấy hầm sâu sợ quá bèn quay đầu chạy sang hai bên. Phật liền hóa ra hai bức tường cao ở hai bên sắp đổ sụp xuống. Voi thấy vậy càng hồn phi phách tán, ngược nhìn lên hư không. Phật liền hóa hiện nơi không trung có một tảng đá thật to lửa cháy đỏ rực sắp rơi xuống. Voi thấy vậy càng khiếp vía, tháo chạy lung tung. Phật liền hóa lửa dữ bao vây khắp chôn, chỉ chỗ Phật đang đứng là yên tĩnh mát mẻ. Voi thấy mọi việc, tâm say chột tỉnh. Phật biết là đã hàng phục được voi dữ, bèn cho năm sư tử biến mất, chú voi ngoan ngoãn lần đến trước Đức Phật, lấy vòi sờ vào chân Phật. Đức Phật cũng đưa cánh tay trái phước trang nghiêm xoa nhẹ vào đầu voi, rồi dùng tiếng voi truyền pháp cho voi nghe về các hành là vô thường, các pháp là vô ngã, Niết-bàn là tịch tĩnh, con nên khởi tâm tin tưởng, kính trọng Ta, không bao lâu sẽ thoát kiếp bàng sinh. Voi nghe pháp xong, liền phát tâm kính tin, chán lìa thân voi, không chịu ăn uống, sau đó chết liền sinh lên cõi trời Ba Mươi Ba, nhân nhớ nghĩ công ơn Phật, liền đến chỗ Phật nghe pháp, thấy rõ bốn Thánh đế, nghe xong kính lễ Phật rồi trở về thiên cung. Bấy giờ, thế gian đều nói: “Nhờ

bóng Từ của Đức Phật mà voi dữ Hộ Tài hết cơn say điên, được sinh lên cõi trời”. Bóng mát Từ ở đây là hiện thân thông.

Ở chỗ khác cũng có kể việc Phật hiện thân thông: Từng nghe, khi Phật sắp nhập Niết-bàn, Ngài đến ở bên thôn Ba ba trong ấp Lục sĩ thuộc khu rừng Xích hoạch. Các lực sĩ nghe tin, liền họp nhau bàn bạc: “Chúng ta đều phải đến chỗ Đức Phật, nếu ai không đến sẽ bị phạt năm trăm đồng tiền vàng lớn xưa để sung vào công quỹ của ấp”. Bấy giờ, có lực sĩ tên là Lư-già, nhà rất giàu có, nhiều tiền của, nhưng không tin phục Phật, trộm nghĩ: “Ta không hề tiếc tiền, nhưng cũng không thể đi ngược lại các quy ước của các bạn thân”, bèn cùng các người trong ấp đi đến chỗ Phật, đánh lễ nơi chân Phật xong, lui ra ngồi qua một bên. Khi ấy, Tôn giả A-nan bảo Lư-già: “Anh đến gặp Phật thật là quý hóa, vì đấng phước điền vô thượng không bao lâu nữa sẽ đến khu rừng Sa la nhập đại diệt”. Lư-già tánh thẳng thắn nên thưa với Tôn giả A-nan: “Hôm nay tôi đến gặp Phật không phải do ý nguyện mà vì tôi không muốn trái với quy ước của bạn bè”. Tôn giả A-nan liền nắm tay Lư-già dẫn đến trước Phật, thưa: “Anh lực sĩ Lư-già này không tin Tam bảo, cúi mong Đức Thế Tôn giảng bày pháp yếu cho anh ấy”. Đức Phật nghĩ: “Anh chàng này thuộc ái hành, luôn ham mê năm dục, nếu giảng nói pháp ngay thì rốt cuộc chẳng hiểu được gì”. Phật thương xót anh ta nên hiện phép thân thông, hóa ra một hầm lớn chứa đầy phân thối, hôi hám nồng nặc, lửa bùng cháy dữ dội, trong đó phát ra tiếng nói lớn: “Lực sĩ Lư-già, nếu không tin Phật, lắng nghe chánh pháp, khi chết nhất định sẽ sinh nơi hầm này”. Lư-già nghe thấy thế, thân tâm đều run sợ, liền quy phục Phật, nghe Phật giảng nói pháp, sinh tâm kính tin, liền thọ Tam quy. Thời đó, trong dân gian bảo: “Anh chàng lực sĩ Lư-già được bóng mát Từ của Phật che chở, khiến kính tin Tam bảo”. Bóng Từ ở đây là sự hóa hiện thân thông.

Hiện sự việc yêu thương: Từng nghe: Khi Đức Phật ngụ tại ấp Di-hy-la, trong khu rừng Đại tự tại thiên Am la, có người vợ của

một Phạm chí tên Bà-tu-đề vừa chết mất sáu đứa con, tâm thần điên loạn, chỉ nghĩ nhớ thương con nên lỏa hình chạy khắp mọi nơi, đi vào rừng Am-la, từ xa thấy Đức Thế Tôn cùng với đại chúng trăm ngàn người vây quanh nghe Đức Phật giảng nói pháp. Người điên thấy Phật theo như pháp liền tỉnh. Bà xấu hổ nên cúi gập mình và ngồi yên. Bấy giờ, Đức Phật bảo Tôn giả A-nan: “Thầy hãy lấy quần áo đem cho bà ấy mặc, Ta sẽ giảng nói pháp yếu cho bà ấy”. Tôn giả A-nan liền đem y phục cho người đàn bà này mặc xong, bà ta tiến đến lễ Phật rồi ngồi xuống. Đức Phật nghĩ như vậy: “Cả tâm hồn của bà Bà-tu-đề đang chìm đắm trong bể sâu muộn, giả sử có cả Hằng hà sa số chư Phật giảng nói pháp thì bà cũng chẳng hiểu được gì”. Phật thương xót liền hiện thần thông hóa ra sáu người con cùng ở trước bà ấy. Bà mẹ thấy con nên hết sức vui mừng, do đó sầu lo dứt hết. Phật liền nhân đây giảng nói pháp khiến thấy được bốn Thánh đế. Khi ấy, người đời đều bảo: “Nhờ bóng Từ của Đức Phật che mát mà chị Bà-tu-đề đang điên hóa tỉnh rồi lại thấy Đế”. Bóng mát Từ ở đây là hiện sự việc yêu thương.

Có câu chuyện khác cũng kể việc Phật hiện sự việc yêu thương: Bấy giờ, Phật đi đến nước Thất-la-phiệt, ngụ tại vườn rừng Thệ Đa – Cấp Cô Độc. Lúc này, một Phạm chí có đám ruộng lúa chín nay đang gặt hái, liền bảo đứa con trai ra trông coi, bỗng gặp phải nạn mưa đá nên lúa hư hoại, con bị chết, ông Phạm chí phát cuồng, cởi bỏ áo quần chạy khắp, khi đến khu rừng Thệ đa thì gặp Đức Phật cùng với đại chúng hàng trăm ngàn người đang vây quanh nghe pháp. Người điên thấy Phật theo như pháp liền chợt tỉnh, bèn đến lễ Phật rồi ngồi sang một bên. Đức Phật nghĩ: “Người Bà-la-môn này đang đắm chìm trong biển phiền muộn lo sầu, giả sử có Hằng sa Phật giảng nói pháp cho nghe ông ta cũng không hiểu gì”. Phật thương xót người ấy nên hiện thần thông hóa ra ruộng lúa và đứa con thân yêu, người này thấy rồi rất đổi vui mừng, các sầu muộn liền dứt. Đức Phật nhân đây giảng

nói pháp, người ấy liền được thấy Đấng. Người đương thời đều cho: “Nhờ bóng Tù của Phật che mát nên ông Bà-la-môn ấy hết điên và thấy Đấng”. Bóng Tù ở đây là hiện sự việc yêu thương.

Về việc hiện ra các loại thuốc thần: Từng nghe: Đức Thế Tôn du hóa đến ấp Ca-thi lần lượt đến Ba-la-nại, ngụ tại rừng Thi lộc chỗ trú của các Tiên nhân xưa. Bấy giờ, có một Cư sĩ tên là Đại Quân, người vợ cũng tên là Đại Quân, cả hai vợ chồng đều kính tin Tam bảo, luôn đem các vật thường dùng đến dâng cúng Phật và chư Tăng. Khi ấy, có vị Bí-sô uống thuốc xổ nhưng quá liều, dẫn đến phong hư rất nặng, thầy thuốc cho đơn bảo phải uống nước thịt ép. Người nuôi bệnh liền tới nhà ông cư sĩ kể lại mọi việc cho bà cư sĩ nghe. Bà này liền sai người giúp việc cầm tiền ra chợ mua thịt. Lúc đó, nhà vua tên là Phạm Thọ, vừa sinh hoàng tử nên rất vui mừng, bèn ra lệnh khắp thành ngưng một ngày giết súc vật. Người nhà kia đi tìm khắp thành nhưng không có thịt. Bà cư sĩ biết chuyện, thầm nghĩ: “Xưa nay ta luôn cúng dường Phật và chư Tăng đủ mọi vật cần thiết, nay thầy Bí-sô ấy bệnh nặng đang cần nước thịt, nếu không có thì e sẽ mất mạng”. Lại nghĩ: “Thuở xưa, khi Đức Thế Tôn còn làm Bồ-tát, vì cứu người mà đã nhiều phen lóc thịt mình. Nay ta cũng nên học hạnh của Bồ-tát”. Nghĩ xong, liền vào nhà vắng, tay cầm dao bén tự cắt lấy thịt đùi, trao cho kẻ hầu bảo làm nước thịt đem cho Bí-sô bệnh uống. Người bệnh được thuốc uống liền không nghĩ gì cả và bệnh liền hết. Bấy giờ, bà cư sĩ bị vết thương hành hạ, đau nhức khôn cùng, nằm trong nhà rên rỉ không yên. Người chồng hỏi nguyên do v.v... đám người nhà thưa rõ mọi việc. Ông chồng liền chạy vào, thấy vợ như thế liền giận dữ quát: “Sa-môn Thích tử thật không biết xấu hổ! Vì sao nhận của cho mà không biết lúc nên nhận, dù kẻ cho không chán, nhưng người nhận cũng phải biết chừng mực chứ?”. Liền vội đến chỗ Phật, muốn thưa cùng Đức Thế Tôn, gặp lúc Đức Như Lai đang giảng nói pháp, ông cư sĩ nhìn thấy dung mạo Đức Thế Tôn thì tâm giận liền hạ xuống bèn nghĩ thầm:

“Chưa nên bạch Phật, trước phải mời Phật và Tăng chúng đến nhà, nhân đây mới thưa bày mọi việc”, liền lễ Phật rồi ngồi qua một bên. Khi Đức Phật giảng nói pháp xong, liền đứng dậy thỉnh Phật cùng chúng Tăng ngày mai đến nhà mình thọ trai. Phật biết ý liền yên lặng nhận lời. Ông cư sĩ trở về nhà, suốt đêm cho người sửa soạn đồ cúng thật đầy đủ, sáng sớm đã sắp đặt xong, sai người đến bạch Phật: “Thức cúng dường đã bày biện xong, mong Thế Tôn đến đúng giờ”. Bấy giờ, vào buổi sáng, Đức Thế Tôn đắp y mang bát, cùng chúng Bì-sô đến nhà cư sĩ theo thứ lớp an tọa. Tuy đã biết nhưng Phật vẫn hỏi: “Bà nhà đang ở đâu?”. Ông cư sĩ thưa: “Đang bị bệnh nằm trong phòng”. Phật bảo ông cư sĩ: “Ông nên nói với bà ấy là Đức Thế Tôn Đại Bi cho gọi bà ấy”. Đức Phật không những chỉ biết các pháp duyên khởi ở nội tâm mà cũng biết rất rõ các việc duyên khởi ở bên ngoài, nên Ngài liền dùng thần lực lấy thuốc từ trong núi Hương chữa trị vết thương bị dao chém của bà cư sĩ khiến dứt hết đau nhức và lành lặn như xưa. Lúc ông cư sĩ vào phòng nói với vợ là Đức Thế Tôn Đại Bi muốn gặp bà đấy. Người vợ nói: “Ôi! Oai lực của Phật thật không thể nghĩ bàn! Vừa nghe Đức Thế Tôn bảo chàng gọi thiếp thì vết thương không còn đau nhức nữa mà lành lặn như xưa”. Cả hai vợ chồng đều hết sức vui mừng, càng thêm kính tin gấp bội, cùng dắt nhau đến trước Phật đánh lễ, nghe Phật thấy pháp và đều thấy Đế. Người thời ấy truyền nhau: “Nhờ bóng Tù của Phật che mát mà cả hai vợ chồng Đại Quân được hết bệnh và thấy Đế”. Bóng Tù ở đây là hiện ra các loại thuốc thần.

Phật ở những nơi khác cũng hóa hiện các loại thuốc thần: Ngày ấy, vua Thắng Quân sai chặt cả tay chân của giặc cướp rồi đem bỏ xuống hào sâu. Khi đó, Đức Thế Tôn đắp y mang bát định vào thành khát thực, kẻ giặc cướp kia nhìn thấy Đức Phật liền cất tiếng kêu lớn: “Kính mong Đức Thế Tôn rủ lòng thương cứu vớt khổ nạn”. Đức Phật không những chỉ biết pháp duyên khởi ở nội tâm mà cũng biết rất rõ các việc duyên khởi ở bên ngoài, nên liền dùng thần lực đem

thuốc từ núi Hương để chữa trị vết thương bị dao chém khiến hết đau nhức, nhân đây giảng nói pháp cho nghe. Kẻ giặc cướp nghe xong liền thấy bốn Thánh đế. Người thời ấy bảo: “Cho đến kẻ giặc cướp xấu ác vẫn được bóng Từ của Phật che mát khiến hết khổ, lại được thấy Đế”. Bóng Từ ở đây là hóa hiện các loại thuốc thần.

Về việc hiện ra các sự xúc chạm vi diệu: Từng nghe: Khi đó, Đức Phật ở phía Nam trên đỉnh núi Thửu, còn Đề-bà-đạt-đa thì ở phía Bắc. Ông này suốt ngày đêm bị nhức đầu bỏ cả ăn ngủ, Tôn giả A-nan thương xót bạch rõ cùng Phật. Đức Phật liền duỗi cánh tay phải như vòi của một voi chúa, xuyên qua ngọn núi Thửu chạm nơi đầu của Thiên Thọ, hiện pháp xúc chạm vi diệu và nói lời thành thực: “Ta đối với Thiên Thọ tâm từ thương xót cũng như La-hầu-la không khác, sẽ khiến đầu của Thiên Thọ hết đau nhức”. Đầu Thiên Thọ đang đau nhức, khi nghe tiếng nói trên liền hết đau. Ông này cố nhớ lại tự hỏi “Thấy có tay ai chạm vào?”. Biết đó là tay Phật, nhưng ông ta lại bảo: “Ta khéo biết thuốc hay nên đã tự trị lấy”. Người thời ấy bảo nhau: “Cho đến Thiên Thọ Đức Phật cũng dùng bóng Từ che mát, nên đầu đau liền hết nhức”. Bóng Từ ở đây là hiện ra các sự xúc chạm vi diệu.

Phật ở những chốn khác cũng hóa hiện các sự xúc chạm vi diệu: Từng nghe: Khi đó, Đức Thế Tôn nhân đi xem xét các phòng xá, lúc đến một phòng thấy trong ấy có một Bí-sô bị bệnh đang nằm, người dính đầy phân thối, lại không thể xoay trở được. Người này thấy Phật liền buồn bã thưa Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Con nay không nơi quy hướng, không ai cứu giúp”. Đức Thế Tôn bảo: “Thầy vốn đã xuất gia há chẳng đã quy y với Đấng Từ Phụ trong ba cõi sao?”. Bí-sô ấy thưa: “Đúng thế”. Phật lại bảo: “Vậy vì sao thầy lại nói con nay không nơi quy hướng, không ai cứu giúp? Thầy có từng giúp đỡ chăm sóc cho các Bí-sô bị bệnh chưa?”. Người ấy đáp: “Chưa từng làm việc đó”. Đức Phật nói: “Vì thế nên người khác

không đến giúp đỡ thầy”. Đức Phật liền đích thân giúp Bí-sô bệnh cởi quần áo để một nơi rồi dùng thanh tre mỏng gạt hết phân thối dính đầy người, lại lấy đất sét chà rửa khắp thân thể, có trời Đế Thích cùng đội nước tắm rửa, xong xuôi lại dùng phân trâu thoa trét khắp phòng, trải cỏ rom khô và đỡ Bí-sô bệnh vào nằm, lại giặt sạch áo dơ, phơi khô đem vào cho mặc. Phật còn chia nửa phần ăn của mình cho vị ấy, rồi dùng bàn tay đầy phước trang nghiêm tạo xúc chạm vi diệu xoa lên đỉnh đầu người bệnh, khiến các bệnh khổ tức thời tiêu tan. Đức Phật lại giảng nói pháp cho Bí-sô ấy nghe nên chứng được quả A-la-hán. Người thời ấy bảo: “Cho đến người bệnh khi được Phật che bóng Từ thì bệnh lành và chứng quả”. Bóng Từ ở đây là hóa hiện các sự xúc chạm vi diệu.

Về việc hiện ra hình bóng an lạc: Từng nghe: Lúc này, Đức Thế Tôn và Tôn giả Xá-lợi-tử cùng đi kinh hành một nơi, khi ấy có một con chim nhỏ bị chim ưng to đuổi bắt ăn thịt. Chú chim nhỏ bay sà vào núp bóng Tôn giả Xá-lợi-tử nhưng vẫn còn run rẩy chưa hết sợ. Chim liền bay đến núp bóng Đức Phật, thân tâm yên tĩnh, thản nhiên. Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-tử chấp tay bạch Phật: “Vi sao chim ấy núp vào bóng con thì vẫn còn sợ sệt, nhưng khi vừa bay sang núp bóng của Phật thì thân hết run và tâm hết sợ?”. Đức Thế Tôn bảo: “Thầy chỉ mới sáu mươi kiếp tu ý không hại, còn Ta thì đã trải qua ba đại vô số kiếp tu ý không hại. Thầy hãy còn thói quen tàn hại, còn Ta thì đã đoạn dứt hẳn, cho nên khiến như thế”. Người thời ấy đều nói: “Cho đến một chú chim nhỏ được bóng Từ của Phật che mát thì cũng hết cả sợ hãi”. Bóng Từ ở đây là hiện ra hình bóng an lạc.

Cũng có câu chuyện khác kể Phật hiện ra hình bóng an lạc: Từng nghe: Vua ngu si bạo ác là Tỳ-lu-trạch-ca (vua Lư Ly) hủy hoại nước Kiếp-tỳ-la như thiên cung, tru diệt cả giòng họ Thích, cướp đoạt châu báu, tiền của, dắt theo năm trăm cô gái giòng họ

Thích đem về nước Thất-la-phiệt, cùng lên lầu đài cao tự khoe: “Giòng họ Thích giàu sang khinh mạn, ta đã giết hết cả”. Một cô gái họ Thích bảo: “Giòng họ Thích chúng tôi vì giữ giới nên phải bị nhà vua giết hại đầy thôi”. Tỳ-lu-trạch-ca nghe xong dùng dùng nổi giận bảo: “Cả đám nữ nhân họ Thích này vẫn còn ngạo mạn”. Thế là tất cả đều bị chặt cả tay chân đem quăng xuống hào ở chân thành. Bấy giờ, bị đau đớn hành hạ, các cô gái đều chuyên tâm nghĩ đến Phật mong Ngài rủ lòng thương xót. Phật biết rõ ý nghĩ của họ, nên chỉ trong khoảnh khắc cùng với tâm Đại Bi, Ngài duỗi cánh tay tìm đến nơi chôn kia, khiến trời Đế Thích đem áo tới che cho các nàng, rồi từ thân Phật phóng ra ánh sáng chiếu soi đến khắp các cô gái. Khi các cô gái giòng họ Thích được ánh sáng che phủ thì những đau đớn đều dứt hết, thân tâm trở nên yên ổn, lại được Phật giảng nói pháp nên đều được thấy Đế, sau khi mạng chung đều được sinh lên cõi trời Ba Mươi Ba thượng diệu. Người thời ấy bảo nhau: “Nhờ bóng Từ của Phật che chở, cho đến cả các cô gái giòng họ Thích cũng đều được lợi lạc”. Bóng Từ ở đây là hiện ra hình bóng an lạc.

Do vô số các nhân duyên như thế, nên không phải bóng Từ khiến được yên vui tức thời.

Như Khế kinh nói: Tu Từ rốt ráo đến cùng sẽ sinh lên trời Biến tịnh. Tu Bi rốt ráo đến cùng sẽ sinh lên Không vô biên xứ. Tu Hỷ rốt ráo đến cùng sẽ sinh lên Thức vô biên xứ. Tu Xả rốt ráo đến cùng sẽ sinh lên Vô sở hữu xứ.

Hỏi: Tu Từ rốt ráo đến cùng sẽ sinh lên trời Biến tịnh, việc ấy có thể như thế, vì đạt được là thuận hợp. Còn tu ba thứ vô lượng kia rốt ráo đến cùng, chứng được ba cõi vô sắc ở dưới, vì sao lại như thế? Há có việc thiện ở cõi sắc mà chiêu cảm quả ở cõi vô sắc chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Lời nói này rất là sâu xa. Đức Di-lặc khi hạ sinh sẽ giải thích rõ nghĩa này.

Lại có thuyết nêu: Tôn giả Tịch Thọ có thể giải thích rõ ý nghĩa ấy. Luận sư của Bản Luận này đang khi tạo luận đã được gặp Tôn giả trong định, nhưng không thỉnh hỏi gì.

Có Sư khác nói: Phật quán thấy rõ các người được hóa độ cần phải dùng tiếng vô lượng chỉ cho các định vô sắc thì họ mới hiểu nên phải nói như thế. Cũng như đối với các giải thoát, phải dùng tiếng tám phương mà nói.

Hoặc có thuyết cho: Trong đây Đức Phật đối với các giác chi của tĩnh lự thứ ba đối trị về ba xứ vô sắc dưới mà nói là Từ v.v... nên không trái lý.

Có thuyết khác nói: Vì giống với các thứ kia nên nói như thế. Nghĩa là Từ vô lượng có hành tướng an vui hoạt động và lạc thọ cùng cực thì đến bậc tĩnh lự thứ ba. Bi vô lượng có hành tướng khổ hoạt động, những thứ có sắc phải chịu mọi thứ khổ như bị chặt tay chân v.v... chẳng hạn. Còn Không vô biên xứ có chê trách các sắc giống như các hành tướng của Bi. Hỷ vô lượng có hành tướng vui mừng hoạt động, vì ở Thức vô biên xứ đối các thức vui vẻ giống như hành tướng của Hỷ. Về Xả vô lượng đều có hành tướng buông bỏ hoạt động, vì ở Vô sở hữu xứ có nhiều thứ buông bỏ, giống như hành tướng của Xả. Cho nên dựa vào các sự việc giống nhau mà nói là vô lượng.

Lại nữa, vì đạt đến lạc trụ đó nên nói như thế. Nghĩa là người thích tu hạnh Từ, lia bỏ các nhiệm ở cõi dục, khởi tâm tĩnh lự thứ nhất, không có lạc trụ, nên lại càng mong cầu tiến hơn lên để lia các nhiệm ở tĩnh lự thứ nhất, khởi bậc tĩnh lự thứ hai cũng lại như thế. Lia các nhiệm ở tĩnh lự thứ hai, khi khởi bậc tĩnh lự thứ ba thì tâm liền có lạc trụ.

Người thích tu hạnh Bi, lia bỏ các nhiệm ở cõi dục v.v... cho đến các nhiệm ở bậc tĩnh lự thứ ba, khởi bậc tĩnh lự thứ tư, tâm không

có lạc trụ, nên lại càng cầu mong tiến hơn để lìa các nhiệm ở tĩnh lự thứ tư và khi khởi định Không vô biên xứ thì tâm liền có lạc trụ.

Người thích tu hạnh Hỷ, lìa bỏ các nhiệm ở cõi dục v.v... cho đến ở bậc tĩnh lự thứ tư, khởi định Không vô biên xứ, tâm không có lạc trụ, nên lại càng cầu mong tiến hơn để lìa các nhiệm ở Không vô biên xứ và khi khởi định Thức vô biên xứ thì tâm liền có lạc trụ.

Người thích tu hạnh Xả, lìa bỏ các nhiệm ở cõi dục v.v... cho đến các nhiệm ở Không vô biên xứ, khởi định Thức vô biên xứ, tâm không có lạc trụ, nên lại càng cầu mong tiến hơn để lìa các nhiệm ở Thức vô biên xứ và khi khởi định Vô sở hữu xứ thì tâm liền có lạc trụ, cho nên dựa vào lạc trụ mà nói tiếng vô lượng.

Lại nữa, căn cứ vào sự cùng tùy thuận mà nói như thế. Nghĩa là Từ khởi đẳng lưu ở cõi dục thuận với tĩnh lự thứ ba. Tĩnh lự thứ ba khởi đẳng lưu ở cõi dục thuận với Từ. Nói rộng cho đến Xả khởi đẳng lưu ở cõi dục thuận với Vô sở hữu xứ. Vô sở hữu xứ khởi đẳng lưu ở cõi dục thuận với Xả. Nên dựa vào sự cùng thuận mà nói tiếng vô lượng.

Lại nữa, vì nhằm đối trị ngoại đạo, đối với cõi vô sắc khởi tưởng cho là giải thoát, nên dùng tiếng vô lượng để nói về vô sắc, làm sáng tỏ cõi vô sắc đều giống như vô lượng, không phải là giải thoát chân thật. Thế nên Tôn giả Diệu Âm nói: Các ngoại đạo ngu tối chấp cho cõi vô sắc là giải thoát, nên Đức Phật đối với họ dùng tiếng vô lượng để chỉ rõ nó giống với vô lượng mà không phải là giải thoát chân thật.

*** Có bốn vô sắc: 1. Không vô biên xứ. 2. Thức vô biên xứ. 3. Vô sở hữu xứ. 4. Phi tưởng phi phi tưởng xứ.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Tạo luận là để ngăn chặn các thuyết khác và làm sáng tỏ nghĩa đúng đắn. Tức có kẻ nói: Cõi vô sắc có sắc, như Phái Luận

Phân Biệt. Hoặc có kẻ cho: Cõi vô sắc không có sắc, như Phái Luận Ứng Lý.

Hỏi: Phái Luận Phân Biệt dựa vào giáo lý nào để nói là cõi vô sắc cũng có sắc?

Đáp: Dựa vào Khế kinh. Nghĩa là Khế kinh nói: Danh sắc duyên nơi thức, thức duyên với danh sắc. Ở cõi vô sắc đã có thức, vậy cũng có danh sắc.

Kinh khác lại nói: Thọ mạng, noãn, thức, ba thứ đó luôn hòa hợp, không lia nhau, nên không thể nêu đặt có việc sai khác, lia riêng. Trong cõi vô sắc đã có thức và thọ mạng, vậy thì cũng có noãn.

Kinh khác lại nói: Nếu lia sắc thọ tướng hành không nên nói thức có tới, lui, đứng, có sống có chết. Nhưng trong cõi vô sắc đã có thức, nên cũng có đủ bốn thức trụ.

Lại có vấn nạn về lỗi: Nếu cõi vô sắc hoàn toàn không có sắc, thì khi ở cõi dục, cõi sắc mạng chung sinh vào cõi vô sắc, ở đó hoặc hai vạn kiếp, bốn vạn kiếp, sáu vạn kiếp, tám vạn kiếp, các sắc đã đoạn hết, sau đó mạng chung sinh trở lại cõi dục, cõi sắc, bấy giờ sắc do đâu mà khởi? Nếu sắc đã đoạn hết mà lại khởi lên được thì khi nhập Niết-bàn các hành đã đoạn hết, sau đây các hành cũng khởi lên được. Để không có lỗi này, nên nói cõi vô sắc nhất định là có sắc.

Hỏi: Còn Phái Luận Ứng Lý dựa vào giáo lý nào để cho cõi vô sắc hoàn toàn không có sắc?

Đáp: Cũng dựa vào Khế kinh. Nghĩa là Khế kinh nói: Ở cõi sắc thì xuất ly dục, ở cõi vô sắc thì xuất ly sắc, còn Niết-bàn tịch diệt thì xuất ly các hữu vi. Đã nói cõi vô sắc xuất ly sắc, nên cõi vô sắc nhất định là không có sắc.

Kinh khác cũng nói: Khi nhập tĩnh lự thì quán thấy tất cả các sắc, thọ, tưởng, hành, thức đều như các thứ bệnh, ung nhọt, cho đến

nói rộng. Lúc nhập định vô sắc thì quán thấy tất cả các thọ, tưởng, hành, thức đều như các thứ bệnh, ung nhọt, cho đến nói rộng. Do đó nên biết trong cõi vô sắc nhất định là không có sắc.

Kinh khác lại nêu: Các định ở cõi vô sắc thì tịch tĩnh giải thoát, vượt ngoài các sắc. Do đó nên biết trong cõi vô sắc nhất định không có sắc.

Kinh khác cũng lại nói: Vượt ngoài các tướng sắc, diệt hết các tướng có đối, không còn suy tư về các thứ tướng, nhập vào vô biên không, trụ đầy đủ vào Không vô biên xứ, cho nên cõi vô sắc nhất định là không có sắc.

Lại có vấn nạn về lỗi: Nếu cõi vô sắc cũng có sắc thì cũng không có pháp diệt hết dần theo thứ lớp. Nếu không có pháp diệt hết dần theo thứ lớp thì cũng không có pháp diệt hết rốt ráo. Nếu không có pháp diệt hết rốt ráo thì cũng không có Niết-bàn giải thoát xuất ly. Để không phạm lỗi này nên cõi vô sắc nhất định là không có sắc.

Hỏi: Trong hai phái này thì phái nào nói đúng?

Đáp: Điều trình bày của các Luận sư Phái Luận Ứng Lý là đúng.

Hỏi: Phái Luận Ứng Lý làm thế nào để giải thích thông suốt các điều nói trong các kinh của Phái Luận Phân Biệt đã dẫn chứng?

Đáp: Vì các kinh do Phái kia dẫn ra thuộc loại không liễu nghĩa, tức đó là những điều nêu đặt có ý nghĩa riêng. Vì sao? Vì khi Đức Như Lai giảng nói pháp, hoặc dựa vào cõi dục, hoặc dựa vào cõi sắc, hoặc dựa vào cõi vô sắc, hoặc dựa vào cõi dục và cõi sắc, hoặc dựa vào cõi sắc và cõi vô sắc, hoặc dựa vào cả ba cõi, hoặc dựa vào sự lia bỏ cả ba cõi.

Dựa vào cõi dục: Như nói về ba tâm, ba tướng của ba cõi, tức là tâm dục, sân và hại.

Dựa vào cõi sắc: Như nói về bốn tĩnh lự.

Dựa vào cõi vô sắc: Như nói về bốn vô sắc.

Dựa vào cõi dục và cõi sắc: Như kinh của Phái kia đã dẫn.

Dựa vào cõi sắc và cõi vô sắc: Như nói về tu định ý được thành tựu v.v...

Dựa vào ba cõi: Như nói về ba cõi và ba hữu v.v...

Dựa vào sự lia cả ba cõi: Như nói về Niết-bàn và Thánh đạo v.v...

Lại kinh thứ nhất do Phái Luận Phân Biệt đã dẫn nói về danh sắc và thức cùng làm duyên lẫn nhau là dựa vào cõi dục và cõi sắc mà nói. Nếu ở cõi vô sắc chỉ có danh và thức cùng làm duyên cho nhau. Còn nếu theo như văn giữ lấy nghĩa tức kinh ấy có nói về sáu xứ duyên với xúc, thì ở cõi vô sắc há có đủ sáu xứ?

Lại kinh thứ hai do Phái ấy dẫn chứng nói là thọ mạng, noãn, thức, cả ba thứ ấy không lia nhau, cũng là dựa vào cõi dục và cõi sắc mà nói. Nếu ở cõi vô sắc thì chỉ có thọ mạng và thức là cùng không lia nhau. Còn nếu theo như văn giữ lấy nghĩa tức kinh ấy nói ba thứ thọ mạng, sức ấm (noãn), thức không thể nêu bày việc rời bỏ khác biệt, chứ ba thứ môn uẩn giới xứ này há không thể nêu bày chúng riêng rẽ khác biệt nhau sao?

Còn kinh thứ ba do Phái ấy dẫn chứng nói về lia sắc thọ tưởng hành thì không thể nói thức có đi, có lại v.v... là cũng dựa vào cõi dục và cõi sắc mà nói. Nếu ở cõi vô sắc nên nói là nếu lia thọ tưởng hành thì không nên nói là thức có đi, lại v.v... Còn nếu theo như văn giữ lấy nghĩa thì như có kinh khác nói: Tất cả các loài hữu tình đều nương vào sự ăn uống mà sống. Há hai cõi trên (Sắc và Vô sắc) lại cũng nhờ vào ăn uống sao?

Hỏi: Nơi điều vấn nạn về lỗi kia làm sao thông?

Đáp: Đây không cần phải thông suốt các thứ không phải ba Tạng giáo điển. Nhưng nếu cần phải thông suốt thì nên chỉ rõ về

nghĩa lý. Tức đối với các sự việc đi lại, chết sống trong ba cõi, hoặc là sắc nối tiếp sắc, hoặc sắc nối tiếp không sắc, hoặc không sắc nối tiếp không sắc, hoặc không sắc nối tiếp sắc, do đó không nên nói các sắc đã đoạn dứt làm sao lại khởi dậy nghĩa không đoạn dứt.

Hỏi: Nếu đã lìa sắc rồi lại sinh ra sắc trở lại thì khi nhập Niết-bàn rồi các hành nên khởi trở lại chăng?

Đáp: Lìa có hai thứ: 1. Lìa tạm thời. 2. Lìa rốt ráo. Lìa tạm thời còn có thể sinh trở lại. Lìa rốt ráo tất không còn sinh trở lại nữa, nên không nên nêu vấn nạn.

Hỏi: Phái Luận Phân Biệt giải thích thế nào cho thông về các kinh của Phái Luận Ứng Lý đã nêu dẫn?

Đáp: Họ bảo các kinh ấy thuộc loại không liễu nghĩa, là những điều giả nêu đặt có ý nghĩa sâu xa riêng. Vì sao? Nghĩa là Khế kinh kia nói về cõi vô sắc xuất ly sắc là xuất ly các thứ sắc thô, không phải là không có sắc vi tế. Như nói cõi sắc xuất ly các dục nhưng trong cõi sắc cũng còn nhận cho là có sắc. Nói cõi vô sắc xuất ly sắc thì trong cõi vô sắc cũng nên nhận cho là có sắc. Điều đó không nên nói như thế. Vì không nói cõi sắc xuất ly sắc, nên có thể cũng còn có sắc. Phải nói là cõi vô sắc xuất ly sắc, nên nhất định là không có sắc.

Lại như cõi sắc nói xuất ly các dục, nhưng cả dục vi tế cũng không có, tức khi nói cõi vô sắc xuất ly sắc, nên cũng không còn sắc vi tế. Lại, ở cõi vô sắc không có một thứ thọ thô nào, thì cũng nên nói là không có cõi như thọ v.v...

Lại như các sắc vi tế ở cõi sắc đối với cõi dục nên nói cõi sắc cũng gọi là vô sắc. Còn ba xứ vô sắc dưới là thô đối với xứ Hữu danh, nên nói ba xứ dưới ấy gọi là cõi có sắc.

Do đó, các điều Phái ấy nêu bày nhất định là không đúng lý. Việc ấy đối với các kinh khác và các vấn nạn về lỗi đều không thể thông suốt. Thế nên cần biết: Luận Phân Biệt chính là quả vô tri, là quả đen tối, là quả vô minh, là quả không siêng tu gia hạnh.

Nói cõi vô sắc cũng còn có sắc vi tế, nhưng thật ra ở cõi vô sắc các sắc đều không, là nhằm ngăn chặn các chủ thuyết khác, hiển bày chủ thuyết của mình hiện có là chính nghĩa. Nhưng không phải chỉ như thế mà chính cũng là làm sáng tỏ lý chánh của các pháp, khiến cho mọi người cùng hiểu rõ, nên tạo ra phần Luận này.

HẾT - QUYỂN 83

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 84

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 14

1. Thế nào là Không vô biên xứ?

Luận Phẩm Loại Túc nói: Không vô biên xứ gồm có hai thứ: Nghĩa là định và sinh. Nếu sinh vào xứ ấy thì các thứ thọ tướng hành thức đều là vô phú vô ký. Như thế gọi chung là Không vô biên xứ v.v... cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ nêu bày cũng như thế.

Ở đây, định tức là định vô sắc. Sinh tức là sinh nơi cõi vô sắc. Nếu sinh vào xứ ấy thì các thứ thọ tướng hành thức đều là vô phú vô ký. Đây là nói về dị thực của bốn uẩn ấy.

Như Khế kinh nói: “Vượt các tướng sắc, diệt hết các tướng có đối, không tư duy về các thứ tướng, nhập vào không vô biên, trụ đây đủ nơi Không vô biên xứ. Đó gọi là Không vô biên xứ”.

Ở đây, *Vượt các tướng sắc:* Tức là vượt khỏi các tướng tương ưng với nhãn thức.

Hỏi: Khi lìa các nhiễm của tính lự thứ nhất thì đã vượt tướng này, vì sao nay nói là vượt các tướng sắc?

Đáp: Vượt quá đối tượng nương dựa. Vượt quá này có hai thứ: Một là vượt quá tự tánh. Hai là vượt quá đối tượng nương dựa. Khi

liã nhiệm của tĩnh lự thứ nhất là vượt quá tự tánh của các tướng kia, gọi là vượt. Khi liã nhiệm của tĩnh lự thứ tư là vượt quá đối tượng nương dựa của nó, nên gọi là vượt khỏi các tướng kia.

Lại nữa, vượt quá hiện hành. Vượt quá này có hai thứ: Một là vượt quá do đoạn trừ. Hai là vượt quá do không hiện hành. Lúc liã nhiệm của tĩnh lự thứ nhất, đoạn dứt các tướng sắc, gọi là vượt. Khi liã nhiệm của tĩnh lự thứ tư, các tướng không còn hiện hành, nên gọi là vượt khỏi chúng.

Lại nữa, vượt quá trụ xứ. Vượt quá này có hai thứ: Một là vượt quá dục tham. Hai là vượt quá trụ xứ. Khi liã nhiệm ở tĩnh lự thứ nhất là vượt quá dục tham của tướng kia, gọi là vượt. Khi liã nhiệm của tĩnh lự thứ tư là vượt quá trụ xứ đó, nên gọi là vượt khỏi các tướng kia.

Lại nữa, nếu sinh lên tĩnh lự thứ tư, nhãn thức sẽ dẫn các sắc tham của tướng kia hiện tiền. Khi liã nhiệm nơi tĩnh lự thứ tư, cũng gọi là vượt khỏi các tướng sắc, không còn dẫn khởi duyên với các sắc tham nữa.

Diệt hết các tướng có đối: Nghĩa là diệt hết các tướng tương ưng với thức nhĩ, tỷ, thiệt, thân.

Hỏi: Khi liã các nhiệm ở cõi dục thì đã diệt thức tỷ và thiệt tương ưng với tướng. Lúc liã nhiệm của tĩnh lự thứ nhất là đã liã thức nhĩ và thân tương ưng với tướng. Vì sao nay mới nói là diệt các tướng có đối?

Đáp: Trong các lời đáp trước tùy chỗ thích hợp nên cũng thông suốt với câu hỏi ấy.

Có Sư khác nói: Là tướng tương ưng với sân giận gọi là tướng có đối.

Hỏi: Khi liã nhiệm ở cõi dục đã diệt hết các tướng tương ưng với sân giận, vì sao nay mới nói là diệt hết các tướng có đối?

Đáp: Vì vượt quá nơi chốn nương dựa của nó. Nghĩa là các nơi chốn nó nương dựa có thể khởi lên các tướng sân giận, nay khi lìa các nhiễm ở tĩnh lự thứ tư thì đều vượt quá chúng, nên gọi là diệt hết.

Hỏi: Vì sao không gọi diệt các tướng sắc là vượt các tướng có đối?

Đáp: Cũng nên cùng nói vì muốn hiện bày lối văn dị biệt để tạo nên sự ưa thích. Lại nữa, vì muốn hiện rõ hai môn, cho đến nói rộng.

Không tư duy về các thứ tướng: Nghĩa là không hiện khởi các tướng tạp loạn tương ưng với ý thức của tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Nghĩa của các thứ tướng ấy là gì?

Đáp: Cái tướng này duyên với tướng khác nhau với vô số thứ xứ. Tức là nhiễm ô duyên với tướng khác biệt của mười xứ, không nhiễm ô duyên với tướng khác biệt của mười hai xứ. Do đó, tướng này gọi là vô số các thứ tướng.

Hỏi: Vì sao nói là không tư duy về các thứ tướng?

Đáp: Do khi lìa các nhiễm ở tĩnh lự thứ tư, các thứ tướng này trở thành một thứ cản trở, trói buộc, gây chướng ngại, như tên cai ngục hung dữ, nên Đức Thế Tôn nói khi lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư thì không nên tư duy khởi vô số các thứ tướng, như thế mới nhanh chóng lìa được các nhiễm ấy nhập vào vô biên không, trụ nơi Không vô biên xứ.

Hỏi: Ở đây, vì sao gọi là *Không vô biên xứ*? Là do tự tánh hay do đối tượng duyên? Nếu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu do tự tánh thì Không vô biên xứ lấy bốn uẩn làm tự tánh, như thế đâu gọi là không được. Còn nếu do đối tượng duyên thì Không vô biên xứ duyên nơi bốn Thánh đế và hư không phi trách diệt, vì sao chỉ gọi là Không vô biên xứ.

Đáp: Nên nói như vậy: Cõi ấy không phải là do tự tánh, cũng không phải là do đối tượng duyên, chỉ là do gia hạnh, nên gọi là

Không vô biên xứ. Như Luận Thi Thiết nói: Nên dùng gia hạnh nào để tu định Không vô biên xứ? Do gia hạnh nào để nhập vào định Không vô biên xứ? Nghĩa là người mới tu định, trước hết phải tư duy về tướng hư không của các thứ như vách tường, trên cây, trên ngọn núi, trên nhà cửa v.v... giữ lấy hình tướng đó, nhờ tưởng tưởng giải quan sát, soi chiếu thấy rõ tướng Không vô biên xứ, do trước đã tư duy về tướng vô biên không mà tu gia hạnh, dần dần mở rộng tiến đến khởi định vô sắc thứ nhất v.v... nên gọi đó là Không vô biên xứ.

Lại nữa, pháp là như thế, đầu tiên là xa lìa địa sắc, nên gọi là Không vô biên xứ.

Lại nữa, pháp là như thế, đầu tiên là giải thoát khỏi địa sắc, nên gọi là Không vô biên xứ. Nghĩa là các Sư Du-già trước hết dựa vào địa sắc trên để lìa nhiễm của địa sắc dưới. Như khi lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ tư phải dựa vào bốn uẩn của Không vô biên xứ để lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ tư. Trước hết duyên vào địa trên tạo ra tướng hư không, sau đó mới dẫn khởi đạo lìa nhiễm ở địa dưới. Như người muốn leo lên cây, trước phải dựa vào cành trên bỏ dần các cành dưới. Khi đã leo đến ngọn cây thì không còn dựa vào các cành cây nữa, bấy giờ chỉ khởi tưởng về không.

Lại nữa, dựa vào đẳng lưu nên nói định này tên là Không vô biên xứ. Nghĩa là các Sư Du-già khi từ định này xuất tất khởi tưởng không tương tự hiện tiền.

Tùng nghe: Một vị Bí-sô khi xuất định này rồi cứ đưa hai tay lên hư không để nắm bắt. Có người hỏi: “Thầy tìm bắt cái gì vậy?”. Bí-sô trả lời: “Tôi tìm kiếm thân tôi”. Người kia nói: “Thân của thầy đang ngồi trên giường sao tìm kiếm ở chỗ khác?”. Cho nên từ định này xuất tất khởi tưởng hư không. Tưởng ấy tức là đẳng lưu của định trước.

Trụ đầy đủ: Nghĩa là đã thành tựu được bốn uẩn thiện của Không vô biên xứ. Đã được thành tựu gọi là trụ đầy đủ. Đó gọi là Không vô biên xứ.

2. Thế nào là Thức vô biên xứ?

Như Khế kinh nói: Vượt quá tất cả Không vô biên xứ, nhập vào thức vô biên, trụ đầy đủ nơi Thức vô biên xứ. Đó gọi là Thức vô biên xứ.

Hỏi: Ở đây vì sao gọi là *Thức vô biên xứ*? Là do tự tánh hay là do đối tượng duyên? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu do tự tánh thì Thức vô biên xứ lấy bốn uẩn làm tự tánh tức không nên chỉ gọi là Thức vô biên xứ. Còn nếu do đối tượng duyên thì Thức vô biên xứ duyên với bốn Thánh đế và hư không phi trách triệt nên cũng không thể chỉ gọi là Thức vô biên xứ.

Đáp: Nên nói như vậy: Định ấy không phải do tự tánh, cũng không phải do đối tượng duyên, chỉ là do gia hạnh, nên gọi là Thức vô biên xứ. Như Luận Thi Thiết nói: Nên dùng gia hạnh nào để tu định Thức vô biên xứ? Do gia hạnh nào để nhập vào định Thức vô biên xứ? Nghĩa là người mới tu định, trước hết phải tư duy về tướng thanh tịnh của sáu thứ thức như nhãn v.v... giữ lấy tướng đó, nhờ tướng thắng giải người ấy quan sát, soi chiếu thấy rõ tướng thức vô biên, do trước đã tư duy về tướng thức vô biên mà tu các gia hạnh, dần dần mở rộng dần khởi định vô sắc thứ hai v.v... nên gọi đó là Thức vô biên xứ.

Lại nữa, dựa vào đẳng lưu nên nói định này tên là Thức vô biên xứ. Nghĩa là các Sư Du-già khi từ định này xuất tất khởi tướng thức tương tự hiện tiền, tức là đối với tướng thức vui vẻ an trụ.

Trụ đầy đủ: Nghĩa là đã thành tựu được bốn uẩn thiện của Thức vô biên xứ. Đã được thành tựu gọi là trụ đầy đủ. Đó gọi là Thức vô biên xứ.

3. Thế nào là Vô sở hữu xứ?

Như Khế kinh nói: Vượt quá tất cả Thức vô biên xứ, nhập vào vô sở hữu, trụ đầy đủ nơi Vô sở hữu xứ. Đó gọi là Vô sở hữu xứ.

Hỏi: Ở đây, vì sao gọi là *Vô sở hữu xứ*?

Đáp: Là do không có ngã và không có ngã sở.

Hỏi: Trong tất cả các địa đều không có ngã và ngã sở, vì sao riêng ở đây gọi là *Vô sở hữu xứ*?

Đáp: Vì không có các địa khác có thể khiến có ngã chấp và ngã sở chấp. Lực dụng của chúng rất yếu ớt, mỏng manh, giảm bớt rất nhiều như ở địa này, nên ở đây riêng gọi là *Vô sở hữu xứ*.

Lại nữa, địa này không có pháp nào là chân thật, thường hằng, không biến đổi cả, lại chế ngự, tổn hại thường kiến (chấp thường) mạnh hơn các địa khác, nên ở đây riêng gọi là *Vô sở hữu xứ*.

Lại nữa, địa này không có chỗ hướng tới, quay về, như các thứ nhà cửa, nơi chốn để có thể cứu giúp cho mình, lại chế phục phá bỏ được các thứ kiêu mạn, lừa dối, phóng dật v.v... mạnh hơn các địa khác, nên ở đây riêng gọi là *Vô sở hữu xứ*.

Lại nữa, trong địa này không có các hành tướng vô biên, đầu tiên đã buông bỏ các tướng ấy, nên ở đây riêng gọi là *Vô sở hữu xứ*.

Tôn giả Thế Hữu nói: Ở trong định này không có chủ thể thân giữ, đối tượng được thân giữ các hành tướng hoạt động, như nói vô ngã có nơi chốn, có thời gian, có vật lệ thuộc, cũng không có nơi chốn, thời gian, vật lệ thuộc của nơi ngã, nên ở đây riêng gọi là *Vô sở hữu xứ*.

Trụ đầy đủ: Nghĩa là đã thành tựu được bốn uẩn thiện của *Vô sở hữu xứ*. Đã thành tựu được gọi là *trụ đầy đủ*. Đó gọi là *Vô sở hữu xứ*.

Hỏi: Vì sao Đức Phật lại riêng gọi *Vô sở hữu xứ* là *Xả*?

Đáp: *Xả* nghĩa là Thánh đạo có thể buông bỏ hết. Nếu có địa Thánh đạo thì đây là địa sau cùng, nên riêng lập tên *Xả*.

Tôn giả Thế Hữu nói: Địa này gần với xả, nhờ tướng thắng giải về hành tướng vô biên và quán giải thô, nên riêng lập tên *Xả*.

Đại đức nói: Địa này buông bỏ các tác ý về hành tướng vô biên có công dụng nơi các tâm và tâm sở pháp trụ vào chỗ không công dụng, nên riêng lập tên Xả.

4. Thế nào là Phi tướng phi phi tướng xứ?

Như Khế kinh nói: Vượt quá tất cả Vô sở hữu xứ, nhập nơi Phi tướng phi phi tướng xứ trụ đầy đủ. Đó gọi là Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hỏi: Ở đây vì sao gọi là Phi tướng phi phi tướng xứ?

Đáp: Trong địa này không có tướng của tướng sáng rõ, cũng không có tướng vô tướng, nên gọi là Phi tướng phi phi tướng xứ.

Không có tướng của tướng sáng rõ: Tức không phải như định của bảy địa có tướng.

Cũng không có tướng vô tướng: Tức không phải như định vô tướng và định diệt, do tướng của địa này rất mờ tối, yếu ớt, không sáng rõ, không quyết định, nên gọi là Phi tướng phi phi tướng xứ.

Trụ đầy đủ: Nghĩa là đã thành tựu được bốn uẩn thiện của Phi tướng phi phi tướng xứ. Đã được thành tựu gọi là trụ đầy đủ. Đó gọi là Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hỏi: Cõi dục và Phi tướng phi phi tướng xứ do đâu không có đạo vô lậu?

Đáp: Vì chúng không phải là ruộng đất, là vật chứa đựng (nơi chốn sinh sản và thu nhận). Nghĩa là hai địa này không phải là chỗ nương dựa của đạo vô lậu, do sự lãnh nhận, nên trong hai địa này đều không có đạo vô lậu.

Lại nữa, vì đoạn dứt gốc của hữu. Nghĩa là hai địa này là căn bản của hữu, còn các đạo vô lậu thì đoạn dứt căn bản của hữu, nên trong hai địa này đều không có đạo vô lậu.

Lại nữa, vì đoạn trừ hai biên. Nghĩa là hai địa này là hai biên của trên dưới, còn các đạo vô lậu thì có thể đoạn dứt cả hai biên, trụ vào trung đạo, nên trong hai địa này đều không có đạo vô lậu.

Lại nữa, cõi dục là địa không an định, cũng không phải là địa tu tập, hay địa lìa nhiễm, còn xứ Hữu đánh thì mờ tối, không quyết định, giống như ngò vục. Các đạo vô lậu tất phải nương vào cõi an định, địa tu tập lìa nhiễm, sáng rõ, quyết định nhanh nhẹn, nên trong hai địa ấy đều không có đạo vô lậu.

Lại nữa, ở địa cõi dục thì trạo cử tăng thượng, còn ở địa Hữu đánh thì sự vắng lặng yên dứt tăng thượng, nên không phải là chỗ nương của đạo vô lậu.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn đối với định vô sắc đều nói là vượt, còn đối với tĩnh lự thì không nói như thế?

Đáp: Đối với tĩnh lự Đức Phật cũng nói là vượt. Như Đức Thế Tôn bảo Ô-đà-di: Các Bí-sô nên lìa bỏ các pháp dục ác bất thiện, có tâm có tứ, ly sinh hỷ lạc, nhập vào tĩnh lự thứ nhất, an trụ đầy đủ, Ta nói đó là lửa, cũng là chỗ đoạn trừ, cũng là chỗ nên vượt qua, cho đến tĩnh lự thứ tư cũng như thế.

Hỏi: Chỉ có một kinh nói tĩnh lự là nên vượt qua, còn các kinh khác đều nói định vô sắc là vượt qua. Việc này có ý gì?

Đáp: Vì trong tĩnh lự có nhiều thứ pháp khác biệt không giống nhau, nên không nói là vượt. Còn định vô sắc thì không như thế, nên nói riêng là vượt.

Lại nữa, trong tĩnh lự có các căn tướng khác, các thọ tướng khác, có các tâm sở pháp tướng khác, nên không nói là vượt. Còn định vô sắc thì không như thế, nên nói riêng là vượt.

Lại nữa, trong tĩnh lự có nhiều thứ công đức, nhiều thứ lợi ích thù thắng, nên không nói là vượt. Còn định vô sắc thì không như thế, nên nói riêng là vượt.

Lại nữa, các tỉnh lỵ thì thô, hiển bày rõ, dễ nhận, nên không nói là vượt. Còn định vô sắc thì vi tế, ẩn kín, không rõ, khó thấy, nên nói riêng là vượt.

Lại nữa, các tỉnh lỵ thì duyên khắp từ địa trên xuống dưới, nên không nói là vượt. Còn định vô sắc thì chỉ có thể duyên từ địa trên, nên nói riêng là vượt.

Lại nữa, vì các tỉnh lỵ cùng với các địa trên dưới tuy không sống chết nhưng có qua lại. Nghĩa là nhờ sức thần thông nên từ địa dưới lên địa trên, từ địa trên xuống địa dưới, nên không nói là vượt. Còn trong các địa vô sắc không có nghĩa như thế, nên nói riêng là vượt.

Lại nữa, vì các tỉnh lỵ cùng với các địa trên dưới trong đó có giao tiếp xen tạp: ở địa dưới có thì địa trên hiện tiền, trong địa trên có thì địa dưới hiện tiền. Vì đã có giao tiếp xen tạp, nên không nói là vượt. Còn trong các địa vô sắc không có nghĩa như thế, nên nói riêng là vượt.

Lại nữa, khi sinh trên tỉnh lỵ thì khởi pháp của địa dưới, như tâm biến hóa của các thức thân v.v... nên không nói là vượt. Còn sinh trên vô sắc thì không khởi được các pháp hữu lậu ở bậc dưới, nên nói riêng là vượt.

Lại nữa, khi sinh trên tỉnh lỵ thì có pháp của địa dưới luôn được tùy chuyển, như tâm biến hóa v.v... nên không nói là vượt. Còn sinh trên vô sắc thì các pháp hữu lậu ở địa dưới không được nghĩa tùy chuyển, nên nói riêng là vượt.

Do các nhân duyên như thế, nên đối với định vô sắc Đức Phật nói là vượt, còn đối với các tỉnh lỵ thì không nói.

Như Khế kinh nói: Không vô biên xứ có thọ lượng hai vạn kiếp, thọ lượng của Thức vô biên xứ là bốn vạn kiếp, thọ lượng của Vô sở hữu xứ là sáu vạn kiếp và thọ lượng của Phi tướng phi phi xứ là tám vạn kiếp.

Hỏi: Vì sao thọ lượng của cõi vô sắc có xứ tăng gấp đôi, có xứ tăng phân nửa và tăng một phần ít?

Đáp: Như nhân dị dục có từng ấy sức thì sẽ nhận được từng ấy quả dị thực.

Lại nữa, hai xứ Không vô biên và Thức vô biên có hành tướng vô biên, cũng có hành tướng khác. Nghĩa là hành tướng vô biên của Không vô biên xứ chiêu cảm được thọ lượng một vạn kiếp, hành tướng khác cũng chiêu cảm được thọ lượng một vạn kiếp. Còn hành tướng vô biên của Thức vô biên xứ chiêu cảm được thọ lượng hai vạn kiếp, hành tướng khác cũng chiêu cảm được thọ lượng hai vạn kiếp. Các xứ trên lại không có hành tướng vô biên, chỉ có hành tướng khác, nên thọ lượng của chúng không thể tăng gấp đôi như xứ dưới. Nhưng ở xứ Vô sở hữu riêng có sức hàng phục loại trừ ngã và ngã sở v.v... hơn cả các hành quán thiện khác nơi các địa khác. Do thiện kia chiêu cảm được thọ lượng hai vạn kiếp, nên hành tướng khác cũng chiêu cảm được thọ lượng tăng gấp đôi.

Lại nữa, Không vô biên xứ và Thức vô biên xứ có Xa-ma-tha và Tỳ-bát-xá-na. Nghĩa là Xa-ma-tha của Không vô biên xứ chiêu cảm được thọ lượng một vạn kiếp, Tỳ-bát-xá-na cũng chiêu cảm được thọ lượng một vạn kiếp. Còn Xa-ma-tha của Thức vô biên xứ chiêu cảm được thọ lượng hai vạn kiếp, Tỳ-bát-xá-na cũng chiêu cảm được thọ lượng hai vạn kiếp. Các xứ trên không có Tỳ-bát-xá-na thù thắng, chỉ có Xa-ma-tha, nên thọ lượng kia không tăng gấp đôi như xứ dưới. Phần còn lại như trước đã nói.

Lại nữa, ở bốn địa vô sắc đều không có nhiều thứ pháp công đức, nên mỗi mỗi bậc cùng có hai vạn kiếp thọ lượng. Ba vô sắc trên có lia ít nhiều nhiệm của bậc dưới, nên số thọ lượng được tăng gấp đôi. Nghĩa là Thức vô biên xứ đã lia nhiệm của một địa vô sắc ở dưới, nên chiêu cảm được thọ lượng hai vạn kiếp, cộng với hai vạn gốc thành bốn vạn kiếp. Xứ Vô sở hữu đã lia nhiệm của hai địa vô sắc

dưới, nên chiêu cảm được thọ lượng bốn vạn kiếp, cộng với hai vạn gốc thành sáu vạn kiếp. Xứ Phi tướng phi phi tướng đã lìa nhiệm của ba xứ vô sắc dưới, nên chiêu cảm được thọ lượng sáu vạn kiếp, cộng với hai vạn kiếp gốc thành tám vạn kiếp.

*** Có tám giải thoát:** Đó là:

1. Bên trong có tướng sắc quán các sắc đạt giải thoát.
2. Bên trong không có tướng sắc, quán các sắc bên ngoài, đạt giải thoát.
3. Tĩnh giải thoát, thân tác chứng an trụ đầy đủ, đạt giải thoát.
4. Vượt các tướng sắc, diệt hết tướng có đối, không tư duy về các thứ tướng, nhập vào không vô biên, trụ đầy đủ nơi Không vô biên xứ, đạt giải thoát.
5. Vượt tất cả Không vô biên xứ, nhập vào thức vô biên, trụ đầy đủ nơi Thức vô biên xứ, đạt giải thoát.
6. Vượt tất cả Thức vô biên xứ, nhập vào vô sở hữu, trụ đầy đủ vào Vô sở hữu xứ, đạt giải thoát.
7. Vượt tất cả Vô sở hữu xứ, nhập nơi Phi tướng phi phi tướng xứ trụ đầy đủ, đạt giải thoát.
8. Vượt tất cả Phi tướng phi phi tướng xứ, nhập tướng thọ diệt, thân tác chứng, trụ đầy đủ, đạt giải thoát.

Hỏi: Tự tánh của tám giải thoát này là gì?

Đáp: Ba thứ giải thoát đầu lấy căn thiện không tham làm tự tánh, nên đều đối trị với tham, nếu gồm lấy các thứ tương ưng tùy chuyển thì ở cõi dục lấy bốn uẩn làm tự tánh, ở cõi sắc lấy năm uẩn làm tự tánh. Còn bốn giải thoát của xứ vô sắc đều lấy bốn uẩn làm tự

tánh. Giải thoát tướng thọ diệt lấy hành uẩn không tương ưng làm tự tánh. Như thế gọi là tự tánh, là bản tánh của tướng phần, tự thể ngã vật của giải thoát.

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

Hỏi: Vì sao gọi là giải thoát? Giải thoát là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa buông bỏ là nghĩa của giải thoát.

Hỏi: Nếu vì buông bỏ nên gọi là giải thoát thì giải thoát những gì và buông bỏ tâm nào?

Đáp: Hai giải thoát đầu thì buông bỏ tâm tham sắc. Giải thoát thứ ba thì buông bỏ tâm quán bất tịnh. Bốn giải thoát của xứ vô sắc thì mỗi thứ buông bỏ tâm của địa dưới mình. Giải thoát tướng thọ diệt thì buông bỏ tất cả tâm có đối tượng duyên. Thế nên nghĩa buông bỏ là nghĩa giải thoát.

Tôn giả Thế Hữu nói: Tâm đối với các phiền não được giải thoát thanh tịnh nên gọi là giải thoát.

Đại đức nói: Do sức thắng giải mà được giải thoát, nên gọi là giải thoát.

Hiếp Tôn giả nói: Hết thấy đều buông bỏ, nên gọi là giải thoát.

Tám giải thoát này: Về cõi: Ba giải thoát đầu là cõi sắc. Ba giải thoát của xứ vô sắc trước, nếu hữu lậu là cõi vô sắc, nếu vô lậu là không thuộc cõi nào. Hai thứ giải thoát sau là cõi vô sắc.

Về địa: Hai giải thoát đầu thuộc về hai tĩnh lự đầu và định vị chí cùng tĩnh lự trung gian, các địa khác cũng có căn thiện giống nhau nhưng không lập làm hai thứ giải thoát đầu. Vì sao? Vì ở cõi dục tán loạn, sức buông bỏ rất yếu, nên không kiến lập hai thứ giải thoát đầu. Còn sự buông bỏ nơi cõi dục và ở tĩnh lự thứ nhất với các thức thân dẫn đến duyên với tâm tham sắc, nên hai tĩnh lự đầu lập ra hai giải

thoát bất tịnh đầu. Tĩnh lự thứ hai và thứ ba không có các thức thân dẫn đến duyên với tâm tham sắc, nên tĩnh lự thứ ba và thứ tư không lập hai thứ giải thoát bất tịnh đầu.

Giải thoát thứ ba thuộc về tĩnh lự thứ tư, các địa dưới cũng có căn thiện giống nhau, nhưng không lập làm giải thoát thứ ba. Vì sao? Vì khi lập giải thoát tịnh là muốn buông bỏ tâm quán bất tịnh. Nếu ở địa dưới, vì sức điều phục của quán bất tịnh không rộng, không sáng, nên không kiến lập. Còn tĩnh lự thứ ba tuy không có hai thứ giải thoát bất tịnh đầu kia, nhưng vì bị lạc thù thắng khiến mê loạn, nên cũng không rộng, không sáng, nên không kiến lập.

Giải thoát thứ tư thuộc về Không vô biên xứ.

Hỏi: Ở trong địa này, pháp nào là giải thoát, pháp nào là không giải thoát?

Đáp: Các đạo gia hạnh lìa nhiễm của tĩnh lự thứ tư, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát và thiện do sinh đắc đều không phải là giải thoát. Các pháp hữu vi thiện còn lại là giải thoát.

Giải thoát thứ năm thuộc về Thức vô biên xứ.

Hỏi: Ở trong địa này, pháp nào là giải thoát, pháp nào là không giải thoát?

Đáp: Các đạo gia hạnh lìa nhiễm nơi Không vô biên xứ, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát và pháp thiện do sinh đắc đều không phải là giải thoát. Các pháp hữu vi thiện còn lại là giải thoát.

Giải thoát thứ sáu thuộc về Vô sở hữu xứ.

Hỏi: Ở trong địa này, pháp nào là giải thoát, pháp nào là không giải thoát?

Đáp: Các đạo gia hạnh lìa nhiễm nơi Thức vô biên xứ, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát và pháp thiện do sinh đắc đều không phải là giải thoát. Các pháp hữu vi thiện còn lại là giải thoát.

Giải thoát thứ bảy thuộc về Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hỏi: Ở trong địa này, pháp nào là giải thoát, pháp nào là không giải thoát?

Đáp: Các đạo gia hạnh lia nhiễm nơi Vô sở hữu xứ, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát và pháp thiện do sinh đắc đều không phải là giải thoát. Các pháp hữu vi thiện còn lại là giải thoát.

Giải thoát tướng thọ diệt thuộc về Phi tướng phi phi tướng xứ.

Về chỗ nương dựa: Ba giải thoát đầu đều nương vào thân ở cõi dục để khởi. Giải thoát tướng thọ diệt nương vào thân ở cõi dục và cõi sắc để khởi. Riêng bốn giải thoát còn lại nương vào thân của ba cõi để khởi.

Về hành tướng: Hai giải thoát đầu tạo hành tướng bất tịnh. Giải thoát thứ ba tạo hành tướng tịnh. Giải thoát của bốn xứ vô sắc tạo mười sáu hành tướng, hoặc có hành tướng khác. Riêng giải thoát tướng thọ diệt không tạo hành tướng.

Về đối tượng duyên: Ba giải thoát đầu duyên với sắc xứ của cõi dục.

Giải thoát thứ tư duyên với bốn vô sắc và tất cả phẩm loại trí của nhân đó, diệt đó. Hoặc bốn vô sắc cùng phẩm loại trí, phi trạch diệt cùng với hư không, hoặc cho là một vật, hoặc cho là nhiều vật, tất cả đều duyên.

Giải thoát thứ năm duyên với ba vô sắc sau và tất cả phẩm loại trí của nhân đó, diệt đó. Hoặc ba vô sắc sau và phẩm loại trí, phi trạch diệt cùng với hư không, hoặc cho là một vật, hoặc cho là nhiều vật, tất cả đều duyên.

Giải thoát thứ sáu duyên với hai vô sắc sau và tất cả phẩm loại trí của nhân đó, diệt đó. Hoặc hai vô sắc sau và phẩm loại trí, phi trạch diệt cùng với hư không, hoặc cho là một vật, hoặc cho là nhiều vật, tất cả đều duyên.

Giải thoát thứ bảy duyên nơi Phi tướng phi phi tướng xứ và tất cả phẩm loại trí của nhân đó, diệt đó. Hoặc Phi tướng phi phi tướng xứ và phẩm loại trí, phi trạch diệt cùng với hư không, hoặc cho là một vật, hoặc cho là nhiều vật, tất cả đều duyên.

Giải thoát tướng thọ diệt không có đối tượng duyên.

Có thuyết nói: Giải thoát của Không vô biên xứ cũng duyên với tinh lự thứ tư và phi trạch diệt, còn các đối tượng duyên khác như trước đã nói. Cho đến giải thoát của Phi tướng phi phi tướng xứ cũng duyên với Vô sở hữu xứ và phi trạch diệt, các đối tượng duyên khác như trước đã nói.

Về niệm trụ: Ba giải thoát đầu cùng kết hợp với thân niệm trụ. Bốn giải thoát của xứ vô sắc cùng kết hợp với bốn niệm trụ. Giải thoát tướng thọ diệt, nếu nương vào tự tánh cùng xen tạp nơi niệm trụ, nên nói là không cùng kết hợp với niệm trụ, còn nếu nương vào đối tượng duyên nơi niệm trụ nên nói là pháp niệm trụ.

Về trí: Ba giải thoát đầu cùng với thế tục trí hiện hành. Ba giải thoát của xứ vô sắc trước cùng với sáu trí kết hợp, tức là khổ tập diệt đạo trí, loại trí và thế tục trí. Giải thoát của Phi tướng phi phi tướng xứ kết hợp với thế tục trí. Riêng giải thoát tướng thọ diệt không kết hợp với trí nào.

Về Tam-ma-địa: Ba giải thoát đầu và hai giải thoát sau không kết hợp với Tam-ma-địa. Ba giải thoát của xứ vô sắc trước kết hợp với ba Tam-ma-địa, hoặc không kết hợp với Tam-ma-địa.

Về căn tương ưng: Hai giải thoát đầu cùng tương ưng với hỷ căn và xả căn. Giải thoát tướng thọ diệt không có căn tương ưng. Năm giải thoát còn lại đều tương ưng với xả căn.

Về ba đời: Đều duyên chung với ba đời.

Duyên với ba đời: Ba giải thoát đầu ở quá khứ duyên với quá khứ, ở hiện tại duyên với hiện tại, còn ở vị lai nếu pháp sinh thì duyên với vị lai, nếu pháp không sinh thì duyên với cả ba đời. Bốn giải thoát của xứ vô sắc duyên với cả ba đời cùng lia bỏ đời. Riêng giải thoát tưởng thọ diệt không có đối tượng duyên.

Về thiện, bất thiện và vô ký: Đều chỉ là thiện.

Duyên với thiện, bất thiện và vô ký: Ba giải thoát đầu duyên với cả ba thứ. Bốn giải thoát của xứ vô sắc chỉ duyên với thiện và vô ký. Riêng giải thoát tưởng thọ diệt không có đối tượng duyên.

Thuộc về ba cõi và không thuộc cõi nào: Ba giải thoát đầu chỉ thuộc về cõi sắc. Hai giải thoát sau chỉ thuộc về cõi vô sắc. Ba giải thoát của xứ vô sắc trước, nếu là hữu lậu thì thuộc về cõi vô sắc, nếu là vô lậu thì không thuộc cõi nào.

Về duyên thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào: Ba giải thoát đầu chỉ duyên thuộc cõi dục. Bốn giải thoát của xứ vô sắc duyên thuộc cõi vô sắc và không thuộc cõi nào. Riêng giải thoát tưởng thọ diệt thì không có đối tượng duyên.

Về học, vô học và phi học phi vô học: Ba giải thoát đầu và hai giải thoát sau chỉ thuộc về phi học phi vô học. Ba giải thoát của xứ vô sắc trước thì chung cho cả ba thứ.

Về duyên nơi học, vô học và phi học phi vô học: Ba giải thoát đầu chỉ duyên với phi học phi vô học. Bốn giải thoát của xứ vô sắc thì duyên chung cho cả ba thứ. Riêng giải thoát tưởng thọ diệt thì không có đối tượng duyên.

Về do kiến đoạn đoạn, do tu đoạn đoạn, không phải đoạn trừ: Ba giải thoát đầu và hai giải thoát sau chỉ do tu đoạn đoạn trừ. Ba giải thoát của xứ vô sắc trước, nếu là hữu lậu thì do tu đoạn đoạn, nếu là vô lậu thì không phải đoạn trừ.

Về duyên với kiến đạo, tu đạo đoạn, không phải đoạn trừ: Ba giải thoát đầu chỉ duyên với do tu đạo đoạn. Bốn giải thoát của xứ vô sắc thì duyên với cả ba thứ. Riêng giải thoát tướng thọ diệt thì không có đối tượng duyên.

Về duyên với danh, duyên với nghĩa: Ba giải thoát đầu chỉ duyên với nghĩa. Bốn giải thoát của xứ vô sắc, nếu cho là cõi vô sắc cũng có danh, nên nói chung duyên chung với cả danh và nghĩa. Nếu cho là cõi vô sắc không có danh, nên nói chung chỉ duyên với nghĩa. Riêng giải thoát tướng thọ diệt thì không có đối tượng duyên.

Về duyên với sự nối tiếp của mình, với sự nối tiếp của người khác và không phải nối tiếp: Giải thoát thứ nhất duyên với sự nối tiếp của mình và của người khác. Giải thoát thứ hai và thứ ba, có thuyết nói chỉ duyên với sự nối tiếp của người khác, có thuyết nói là duyên chung với sự nối tiếp của mình và của người khác. Bốn giải thoát của xứ vô sắc thì duyên chung cho cả ba thứ. Riêng giải thoát tướng thọ diệt thì không có đối tượng duyên.

Về do gia hạnh đắc, do lìa nhiễm đắc: Giải thoát tướng thọ diệt chỉ do gia hạnh đắc. Bảy giải thoát còn lại do gia hạnh đắc cũng do lìa nhiễm đắc.

Do lìa nhiễm đắc: Là địa của tĩnh lự thứ nhất giải thoát, khi lìa nhiễm cõi dục đắc v.v... cho đến giải thoát của Phi tướng phi phi tướng, khi lìa nhiễm ở Vô sở hữu xứ đắc, sau này do gia hạnh nên hiện tiền.

Do gia hạnh đắc: Tức do gia hạnh nên đắc, cũng do gia hạnh nên hiện tiền. Quả Thanh văn hoặc do gia hạnh bậc trung, hoặc do gia hạnh bậc thượng. Quả Độc giác do gia hạnh bậc dưới. Riêng đối với Đức Phật thì không do gia hạnh đắc và hiện tiền.

Về từng được, chưa từng được: Giải thoát tướng thọ diệt chỉ là chưa từng được. Bảy giải thoát còn lại chung cho cả từng được và

chưa từng được. Nghĩa là các bậc Thánh và phàm phu nội pháp thì chung cho cả từng được và chưa từng được, riêng phàm phu ngoại pháp chỉ là từng được.

Như thế là đã nói về tướng chung của giải thoát. Còn các tướng riêng của mỗi mỗi thứ này nên nói rộng.

Có sắc, quán các sắc, là giải thoát thứ nhất.

Có sắc: Nghĩa là bên trong đều có các tướng sắc riêng biệt nhưng chưa lìa bỏ, chưa đoạn trừ.

Quán các sắc: Nghĩa là đã lìa bỏ, dẹp trừ các tướng sắc riêng biệt ở bên trong, do tác ý thắng giải quán các sắc bên ngoài, như màu xanh bầm động của xác chết, máu mủ dầm dề, sinh trưởng cùng xương xẩu vụn nát.

Là giải thoát thứ nhất: Thứ nhất nghĩa là danh số, theo thứ tự thì nó đứng thứ nhất, hoặc khi nhập vào định này thì theo thứ tự là ở giải thoát thứ nhất. Nghĩa là khi nhập vào định này có bao nhiêu thứ sắc, thọ, tưởng, hành, thức thiện gọi chung là giải thoát.

Bên trong không có tướng sắc, quán các sắc bên ngoài, là giải thoát thứ hai.

Bên trong không có tướng sắc: Nghĩa là các thứ tướng sắc riêng biệt bên trong đã lìa bỏ, dẹp trừ.

Quán các sắc bên ngoài: Nghĩa là không phải do lìa bỏ các tướng sắc riêng biệt bên trong mà do tác ý thắng giải quán các sắc bên ngoài, như các màu xanh bầm ứ đọng v.v... nói rộng như trước.

Là giải thoát thứ hai: Như trước đã nói.

Hỏi: Khi quán các sắc bên ngoài, bên trong có tướng không sắc, hay khi quán các sắc bên ngoài, bên trong không có tướng không sắc? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu khi quán các sắc bên ngoài, bên trong có tướng không sắc, thì vì sao

một tâm lại không có hai hiểu biết? Nếu có hai hiểu biết, nên có hai thể. Một tâm lại có hai thể là trái với lý. Còn nếu khi quán các sắc bên ngoài, bên trong không có tướng không sắc, thì ở đây như đã nói làm sao thông? Nghĩa là bên trong không có tướng sắc, quán các sắc bên ngoài là giải thoát thứ hai.

Đáp: Nên nói như vậy: Nếu khi quán các sắc bên ngoài, bên trong không tướng không sắc.

Hỏi: Nếu như thế thì khéo thông suốt vấn nạn nêu trước, nhưng ở đây như đã làm sao thông?

Đáp: Dựa vào Hành giả tu quán có tâm kỳ vọng mà nói. Nghĩa là người hành quán trước hết phải có tâm mong ước: Khi bên trong tôi không có tướng sắc thì mới quán các sắc bên ngoài. Đức Thế Tôn nương vào đó nên nói: Bên trong không có tướng sắc, quán các sắc bên ngoài.

Lại nữa, dựa vào Hành giả tu quán trước phải khởi tu hạnh phân biệt mà nói. Nghĩa là kẻ hành quán trước phải tu hạnh phân biệt: Khi tôi bên trong không có tướng sắc mới quán các sắc bên ngoài, nên nói như thế.

Lại nữa, ở đây câu văn dựa theo nghĩa chuẩn mà nói. Nghĩa là khi bên trong không có tướng sắc thì theo đúng nghĩa là nên quán các sắc bên ngoài. Nếu khi quán các sắc bên ngoài thì theo đúng nghĩa tất bên trong không có tướng sắc.

Lại nữa, ở đây câu văn là gồm cả căn thiện của gia hạnh mà nói. Bên trong không có tướng sắc, tức là nói căn thiện của gia hạnh. Quán các sắc bên ngoài, tức là nói căn thiện rất ráo.

Lại nữa, bên trong không có tướng sắc, tức là căn cứ ở chỗ nương dựa để nói. Còn quán các sắc bên ngoài, tức là căn cứ nơi đối tượng duyên để nói.

Tịnh giải thoát, thân tác chứng an trụ đầy đủ, là giải thoát thứ ba.

Hỏi: Tịnh giải thoát này tức là có sắc mà quán các sắc, hay bên trong không có tướng sắc mà quán các sắc bên ngoài? Nếu tức có sắc nên quán các sắc, thì cái này so với giải thoát thứ nhất có sai khác gì? Còn nếu tức bên trong không có tướng sắc nên quán các sắc bên ngoài, thì cái này so với giải thoát thứ hai có sai khác gì?

Đáp: Nên nói như vậy: Tịnh giải thoát này tức bên trong không có tướng sắc mà quán các sắc bên ngoài.

Hỏi: Nếu như vậy thì đây so với giải thoát thứ hai có sai khác gì?

Đáp: Có sai khác về tên gọi. Tức kia gọi là thứ hai, đây gọi là thứ ba.

Lại nữa, địa cũng có sai khác. Tức cái này ở bậc ãnh lự thứ nhất và ãnh lự thứ hai, cái kia ở ãnh lự thứ tư.

Lại nữa, về sự nối tiếp cũng có sai khác. Tức giải thoát thứ hai nương dựa chung vào sự nối tiếp của nội và ngoại đạo, còn tịnh giải thoát chỉ nương vào sự nối tiếp của nội đạo.

Lại nữa, giải thoát thứ hai tạo hành tướng bất tịnh, còn tịnh giải thoát tạo hành tướng tịnh.

Lại nữa, giải thoát thứ hai đối trị sắc tham, còn tịnh giải thoát đối trị quán bất tịnh.

Lại nữa, giải thoát thứ hai ít gia hạnh, ít công dụng mới được, còn tịnh giải thoát phải nhiều gia hạnh, nhiều công dụng mới được.

Lại nữa, giải thoát thứ hai có tự tánh sáng sạch, đối tượng duyên không sáng sạch, có tự tánh thắng diệu, đối tượng duyên không thắng diệu. Còn tịnh giải thoát có tự tánh và đối tượng duyên đều sáng sạch, đều thắng diệu.

Đó là chỗ khác nhau của giải thoát thứ hai và thứ ba.

Hỏi: Hành giả tu quán vì sao phải tu tịnh giải thoát này?

Đáp: Vì muốn thử nghiệm căn thiện đã đầy đủ hay chưa đầy đủ. Nghĩa là Hành giả tu quán suy nghĩ: Tuy quán các tướng bất tịnh không khởi các phiền não nhưng chưa biết là các căn thiện đã được đầy đủ hay chưa nên quán các tướng tịnh tu tịnh giải thoát.

Lại nữa, Hành giả tu quán khi quán các tướng bất tịnh thì tâm chìm đắm trong lo âu nên phẩm thiện không tăng thêm. Vì muốn khiến các phẩm thiện càng thêm tăng tiến, nên phải quán các tướng tịnh tu tịnh giải thoát. Như đi vào chỗ gò mả, luôn quán các thân chết dơ bẩn, tâm chìm đắm trong lo lắng, nên phẩm thiện không tăng thêm. Vì muốn khiến phẩm thiện thêm tăng tiến, cần phải nhìn xem các cảnh đẹp của hoa viên, núi rừng, suối khe, ao hồ, hoặc dạo xem các cảnh đẹp ở phố thị, khiến tâm vui vẻ mới có thể tu các pháp thiện thù thắng. Đây cũng như thế, nên phải quán các tướng tịnh.

Lại nữa, Hành giả tu quán quán bất tịnh đã lâu, tâm ưa mê đắm phẩm thiện không tăng. Vì nhằm khiến phẩm thiện thêm tăng tiến, nên bỏ quán bất tịnh tu tịnh giải thoát.

Lại nữa, Hành giả tu quán muốn làm sáng tỏ tâm mình rất vững bền không thoái chuyển. Nghĩa là duyên nơi cảnh sạch đẹp không sinh phiền não, hướng chi là duyên với các cảnh khác, nên tu tịnh giải thoát quán các tướng tịnh.

Lại nữa, Hành giả tu quán muốn hiển bày căn thiện của mình có sức lớn mạnh. Nghĩa là duyên với các cảnh tịnh phiền não không sinh, hướng chi là duyên với cảnh khác, nên tu tịnh giải thoát quán các cảnh tịnh.

Lại nữa, muốn làm sáng tỏ đối với tịnh giải thoát không phải các hữu tình đều có thể khởi tu, chỉ có những người từ cõi trời Diệu thắng giải lạc tịnh, qua đời rồi sinh xuống làm người mới có thể khởi tu, nên những người tu hành đều nên tu tịnh giải thoát.

Từng nghe: Vào buổi xế trưa, có một vị Bí-sô đến chỗ Đức Phật xin cấp cho mình căn phòng sạch đẹp. Đức Phật bảo Tôn giả A-nan nên cho người ấy căn phòng sạch đẹp. Tôn giả A-nan tuân lệnh nhưng Bí-sô ấy lại bảo phải quét dọn sạch sẽ, treo lọng phướn, xông hương, rải hoa, trải giường nệm êm và gối chăn đẹp v.v... mới nhận, nếu không đúng như vậy thì không dùng. Tôn giả A-nan đem mọi việc nêu bày với Phật. Đức Phật bảo cứ nên làm đúng theo yêu cầu. Tôn giả A-nan bày biện đầy đủ cho vị Bí-sô ấy nhận xong, vào đầu hôm khởi tu tịnh giải thoát, nhân đấy theo thứ lớp khởi các giải thoát khác, nên các lậu dứt hết, chứng đắc A-la-hán. Lại tu các gia hạnh dẫn khởi thần thông, đến lúc sáng tinh sương thì dùng thần thông bay đi. Sau đó, Tôn giả A-nan đến phòng tìm không thấy vị Bí-sô kia đâu cả, chỉ thấy giường nệm, liền đến bạch Phật. Phật bảo Tôn giả A-nan: Ông đừng coi thường vị ấy, vì đêm qua vị ấy khởi tu tịnh giải thoát và các giải thoát khác, nên đã chứng quả A-la-hán và dùng thần thông ra đi từ sáng sớm. Vì Bí-sô ấy từ cõi trời Diệu thắng giải lạc tịnh qua đời rồi sinh làm người ở đây, nên vị ấy nếu không có được phòng nhà sạch sẽ thì không thể tu giải thoát thứ ba, cho đến không thể chứng được thần thông của quả tột cùng.

Do đó nên biết, không phải các hữu tình đều có thể khởi tu môn tịnh giải thoát này, chỉ có bậc lạc tịnh mới có thể khởi tu được.

Là giải thoát thứ ba: Như trước đã nói.

Bốn giải thoát vô sắc cũng nói như bốn định vô sắc.

Giải thoát tương thọ diệt như nơi phần Căn Uẩn sau sẽ phân biệt rộng.

Về số thứ lớp và giải thoát căn cứ theo như trước nên biết.

Hỏi: Vì sao phần ít căn thiện của tính lự được lập làm giải thoát, còn ở địa vô sắc thì tất cả đều được lập làm giải thoát?

Đáp: Vì tĩnh lự thô, hiển bày rõ, hiện thấy, nên phần ít căn thiện được lập làm giải thoát. Còn vô sắc vi tế, ẩn kín, không sáng rõ, không hiện thấy, nên ở địa căn bản đều lập làm giải thoát.

Lại nữa, trong tĩnh lự có nhiều thứ tướng khác biệt, các pháp không giống nhau, nên căn thiện ít được lập làm giải thoát. Còn vô sắc thì không như thế, nên được lập chung.

Lại nữa, trong tĩnh lự có tướng dị biệt nơi căn thọ tâm tâm sở pháp, nên căn thiện ít được lập làm giải thoát. Còn vô sắc thì không như thế, nên được lập chung.

Lại nữa, tĩnh lự có nhiều công đức lợi ích thù thắng, nên căn thiện ít được lập làm giải thoát. Còn vô sắc thì không như thế, nên được lập chung.

Lại nữa, tĩnh lự duyên khắp với các địa trên dưới của mình, nên căn thiện ít được lập làm giải thoát. Còn vô sắc chỉ duyên với địa trên, không duyên với địa dưới của mình, nên được lập chung.

Lại nữa, giải thoát của tĩnh lự chỉ là hữu lậu, nên kiến lập riêng. Còn giải thoát của vô sắc cũng chung cho cả vô lậu, nên được lập chung.

Hỏi: Nhân luận sinh luận, vì sao giải thoát của tĩnh lự chỉ là hữu lậu, còn giải thoát của vô sắc thì chung cho cả hữu lậu và vô lậu?

Đáp: Năm môn nói ở trước cũng đáp chung cho ở đây, trong đó lại có một thứ không đáp chung. Nghĩa là trong tĩnh lự, hết thấy giải thoát hiện có chỉ tương ưng với tác ý thắng giải. Còn trong các vô sắc, hết thấy giải thoát hiện có phần nhiều đều tương ưng với tác ý chân thật, nên không giống nhau.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn lại dùng tiếng phương để nói về tám giải thoát?

Đáp: Vì quán sát người được hóa độ, cũng như đã dùng tiếng bốn phương để nói về bốn đế.

Hỏi: Giải thoát cùng với phương có gì giống nhau?

Đáp: Giải thoát cùng với phương đều có tám thứ.

Hỏi: Về phương hướng thì có tới mười phương, như thế sao lại giống nhau?

Đáp: Như cách điều phục voi tức chỉ dựa vào tám phương, không có hai phương trên dưới, do đó nên giống nhau.

Lại nữa, như người theo mặt bằng chỉ thấy có tám phương, như thế chính tâm tu tám giải thoát.

Lại nữa, như dựa vào tám phương để có thể điều phục voi quý. Giải thoát cũng như vậy, dựa vào tám thứ gia hạnh để hiện tiền, dứt trừ hết các chướng ngại của giải thoát.

Tôn giả Diệu Âm nói: Phương cùng với giải thoát có ba thứ giống nhau và ba thứ khác nhau.

Nói ba thứ giống nhau là: 1. Như cách điều phục voi, cần hướng về các phương mới có thể huấn luyện được voi. Đức Thế Tôn cũng như vậy, cần hướng tới các giải thoát mới có thể giáo hóa được các hữu tình. 2. Như cách điều phục voi, trong một thời gian chỉ hướng về một phương để huấn luyện một con voi. Đức Thế Tôn cũng như vậy, trong một thời gian chỉ dựa vào một thứ giải thoát để giáo hóa một hữu tình. 3. Như cách điều phục voi, là khiến voi đang được huấn luyện khi hướng về một phương thì cách xa các phương khác. Đức Thế Tôn cũng như vậy, khiến các hữu tình được hóa độ khi khởi một thứ giải thoát hiện tiền thì các giải thoát khác cách xa không hiện hành.

Nói ba thứ khác nhau là: 1. Như cách điều phục voi, cần hướng tới nơi phương mới có thể huấn luyện voi được. Đức Thế Tôn thì không như thế, Ngài chỉ ngồi yên một nơi cũng khiến cho người được hóa độ có thể khởi giải thoát. 2. Như cách điều phục voi, nơi

một thời gian chỉ hướng về một phương để huấn luyện một con voi. Đức Thế Tôn thì không như thế, nơi một thời gian khiến nhiều người được hóa độ cùng khởi nhiều giải thoát. 3. Như cách điều phục voi, khiến voi đang được huấn luyện khi hướng về một phương thì cách xa các phương khác. Đức Thế Tôn thì không như thế, vì có thể khiến các người được hóa độ khi khởi hiện tiền một giải thoát, các thứ giải thoát khác do gần cũng được thành tựu.

Lại nữa, Đức Phật muốn tự hiển bày mình là một bậc Điều ngự thù thắng, nên đối với giải thoát đã dùng tiếng phương để nói. Từng nghe chuyện kể: Vua chủ nước Kiền-tát-la là đại vương Thắng Quân ra lệnh cho người chuyên bắt voi bắt được một con voi hoang lớn, lại giao cho nhà chuyên điều phục voi theo đúng phương pháp khéo huấn luyện voi.

Khi voi đã được điều phục xong, nhà vua và người huấn luyện voi cùng cỡi đi săn. Lúc ấy, chú voi đang đi bỗng gặp một bầy voi cái, tâm dục nổi lên, thế là chú voi này tung chạy rượt theo. Người điều phục voi dùng đủ mọi cách nhưng không thể nào bắt voi quay lại được. Vậy là nhà vua cùng người chuyên dạy voi bị nhiều thương tích, may vua vớ được cành cây nên sống sót trở về cung. Vua trách người điều phục voi và theo pháp trị tội. Người huấn luyện voi tâu: “Con voi ấy thật sự đã thuần, xin đại vương cho chúng nghiệm”. Lúc này, chú voi hết cơn “tham dục”, liền nhanh chóng trở về cung, người huấn luyện voi thấy liền dắt đến trước vua. Ông ta gấp một viên sắt cháy đỏ bỏ trên đầu voi rồi bảo: “Đây là biện pháp sau cùng để điều phục ngươi, phải gắng sức chịu đựng, nếu không gắng chịu ta tất phải dùng mọi cực hình dẫn dạy từ đầu để lần lượt dạy lại ngươi”. Chú voi như nghe hiểu nên cố gắng đứng yên chịu đựng như một ngọn núi. Lúc này, viên sắt nóng đỏ đốt đỉnh đầu voi cháy như cây đuốc nhỏ. Vua thấy vậy cho là lạ và bảo ném viên sắt nóng rồi nói với người huấn luyện voi: “Chú voi này trước đây đã được thuần thực, cơ sao lại

làm như thế?”. Người huấn luyện voi quỳ tâu: “Thần chỉ có thể điều phục thân nhưng không thể điều phục tâm”. Vua hỏi: “Người nào có thể điều phục được tâm?”. Người huấn luyện voi tâu: “Thưa có, đó là Đức Phật – Thế Tôn có thể điều phục được các bệnh về thân và tâm của chúng sinh”. Nhà vua rất vui mừng, bèn cùng người huấn luyện voi cỡi voi đã được điều phục đi đến chỗ Đức Phật, tới nơi thấy Đức Phật – Thế Tôn đang giảng nói pháp cho hàng trăm ngàn người vây quanh. Vua đến lễ Phật rồi ngồi sang một bên. Phật liền giảng nói cho vua nghe giáo pháp thâm diệu không phải là đối tượng nhận biết của hàng Độc giác, Thanh văn. Nhân đây Đức Phật bảo các Bí-sô: “Nhu pháp huấn luyện voi, ngay khi điều phục thì trong cả tám phương chỉ nên hướng về một phương để dạy. Dẫn dạy ngựa, bò cũng như thế”. Đáng Điều ngự vô thượng khi giáo hóa các người đang được hóa độ đã nhanh chóng nương vào tám phương để chỉ dạy đệ tử.

Nói tám phương là dụ cho tám thứ giải thoát, nên hiển bày Đức Thế Tôn là bậc Điều ngự thù thắng tức dùng tiếng phương để nói về tám thứ giải thoát.

HẾT - QUYỂN 84

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 85

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 15

Như Khế kinh nói: Có một Bí-sô đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi chân Phật, rồi ngồi qua một bên, thưa: “Như Thế Tôn nói có cảnh giới minh, cảnh giới tịnh, cảnh giới Không vô biên xứ, cảnh giới Thức vô biên xứ, cảnh giới Vô sở hữu xứ, cảnh giới Phi tướng phi phi tướng xứ, cảnh giới diệt. Bảy cảnh giới như thế thì duyên nơi gì để nêu bày?”. Đức Thế Tôn nói: “Duyên với tối tăm nên nêu bày cảnh giới minh. Duyên với bất tịnh nên nêu bày cảnh giới tịnh. Duyên với nẻo sắc nên nêu bày cảnh giới Không vô biên xứ. Duyên với biên vực tận cùng nên nêu bày cảnh giới Thức vô biên xứ. Duyên với chỗ hiện có nên nêu bày cảnh giới Vô sở hữu xứ. Duyên với hữu thân nên nêu bày cảnh giới Phi tướng phi phi tướng xứ. Duyên với hữu thân diệt nên nêu bày cảnh giới diệt”.

Hỏi: Ở đây Bí-sô đã nương vào sự việc gì để hỏi? Đức Thế Tôn lại dùng sự gì để đáp?

Đáp: Ở đây Bí-sô đã nương vào tướng bao trùm của tám giải thoát để hỏi. Đức Phật cũng dùng tướng bao trùm ấy để trả lời.

Cảnh giới minh: Tức là hai giải thoát đầu.

Cảnh giới tịnh: Tức là giải thoát thứ ba.

Bốn cảnh giới xứ vô sắc: Tức là bốn giải thoát vô sắc.

Cảnh giới diệt: Tức là giải thoát tướng thọ diệt.

Hỏi: Vì sao vị Bí-sô đã nương vào tướng bao trùm của tám thứ giải thoát để hỏi?

Đáp: Vì vị Bí-sô đó ít ham muốn, biết đủ, che phủ điều thiện của mình, không muốn khiến người khác biết mình có đức độ, nên nêu ra câu hỏi như thế.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn cũng dùng tướng bao trùm của tám giải thoát để đáp?

Đáp: Vì muốn khiến cho ý lạc của Bí-sô kia được thỏa mãn. Tức Bí-sô kia suy nghĩ: Nếu Đức Thế Tôn vì ta dùng tướng bao trùm để giảng nói về tám giải thoát thì hay quá. Do đó Đức Thế Tôn đã dùng tướng bao trùm ấy để đáp.

Ở đây, duyên với tối tăm nên nêu bày cảnh giới minh: Tối tăm tức là cõi dục duyên với tham của sắc xứ. Hai giải thoát đầu là để đối trị nên duyên với nó mà lập ra.

Duyên với bất tịnh nên nêu bày cảnh giới tịnh: Bất tịnh là hai giải thoát đầu. Giải thoát thứ ba là để đối trị nên duyên với chúng mà lập ra.

Duyên với nẻo sắc nên nêu bày cảnh giới Không vô biên xứ: Nẻo sắc tức là tĩnh lự thứ tư. Giải thoát thứ tư là để đối trị nên duyên với nó mà lập ra.

Duyên với biên vực tận cùng nên nêu bày cảnh giới Thức vô biên xứ: Biên vực tận cùng tức là Không vô biên xứ, nó trụ nơi biên vực tận cùng của sắc. Giải thoát thứ năm là để đối trị nên duyên với nó mà lập ra.

Duyên với chỗ hiện có nên nêu bày cảnh giới Vô sở hữu xứ: Chỗ hiện có tức là Thức vô biên xứ, nó có các hành tướng vô biên chuyển biến. Giải thoát thứ sáu là để đối trị nên duyên với nó mà lập ra.

Duyên với hữu thân nên nêu bày cảnh giới Phi tướng phi phi tướng xứ: Hữu thân tức là Vô sở hữu xứ. Cõi này cũng có thân sống chết, không phải hoàn toàn không có gì. Giải thoát thứ bảy là để đối trị nên duyên với nó mà lập ra.

Duyên với hữu thân diệt nên nêu bày cảnh giới diệt: Hữu thân diệt tức là Phi tướng phi phi tướng xứ, vì nó có thể diệt pháp hữu thân của cảnh giới Vô sở hữu xứ. Giải thoát thứ tám là để đối trị nên duyên với nó mà lập ra.

Có thuyết nói: Ở đây Bí-sô đã nương vào tướng bao trùm hiển bày lược rộng về lia nhiễm nơi ba cõi để hỏi, nên Đức Thế Tôn cũng lấy tướng bao trùm ấy để đáp.

Cảnh giới minh: Tức là lược hiển bày về đạo gia hạnh lia nhiễm nơi cõi dục. Ở đây là duyên với tối tăm để nêu bày. Tối tăm nghĩa là cõi dục duyên với tham năm dục. Gia hạnh của cõi sắc là đối trị nên duyên với nó mà lập ra.

Cảnh giới tịnh: Tức là lược hiển bày về lia nhiễm nơi cõi dục.

Cảnh giới Không vô biên xứ: Tức là lược hiển bày về lia nhiễm nơi cõi sắc.

Các cảnh giới Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ và Phi tướng phi phi tướng xứ: Tức là hiển bày rộng về lia nhiễm nơi cõi vô sắc.

Cảnh giới diệt: Tức là lược hiển bày về lia nhiễm nơi cõi vô sắc.

Có thuyết nói: Ở đây, cõi minh: Tức là lược hiển bày về lia nhiễm nơi cõi dục, chỉ do định vị chí đoạn trừ các tối tăm của dục.

Cảnh giới tịnh: Tức là hiển bày rộng về lia nhiễm nơi cõi sắc, do bốn tĩnh lự đều gọi là tịnh.

Cảnh giới Không vô biên xứ: Tức là lược hiển bày về lìa nhiễm nơi cõi sắc.

Ba cảnh giới vô sắc xứ sau: Tức là hiển bày rộng về lìa nhiễm ở cõi vô sắc.

Cảnh giới diệt: Tức là lược hiển bày về lìa nhiễm nơi cõi vô sắc.

Ở cõi dục chỉ có một địa nhiễm nên hiển bày lược về sự đối trị. Cõi sắc và cõi vô sắc đều có bốn địa nhiễm, nên hiển bày rộng, lược về các sự đối trị.

Phái Thí Dụ cho: Ở đây Bí-sô dựa vào tướng bao trùm của tám thứ đẳng chí để hỏi. Đức Phật cũng dùng tướng bao trùm đó để đáp, nhưng trong phần kinh văn này người tụng có thêm có bớt. Tức thêm cảnh giới diệt mà giảm cảnh giới rộng.

Cảnh giới minh: Tức là hai tĩnh lự đầu. Ở đây là duyên với tối tăm để nêu bày. Tối tăm tức là duyên với các thứ ngăn che bên ngoài. Hai thứ tĩnh lự đầu là đối trị nên duyên với chúng mà lập ra.

Cảnh giới tịnh: Tức là tĩnh lự thứ ba.

Cảnh giới rộng: Tức là tĩnh lự thứ tư.

Bốn cảnh giới xứ vô sắc: Tức là bốn xứ của cõi vô sắc.

Tức kinh này nói: Khi ấy Bí-sô kia nghe Đức Phật giảng nói thì hết sức vui mừng, kính cẩn tin nhận, lại bạch Phật: “Thưa Đức Thế Tôn! Từ cảnh giới minh cho đến cảnh giới diệt do định nào mà được?”. Đức Phật dạy: “Các cảnh giới như thế do tự hành định khác mà được”. Bí-sô kia nghe xong, kính cẩn tin nhận, vui mừng lễ Phật và lui ra.

Trong đây, có thuyết nói: Vị ấy hỏi vì đạt được cảnh giới.

Lại có thuyết cho: Vị ấy hỏi vì đạt được những đoạn trừ.

Nếu hỏi, vì đạt được cảnh giới thì vị ấy có ý hỏi: Các cảnh giới như thế do định nào đạt được Thế của chúng?

Đức Phật cũng đáp lại ý nói: Từ cảnh giới mình đến cảnh giới Phi tướng phi phi tướng xứ, do định tự hành nên đạt được. Định tự hành tức là cận phần của mình. Do cận phần của mình nên lia các nhiệm ở địa dưới, đạt được giải thoát ở địa mình. Nghĩa là do cận phần của tỉnh lự thứ nhất lia nhiệm nơi cõi dục được hai thứ giải thoát đầu. Do cận phần của tỉnh lự thứ tư lia nhiệm nơi tỉnh lự thứ ba nên được tịnh giải thoát. Do cận phần của Không vô biên xứ lia nhiệm của tỉnh lự thứ tư nên được giải thoát của Không vô biên xứ. Cho đến do cận phần của Phi tướng phi phi tướng xứ lia nhiệm của Vô sở hữu xứ nên được giải thoát của Phi tướng phi phi tướng xứ. Chỉ có cõi diệt là do các định khác nên đạt được. Định khác nghĩa là định có chỗ nương dựa, tức là Phi tướng phi phi tướng xứ, nó là định căn bản của các cõi.

Hoặc có thuyết nói: Đây gọi là định hữu thắng, vì đối với các cõi nó là tối thắng.

Hoặc có thuyết cho: Đây gọi là định tướng thọ diệt, tức là tướng thọ diệt xuất nhập nơi định này, do định này nên có được giải thoát thứ tám.

Nếu hỏi, vì đạt được những đoạn trừ thì vị ấy có ý hỏi: Các cảnh giới như thế do định nào đạt được các thứ đoạn trừ kia?

Đức Phật cũng đáp lại ý nói: Từ cảnh giới mình cho đến cảnh giới Vô sở hữu xứ do tự hành định khác nên được. Định tự hành nghĩa là cận phần của mình, tức là định hữu lậu. Còn định khác tức các định vô lậu. Từ cõi dục cho đến cảnh giới Vô sở hữu xứ đều do hai định này lia nhiệm và đạt được các thứ đoạn trừ. Còn cảnh giới Phi tướng phi phi tướng xứ chỉ do định khác đạt được, tức chỉ do các định vô lậu mới có thể lia được nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ, đạt được các thứ đoạn trừ kia. Cảnh giới diệt chỉ do cái khác đạt được. Cái khác nghĩa là hữu thân diệt, tức là Niết-bàn, khi nhập

Niết-bàn là xả bỏ định diệt tận, nên gọi là đoạn. Do Niết-bàn khác đạt được sự đoạn trừ ấy nên nói do cái khác mà được.

** Có tám thắng xứ:* Đó là:

1. Bên trong có tướng sắc, quán phần ít sắc bên ngoài.
2. Bên trong có tướng sắc, quán nhiều sắc bên ngoài.
3. Bên trong không có tướng sắc, quán phần ít sắc bên ngoài.
4. Bên trong không có tướng sắc, quán nhiều sắc bên ngoài.
- 5 -> 8. Bên trong không có tướng sắc, quán các sắc bên ngoài có màu xanh, vàng, đỏ, trắng, là cả bốn thứ.

Tám thứ như thế gọi là tám Thắng xứ.

Hỏi: Tự tánh của tám thắng xứ này là gì?

Đáp: Tám thắng xứ lấy căn thiện không tham làm tự tánh để đối trị với tham. Nếu gồm thân cả tương ưng, tùy chuyển, thì ở cõi dục lấy bốn uẩn làm tự tánh. Ở cõi sắc lấy năm uẩn làm tự tánh. Như thế gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phân, tự thể ngã vật của Thắng xứ.

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

Hỏi: Vì sao gọi là thắng xứ? Thắng xứ là nghĩa gì?

Đáp: Cảnh của đối tượng duyên thù thắng nên gọi là thắng xứ.

Lại nữa, thắng vượt các phiền não nên gọi là thắng xứ. Tuy khi tu hành quán, không phải tất cả cảnh của đối tượng duyên đều có thể thắng, nhưng ở nơi đối tượng duyên không khởi phiền não cũng gọi là thắng.

Như Khế kinh nói: Đối với xứ này là thắng, hơn, nên gọi là thắng xứ.

Tám thắng xứ này: Về cõi: Đều là cõi sắc.

Về địa: Bốn thắng xứ trước thuộc về hai tinh lự đầu và định vị chí cùng tinh lự trung gian. Bốn thắng xứ sau thuộc về tinh lự thứ tư.

Về chỗ nương dựa: Tám thắng xứ này đều nương dựa vào thân cõi dục để khởi.

Về hành tướng: Tất cả đều không có hành tướng phân minh.

Về đối tượng duyên: Tám thắng xứ này đều duyên với tất cả sắc xứ của cõi dục.

Hỏi: Nếu như thế thì điều nơi kinh nói làm sao thông?

Như nói: Tôn giả Vô Diệt khi ngụ trong một Tinh xá tại thành Thất-la-phiệt. Lúc đó, có bốn thiên nữ ý vui vẻ cùng đến chỗ Tôn giả thưa: “Chúng con đối với bốn sắc xứ đều chuyển biến tự tại, có thể biến hóa thành đủ hình sắc tùy chỗ yêu thích để tự thọ hưởng theo tâm ý, kể cả các thứ y phục, vật dụng đều biến hiện được cả, xin Thánh giả thân nhận chúng con theo hầu hạ”. Tôn giả Vô Diệt thâm nghĩ: “Ta nên duyên với các nàng này khởi quán bất tịnh”. Nghĩ rồi liền nhập tinh lự thứ nhất duyên với bốn thiên nữ ấy nhưng không khởi được tướng bất tịnh. Sau đó, nhập vào tinh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư duyên với bốn thiên nữ cũng không khởi được tướng bất tịnh. Lại nghĩ: “Thân các thiên nữ này có đủ màu sắc dễ khiến mê hoặc làm rối loạn lòng người. Nếu như họ cùng là một màu thì đối với họ ta sẽ khởi quán bất tịnh được”. Nghĩ rồi liền nói: “Trước đây các cô cho là có thể chuyển biến tự tại đối với bốn sắc xứ, nay xin có thể vì ta mà tất cả cùng biến thành màu xanh”. Các nàng này tuân lời liền hiện ra màu xanh, nhưng khi Tôn giả duyên thì cũng không khởi được tướng bất tịnh được. Tôn giả lại nghĩ: “Trong bốn màu họ đều biến đổi tự tại, nếu với màu khác mình có thể khởi quán bất tịnh được chăng?”. Nghĩ xong, liền nói họ cùng hiện thành màu vàng. Thiên

nữ liền biến thành màu vàng, nhưng khi duyên thì cũng không khởi được tướng bất tịnh. Lại nói nên hiện thành màu đỏ thì cũng không khởi tướng bất tịnh được. Lại nghĩ: “Trong các màu thì màu trắng là thuận cho việc khởi quán bất tịnh nhất”. Liền nói các thiên nữ hiện thành màu trắng, nhưng cuối cùng cũng không khởi được tướng bất tịnh. Tôn giả liền suy nghĩ: “Màu sắc của trời thật thù diệu khó có thể chế phục hơn được”. Tôn giả bèn nhắm mắt im lặng ngồi yên. Các thiên nữ biết Tôn giả không còn tâm nhiễm nên nhìn nhau xấu hổ, liền biến mất. Khi đó, Tôn giả nhập định cũng không thắng được cảnh mà cảnh cũng không thắng được định của Tôn giả. Như hai lực sĩ lần lượt cho thấy sức ngang nhau nên không ai thắng được ai, việc này cũng như thế.

Vậy điều kinh ấy nói làm sao thông?

Đáp: Tôn giả Vô Diệt đối với cảnh của thiên sắc tuy không thể thắng, nhưng với Tôn giả Xá-lợi-tử do có lợi căn và định hơn hẳn nên đều có thể thắng.

Hỏi: Tùng có việc duyên với sắc thân của Phật, có thể khởi quán bất tịnh chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không được. Vì sắc thân của Phật sáng ngời, chói lợi, thanh tịnh không cấu uế nên không thể duyên vào đấy khởi tướng bất tịnh được.

Lại có thuyết nêu: Tất cả hàng phàm phu, Thanh văn, Độc giác đều không thể duyên nơi sắc thân của Phật để khởi tướng bất tịnh. Chỉ có Đức Phật đối với sắc thân của mình thừa nhận là có thể duyên khởi tướng bất tịnh.

Hoặc có thuyết nói: Quán bất tịnh có hai loại: Một là quán lỗi lầm của sắc. Hai là quán duyên khởi của sắc. Quán lỗi lầm của sắc thì không thể duyên với Phật khởi tướng bất tịnh. Còn quán duyên khởi của sắc thì cũng có thể duyên với Phật khởi tướng bất tịnh.

Lại có thuyết cho: Quán bất tịnh có hai thứ: Một là đối với tự tướng hoạt động. Hai là đối với cộng tướng hoạt động. Đối với tự tướng hoạt động thì không thể duyên với Phật khởi tướng bất tịnh. Còn nếu đối với cộng tướng hoạt động thì cũng có thể duyên với Phật khởi tướng bất tịnh.

Hỏi: Các quán bất tịnh là ở tại ý địa hay ở năm thức?

Đáp: Ở tại ý địa không phải ở năm thức.

Hỏi: Nếu như thế thì điều kinh nói làm sao thông? Như kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, theo đó quán bất tịnh, tư duy như lý v.v... nói rộng cho đến thân biết chạm xúc rồi, theo đó quán bất tịnh, tư duy như lý.

Đáp: Do năm thức thân theo phương tiện dẫn khởi các quán bất tịnh, nên nói như thế. Như ý cận hành thật sự chỉ là ý địa, năm thức dẫn khởi ở đây cũng như thế.

Hỏi: Các thứ quán bất tịnh đều chỉ duyên với sắc xứ, thì chi nên nói là mắt thấy sắc rồi theo đó mà quán bất tịnh, tư duy như lý, vì sao cũng nói tai nghe tiếng rồi v.v... nói rộng cho đến khi thân biết có chạm xúc rồi, tư duy như lý?

Đáp: Như quán bất tịnh có thể điều phục được tham sắc, thì cũng có thể điều phục được tham nơi bốn cảnh khác, nên nói như thế cũng không trái lý.

Có thuyết nói: Mắt thấy sắc rồi v.v... nói rộng cho đến thân biết chạm xúc rồi, mỗi mỗi đều có thể dẫn khởi duyên với sắc mà quán bất tịnh, nên nói như thế.

Hoặc có thuyết cho: Không phải quán bất tịnh duyên với tiếng v.v... mà khởi. Chỉ riêng có hành tướng thù thắng bất tịnh mới có thể duyên với tiếng v.v... sinh ra tướng bất tịnh.

Lại có thuyết nêu: Các Sư Du-già trước duyên với sắc xứ, tu quán bất tịnh. Khi được thành thực rồi sau đó mới duyên với tiếng

v.v... khởi tướng chán sợ để chế phục thắng được cảnh ấy mới gọi là người khéo có thể hàng phục được. Nếu không thể hàng phục, lại phải duyên với sắc xứ, khởi quán bất tịnh nữa. Cũng như việc tập đánh nhau, những người còn sống từ trong rào chắn nhảy ra cùng đánh với người khác, đánh thắng thì tốt, nếu đánh không thắng thì nhảy trở lại rào chắn. Ở đây cũng như thế, nên không trái nhau.

Có Sư khác nói: Trong Khế kinh này không nói duyên với sắc khởi quán bất tịnh, chỉ nói đối với sắc v.v... cùng khởi tướng chán bỏ. Khi quán việc này đã hoàn thành rồi, cho đến có thể chán bỏ cả tâm và tâm sở pháp nên kinh ấy nói: Lúc ý đã nhận biết các pháp, mới theo đó quán bất tịnh, tư duy như lý nên bất tịnh nói là hiển bày tướng chán sợ không phải là quán bất tịnh.

Do đó, tám thắng xứ chỉ lấy tất cả sắc xứ của cõi dục làm cảnh của đối tượng duyên.

Về niệm trụ: Tám thắng xứ này cùng với thân niệm trụ kết hợp.

Về trí: Tất cả đều cùng kết hợp với thế tục trí.

Về Tam-ma-địa: Tất cả đều không cùng kết hợp với Tam-ma-địa.

Về căn tương ưng: Nói chung chỉ cùng tương ưng với hỷ căn, xả căn.

Về ba đời: Tất cả đều chung nơi ba đời là quá khứ, vị lai, hiện tại.

Về duyên với ba đời: Tám thắng xứ này ở quá khứ duyên với quá khứ, ở hiện tại duyên với hiện tại, ở vị lai nếu pháp sinh thì duyên với vị lai, nếu pháp không sinh thì duyên với cả ba đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Tám thắng xứ này đều chỉ là thiện.

Về duyên với thiện, bất thiện và vô ký: Tám thắng xứ này đều duyên với cả ba thứ.

Về thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Tám thắng xứ đều thuộc cõi sắc.

Về duyên với thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Tám thắng xứ này đều chỉ duyên với cõi dục.

Về học, vô học và phi học phi vô học: Tám thắng xứ này đều chỉ là phi học phi vô học.

Về duyên với học, vô học và phi học phi vô học: Tám thắng xứ này đều chỉ duyên với phi học phi vô học.

Về do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn và không phải đoạn: Tám thắng xứ này đều chỉ do tu đạo đoạn trừ.

Về duyên với kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không phải đoạn: Tám thắng xứ này đều chỉ duyên với tu đạo đoạn.

Về duyên với danh và duyên với nghĩa: Tám thắng xứ này đều chỉ duyên với nghĩa.

Về duyên với sự nối tiếp của mình, sự nối tiếp của người khác và không phải nối tiếp: Hai thắng xứ đầu duyên với sự nối tiếp của mình và của người khác. Sáu thắng xứ sau, có thuyết nói chỉ duyên với sự nối tiếp của người khác. Có thuyết cho là duyên cả sự nối tiếp của mình và của người khác.

Về do gia hạnh đắc, do lìa nhiễm đắc: Tám thắng xứ này đều chung cho cả hai thứ.

Do lìa nhiễm đắc: Ở tĩnh lự thứ nhất khi lìa nhiễm nơi cõi dục là đắc. Ở tĩnh lự thứ hai khi lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất là đắc. Ở tĩnh lự thứ tư khi lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ ba là đắc. Sau này do gia hạnh nên hiện tiền.

Do gia hạnh đắc: Là do gia hạnh nên đắc, cũng do gia hạnh nên hiện tiền. Thanh văn thì do gia hạnh bậc trung, hoặc gia hạnh bậc thượng, Độc giác thì do gia hạnh bậc hạ, còn Phật thì không do gia hạnh mà đắc hoặc hiện tiền.

Về từng được và chưa từng được: Tám thắng xứ này đều chung cho từng được và chưa từng được. Nghĩa là các bậc Thánh và các phàm phu nội pháp đều chung cho cả hai thứ, riêng phàm phu ngoại chỉ là từng được.

Như thế là đã nói về tướng chung của Thắng xứ. Nay sẽ nói rộng về các tướng riêng biệt của chúng.

Bên trong có tướng sắc quán phần ít sắc bên ngoài, đối với các sắc ấy hoặc xấu hay đẹp đều thấy biết rõ vượt hơn, là thắng xứ thứ nhất.

Ở đây, bên trong có tướng sắc: Nghĩa là bên trong có các tướng sắc riêng biệt nhưng chưa lìa bỏ, dẹp trừ.

Quán các sắc bên ngoài: Là đã lìa bỏ, dẹp trừ các tướng sắc riêng biệt bên trong và do tác ý thắng giải quán các sắc bên ngoài.

Phần ít: Tức có hai thứ ít: Một là đối tượng duyên ít. Hai là tự tại ít.

Hoặc đẹp: Tức các màu sắc xanh vàng đỏ trắng không xấu, hoại.

Hoặc xấu: Tức các màu sắc xanh vàng đỏ trắng xấu, hoại.

Đối với các sắc ấy thấy biết rõ vượt hơn: Nghĩa là để điều phục dục tham, đoạn trừ hủy hoại dục tham, vượt qua các dục tham, nên đối với các sắc ấy khởi thấy biết rõ hơn hẳn để điều phục các sắc ấy được thắng lợi. Nghĩa là thấu giữ chúng cùng điều phục. Cũng như các ông chủ, con của ông chủ thấu giữ sai khiến các kẻ hầu của mình, thế nên gọi là thấy biết rõ, hơn hẳn.

Thứ nhất: Là theo danh số thứ lớp thì nó đứng đầu, hoặc khi nhập định thì thứ tự là thắng xứ thứ nhất. Nghĩa là khi nhập định ấy, tất cả sắc thọ tướng hành thức thiện hiện có đều gọi chung là thắng xứ.

Như thắng xứ thứ nhất, thắng xứ thứ hai nên biết cũng như thế.

Có sai khác: Là thắng xứ thứ hai quán nhiều sắc bên ngoài. Về nhiều, có hai thứ: Một là đối tượng duyên nhiều. Hai là tự tại nhiều. Các thứ còn lại như trước đã nói.

Bên trong không có tướng sắc, quán phần ít sắc bên ngoài, đối với các sắc ấy hoặc xấu hoặc đẹp đều thấy biết rõ hơn hẳn, là thắng xứ thứ ba.

Ở đây, bên trong không có tướng sắc: Nghĩa là các tướng sắc riêng biệt bên trong đã lia bỏ, đã đoạn trừ.

Quán các sắc bên ngoài: Là không chỉ các tướng sắc riêng biệt bên trong đã lia bỏ, dẹp trừ, mà do tác ý thắng giải quán các sắc bên ngoài.

Các thứ khác như trước đã nói.

Như thắng xứ thứ ba, thắng xứ thứ tư nên biết cũng như thế.

Có sai khác: Là thắng xứ thứ tư quán nhiều sắc bên ngoài.

Bên trong không có tướng sắc, quán các sắc bên ngoài có màu xanh, hiển bày hiện rõ vô lượng ánh sáng xanh, vô lượng sự sạch tươi, đẹp đẽ, rất đáng vui mừng, không hề trái nghịch, như hoa Ô-mạc-ca, hoặc như màu xanh của áo nhuộm ở Ba-la-ni-tư. Đối với các sắc ấy đều thấy biết rõ hơn hẳn. Có các tướng như thế là thắng xứ thứ năm.

Ở đây, bên trong không có tướng sắc, quán các sắc bên ngoài: Nghĩa như trước đã nói.

Xanh: Nghĩa là các sắc xanh, hoặc lớn hoặc nhỏ gọi chung là xanh.

Màu xanh hiển bày: Nghĩa là màu xanh ấy mắt đã thấy, là cảnh nơi đối tượng hoạt động của mắt, nên gọi là màu xanh hiển bày.

Màu xanh hiện rõ: Nghĩa là màu xanh ấy, như đã được nhãn thức phân biệt rõ, dẫn đến sinh ra ý thức cũng phân biệt nhận biết, nên gọi là màu xanh hiện rõ.

Ánh sáng xanh: Nghĩa là màu xanh ấy sáng rực chói lọi, nên gọi là ánh sáng xanh.

Vô lượng: Nghĩa là màu xanh ấy rộng lớn không bờ bến, nên gọi là vô lượng.

Vô lượng sạch tươi đẹp đẽ: Nghĩa là màu xanh ấy rộng lớn không bờ bến, tức các tướng sạch tươi đẹp đẽ cũng vô biên.

Đáng vui mừng: Nghĩa là màu xanh ấy rất đáng vui, khiến thích ý, vui lòng, nên gọi là đáng vui mừng.

Đáng ưa thích: Nghĩa là màu xanh ấy rất đáng yêu thích, nếu khi đã duyên với màu ấy rồi thì không còn mong cầu đến các thứ khác nữa, nên gọi là đáng ưa thích.

Không hề trái nghịch: Nghĩa là màu xanh ấy khiến tâm rất dễ chịu tùy thuận hướng về, nên gọi là không hề trái nghịch.

Như hoa Ô-mạc-ca, hoặc như màu xanh của áo nhuộm ở xứ Bà-la-ni-tu: Nghĩa là màu rất xanh nên dẫn làm thí dụ.

Đối với các sắc ấy đều thấy biết rõ hơn hẳn: Nghĩa như trước đã nói.

Có các tướng như thế: Nghĩa là đối với màu xanh ấy có các tướng về màu xanh hiện rõ, như trước đã nói.

Tướng xanh hiện tiền là thắng xứ thứ năm: Nghĩa cũng như trước đã nói.

Như nói về thắng xứ của màu xanh, các thắng xứ của màu vàng, đỏ, trắng, nên biết cũng như thế.

Có sai khác: Là về thắng xứ màu vàng thì nói như hoa Yết-ni-ca-la. Thắng xứ màu đỏ thì nói như hoa Bàn-độ-thì-phược-ca. Thắng xứ màu trắng thì nói như hoa Ô-sát-tu-tinh. Còn áo nhuộm ở Bà-la-ni-tu, các màu vàng đỏ trắng tùy loại mà nói.

Hỏi: Trong số bốn hiện sắc ấy thì sắc nào là tối thắng?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Màu trắng là hơn hết, vì ở đời cùng cho là màu của an lành. Cũng như trong bốn phương, phương Đông là tối thắng, là an lành, màu trắng cũng như thế.

Đại đức nói: Khi duyên với màu trắng thì khiến tâm sáng sạch, nó không thuận theo hôn trầm, ham ngủ nghỉ, có thể nhận giữ thân, nên là hơn hết.

** Có mười Biến xứ:* 1. Xanh. 2. Vàng. 3. Đỏ. 4. Trắng. 5. Đất. 6. Nước. 7. Gió. 8. Lửa. 9. Không vô biên xứ. 10. Thức vô biên xứ.

Hỏi: Tự tánh của mười Biến xứ này là gì?

Đáp: Tám biến xứ trước lấy căn thiện không tham làm tự tánh, tức đối trị tham. Nếu gồm thâu các thứ tương ưng tùy duyên, thì ở cõi dục lấy bốn uẩn làm tự tánh, ở cõi sắc lấy năm uẩn làm tự tánh. Hai biến xứ sau đều lấy bốn uẩn làm tự tánh.

Như thế gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phần, tự thể ngã vật của biến xứ.

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

Hỏi: Vì sao gọi là Biến xứ? Biến xứ có nghĩa gì?

Đáp: Do hai duyên nên gọi là biến xứ: Một là do không gián đoạn. Hai là do rộng lớn.

Do không gián đoạn: Tức là thuần một màu xanh khi tác ý thắng giải, không đan xen lẫn lộn, nên gọi là không gián đoạn.

Do rộng lớn: Tức là khi duyên với màu xanh v.v... thì tác ý thắng giải về các cảnh tương rộng khắp không bờ, nên gọi là rộng lớn.

Đại đức nói: Vì đối tượng duyên rộng lớn, không có chút gián đoạn, nên gọi là biến xứ.

Mười biến xứ này: Về cõi: Tám biến xứ trước thuộc về cõi sắc. Hai biến xứ sau thuộc về cõi vô sắc.

Về địa: Tám biến xứ trước thuộc về tinh lự thứ tư. Biến xứ thứ chín thuộc Không vô biên xứ. Biến xứ thứ mười thuộc Thức vô biên xứ. Vì sao? Vì tịnh giải thoát thuộc tinh lự thứ tư, do đây có thể nhập vào bốn thắng xứ sau và bốn thắng xứ sau này lại có thể nhập vào tám biến xứ trước.

Ở đây giải thoát chỉ ở nơi đối tượng duyên nhận lấy chung tướng tịnh chưa có thể phân biệt các màu xanh vàng đỏ trắng. Bốn thắng xứ sau tuy có thể phân biệt được các màu xanh vàng đỏ trắng, nhưng chưa thể tạo các hành tướng vô biên. Bốn biến xứ trước không chỉ phân biệt được các màu xanh vàng đỏ trắng mà cũng có thể tạo được các hành tướng vô biên. Tức là quán màu xanh v.v... mỗi mỗi đều vô biên rồi lại suy nghĩ: Màu xanh này nương vào đâu? Biết là nó nương dựa vào các đại chủng. Kế đến quán về đất (địa) v.v... mỗi mỗi đều vô biên. Lại tư duy về sắc được nhận biết này do đâu rộng lớn? Biết là do hư không. Sau đó khởi Không vô biên xứ. Lại tư duy về chủ thể hiểu biết này nương dựa vào cái gì? Biết là nương dựa vào thức rộng lớn. Kế đến lại khởi Thức vô biên xứ. Ở đây biết được thức và chỗ nương dựa của nó không khác, nên không lập các thứ trên làm biến xứ.

Về chỗ nương dựa: Tám biến xứ trước chỉ dựa vào thân của cõi dục để khởi. Hai biến xứ sau dựa chung vào thân của ba cõi để khởi.

Về hành tướng: Mười biến xứ này đều tạo hành tướng vô biên.

Về đối tượng duyên: Tám biến xứ trước chỉ duyên với sắc xứ của cõi dục. Hai biến xứ sau thì mỗi thứ chỉ duyên vào bốn uẩn nơi địa mình.

Về niệm trụ: Tám biến xứ trước cùng kết hợp với thân niệm trụ. Hai biến xứ sau thì cùng kết hợp với pháp niệm trụ.

Về trí: Mười biến xứ này đều cùng kết hợp với thể tục trí.

Về Tam-ma-địa: Mười biến xứ này đều không cùng kết hợp với Tam-ma-địa.

Về căn tương ưng: Tất cả chỉ tương ưng với xả căn.

Về ba đời: Tất cả đều chung cho ba đời.

Về duyên với ba đời: Tám biến xứ trước ở quá khứ duyên với quá khứ, ở hiện tại duyên với hiện tại, ở vị lai nếu là pháp sinh thì duyên với vị lai, nếu là pháp không sinh thì duyên với ba đời. Hai biến xứ sau duyên với cả ba đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Mười biến xứ này chỉ là thiện.

Về duyên với thiện, bất thiện, vô ký: Tám biến xứ trước duyên với cả ba thứ. Hai biến xứ sau chỉ duyên với thiện và vô ký.

Về thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Tám biến xứ trước chỉ thuộc cõi sắc. Hai biến xứ sau chỉ thuộc cõi vô sắc.

Về duyên với ba cõi hệ thuộc, không hệ thuộc: Tám biến xứ trước chỉ duyên với chỗ hệ thuộc cõi dục. Hai biến xứ sau chỉ duyên với chỗ hệ thuộc cõi vô sắc.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Tất cả đều chỉ là phi học phi vô học.

Về duyên với học, vô học, phi học phi vô học: Mười biến xứ này đều chỉ duyên với phi học phi vô học.

Về do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn, không phải đoạn: Mười biến xứ này đều chỉ do tu đạo đoạn.

Về duyên với kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không phải đoạn: Tám biến xứ trước chỉ duyên với do tu đạo đoạn. Hai biến xứ sau duyên với kiến đạo, tu đạo đoạn.

Về duyên với danh, nghĩa: Mười biến xứ này đều duyên với nghĩa.

Về duyên với sự nối tiếp của mình, của người khác cùng không nối tiếp: Tám biến xứ trước có thuyết nói chỉ duyên với sự nối tiếp của người khác. Có thuyết lại cho là duyên chung cho cả sự nối tiếp của mình và của người khác. Hai biến xứ sau đều duyên với sự nối tiếp của mình và của người khác.

Về do gia hạnh đắc, do lìa nhiễm đắc: Mười biến xứ này đều chung do gia hạnh đạt được và do lìa nhiễm đạt được.

Do lìa nhiễm đạt được: Tám biến xứ trước khi lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ ba thì đạt được. Biến xứ thứ chín khi lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư là đạt được. Biến xứ thứ mười khi lìa nhiễm của Không vô biên xứ là đạt được. Sau này chúng do các gia hạnh nên hiện tiền.

Do gia hạnh đạt được: Là do gia hạnh nên đạt được, cũng do gia hạnh nên được hiện tiền. Hàng Thanh văn hoặc do gia hạnh bậc trung, hoặc do gia hạnh bậc thượng, Độc giác thì do gia hạnh bậc hạ, riêng Đức Phật thì không do gia hạnh đạt được, cùng hiện tiền.

Về từng được và chưa từng được: Mười biến xứ này đều chung cho cả từng được và chưa từng được. Nghĩa là các bậc Thánh và các phạm phu nội pháp thì chung cho cả từng được và chưa từng được, còn hàng phạm phu ngoại pháp thì chỉ là từng được.

Hỏi: Gia hạnh của mười biến xứ này như thế nào?

Đáp: Bốn biến xứ đầu lấy nhãn thức làm gia hạnh, đến khi thành thực đầy đủ thì duyên với các sắc xứ xanh vàng đỏ trắng làm cảnh. Bốn biến xứ giữa lấy thân thức làm gia hạnh, đến khi thành thực đầy đủ thì duyên với bốn xúc xứ là đất nước lửa gió làm cảnh.

Có thuyết nói: Bảy biến xứ trước lấy nhãn thức làm gia hạnh, một biến xứ giữa lấy thân thức làm gia hạnh. Vì sao? Vì các biến xứ

đất nước lửa lấy hình thể của hiển sắc làm đối tượng duyên. Biến xứ gió lấy tánh động nơi xúc làm đối tượng duyên.

Lại có thuyết cho: Tám biến xứ trước đều lấy nhãn thức làm gia hạnh. Vì sao? Vì biến xứ gió cũng lấy sắc làm đối tượng duyên như ở thế gian thường bảo gió đông, gió tây, gió nam, gió bắc, gió đầy bụi, gió không bụi, gió Tỳ-thấp-phược, gió Phệ-lam-bà, gió Phong luân v.v... Cho nên biến xứ gió cũng có duyên với sắc xứ.

Còn Không vô biên xứ lấy khoảng không làm gia hạnh. Thức vô biên xứ lấy thức làm gia hạnh.

Như thế là đã nói về tướng chung của các biến xứ. Nay lược nói về mỗi mỗi tướng riêng của các biến xứ.

Đối với tất cả màu xanh hoặc trên, dưới, các bên, luôn không hai và vô lượng, khởi một tướng về màu xanh, là biến xứ thứ nhất.

Tất cả màu xanh: Tức là các màu xanh hoặc lớn hoặc nhỏ đều gọi chung là màu xanh.

Trên: Tức là phía trên.

Dưới: tức là phía dưới.

Các bên: Tức là bốn phía chung quanh.

Không hai: Tức là thuần một màu xanh không lẫn lộn thứ khác.

Vô lượng: Tức là không bờ bến, không có giới hạn.

Khởi một tướng về màu xanh: Tức là tác ý thắng giải đối với mọi nơi, khởi lên tướng toàn là màu xanh.

Là biến xứ thứ nhất: Thứ nhất là theo danh số thì nó có thứ tự đứng đầu, hoặc khi nhập vào định này thì thứ tự của nó là biến xứ thứ nhất. Nghĩa là khi nhập định ấy, các sắc thọ tướng hành thức thiện hiện có gọi chung là biến xứ.

Như biển xứ màu xanh, nói rộng cho đến biển xứ Thức vô biên xứ cũng như thế.

Có sai khác: Là hai biển xứ sau không nên nói là sắc, chỉ nên nói là thọ, tưởng, hành, thức uẩn.

Hỏi: Tám biển xứ trước có thể nói là có trên dưới, vì cảnh nơi đối tượng duyên của chúng có nơi chốn phương hướng. Hai biển xứ sau duyên với không và thức, đối tượng duyên ấy không có phương hướng trên dưới như vậy làm sao có thể nói là trên dưới?

Đáp: Đối tượng duyên của hai biển xứ sau tuy không có nơi chốn phương hướng trên dưới, nhưng định được chúng nương vào thì có ba bậc, nên có thể nói trên dưới. Trên tức là nương vào định bậc trên. Dưới tức là nương vào định bậc dưới. Còn nói các bên tức là nương vào định bậc trung.

Lại nữa, kể tu hành quán, thân người này có trên dưới, nên có thể nói là trên dưới, các bên, tức như đang ở. Sự việc ấy như thế nào? Ở dưới là chỗ ở của loài người. Ở giữa là các trời Tứ đại vương chúng. Ở trên là trời Ba mươi ba, như thế cho đến trời Tha hóa tự tại. Lần lượt đối chiếu có trên giữa dưới. Trên gọi là ở trên, dưới gọi là ở dưới, giữa gọi là các bên.

Hỏi: Vì sao tĩnh lự thứ ba không có thắng xứ, biển xứ giải thoát?

Đáp: Vì đây không phải là ruộng, vật chứa (Nơi chốn thích hợp) cho đến nói rộng.

Lại nữa, đối trị ở cõi dục, trong tĩnh lự thứ nhất, các thức thân dẫn khởi duyên với tham sắc, nên hai tĩnh lự đầu lập ra duyên với thắng xứ giải thoát bất tịnh. Tĩnh lự thứ hai, thứ ba không có các thân thức dẫn đến duyên với tham sắc, nên tĩnh lự thứ ba, thứ tư không lập ra duyên với thắng xứ giải thoát bất tịnh. Ba tĩnh lự trước có tâm tứ, hỷ lạc và các sự việc hít thở ra vào với nhiều nhiễu loạn khuấy động,

nên không có tịnh giải thoát. Bốn thắng xứ sau, tám biên xứ trước duyên với các cảnh sạch đẹp, nên việc có thể điều phục các phiền não thật rất khó khăn, tức phải nương nhờ địa không bị nhiễu loạn quấy động mới thành tựu được.

Lại nữa, tịnh lự thứ ba cách xa cõi dục, nhưng ở trong các tịnh lự thì tịnh lự này không phải là hơn hết, cho nên không có thắng xứ, biên xứ giải thoát.

Lại nữa, tịnh lự thứ ba như xứ vô sắc thứ ba không có nhiều công đức, cho nên không có giải thoát v.v... Nghĩa là Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ có các công đức của hình tướng vô biên. Phi tướng phi phi tướng xứ có công đức của định diệt. Còn Vô sở hữu xứ không có hành tướng vô biên, lại không có định diệt, thế nên công đức của địa này giảm thiểu. Tịnh lự thứ ba cũng dạng như nó, nên không có công đức của biên xứ, thắng xứ giải thoát.

Lại nữa, tịnh lự thứ ba có các thứ thọ lạc tối thắng trong sinh tử, có thể khiến các hành giả tham đắm mê loạn, nên không có thắng xứ, biên xứ giải thoát.

Hỏi: Nếu như thế phải nói không có vô lượng chung với các công đức khác chăng?

Đáp: Nói công đức ít chứ không nói là hoàn toàn không có. Nếu trong địa này không có các vô lượng thì tịnh lự mới là hoàn toàn không có công đức.

Lại nữa, các vô lượng cùng duyên chung với thông tuệ diệu dụng nơi địa này, nên có được công đức của thắng xứ biên xứ giải thoát. Vì duyên riêng với các sắc để điều phục các thứ phiền não rất là khó thành tựu, nên ở địa này không có thắng xứ, biên xứ giải thoát.

Như Khế kinh nói: Người được định của biên xứ địa thì nghĩ: “Đất tức là ta, ta tức là đất, đất với ta không hai không khác”. Còn

những người được các định của biến xứ khác tùy theo chỗ duyên của mình nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Người được định của biến xứ tất đã lia bỏ nhiễm ở tĩnh lự thứ ba. Ngã kiến kẻ ấy khởi lên thì ở tĩnh lự thứ tư, nếu là ngã kiến của tĩnh lự thứ tư tất chỉ duyên với tĩnh lự thứ tư. Còn tám biến xứ trước chỉ duyên với sắc xứ của cõi dục làm cảnh. Vậy vì sao nói là cùng với ngã kiến đó đồng duyên nơi địa?

Đáp: Có thuyết cho: Ở đây là đối với người chưa được định ấy mà nói tiếng là đã được định, cũng như không phải Sa-môn gọi là Sa-môn, không phải Bà-la-môn gọi là Bà-la-môn. Nghĩa là ở cõi dục do văn, tư trở thành kẻ mới tu tập các biến xứ như đất v.v... cũng chưa thể đoạn dứt các phiền não của cõi dục, cũng chưa được các biến xứ như địa căn bản v.v... nên phải duyên với địa v.v... để khởi ngã kiến.

Hoặc có thuyết nói: Nói những tên cũ thì cũng không trái nhau. Như có vị vua đã mất ngôi nhưng cũng theo thói quen cũ gọi là vua. Như vậy, nếu trước đã được những biến xứ địa v.v... tuy nay đã thoái mất, nhưng cũng gọi là được. Khi người ấy khởi ngã kiến ở cõi dục và duyên với các địa ở cõi dục mà chấp ngã thì cũng không trái lý.

Lại có thuyết nói: Nếu dựa vào việc vào, ra nhanh chóng khởi các ngã kiến của biến xứ mà nói như thế thì cũng không trái. Nghĩa là người đó trước đây đã được biến xứ địa v.v... sau đó lại nhanh chóng thoái chuyển khởi ngã kiến ở cõi dục, rồi duyên với địa ở cõi dục chấp cho là ta, nhanh chóng đạt được trở lại các biến xứ địa v.v... của tĩnh lự thứ tư, và người này lại duyên với địa ở cõi dục làm cảnh.

Như chuyện của Đề-bà-đạt-đa trước đã chứng được tĩnh lự, dùng sức của thần cảnh thông biến thành chú bé mặc áo tơ lụa vàng, như áo người thế tục cài năm thứ hoa lên đầu, đến ngôi lên gôi của thái tử Vị Sinh Oán, nũng nịu đùa giỡn, nhưng khiến thái tử biết mình là Tôn giả Đề-bà-đạt-đa biến thành. Khi đó, Vị Sinh Oán rất yêu thương, ôm ấp

Đề-bà-đạt-đa cùng đùa giỡn và bảo Đề-bà-đạt-đa hả miệng ra để nhỏ nước miếng vào. Đề-bà-đạt-đa vì ham lợi dưỡng nên nuốt hết đàm của thái tử. Do đó Đức Phật quả trách: “Ông là thầy chết nuốt nước miếng của người ta”. Kẻ nuốt nước miếng ấy liền thoái chuyển tĩnh lự, nhưng nhanh chóng có được trở lại, nên biến mình vẫn ngồi lên đầu gối của thái tử đùa giỡn. Về ngã kiến của biến xứ nên biết cũng như thế.

Có Sư khác nêu: Ở đây do hữu thân kiến nên trong tĩnh lự thứ tư chấp đất ấy cho là ta, và tám biến xứ trước cũng duyên với đất v.v... nơi tĩnh lự thứ tư v.v...

Hỏi: Tám biến xứ trước há không duyên với các sắc ở cõi dục chăng?

Đáp: Cũng duyên với các sắc ở cõi dục, cũng duyên với các sắc của tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Ở cõi sắc các trời chỉ một màu trắng, làm thế nào duyên với chúng để làm thành màu xanh?

Đáp: Ở cõi sắc, hữu tình chỉ thuần là một màu trắng, còn đây là phi tình nên cũng có màu xanh.

Lời bình: Người kia không nên nói như thế. Nếu hữu thân kiến cùng với tám biến xứ tương ưng, cùng có, thì có thể nêu vấn nạn: Vì sao pháp tương ưng, cùng có hoặc duyên với tĩnh lự thứ tư, hoặc duyên với cõi dục? Song do hữu thân kiến và tám biến xứ trước không phải là tương ưng, không phải là cùng có, vậy không nên nêu vấn nạn. Nhưng một hữu tình gọi là kẻ chấp ngã, cũng gọi là người được định. Vì hữu thân kiến nên gọi là kẻ chấp ngã, do biến xứ nên gọi là người được định. Vì hữu thân kiến nên chấp đất của tĩnh lự thứ tư cho là ngã. Tám biến xứ trước khi duyên với sắc ở cõi dục, không phải là cùng thời, nên khéo thông suốt với kinh này. Hữu thân kiến này cùng với tám biến xứ đồng nương vào thân mà có cảnh của đối tượng duyên khác.

Như Khế kinh nói: Có định như địa v.v... có biến xứ như địa v.v...

Hỏi: Ở đây định như địa v.v... biến xứ như địa v.v... có gì khác nhau?

Đáp: Định như địa v.v... thuộc về cõi dục, bốn tĩnh lự, còn biến xứ như địa v.v... chỉ ở nơi tĩnh lự thứ tư.

Lại nữa, khi còn gia hạnh gọi là định như địa v.v... khi đã thành tựu trọn vẹn gọi là biến xứ như địa v.v...

Lại nữa, khi còn là nhân gọi là định như địa v.v... khi đã là quả gọi là biến xứ như địa v.v...

Lại nữa, nếu khi làm cho hiểu rõ một phần ít gọi là định như địa v.v... nếu khi làm cho hiểu rõ cùng khắp gọi là biến xứ như địa v.v...

Đó là sự khác nhau.

Hỏi: Giải thoát, thắng xứ, biến xứ có gì khác nhau?

Đáp: Về tên gọi có sai khác. Đây gọi là giải thoát, đây gọi là thắng xứ, đây gọi là biến xứ.

Lại nữa, căn thiện bậc thấp gọi là giải thoát, căn thiện bậc trung gọi là thắng xứ, căn thiện bậc cao gọi là biến xứ.

Lại nữa, căn thiện nhỏ gọi là giải thoát, căn thiện lớn gọi là thắng xứ, căn thiện vô lượng gọi là biến xứ.

Lại nữa, chỉ là nhân gọi là giải thoát, chỉ là quả gọi là thắng xứ, chung cho cả nhân và quả gọi là biến xứ.

Lại nữa, có thể buông bỏ gọi là giải thoát, khi điều phục thắng được các cảnh gọi là thắng xứ, còn có đối tượng duyên rộng khắp gọi là biến xứ.

Lại nữa, chỉ tạo thắng giải gọi là giải thoát, có thể hàng phục được các phiền não gọi là thắng xứ, còn đối với cảnh của đối tượng duyên là không hai và vô lượng gọi là biến xứ.

Lại nữa, nếu đã được giải thoát vị tất đã được thắng xứ, biến xứ. Nếu đã được thắng xứ tất đã được giải thoát, nhưng chưa hẳn đã được biến xứ. Nhưng nếu đã được biến xứ tất là được giải thoát và thắng xứ. Vì sao? Vì từ giải thoát mới nhập vào thắng xứ, từ thắng xứ mới nhập vào biến xứ.

Đó gọi là sự sai khác của giải thoát, thắng xứ và biến xứ.

Ở đây, các thứ *tám trí*, *ba Tam-ma-địa*, *ba lớp Tam-ma-địa* v.v... ở chương Trí Uẩn sau sẽ phân biệt rộng.

Còn *ba kiết* cho đến *chín mươi tám tùy miên* như nơi phần đầu của Uẩn này đã phân biệt rộng.

HẾT - QUYỂN 85

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 86

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 16

** Nhân căn cho đến tùy miên vô minh của cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, đối với chín mươi tám tùy miên, trong đó mỗi mỗi thứ kia có bao nhiêu thứ tùy miên tùy tăng?*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Vì dựa vào các chương trước làm sáng tỏ nghĩa của môn. Nghĩa là dựa vào bốn mươi hai chương đã nói ở trước, hiển bày nghĩa của mười thứ môn như tùy miên v.v...

Lại nữa, vì muốn ngăn chặn các chủ trương khác nhằm làm rõ chánh lý. Tức là như có người chấp: “Trong thân vô học thì các pháp như nhân căn v.v... cũng là vô lậu”. Nhằm ngăn chặn chấp ấy cùng hiển bày nhân căn v.v... chỉ là hữu lậu, là các tùy miên tùy tăng.

Hoặc lại có người chấp: “Phiền não điên đảo không có đối tượng duyên thật”. Để ngăn chặn chấp đó cùng hiển bày là các phiền não có đối tượng duyên thật.

Hoặc lại có kẻ chấp: “Không có đối tượng duyên tương ưng với nghĩa trói buộc. Nếu đối với đối tượng duyên có nghĩa trói buộc, thì duyên nơi pháp vô lậu phải có nghĩa trói buộc. Nếu đối với chỗ tương

ưng có nghĩa trói buộc, thì phiền não kia được đoạn rồi cũng nên có nghĩa trói buộc”. Nhằm ngăn chặn lối chấp này cùng làm sáng tỏ là có đối tượng duyên tương ưng với nghĩa trói buộc. Đối tượng duyên bị trói buộc: Tức chỉ nơi tùy miên duyên với hữu lậu tất có tùy tăng. Tuy duyên với vô lậu nhưng không tùy tăng nên không có nghĩa trói buộc. Tương ưng với trói buộc: Chính là tương ưng với các phiền não chưa đoạn trừ. Nếu các phiền não đã đoạn trừ thì tuy có tương ưng vẫn không có nghĩa trói buộc.

Lại nữa, nhằm ngăn chặn những kẻ tự thân mình đang bị trói buộc nhưng lại khởi tăng thượng mạn cho là mình đã được giải thoát. Nghĩa là người này chỉ mới chế ngự tạm thời các phiền não, nhưng lại tự cho là đã được giải thoát. Nay muốn khiến cho họ biết đối với tự nhãn v.v... hãy còn các tùy miên tùy tăng như tham v.v...

Lại nữa, vì muốn phân biệt rộng các nghĩa lý của Khế kinh. Tức như trong Khế kinh có nói nhãn căn có các tùy miên tùy tăng như tham v.v... Tuy nói đến các thứ đó nhưng chưa phân biệt rộng, nay nhằm phân biệt rõ.

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

Nên biết trong đây có *năm bộ pháp* tức là *năm bộ tùy miên tùy tăng*. Năm bộ pháp đó là pháp do kiến khổ đoạn trừ, cho đến pháp do tu đạo đoạn trừ. Năm bộ tùy miên này nên biết cũng như thế.

Ở đây:

1. Pháp do kiến khổ đoạn trừ: Tức là do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên và do kiến tập đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành.

2. Pháp do kiến tập đoạn trừ: Tức là do kiến tập đoạn trừ tất cả tùy miên và do kiến khổ đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành.

3. Pháp do kiến diệt đoạn trừ: Tức là do kiến diệt đoạn trừ tất cả tùy miên và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành.

4. Pháp do kiến đạo đoạn trừ: Tức là do kiến đạo đoạn trừ tất cả tùy miên và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành.

5. Pháp do tu đạo đoạn trừ: Tức là do tu đạo đoạn trừ tất cả tùy miên và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành.

Lại nữa, có mười thứ pháp. Lại là chín thứ tùy miên tùy tăng.

Mười thứ pháp: Nghĩa là do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn trừ, mỗi thứ có hai thứ pháp là tương ưng và không tương ưng. Do tu đạo đoạn trừ cũng có hai thứ là nhiễm ô và không nhiễm ô.

Chín thứ tùy miên: Nghĩa là các tùy miên do kiến khổ, tập đoạn trừ, mỗi thứ có hai loại là biến hành và không biến hành. Các tùy miên do kiến diệt, đạo đoạn trừ, mỗi thứ có hai loại là duyên nơi hữu lậu và duyên nơi vô lậu. Cùng các tùy miên do tu đạo đoạn trừ gồm chung làm chín thứ.

Ở đây, pháp tương ưng do kiến khổ đoạn trừ: Là do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên và do kiến tập đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành. Về tự bộ: Tức tùy chỗ thích hợp có đối tượng duyên tương ưng với trói buộc. Về tha bộ: Tức chỉ có đối tượng duyên bị trói buộc.

Pháp không tương ưng do kiến khổ đoạn trừ: Là do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên và do kiến tập đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, đều chỉ có đối tượng duyên bị trói buộc.

Pháp tương ưng do kiến tập đoạn trừ: Là do kiến tập đoạn trừ tất cả tùy miên và do kiến khổ đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành. Về tự bộ: Tức tùy chỗ thích hợp có đối tượng duyên tương ưng với trói buộc. Về tha bộ: Tức chỉ có đối tượng duyên bị trói buộc.

Pháp không tương ứng do kiến tập đoạn trừ: Là do kiến tập đoạn trừ tất cả tùy miên và do kiến khổ đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, đều chỉ có đối tượng duyên bị trói buộc.

Pháp tương ứng do kiến diệt đoạn trừ: Là do kiến diệt đoạn trừ tất cả tùy miên và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành. Về tự bộ: Nếu duyên nơi hữu lậu thì tùy chỗ thích hợp có đối tượng duyên tương ứng với trói buộc. Còn duyên nơi vô lậu thì chỉ có tương ứng với trói buộc. Về tha bộ: Tức chỉ có đối tượng duyên bị trói buộc.

Pháp không tương ứng do kiến diệt đoạn trừ: Là do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, đều chỉ có đối tượng duyên bị trói buộc.

Pháp tương ứng do kiến đạo đoạn trừ: Là do kiến đạo đoạn trừ tất cả tùy miên và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành. Về tự bộ: Nếu duyên nơi hữu lậu thì tùy chỗ thích hợp có đối tượng duyên tương ứng với trói buộc. Còn duyên nơi vô lậu thì chỉ có tương ứng với trói buộc. Về tha bộ: Tức chỉ có đối tượng duyên bị trói buộc.

Pháp không tương ứng do kiến đạo đoạn trừ: Là do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, đều chỉ có đối tượng duyên bị trói buộc.

Pháp nhiễm ô do tu đạo đoạn trừ: Là do tu đạo đoạn trừ tất cả tùy miên và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành. Về tự bộ: Tức tùy chỗ thích hợp có đối tượng duyên tương ứng với trói buộc. Về tha bộ: Tức chỉ có đối tượng duyên bị trói buộc.

Pháp không nhiễm ô do tu đạo đoạn trừ: Là do tu đạo đoạn trừ tất cả tùy miên và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, đều chỉ có đối tượng duyên bị trói buộc.

Nên biết trong đây nói về các thứ:

Do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành: Là đối với do kiến khổ đoạn trừ các pháp tương ứng với tùy miên biến hành, tùy

chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trí buộc. Còn đối với các pháp hữu lậu của tự bộ và tha bộ nơi tự địa còn lại chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộc.

Do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên không biến hành: Là đối với do kiến khổ đoạn trừ các pháp tương ưng với tùy miên không biến hành, tùy chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trí buộc. Còn đối với các pháp hữu lậu của tự bộ và tha bộ nơi tự địa còn lại chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộc.

Do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành: Là đối với do kiến tập đoạn trừ các pháp tương ưng với tùy miên biến hành, tùy chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trí buộc. Còn đối với các pháp hữu lậu của tự bộ và tha bộ nơi tự địa còn lại chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộc.

Do kiến tập đoạn trừ các tùy miên không biến hành: Là đối với do kiến tập đoạn trừ các pháp tương ưng với tùy miên không biến hành, tùy chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trí buộc. Còn đối với các pháp hữu lậu của tự bộ và tha bộ nơi tự địa còn lại chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộc.

Do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu: Là đối với do kiến diệt đoạn trừ các pháp tương ưng với tùy miên duyên nơi hữu lậu, tùy chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trí buộc. Còn đối với các pháp hữu lậu của tự bộ nơi tự địa còn lại chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộc.

Do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu: Là đối với do kiến diệt đoạn trừ các pháp tương ưng với tùy miên duyên nơi vô lậu, tùy chỗ thích hợp chỉ là tương ưng với trí buộc.

Do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu: Là đối với do kiến đạo đoạn trừ các pháp tương ưng với tùy miên duyên nơi hữu lậu, tùy chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trí

buộc. Còn đối với các pháp hữu lậu của tự bộ nơi tự địa còn lại chỉ làm đối tượng duyên bị trói buộc.

Do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu: Là đối với do kiến đạo đoạn trừ các pháp tương ưng với tùy miên duyên nơi vô lậu, tùy chỗ thích hợp chỉ là tương ưng với trói buộc.

Do tu đạo đoạn trừ các tùy miên: Là đối với do tu đạo đoạn trừ các pháp tương ưng với tùy miên, tùy chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trói buộc. Còn các pháp hữu lậu của tự bộ nơi tự địa còn lại chỉ làm đối tượng duyên bị trói buộc.

Lại nữa, có bốn mươi một thứ pháp. Lại là ba mươi sáu thứ tùy miên tùy tăng.

Bốn mươi một thứ pháp: Nghĩa là do kiến khổ đoạn trừ có mười một pháp: Tức là pháp tương ưng với mười tùy miên và pháp không tương ưng nên là mười một.

Do kiến tập đoạn trừ có tám pháp: Tức là pháp tương ưng với bảy tùy miên và pháp không tương ưng nên là tám.

Như do kiến tập đoạn trừ, do kiến diệt đoạn trừ cũng như thế.

Do kiến đạo đoạn trừ có chín pháp: Tức là pháp tương ưng với tám tùy miên và pháp không tương ưng nên là chín.

Do tu đạo đoạn trừ có năm pháp: Tức là pháp tương ưng với bốn tùy miên và pháp không tương ưng nên là năm.

Ba mươi sáu thứ tùy miên: Nghĩa là do kiến khổ đoạn trừ có mười thứ. Do kiến tập và kiến diệt đoạn trừ mỗi thứ có bảy. Do kiến đạo đoạn trừ có tám. Do tu đạo đoạn trừ có bốn.

Đó là chỉ dựa vào bộ mà nói, không dựa vào cõi.

Ở đây, pháp tương ưng với hữu thân kiến: Tức là hữu thân kiến cũng tương ưng với chỗ tùy tăng của tùy miên vô minh, tùy theo chỗ

thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trí buộ. Đây tức là nói chung. Nếu nói riêng, tức nếu nó là đối tượng duyên bị trí buộ thì nó không tương ưng với trí buộ. Nếu nó tương ưng với trí buộ thì nó không phải là đối tượng duyên bị trí buộ. Phần còn lại nên căn cứ theo đây. Đây lại là do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên khác và do kiến tập đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộ.

Như pháp tương ưng của hữu thân kiến, thì các thứ biên chấp kiến, tà kiến do kiến khổ đoạn trừ cho đến pháp tương ưng của mạn tùy theo chỗ thích hợp cũng như thế.

Pháp tương ưng với vô minh không chung do kiến khổ đoạn trừ: Tức là do kiến khổ đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên vô minh không chung, tùy theo chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trí buộ. Đây lại là do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên khác và do kiến tập đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộ.

Pháp không tương ưng do kiến khổ đoạn trừ: Tức là do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên và do kiến tập đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộ.

Như mười một pháp do kiến khổ đoạn trừ, thì tám pháp do kiến tập đoạn trừ, tùy chỗ thích hợp cũng như vậy.

Pháp tương ưng với tà kiến do kiến diệt đoạn trừ: Tức là do kiến diệt đoạn trừ tà kiến tương ưng với các thứ tùy tăng của tùy miên vô minh, chỉ là tương ưng với trí buộ. Đây lại là do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên khác duyên nơi hữu lậu và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộ.

Như pháp tương ưng với tà kiến do kiến diệt đoạn trừ, pháp tương ưng với nghi do kiến diệt đoạn trừ tùy theo chỗ thích hợp cũng như vậy.

Pháp tương ưng với kiến thủ do kiến diệt đoạn trừ: Tức là do kiến diệt đoạn trừ kiến thủ tương ưng với các thứ tùy tăng của tùy miên vô minh, tùy theo chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trói buộc. Đây lại là do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên khác duyên nơi hữu lậu và các thứ tùy tăng của tùy biến hành, chỉ làm đối tượng duyên bị trói buộc.

Như pháp tương ưng với kiến thủ do kiến diệt đoạn trừ, pháp tương ưng với các thứ tham, giận, mạn do kiến diệt đoạn trừ theo chỗ thích hợp cũng như thế.

Pháp tương ưng với vô minh không chung do kiến diệt đoạn trừ: Tức là do kiến diệt đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên vô minh không chung, chỉ tương ưng với trói buộc. Đây lại là do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên khác duyên nơi hữu lậu và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ làm đối tượng duyên bị trói buộc.

Pháp không tương ưng do kiến diệt đoạn trừ: Tức là do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ làm đối tượng duyên bị trói buộc.

Như tám pháp do kiến diệt đoạn trừ, thì chín pháp do kiến đạo đoạn trừ, tùy theo chỗ thích hợp cũng như thế.

Pháp tương ưng với tham do tu đạo đoạn trừ: Tức là do tu đạo đoạn trừ tham tương ưng với các thứ tùy tăng của tùy miên vô minh, tùy theo chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trói buộc. Đây lại là do tu đạo đoạn trừ các tùy miên khác và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ làm đối tượng duyên bị trói buộc.

Như pháp tương ưng với tham do tu đạo đoạn trừ, thì pháp tương ưng với sân, mạn do tu đạo đoạn trừ tùy theo chỗ thích hợp cũng như thế.

Pháp tương ưng với vô minh không chung do tu đạo đoạn trừ: Tức là do tu đạo đoạn trừ các thứ tùy tăng của tùy miên vô minh không

chung, tùy theo chỗ thích hợp làm đối tượng duyên tương ưng với trí bị buộc. Đây lại là do tu đạo đoạn trừ các thứ tùy miên khác và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộc.

Pháp không tương ưng do tu đạo đoạn trừ: Tức là do tu đạo đoạn trừ tất cả tùy miên và các thứ tùy tăng của tùy miên biến hành, chỉ làm đối tượng duyên bị trí buộc.

Nếu nói về pháp thân giữ nên dựa vào mười tám giới. Nếu nói về các thức nên dựa vào mười hai xứ. Nếu nói về các trí nên dựa vào bốn Thánh đế. Nếu nói về các tùy miên nên dựa vào năm bộ. Nay nói về tùy miên nên dựa vào năm bộ để phân biệt các thứ tùy miên tùy tăng có sai khác.

Nhãn căn biến hành ở cõi dục, cõi sắc và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng: Nhãn căn chung cho cả cõi dục và cõi sắc, chỉ do tu đạo đoạn, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Nhưng nhãn căn này chung cho cả năm địa, tức là cõi dục và bốn tĩnh lự. Cả năm địa này đều là tự địa biến hành (Biến hành của địa mình), do tu đạo đoạn trừ các tùy miên tùy tăng.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân cũng như thế: Chúng cũng chung cho cả năm địa của cõi dục, cõi sắc, chỉ do tu đạo đoạn trừ như nhãn căn.

Nữ căn biến hành ở cõi dục và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng: Nữ căn chỉ ở cõi dục, do tu đạo đoạn trừ, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Nam căn, khổ căn cũng như vậy: Tức cũng chỉ ở cõi dục, do tu đạo đoạn trừ như nữ căn.

Mạng căn biến hành ở cả ba cõi và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng: Mạng căn chung cho cả ba cõi, chỉ do tu đạo đoạn trừ, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Nhưng mạng căn này chung cho cả chín địa, tức là cõi dục, bốn tĩnh lự và bốn vô sắc. Chín địa này đều là tự địa biến hành, do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Năm căn như tín v.v... cũng như thế: Năm căn như tín v.v... chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu cũng chung cho cả ba cõi và chín địa, chỉ do tu đạo đoạn trừ như mạng căn. Về vô lậu thì không có tùy miên tùy tăng.

Ý căn thì gồm có tất cả tùy miên tùy tăng: Ý căn chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu thì chung cho cả năm bộ trong ba cõi, nên có từng ấy các tùy miên tùy tăng. Nhưng ý căn này ở cả chín địa, tức là cõi dục, bốn tĩnh lự, bốn vô sắc. Chín địa này đều là tự địa với tất cả tùy miên tùy tăng. Về vô lậu thì không có tùy miên tùy tăng.

Xả căn cũng như thế, cũng chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu cũng chung cho cả ba cõi, chín địa và năm bộ như ý căn.

Lạc căn ở cõi sắc và biến hành ở tất cả cõi dục do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng: Lạc căn chung cho cả cõi dục, cõi sắc và chỉ có nơi ba địa, tức là cõi dục, tĩnh lự thứ nhất và thứ ba. Ở cõi dục thì có trong năm thức. Còn trong tĩnh lự thứ nhất thì chỉ có nơi ba thức. Cả hai phần này đều chỉ do tu đạo đoạn, mỗi mỗi thức đều là tự địa biến hành, do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng. Ở tĩnh lự thứ ba thì tại ý thức, chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu thì chung nơi năm bộ và tương ưng chung với hết thủy tùy miên, nên tự địa là tất cả tùy miên tùy tăng. Về vô lậu thì không có tùy miên tùy tăng.

Hỷ căn thì ở cõi sắc và tất cả cõi dục, trừ nghi duyên nơi vô lậu cùng tương ưng với vô minh, còn lại là tất cả tùy miên tùy tăng: Hỷ căn chung cho cả cõi dục và cõi sắc, chỉ có nơi ba địa là cõi dục và hai tĩnh lự đầu. Ở Dục giới thì chung nơi năm bộ, không tương ưng với các tùy miên sân, nghi, vì hỷ căn có hành tướng vui vẻ chuyển, còn sân và nghi thì có hành tướng lo buồn chuyển mà vui với lo buồn trái nhau, nên không tương ưng. Nơi cõi dục thì hỷ căn trừ phần nghi do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ và nghi tương ưng với vô minh, còn lại là tất cả các tùy miên tùy tăng ở cõi dục. Nghi tương ưng với vô

minh do kiến diệt, kiến đạo đoạn trừ đối với hỷ căn không phải là đối tượng duyên bị trói buộc do duyên nơi vô lậu, không phải là tương ưng với trói buộc vì không tương ưng. Các nghi và sân khác tuy không tương ưng, nhưng đối với hỷ căn có nghĩa là duyên nơi trói buộc, nên nói hỷ căn ở cõi dục trừ nghi duyên nơi vô lậu và tương ưng với vô minh, còn lại là tất cả tùy miên tùy tăng. Hỷ căn ở hai tỉnh lự đều đều chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu đều chung nơi năm bộ và tương ưng chung với tất cả tùy miên. Về nghi nơi định địa cũng cùng tương ưng với hỷ lạc, đều là tự địa nơi tất cả tùy miên tùy tăng, nên nói hỷ căn có tất cả tùy miên tùy tăng ở cõi sắc. Về vô lậu thì không có tùy miên tùy tăng.

Ưu căn có tất cả tùy miên tùy tăng ở cõi dục: Ưu căn chỉ chung cho năm bộ ở cõi dục và tương ưng với hết thủy tùy miên, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Ba căn vô lậu không có tùy miên tùy tăng: Vì tất cả pháp vô lậu không phải là sự việc của các tùy miên tùy tăng. Vì sao? Vì nếu pháp là sự việc của hữu thân kiến là sự việc điên đảo, là sự việc của tùy miên, là chôn an nghỉ đầy đủ của tham, sân, si, có cấu uế, có cặn đục v.v... là chỗ tùy tăng của các tùy miên. Pháp vô lậu thì không như thế, nên không phải là chỗ tùy tăng của các tùy miên.

Lại nữa, nếu chôn nào có ái thì chôn ấy là tùy miên tùy tăng, như chỗ ẩm thấp thì bụi dơ dễ bám. Pháp vô lậu thì không như thế, nên không phải là chỗ tùy tăng của tùy miên.

Lại nữa, nếu pháp nào có hữu thân kiến chấp cho là ngã, ngã sở thì pháp ấy là tùy miên tùy tăng. Pháp vô lậu thì không như thế.

Lại nữa, nếu pháp nào là sự việc nơi đối tượng duyên của tùy miên và sự việc tùy tăng là chỗ tùy tăng của tùy miên. Pháp vô lậu tuy là sự việc nơi đối tượng duyên của tùy miên, nhưng không phải là sự việc tùy tăng, nên không phải là chỗ tùy tăng của tùy miên.

Lại nữa, nếu pháp là nơi chốn thuộc đối tượng duyên của tùy miên, cũng là nơi chốn tùy tăng, tức là chỗ tùy tăng của tùy miên. Pháp vô lậu tuy là nơi chốn thuộc đối tượng duyên của tùy miên, nhưng không phải là nơi chốn tùy tăng, nên không phải là chỗ tùy tăng của tùy miên.

Hiếp Tôn giả nói: Vô lậu linh hoạt, thanh tịnh, không phải là chỗ có thể nghỉ chân của các tùy miên, nên không phải là tùy miên tùy tăng. Như phê-luru-ly rất trong sạch, các thứ ruồi muỗi không thể dựa vào được.

Đại đức nói: Vô lậu cháy nóng, sáng rực, không phải là chỗ các tùy miên nghỉ chân, thế nên không phải là tùy miên tùy tăng. Cũng như chỗ đất cháy nóng đâu có thể đứng chân trên đó.

Tôn giả Diệu Âm nói: Vô lậu uy nghiêm, mạnh mẽ, các tùy miên duyên vào nhưng không thể tùy tăng. Như kẻ Chiên-đồ-la khi nhìn mặt đức vua uy dũng thì hết sức run sợ.

Tôn giả Thế Hữu cho: Khi duyên với pháp hữu lậu khởi tùy miên thì tùy miên dần tăng, như người nhìn mặt trăng thì nhãn căn tăng trưởng, nên pháp hữu lậu là tùy miên tùy tăng. Còn khi duyên với pháp vô lậu khởi tùy miên thì tùy miên dần giảm, như người nhìn mặt trời thì nhãn căn tổn giảm, nên pháp vô lậu không phải là tùy miên tùy tăng.

Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và sắc, thanh, xúc cùng các thứ nhãn, nhĩ, thân... thức giới, biến hành ở cõi dục, cõi sắc và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng: Cả mười một giới này chung cho cả cõi dục và cõi sắc, chỉ do tu đạo đoạn trừ, có từng ấy tùy miên tùy tăng. Đây là dựa vào cõi mà nói, nhưng về địa thì có khác. Nghĩa là tám thứ như mắt v.v... chung cho cả năm địa, là năm địa biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Các thứ nhãn, nhĩ, thân thức chỉ có nơi hai địa, tức là cõi dục và tinh lự thứ nhất, nên chỉ có hai địa biến hành, do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Các xứ như nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, sắc, thanh, xúc v.v... là sắc uẩn, sắc thủ uẩn. Năm giới trước là pháp có sắc, có thấy, có đối, cũng như thế: Tức các pháp như vậy cũng chung nơi năm địa của cõi dục và cõi sắc, chỉ do tu đạo đoạn trừ giống như nhãn giới v.v...

Các thức giới hương, vị, tỷ, thiệt biến hành ở cõi dục, do tu đạo đoạn trừ các tùy miên tùy tăng: Bốn giới như thế chỉ ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Các xứ hương, vị cũng như vậy, tức là cũng chỉ ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ như hương giới v.v...

Ý, pháp, ý thức giới là tất cả tùy miên tùy tăng: Ba giới như thế đều chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu thì chung cho cả năm bộ chín địa của ba cõi và chung nơi tất cả tùy miên tương ưng, nên là tất cả, tùy miên tùy tăng. Về vô lậu thì không có tùy miên tùy tăng.

Các thứ ý và pháp xứ là bốn uẩn sau, bốn thủ uẩn sau. Thức giới là pháp hữu lậu, hữu vi, không sắc, không thấy, không đối, quá khứ, vị lai, hiện tại, là pháp phi học phi vô học cũng như thế. Trong các pháp này có thứ chỉ là hữu lậu, có thứ chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Về các pháp hữu lậu đều chung cho cả năm bộ, chín địa của ba cõi, tương ưng chung với tất cả tùy miên, nên là tất cả tùy miên tùy tăng. Về vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng, vì các pháp vô lậu, vô vi không có tùy miên tùy tăng. Các pháp học, vô học, không đoạn trừ cũng như thế, vì đều là vô lậu nên nghĩa như trước đã nói.

Pháp thiện do tu đạo đoạn trừ biến hành nơi ba cõi, cùng do tu đạo đoạn trừ các tùy miên tùy tăng: Pháp thiện ở đây chung cho cả hữu lậu và vô lậu, còn pháp do tu đạo đoạn trừ chỉ là hữu lậu. Các thứ

hữu lậu đều chung cho cả chín địa, ba cõi, chỉ do tu đạo đoạn trừ, nên có từng ấy các tùy miên tùy tăng. Còn pháp vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Pháp bất thiện và thuộc cõi dục là tất cả tùy miên tùy tăng ở cõi dục: Hai pháp như thế chỉ chung nơi năm bộ của cõi dục, nên có từng ấy các thứ tùy miên tùy tăng.

Pháp vô ký ở cõi sắc, cõi vô sắc, tất cả hai bộ cõi dục và do kiến tập đoạn trừ là tùy miên biến hành tùy tăng: Pháp vô ký tức là các pháp nhiễm ô ở cõi sắc, cõi vô sắc và pháp vô phú vô ký. Nơi cõi dục là phần pháp nhiễm ô của hữu thân kiến, biên chấp kiến và pháp vô phú vô ký cùng hư không phi trạch diệt. Nếu pháp vô ký ở cõi sắc, cõi vô sắc chung cho cả năm bộ tám địa của hai cõi là tất cả tùy miên tùy tăng ở cõi sắc và Vô sắc. Nếu pháp vô ký ở Dục giới bị nhiễm ô thì chỉ do kiến khổ đoạn trừ, nên nó ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả cùng do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng. Còn không nhiễm ô chỉ do tu đạo đoạn trừ, nên là ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng. Hư không phi trạch diệt thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Pháp thuộc cõi sắc, tất cả là tùy miên tùy tăng nơi cõi sắc: Đây chỉ ở Sắc giới chung nơi năm bộ, bốn địa ở cõi sắc, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Pháp thuộc cõi vô sắc, tất cả là tùy miên tùy tăng ở cõi vô sắc: Thứ này chỉ ở nơi cõi vô sắc chung nơi năm bộ, bốn địa ở cõi vô sắc, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Pháp do kiến đạo đoạn trừ, tất cả là tùy miên tùy tăng do kiến đạo đoạn trừ: Thứ này chung nơi chín địa, ba cõi và bốn bộ trước, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Còn các tùy miên do tu đạo đoạn trừ thì không thể duyên nơi pháp do kiến đạo đoạn, nên không phải các tùy miên tùy tăng do tu đạo đoạn trừ.

Khô, tập đế, tất cả là tùy miên tùy tăng: Hai đế khô, tập bao gồm các pháp hữu lậu của năm bộ, chín địa nơi ba cõi, tất cả là tùy miên tùy tăng. Còn diệt và đạo đế không có tùy miên tùy tăng.

Các trí pháp, loại, khô tập diệt đạo, ba thứ Tam-ma-địa cũng như thế: Túc đều là vô lậu, nên tất cả không là tùy miên tùy tăng. Ba thứ Tam-ma-địa chỉ là vô lậu: Trong đây chỉ nói ba môn giải thoát đã thâm tóm các định.

Bốn tĩnh lự ở cõi sắc là tất cả tùy miên tùy tăng: Bốn tĩnh lự này chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu chỉ ở cõi sắc chung cho năm bộ, chung cho cả nhiễm ô và không nhiễm ô, hoặc định hoặc sinh, đều là bốn tĩnh lự thâm giữ, nên gồm chung là tất cả tùy miên tùy tăng ở cõi sắc. Còn về vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Bốn vô lượng là biến hành ở cõi sắc, do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng. Trong đây, chỉ nói các vô lượng thành tựu đầy đủ ở cõi sắc. Nhưng hỷ vô lượng chỉ có ở hai tĩnh lự đầu, còn ba vô lượng kia chung cho cả bốn tĩnh lự, đều chỉ do tu đạo đoạn trừ, thế nên nói chung là biến hành ở cõi sắc và do tu đạo đoạn trừ các tùy miên tùy tăng.

Ba giải thoát trước, tám thắng xứ, tám biến xứ trước, tha tâm trí cũng như thế. Ở đây, cũng nói các giải thoát, thắng xứ, biến xứ đã thành tựu trọn vẹn, chỉ ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ, thâm giữ, nếu dựa vào địa thì có sai khác, như trước đã nói nên biết. Tha tâm trí chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu chỉ ở cõi sắc chung nơi bốn tĩnh lự do tu đạo đoạn trừ. Trí này và ba thứ hữu lậu trước, như nơi phần vô lượng đã nói.

Bốn vô sắc là tất cả tùy miên tùy tăng ở cõi vô sắc. Trong bốn vô sắc này, ba thứ trước chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Loại thứ tư chỉ là hữu lậu. Về hữu lậu thì chung nơi năm bộ ở cõi vô sắc, chung cho nhiễm ô và không nhiễm ô, hoặc định hoặc sinh, đều do bốn vô

sắc này thâm giữ, do đó chúng là tất cả tùy miên tùy tăng ở cõi vô sắc. Về vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Năm giải thoát sau và hai biến xứ sau là biến hành ở cõi vô sắc và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng. Trong đây, về hữu lậu tùy theo địa có sai khác, nhưng đều chỉ ở cõi vô sắc và chỉ do tu đạo đoạn, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Về vô lậu thì không phải là tùy miên tùy tăng.

Thế tục trí, trừ kiến duyên với vô lậu, ngoài ra tất cả đều là tùy miên tùy tăng: Thế tục trí này chung cho cả ba cõi, chín địa, năm bộ, nhiễm ô và không nhiễm ô cùng tất cả tuệ hữu lậu, nên có các tùy miên tùy tăng như thế.

Trừ kiến duyên nơi vô lậu: Nghĩa là trừ tà kiến do kiến diệt, đạo đoạn trừ, nên đối với thế tục trí không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Duyên với vô lậu nên không phải là tương ưng với trói buộc, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh, nên tà kiến tức là thế tục trí.

Nhưng các tùy miên đối với thế tục trí nơi đối tượng duyên tương ưng với hai thứ trói buộc, do sai biệt nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Hoặc có tùy miên đối với thế tục trí là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là kiến duyên nơi hữu lậu.

2. Hoặc có tùy miên đối với thế tục trí là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc: Nghĩa là trừ kiến duyên nơi vô lậu, còn lại là các thứ tùy miên duyên nơi vô lậu.

3. Hoặc có tùy miên đối với thế tục trí là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là trừ kiến duyên nơi hữu lậu, còn lại là các tùy miên duyên nơi hữu lậu. Đây là nói chung. Nếu nói riêng, thì nếu tùy miên đối với trí kia là đối tượng duyên bị trói buộc, tức đối với trí kia không phải là tương ưng với trói buộc.

Nếu tùy miên đối với trí kia đã là tương ưng với trói buộc thì đối với trí kia không phải là đối tượng duyên bị trói buộc.

4. Hoặc có tùy miên đối với thể tục trí không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải tương ưng với trói buộc: Nghĩa là kiến duyên nơi vô lậu.

Ở trong nghĩa này, Tôn giả Vụ nêu bày về bốn trường hợp có khác:

1. Hoặc có tùy miên đối với thể tục trí là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là tự địa duyên nơi tùy miên kiến chưa đoạn của thể tục trí.

2. Hoặc có tùy miên đối với thể tục trí là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc: Nghĩa là trừ tự địa duyên với cảnh giới khác, hoặc duyên với địa khác, hoặc cảnh giới của mình và cảnh giới khác duyên nhau, hoặc tự địa duyên với pháp khác, hoặc tùy miên kiến duyên nơi vô lậu, hoặc các phần của tự địa còn lại duyên nơi cảnh giới khác, hoặc địa khác duyên, hoặc cảnh giới của mình duyên với cảnh giới khác, hoặc tự địa duyên với các pháp khác, hoặc tùy miên chưa đoạn duyên nơi vô lậu.

3. Hoặc có tùy miên đối với thể tục trí là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là trừ tự địa duyên nơi tùy miên kiến của thể tục trí, các phần còn lại nơi tự địa duyên nơi tùy miên chưa đoạn của thể tục trí. Đây tức là nói chung. Nếu nói riêng thì nếu đối với trí kia đã là đối tượng duyên bị trói buộc thì không tương ưng với trói buộc, nếu đối với trí kia đã tương ưng với trói buộc thì không phải là đối tượng duyên bị trói buộc.

4. Hoặc có tùy miên đối với thể tục trí không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là các tùy miên của địa khác và tùy miên của địa mình đã đoạn trừ hết. Giả như chưa đoạn hết, nhưng là duyên với cảnh giới khác, hoặc

duyên với địa khác, hoặc cảnh giới của mình duyên với cảnh giới khác, hoặc địa của mình duyên với pháp khác, hoặc tùy miên kiến duyên nơi vô lậu.

Ba lớp Tam-ma-địa là biến hành nơi cả ba cõi, do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng: Là ba lớp Tam-ma-địa chung cho cả chín địa, ba cõi, chỉ do tu đạo đoạn nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Kiết hữu thân kiến do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ là tùy miên biến hành tùy tăng: Nghĩa là trong ba kiết, kiết hữu thân kiến chung cho cả chín địa của ba cõi, chỉ do kiến khổ đoạn trừ, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Hữu thân kiến nơi kiết thuận phần dưới, hữu thân kiến, biên chấp kiến cũng như thế: Nghĩa là hữu thân kiến trong năm kiết thuận phần dưới cùng hữu thân kiến và biên chấp kiến trong năm kiến cũng chung nơi chín địa của ba cõi, chỉ do kiến khổ đoạn.

Như hữu thân kiến trong ba kiết, kiết giới cầm thủ cũng do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các biến hành, do kiến đạo đoạn trừ duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng. Nghĩa là kiết giới cầm thủ trong ba kiết chung cho cả chín địa của ba cõi, chỉ do kiến khổ, đạo đoạn trừ, chỉ có duyên nơi hữu lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu, đối với giới cầm thủ không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, vì duyên nơi vô lậu, không phải là tương ưng với trói buộc, vì không tương ưng.

Giới cầm thủ và giới cầm thủ nơi thân bị trói buộc cùng giới cầm thủ của kiết thuận phần dưới cũng như thế: Nghĩa là giới cầm thủ trong bốn thủ, giới cầm thủ trong bốn thứ trói buộc thân, giới cầm thủ trong năm kiết thuận phần dưới và giới cầm thủ trong năm kiến cũng đều chung cho cả chín địa nơi ba cõi, chỉ do kiến khổ đạo đoạn, chỉ có duyên nơi hữu lậu v.v... như kiết giới cầm thủ trong ba kiết.

Về kiết nghi: Do kiến đạo đoạn trừ, duyên nơi hữu lậu và nghi này tương ưng với vô lậu, duyên với vô minh là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là kiết nghi trong ba kiết chung cho cả chín địa, ba cõi, bốn bộ trước duyên chung cả hữu lậu và vô lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Do kiến đạo đoạn trừ phần duyên nơi hữu lậu: Nghĩa là do kiến khổ, tập đoạn trừ tất cả, và do kiến diệt, đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu, cũng do kiến diệt, đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu, đối với kiết nghi, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, vì duyên với vô lậu, không phải là tương ưng với trói buộc, hoặc là do khác tự, hoặc là tự tánh không tương ưng với tự tánh.

Nghi nơi kiết thuận phần dưới, tùy miên nghi và kiết nghi cũng như vậy: Nghĩa là kiết nghi trong năm kiết thuận phần dưới, tùy miên nghi của bảy tùy miên, kiết nghi trong chín kiết cũng đều chung nơi ba cõi, chín địa, bốn bộ trước duyên nơi hữu lậu và vô lậu, như kiết nghi trong ba kiết.

Về căn bất thiện tham, sân: Duyên nơi hữu lậu ở cõi dục là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là tham, sân trong ba căn bất thiện chỉ chung nơi năm bộ ở cõi dục, chỉ duyên nơi hữu lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Còn tùy miên duyên nơi vô lậu đối với tham sân thì không phải là đối tượng duyên bị trói buộc vì duyên với vô lậu, không phải tương ưng với trói buộc vì thuộc tự khác. Các phần còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Kiết sân nơi hai thứ trói buộc thân trước, nơi hai cái trước, thuộc hai kiết trước trong năm kiết thuận phần dưới, kiết sân thuộc hai tùy miên trước cũng như vậy: Nghĩa là tham, sân trong bốn thứ trói buộc thân, tham sân nơi năm cái, kiết sân trong năm kiết, tham sân của năm kiết thuận phần dưới, sân hận, dục tham trong bảy tùy miên, kiết sân trong chín kiết, cũng chỉ chung nơi năm bộ ở cõi dục, chỉ duyên nơi hữu lậu v.v... như căn bất thiện tham sân.

Về căn bất thiện si: Trừ vô minh duyên nơi vô lậu ở cõi dục, còn lại tất cả là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là si trong ba căn bất thiện chỉ chung nơi năm bộ của cõi dục, duyên với hữu lậu và vô lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Trừ vô minh duyên nơi vô lậu, là do kiến diệt, đạo đoạn trừ vô minh không chung tương ưng duyên nơi vô lậu, đối với căn bất thiện si không phải là đối tượng duyên bị trói buộc vì duyên nơi vô lậu, không phải là tương ưng với trói buộc vì tự tánh không tương ưng với tự tánh.

Dục lậu ở cõi dục là tất cả tùy miên tùy tăng: Nghĩa là dục lậu trong ba lậu chỉ chung nơi năm bộ của cõi dục, duyên nơi hữu lậu và vô lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Các thứ bộc lưu, ách, thủ dục, cái hôn trầm – thùy miên, trạo cử cũng như vậy: Nghĩa là bộc lưu dục trong bốn bộc lưu, ách dục trong bốn ách, thủ dục trong bốn thủ, cái hôn trầm - thùy miên, trạo cử trong năm cái cũng chỉ chung nơi năm bộ ở cõi dục, duyên nơi hữu lậu và vô lậu, cũng như dục lậu.

Hữu lậu ở cõi sắc, vô sắc là tất cả tùy miên tùy tăng: Nghĩa là hữu lậu trong ba lậu chung nơi tám địa, năm bộ của cõi sắc, vô sắc, duyên nơi hữu lậu và vô lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Bộc lưu hữu, ách hữu, ngã ngữ thủ cũng như vậy: Nghĩa là bộc lưu hữu trong bốn bộc lưu, ách hữu trong bốn ách, ngã ngữ thủ trong bốn thủ cũng đều chung nơi tám địa, năm bộ nơi cõi sắc, vô sắc, duyên nơi hữu lậu và vô lậu, cũng như hữu lậu.

Vô minh lậu, trừ vô minh duyên nơi vô lậu, còn lại là tất cả tùy miên tùy tăng: Nghĩa là vô minh lậu trong ba lậu chung nơi chín địa, năm bộ của ba cõi, duyên nơi hữu lậu và vô lậu, nên có từng ấy các tùy miên tùy tăng. Trừ vô minh duyên với vô lậu: Tức vô minh kia đối với vô minh lậu không phải là đối tượng duyên bị trói buộc vì duyên với vô lậu, không phải là tương ưng với trói buộc do tự tánh không tương ưng với tự tánh.

Bộc lưu vô minh, ách vô minh, tùy miên vô minh, kiết vô minh cũng như thế: Nghĩa là bộc lưu vô minh trong bốn bộc lưu, ách vô minh trong bốn ách, tùy miên vô minh trong bảy tùy miên, kiết vô minh trong chín kiết cũng đều chung nơi chín địa, năm bộ của ba cõi, duyên nơi hữu lậu và vô lậu, cũng như vô minh lậu.

Bộc lưu kiến, ách kiến do kiến đạo đoạn trừ duyên nơi hữu lậu và kiến tương ưng với vô minh duyên nơi vô lậu là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là bộc lưu kiến trong bốn bộc lưu, ách kiến trong bốn ách cũng chung nơi chín địa, bốn bộ trước của ba cõi, duyên nơi hữu lậu và vô lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Trừ tà kiến, nghi duyên với vô lậu và nghi đó tương ưng với vô minh, cùng vô minh không chung duyên với vô lậu, do chúng đối với bộc lưu kiến, ách kiến không phải là đối tượng duyên bị trói buộc vì duyên với vô lậu, không phải là tương ưng với trói buộc, do tự tánh không tương ưng với tự tánh, hoặc thuộc tự khác.

Các thứ kiến thủ, tà kiến, tùy miên kiến, kiết kiến cũng như thế: Nghĩa là kiến thủ trong bốn thủ, tà kiến trong năm kiến, tùy miên kiến trong bảy tùy miên, kiết kiến trong chín kiết cũng đều chung nơi chín địa, bốn bộ trước của ba cõi, duyên nơi hữu lậu và vô lậu, như bộc lưu kiến, ách kiến.

Chấp điều ấy là thật trói buộc thân do kiến đạo đoạn trừ, duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là chấp điều ấy là thật trói buộc thân trong bốn thứ trói buộc thân chung cho cả chín địa, bốn bộ trước của ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Kiến thủ và kiết thủ cũng như vậy: Nghĩa là kiến thủ trong năm kiến, kiết thủ trong chín kiết, cũng chung cho cả chín địa, bốn bộ trước của ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, như chấp điều ấy là thật nơi bốn thứ trói buộc thân.

Cái ô tác biến hành ở cõi dục và do tu đạo đoạn trừ, là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là cái ô tác trong năm cái, chỉ ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Kiết xan, tật, mũi lưỡi chạm xúc sinh ra ái thân, kiết xan, tật cũng như vậy: Nghĩa là kiết xan tật trong năm kiết, mũi lưỡi chạm xúc sinh ra ái thân của sáu thứ ái thân, kiết xan, tật trong chín kiết cũng chỉ ở cõi dục, do tu đạo đoạn trừ, như cái ô tác.

Cái nghi ở cõi dục do kiến đạo đoạn, duyên nơi hữu lậu và nghi tương ưng với vô minh duyên nơi vô lậu là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là cái nghi trong năm cái chỉ chung nơi bốn bộ trước ở cõi dục, duyên nơi hữu lậu và vô lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Trừ nghi, tà kiến duyên với vô lậu nơi cõi dục và tà kiến đó tương ưng với vô minh, cùng vô minh không chung duyên với vô lậu, do chúng đối với cái nghi không phải là đối tượng duyên bị trói buộc vì duyên nơi vô lậu, không phải là tương ưng với trói buộc vì tự tánh không tương ưng tự tánh, hoặc thuộc về tự khác.

Kiết tham, mạn duyên nơi hữu lậu của ba cõi là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là kiết tham mạn trong năm kiết chung cho cả chín địa, năm bộ của ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Ý xúc sinh ra ái thân, tùy miên mạn, kiết ái mạn cũng như thế: Nghĩa là ý xúc sinh ra ái thân trong sáu thứ ái thân, tùy miên mạn trong bảy tùy miên, kiết ái mạn trong chín kiết cũng chung cho cả năm bộ, chín địa nơi ba cõi, chỉ duyên nơi hữu lậu, như kiết tham, mạn trong năm kiết.

Sắc tham, biến hành ở cõi sắc, do tu đạo đoạn trừ, là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là sắc tham trong năm kiết thuận phần trên, chỉ ở bốn địa của cõi sắc, do tu đạo đoạn trừ, hiện hành trong thân của bậc Bất hoàn, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Còn trong hàng phàm

phu thì biến hành nơi cõi sắc đối với tham kia có đối tượng duyên bị trói buộc.

Vô sắc tham biến hành nơi cõi vô sắc, do tu đạo đoạn trừ, là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là vô sắc tham trong năm kiết thuận phần trên, chỉ ở nơi bốn địa của cõi vô sắc, do tu đạo đoạn trừ, hiện hành trong thân của bậc Bất hoàn, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Ngoài ra, như trước đã nói.

Ba kiết sau nơi năm kiết thuận phần trên là biến hành ở cõi sắc, vô sắc và do tu đạo đoạn trừ, là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là trạo cử, mạn, vô minh trong năm kiết thuận phần trên chung nơi tám địa của cõi sắc, vô sắc, chỉ do tu đạo đoạn, hiện hành trong thân của bậc Bất hoàn, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng. Ngoài ra, như trước đã nói.

Mắt, tai, thân chạm xúc sinh ái thân là biến hành ở cõi dục, do tu đạo đoạn trừ, là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là trong sáu thứ ái thân, mắt, tai, thân chạm xúc sinh ra ái thân chung nơi cõi dục và tinh lự thứ nhất, chỉ do tu đạo đoạn trừ, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Tùy miên hữu tham ở cõi sắc, vô sắc, duyên nơi hữu lậu, là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là tùy miên hữu tham trong bảy thứ tùy miên chung cho cả năm bộ, tám địa nơi hai cõi sắc, vô sắc, chỉ duyên nơi hữu lậu, nên có từng ấy tùy miên tùy tăng.

Tùy miên ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ: Tức ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các biến hành là tùy miên tùy tăng. Nghĩa là trong chín mươi tám tùy miên, thì ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ mười tùy miên, mỗi mỗi thứ đều là ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên, cùng do kiến tập đoạn trừ các biến hành là tùy miên tùy tăng. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên, tức nơi cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả, và do kiến khổ đoạn trừ các biến hành là tùy miên tùy tăng. Nghĩa là trong chín mươi tám tùy miên, thì nơi cõi dục do kiến tập đoạn trừ bảy tùy miên, mỗi mỗi thứ

đều là ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả tùy miên, cùng do kiến khổ đoạn trừ các biến hành là tùy miên tùy tăng.

Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên, tức ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ, trừ vô minh không chung duyên với vô lậu, tất cả các thứ còn lại và các biến hành là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là trong chín mươi tám tùy miên, thì ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ bảy thứ tùy miên, mỗi mỗi đều là từng ấy tùy miên tùy tăng.

Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tùy miên, tức nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ, trừ vô minh không chung duyên với vô lậu, tất cả các thứ còn lại và các biến hành là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là trong chín mươi tám tùy miên, thì ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tám tùy miên, mỗi mỗi đều là từng ấy tùy miên tùy tăng.

Trong phần do kiến diệt và đạo đoạn trừ, đều có nói việc trừ vô minh không chung duyên với vô lậu: Nghĩa là vì vô minh kia đối với tùy miên không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, vì duyên với vô lậu, không phải là tương ưng với trói buộc, vì không tương ưng với tùy miên.

Tùy miên ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ: Tức nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả và các biến hành là tùy miên tùy tăng: Nghĩa là trong chín mươi tám tùy miên, thì ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ bốn tùy miên, mỗi mỗi đều là từng ấy tùy miên tùy tăng.

Cả năm bộ tùy miên ở cõi sắc, vô sắc, nói rộng cũng như vậy: Nghĩa là trong chín mươi tám tùy miên, năm bộ của cõi sắc có ba mươi một tùy miên, năm bộ của cõi vô sắc cũng có ba mươi một tùy miên, mỗi mỗi đều là giới và bộ của mình, và các biến hành là tùy miên tùy tăng, quảng diễn như đã nói về cõi dục do tương đồng.

LUẬN A TỖ ĐẠT MA ĐẠI TỖ BÀ SA

QUYỂN 87

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 17

Ở đây, tùy miên đối với các tùy miên là đối tượng duyên bị trói buộc và tương ứng với trói buộc, do rộng hẹp không đều nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Hoặc có tùy miên đối với các tùy miên là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ứng với trói buộc: Nghĩa là vô minh không chung duyên với hữu lậu.

2. Hoặc có tùy miên đối với các tùy miên là tương ứng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc: Nghĩa là trừ vô minh không chung duyên với vô lậu, còn lại là các tùy miên duyên nơi vô lậu.

3. Hoặc có tùy miên đối với các tùy miên là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ứng với trói buộc: Nghĩa là trừ vô minh không chung duyên với hữu lậu, còn lại là các tùy miên duyên nơi hữu lậu. Đây là nói chung. Còn như nói riêng, nếu chúng là đối tượng duyên bị trói buộc tức không tương ứng với trói buộc, nếu đã tương ứng với trói buộc thì không phải là đối tượng duyên bị trói buộc.

4. Hoặc có tùy miên đối với các tùy miên không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là vô minh không chung duyên với vô lậu.

Ở trong nghĩa này, Tôn giả Vụ nêu bày về bốn trường hợp có khác:

1. Hoặc có tùy miên đối với các tùy miên là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là địa của mình duyên với vô minh không chung chưa đoạn hết.

2. Hoặc có tùy miên đối với các tùy miên là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc: Nghĩa là trừ địa của mình duyên nơi cõi khác, hoặc duyên nơi địa khác, hoặc duyên nơi cõi của mình, duyên nơi cõi khác, hoặc địa của mình duyên nơi pháp khác, hoặc vô minh không chung duyên nơi vô lậu, hoặc các phần còn lại nơi địa của mình duyên nơi cõi khác, hoặc duyên nơi địa khác, hoặc cõi của mình duyên nơi cõi khác, hoặc địa của mình duyên nơi pháp khác, hoặc tùy miên chưa đoạn hết duyên nơi vô lậu.

3. Hoặc có tùy miên đối với các tùy miên là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là trừ địa của mình duyên với vô minh không chung, các phần khác nơi địa của mình duyên nơi tùy miên chưa đoạn hết. Đây là nói chung. Còn như nói riêng, nếu chúng là đối tượng duyên bị trói buộc tức không tương ưng với trói buộc, nếu đã tương ưng với trói buộc thì không phải là đối tượng duyên bị trói buộc.

4. Hoặc có tùy miên đối với các tùy miên không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là các tùy miên đã đoạn hết. Nếu như chưa đoạn hết, hoặc là tùy miên của địa khác, hoặc là địa của mình duyên nơi cõi khác, hoặc là duyên nơi địa khác, hoặc cõi của mình duyên nơi cõi khác, hoặc

địa của mình duyên nơi các pháp khác, hoặc vô minh không chung duyên nơi vô lậu.

Hỏi: Nếu các tùy miên có tầm có tứ thì chúng là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp có tầm có tứ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có các tùy miên có tầm có tứ không phải là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp có tầm có tứ: Nghĩa là các tùy miên có tầm có tứ đã đoạn hết. Nếu như chưa đoạn hết là duyên nơi cõi khác, hoặc duyên nơi địa khác, hoặc cõi của mình duyên nơi cõi khác, hoặc địa của mình duyên nơi pháp khác, hoặc duyên nơi vô lậu.

2. Có các tùy miên là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp có tầm có tứ nhưng không phải là tùy miên có tầm có tứ: Nghĩa là các tùy miên không tầm chỉ có tứ, là duyên nơi hữu lậu, duyên nơi tùy miên chưa đoạn.

3. Có các tùy miên có tầm có tứ cũng là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp có tầm có tứ: Nghĩa là các tùy miên có tầm có tứ, là duyên nơi hữu lậu của địa mình, duyên nơi tùy miên chưa đoạn.

4. Có các tùy miên không phải là có tầm có tứ cũng không phải là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp có tầm có tứ: Nghĩa là các tùy miên không tầm chỉ có tứ đã đoạn hết. Nếu như chưa đoạn hết là duyên nơi cảnh giới khác, hoặc duyên nơi địa khác, hoặc cảnh giới của mình duyên nơi cảnh giới khác, hoặc địa của mình duyên nơi pháp khác, hoặc duyên nơi vô lậu cùng các tùy miên không tầm không tứ.

Hỏi: Nếu các tùy miên không tầm chỉ có tứ thì chúng là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp không tầm chỉ có tứ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có các tùy miên không tầm chỉ có tứ không phải là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp không tầm chỉ có tứ: Nghĩa là các tùy

miên không tầm chỉ có tứ đã đoạn hết. Nếu như chưa đoạn hết là duyên nơi cảnh giới khác, hoặc duyên nơi địa khác, hoặc cảnh giới của mình duyên nơi cảnh giới khác, hoặc địa của mình duyên nơi pháp khác, hoặc duyên nơi vô lậu.

2. Có các tùy miên là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp không tầm chỉ có tứ nhưng không phải là tùy miên không tầm chỉ có tứ: Nghĩa là các tùy miên có tầm có tứ, là duyên với hữu lậu nơi tự địa của mình, duyên nơi tùy miên chưa đoạn.

3. Có các tùy miên không tầm chỉ có tứ cũng là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp không tầm chỉ có tứ: Nghĩa là các tùy miên không tầm chỉ có tứ, là duyên nơi hữu lậu, duyên nơi tùy miên chưa đoạn.

4. Có các tùy miên không phải là không tầm chỉ có tứ cũng không phải là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp không tầm chỉ có tứ: Nghĩa là các tùy miên có tầm có tứ đã đoạn hết. Nếu như chưa đoạn hết là duyên nơi cảnh giới khác, hoặc duyên nơi địa khác, hoặc cảnh giới của mình duyên nơi cảnh giới khác, hoặc địa của mình duyên nơi pháp khác, hoặc duyên nơi vô lậu, hoặc các tùy miên có tầm có tứ nhưng là địa khác, và các tùy miên không tầm không tứ.

Hỏi: Nếu các tùy miên không tầm không tứ thì chúng là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp không tầm không tứ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có các tùy miên không tầm không tứ không phải là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp không tầm không tứ: Nghĩa là các tùy miên không tầm không tứ đã đoạn hết. Nếu như chưa đoạn dứt hết là duyên nơi cảnh giới khác, hoặc duyên nơi địa khác, hoặc cảnh giới của mình duyên nơi cảnh giới khác, hoặc duyên nơi vô lậu.

2. Có các tùy miên là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp không tầm không tứ nhưng không phải là tùy miên không tầm không

tứ: Nghĩa là các tùy miên có tâm có tứ, hoặc không tâm chỉ có tứ, là địa của mình duyên với hữu lậu, duyên nơi tùy miên chưa đoạn.

3. Có các tùy miên không tâm không tứ cũng là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp không tâm không tứ: Nghĩa là các tùy miên không tâm không tứ, là địa của mình duyên với hữu lậu, duyên nơi tùy miên chưa đoạn.

4. Có các tùy miên không phải là không tâm không tứ cũng không phải là đối tượng duyên bị trói buộc của pháp không tâm không tứ: Nghĩa là các tùy miên có tâm có tứ, hoặc không tâm chỉ có tứ, đã đoạn hết. Nếu như chưa đoạn dứt thì duyên nơi cảnh giới khác, hoặc duyên nơi địa khác, hoặc cảnh giới của mình duyên nơi cảnh giới khác, hoặc địa của mình duyên nơi pháp khác, hoặc duyên nơi vô lậu.

Hỏi: Nếu các tùy miên có tâm có tứ thì chúng đối với pháp có tâm có tứ là tương ưng với trói buộc chăng?

Đáp: Nếu các tùy miên đối với pháp có tâm có tứ là tương ưng với trói buộc thì chúng tất có tâm có tứ. Hoặc có tùy miên có tâm có tứ nhưng đối với pháp có tâm có tứ không phải tương ưng với trói buộc: Nghĩa là các tùy miên có tâm có tứ nhưng đã đoạn dứt hết.

Hỏi: Nếu các tùy miên không tâm chỉ có tứ thì chúng đối với pháp không tâm chỉ có tứ là tương ưng với trói buộc chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có các tùy miên không tâm chỉ có tứ đối với pháp không tâm chỉ có tứ không phải là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là các tùy miên không tâm chỉ có tứ nhưng đã đoạn dứt hết.

2. Có các tùy miên đối với pháp không tâm chỉ có tứ là tương ưng với trói buộc nhưng không phải là không tâm chỉ có tứ: Nghĩa là các tùy miên có tâm có tứ, đối với pháp không tâm chỉ có tứ, là tương ưng với trói buộc.

3. Có các tùy miên không tầm chỉ có tứ cũng là đối với pháp không tầm chỉ có tứ tương ưng với trói buộc: Nghĩa là các tùy miên không tầm chỉ có tứ chưa đoạn dứt hết.

4. Có các tùy miên không phải là không tầm chỉ có tứ cũng không phải đối với pháp không tầm chỉ có tứ tương ưng với trói buộc: Nghĩa là các tùy miên có tầm có tứ đã đoạn dứt hết và các tùy miên không tầm không tứ.

Hỏi: Nếu các tùy miên không tầm không tứ thì chúng đối với pháp không tầm không tứ là tương ưng với trói buộc chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có các tùy miên không tầm không tứ đối với pháp không tầm không tứ không phải là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là các tùy miên không tầm không tứ nhưng đã đoạn dứt hết.

2. Có các tùy miên đối với pháp không tầm không tứ là tương ưng với trói buộc nhưng không phải là không tầm không tứ: Nghĩa là các tùy miên không tầm chỉ có tứ đối với pháp không tầm chỉ có tứ là tương ưng với trói buộc.

3. Có các tùy miên không tầm không tứ cũng đối với pháp không tầm không tứ tương ưng với trói buộc: Nghĩa là các tùy miên không tầm không tứ nhưng chưa đoạn dứt hết.

4. Có các tùy miên không phải là không tầm không tứ cũng đối với pháp không tầm không tứ không phải là tương ưng với trói buộc: Nghĩa là các tùy miên không tầm chỉ có tứ đã đoạn dứt hết và các tùy miên có tầm có tứ

Hỏi: Từng có pháp là hữu lậu, là tâm sở, không tầm chỉ có tứ chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp, không phải là tùy miên tùy tăng không tầm chỉ có tứ chăng?

Đáp: Có. Đó là tầm ở cõi dục.

Hỏi: Tùng có pháp là hữu lậu, là tâm sở, không tầm chỉ có tứ chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp, là tùy miên tùy tăng có tầm có tứ chẳng?

Đáp: Có. Đó là tầm ở cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

Hỏi: Tùng có pháp là hữu lậu, là tâm sở, không tầm không tứ, không phải là tùy miên tùy tăng không tầm không tứ chẳng?

Đáp: Có. Đó là tứ của tĩnh lự trung gian.

Hỏi: Tùng có tụ nào một thời sinh, một thời trụ, một thời diệt, có một chỗ nương dựa, một đối tượng duyên, đồng hành tướng, lúc sinh cùng sinh, lúc diệt cùng diệt, mà tùy miên đối với nó vừa là tương ưng với trói buộc, vừa không tương ưng với trói buộc chẳng?

Đáp: Có. Đó là tụ của vô minh không chung. Vô minh đối với nó là có tương ưng với trói buộc, tức pháp tương ưng với vô minh thì không tương ưng với trói buộc, nghĩa là đối với tự tánh của vô minh.

**** Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn duyên nơi thức cùng duyên nơi thức duyên, đối với chín mươi tám tùy miên, mỗi mỗi thứ có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn thuyết của người khác và hiển bày nghĩa chính đáng. Tức như phái Thí Dụ đã nói: Sáu thức thân như nhãn v.v... có cảnh nơi đối tượng duyên khác nhau. Họ cho ý thức có đối tượng duyên riêng, không duyên nơi đối tượng duyên của năm thức như nhãn v.v... Lại nói: Sáu thức chỉ duyên với cảnh bên ngoài, không duyên với căn bên trong, cũng không duyên nơi thức. Để ngăn chặn ý tưởng ấy, nhằm nêu rõ năm thức trước mỗi thứ đều có đối tượng duyên riêng, chỉ duyên với cảnh bên ngoài, không duyên với căn thức. Đối tượng duyên của ý thức cùng với cảnh của năm thức có

đồng có khác, cũng duyên với các căn bên trong cũng duyên với các thức. Lại nữa, vì muốn hiển bày lý chánh của các pháp để mọi người hiểu rõ, nên tạo ra phần Luận này.

Nên biết ở đây, đối tượng duyên nơi các pháp gồm có mười sáu thứ: Nghĩa là do ba cõi mỗi cõi có năm bộ và pháp vô lậu. Chủ thể duyên là các thức cũng có mười sáu thứ khác như thế.

Hỏi: Ở đây pháp nào là đối tượng duyên của bao nhiêu thức?

Đáp: Pháp ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ làm đối tượng duyên cho năm thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ các thức thiện và vô phú vô ký.

4. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện và vô phú vô ký.

5. Phàm pháp trí nơi thức vô lậu.

Pháp ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ làm đối tượng duyên cho năm thức cũng như vậy. Có khác biệt: Là ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Còn do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

Pháp ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ làm đối tượng duyên cho sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ các thức thiện và vô phú vô ký.

5. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện và vô phú vô ký.

6. Phàm pháp trí nơi thức vô lậu.

Pháp ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ làm đối tượng duyên cho sáu thức cũng như vậy. Có khác biệt: Là ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức.

Pháp ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ làm đối tượng duyên cho năm thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ các thức thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

4. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện, vô phú vô ký.

5. Phàm pháp trí nơi thức vô lậu.

Pháp ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ làm đối tượng duyên cho tám thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

4. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên tương ưng với thức.

5. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

6. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện và vô phú vô ký.

7. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

8. Phạm loại trí nơi thức vô lậu.

Pháp ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ làm đối tượng duyên cho tám thức cũng như vậy. Có khác biệt: Là ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Còn do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

Pháp ở cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ làm đối tượng duyên cho chín thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

4. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

5. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

6. Ở cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức.

7. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn các thức thiện và vô phú vô ký.

8. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn các thức thiện.

9. Phạm loại trí nơi thức vô lậu.

Pháp ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ làm đối tượng duyên cho chín thức cũng như vậy. Có khác biệt: Là ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức.

Pháp ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ làm đối tượng duyên cho tám thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

4. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

5. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

6. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

7. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

8. Phạm loại trí nơi thức vô lậu.

Pháp ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ làm đối tượng duyên cho mười thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

4. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

5. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

6. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

7. Ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên tương ưng với thức.

8. Ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành tương ưng với thức.

9. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện và vô phú vô ký.

10. Phạm loại trí nơi thức vô lậu.

Pháp ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ làm đối tượng duyên cho mười thức cũng như vậy. Có khác biệt: Là ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả tùy miên tương ưng với thức. Còn do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành tương ưng với thức.

Pháp ở cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ làm đối tượng duyên cho mười một thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

4. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

5. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

6. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

7. Ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

8. Ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

9. Ở cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức.

10. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện và vô phú vô ký.

11. Phẩm loại trí nơi thức vô lậu.

Pháp ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ làm đối tượng duyên cho mười một thức cũng như vậy. Có khác biệt: Là ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức.

Pháp ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ làm đối tượng duyên cho mười thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên với cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên với cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

4. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên với cõi khác tương ưng với thức.

5. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên với cõi khác tương ưng với thức.

6. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

7. Ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

8. Ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

9. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

10. Phảm loại trí nơi thức vô lậu.

Pháp vô lậu làm đối tượng duyên cho mười thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

4. Ở cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

5. Ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

6. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn các thức thiện.

7. Ở cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

8. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

9. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện.

10. Phảm pháp loại trí nơi thức vô lậu.

Hỏi: Mười sáu thức này mỗi mỗi thức có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Đáp: Thức ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ có tất cả thức ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ và các tùy miên biến hành tùy tăng do kiến tập

đoạn trừ. Thức ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ có tất cả thứ ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ và các tùy miên biến hành tùy tăng do kiến khổ đoạn trừ. Thức ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ có tất cả thứ ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ cùng tùy miên biến hành tùy tăng do kiến diệt đoạn trừ. Thức ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ có tất cả thứ ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ, cùng tùy miên biến hành tùy tăng do kiến đạo đoạn trừ. Thức ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ có tất cả thứ ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ và các tùy miên biến hành tùy tăng do tu đạo đoạn trừ.

Ở cõi sắc, cõi vô sắc, mỗi cõi đều có năm bộ thức cũng như vậy. Có khác biệt: Là mỗi cõi đều nên nói về thức vô lậu ở cõi mình, không phải là tùy miên tùy tăng, nghĩa như trước đã nói.

Lại nữa, ở đây pháp của đối tượng duyên có ba mươi hai thứ. Nghĩa là mười sáu pháp nêu trước, mỗi loại có hai thứ như sau:

Bốn bộ trước có hai thứ: 1. Tương ưng. 2. Không tương ưng.

Do tu đạo đoạn trừ có hai thứ: 1. Nhiễm ô. 2. Không nhiễm ô.

Pháp vô lậu có hai thứ: 1. Hữu vi. 2. Vô vi.

Vô lậu hữu vi: Tức là phẩm pháp loại trí.

Vô lậu vô vi: Tức là ba thứ vô vi.

Thức của chủ thể duyên cũng có ba mươi hai thứ. Nghĩa là mười sáu thức nêu trước, mỗi thức có hai loại như sau:

Do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ có hai thứ: 1. Tùy miên biến hành tương ưng với thức. 2. Tùy miên không biến hành tương ưng với thức.

Do kiến diệt đoạn trừ có hai thứ: 1. Tùy miên duyên nơi hữu vi tương ưng với thức. 2. Tùy miên duyên nơi vô vi tương ưng với thức.

Do kiến đạo đoạn trừ có hai thứ: 1. Tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức. 2. Tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

Do tu đạo đoạn trừ có hai thứ: 1. Thứ nhiễm ô. 2. Thứ không nhiễm ô.

Vô lậu có hai thứ: 1. Thứ vô lậu của phẩm pháp trí. 2. Thứ vô lậu của phẩm loại trí.

Ở đây, mỗi mỗi pháp có từng ấy đối tượng duyên nơi thức. Mỗi mỗi thức có từng ấy tùy miên tùy tăng đều tùy theo chỗ thích hợp, căn cứ theo trước nên nêu bày.

Lại nữa, ở đây pháp của đối tượng duyên có đến một trăm hai mươi thứ:

Nghĩa là nơi ba cõi, pháp nhiễm ô của năm bộ có chín mươi tám thứ, tức chín mươi tám phẩm tùy miên. Trong ấy, hoặc tự tánh, hoặc tương ưng, hoặc cùng khởi của chúng, đều gọi là phẩm đó.

Trong ba cõi do tu đạo đoạn trừ các pháp không nhiễm ô có mười bảy thứ, tức ở cõi dục có bảy thứ, ở cõi sắc có sáu thứ và ở cõi vô sắc có bốn thứ.

Ở cõi dục có bảy thứ: Tức về thiện có hai thứ: 1. Pháp thiện của sinh đắc. 2. Pháp thiện của gia hạnh. Vô ký có năm thứ: 1. Pháp dị thực sinh. 2. Pháp đường oai nghi. 3. Pháp xứ công xảo. 4. Pháp thông quả vô ký. 5. Pháp tự tánh vô ký.

Ở cõi sắc có sáu thứ: Thiện có hai thứ: Như đã nói ở phần cõi dục. Vô ký có bốn: Trừ xứ công xảo. Phần còn lại như đã nói ở cõi dục.

Ở cõi vô sắc có bốn: Thiện có hai thứ: Như đã nói ở phần cõi dục. Vô ký có hai thứ: 1. Dị thực sinh. 2. Tự tánh vô ký.

Pháp vô lậu có năm thứ: Tức là phẩm pháp trí, phẩm loại trí và ba vô vi.

Thức của chủ thể duyên có một trăm mười bốn thứ: Nghĩa là thức ở ba cõi, năm bộ nhiễm ô có chín mươi tám thứ, tức chín mươi tám tùy miên tương ưng với thức.

Thức không nhiễm ô trong ba cõi do tu đạo đoạn có mười bốn thứ: Tức ở cõi dục có sáu thứ: 1. Thức thiện sinh đắc. 2. Thức thiện gia hạnh. 3. Thức dị thực sinh. 4. Thức đường oai nghi. 5. Thức xứ công xảo. 6. Thức thông quả vô ký.

Cõi sắc có năm thứ: Trừ thức xứ công xảo, các thứ khác như đã nói ở cõi dục.

Cõi vô sắc có ba thứ: 1. Thức thiện sinh đắc. 2. Thức thiện gia hạnh. 3. Thức dị thực sinh.

Thức vô lậu có hai thứ: 1. Thức vô lậu của phẩm pháp trí. 2. Thức vô lậu của phẩm loại trí.

Trong đó, mỗi mỗi pháp có từng ấy đối tượng duyên của thức. Mỗi mỗi thức có từng ấy tùy miên tùy tăng, đều theo chỗ thích ứng căn cứ theo trước nên nêu bày.

Hỏi: Thức thiện sinh đắc có thể duyên nơi pháp nào?

Đáp: Ở cõi dục và cõi sắc có thể duyên nơi tất cả pháp của ba cõi và pháp vô lậu.

Ở cõi vô sắc có thể duyên nơi tất cả pháp hữu lậu, vô lậu nơi tự địa cùng địa trên và duyên với hư không.

Hỏi: Thức thiện gia hạnh có thể duyên nơi pháp nào?

Đáp: Ở cõi dục và cõi sắc có thể duyên nơi tất cả pháp của ba cõi và pháp vô lậu.

Ở cõi vô sắc có thể duyên nơi tất cả pháp hữu lậu, vô lậu nơi tự địa và địa trên, cùng duyên nơi pháp hữu lậu nơi địa kể dưới.

Hỏi: Thức vô ký dị thực sinh có thể duyên nơi pháp nào?

Đáp: Ở cõi dục, nếu là quả bất thiện thì chỉ duyên với pháp ở cõi dục do tu đạo đoạn. Nếu là quả thiện thì chỉ duyên với pháp nơi năm bộ ở cõi dục.

Ở cõi sắc duyên với tất cả pháp hữu lậu nơi tự địa và địa dưới.

Có thuyết cho: Chỉ duyên với pháp nơi năm bộ của tự địa.

Ở cõi vô sắc chỉ duyên với pháp nơi năm bộ của tự địa.

Hỏi: Thức đường oai nghi có thể duyên nơi pháp nào?

Đáp: Ở cõi dục chỉ duyên với pháp nơi năm bộ của cõi dục.

Ở cõi sắc chỉ duyên với pháp nơi năm bộ của cõi dục, cõi sắc.

Hỏi: Thức xứ công xảo có thể duyên nơi pháp nào?

Đáp: Chỉ duyên với pháp nơi năm bộ ở cõi dục.

Hỏi: Thức thông quả vô ký có thể duyên nơi pháp nào?

Đáp: Ở cõi dục chỉ duyên với pháp nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

Ở cõi sắc chỉ duyên với pháp nơi cõi dục, cõi sắc do tu đạo đoạn.

Hỏi: Hư không phi trạch diệt là đối tượng duyên của thức nào?

Đáp: Là đối tượng duyên của thức thiện ở ba cõi do tu đạo đoạn.

Nhãn căn duyên nơi thức nơi ba bộ của cõi dục, cõi sắc, biến hành nơi cõi vô sắc, cùng duyên với tu đạo đoạn, duyên nơi thức nơi bốn bộ của ba cõi: Nhãn căn chung nơi năm địa của cõi dục, cõi sắc, chỉ do tu đạo đoạn là đối tượng duyên của tám thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả, cùng tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

6. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thức này ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

7. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, tức là tâm thiện nơi cận phần của Không vô biên xứ. Thức này ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả, cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

8. Thức vô lậu, tức là các phẩm khổ tập pháp loại trí. Thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói nhãn căn duyên nơi thức thuộc ba bộ của cõi dục và cõi sắc, biến hành ở cõi vô sắc, do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Nhãn căn duyên nơi thức là đối tượng duyên của mười ba thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Là ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức v.v..., nên thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Là ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả, cùng do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Các thứ phẩm khổ tập pháp trí tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký: Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Là ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức, nên thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Là ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức, nên thức này ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

6. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Là ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức, nên thức này ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

7. Ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Các thứ phẩm khổ tập loại trí tương ưng với thức, nên thức này ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng tùy miên biến hành tùy tăng.

8. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký: Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Là ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức, nên thức này ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

9. Ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Các thức thiện ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, nên thức này ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

10. Ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Các thức thiện ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, nên thức này ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

11. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Các phẩm khổ tập loại trí tương ưng với thức, nên thức này ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

12. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ các thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên. Các thức thiện ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, nên thức này ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

13. Thức vô lậu của phẩm khổ tập đạo trí. Nhãn căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi nhãn căn duyên, là thức hữu lậu vô lậu, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói nhãn căn duyên nơi thức duyên và bốn bộ tùy miên tùy tăng ở ba cõi.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân cũng như vậy. Nghĩa là các căn như nhĩ v.v... cũng chung nơi năm địa ở cõi dục và cõi sắc, chỉ do tu đạo đoạn trừ như nhãn căn.

Nữ căn duyên nơi thức, thuộc ba bộ của cõi dục, biến hành ở cõi sắc và do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức duyên, thuộc bốn bộ ở cõi dục, ba bộ ở cõi sắc, biến hành ở cõi vô sắc, do tu đạo đoạn trừ: Nữ căn chỉ ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ làm đối tượng duyên cho năm thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện và vô phú vô ký. Thức này ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Thức vô lậu tức là phạm khổ tập pháp trí. Thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói nữ căn duyên nơi thức nơi ba bộ của cõi dục, là biến hành ở cõi sắc, do tu đạo đoạn trừ, là tùy miên tùy tăng.

Nữ căn duyên nơi thức duyên làm đối tượng duyên cho chín thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Nữ căn ấy duyên nơi thức duyên, duyên nơi nữ căn duyên. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Nữ căn ấy duyên nơi thức duyên, duyên nơi nữ căn duyên. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Nữ căn ấy duyên nơi thức duyên, duyên nơi nữ căn duyên. Các phẩm khổ tập pháp trí tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Nữ căn ấy duyên nơi thức duyên, duyên nơi nữ căn duyên. Nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức, nên thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Nữ căn ấy duyên nơi thức duyên, duyên nơi nữ căn duyên. Nơi cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện và vô phú vô ký, nên thức này ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả, cùng do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

6. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Nữ căn ấy duyên nơi thức duyên, duyên nơi nữ căn duyên. Nơi cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện và vô phú vô ký, nên thức này ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả, cùng do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

7. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Nữ căn ấy duyên nơi thức duyên, duyên nơi nữ căn duyên. Nơi cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện và vô phú vô ký, nên thức này ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

8. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện. Nữ căn ấy duyên nơi thức duyên, duyên nơi nữ căn duyên. Nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện và vô phú vô ký, nên thức này ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

9. Thức vô lậu tức là phẩm khổ tập đạo trí. Nữ căn ấy duyên nơi thức duyên, duyên nơi nữ căn duyên và các thức hữu lậu, vô lậu, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói nữ căn duyên nơi thức duyên thuộc bốn bộ ở cõi dục, ba bộ ở cõi sắc và biến hành ở cõi vô sắc, do tu đạo đoạn trừ, là tùy miên tùy tăng.

Nam căn, khổ căn cũng như thế. Nghĩa là nam căn, khổ căn cũng chỉ ở cõi dục do tu đạo đoạn, như nữ căn.

Mạng căn duyên nơi thức thuộc ba bộ ở ba cõi, duyên nơi thức duyên thuộc bốn bộ của ba cõi: Mạng căn chung nơi chín địa ở ba cõi, chỉ do tu đạo đoạn trừ, làm đối tượng duyên cho mười thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

Như thức nơi ba bộ ở cõi dục, thì thức nơi ba bộ ở cõi sắc, cõi vô sắc cũng như thế, hợp lại làm chín thức.

10. Thức vô lậu tức là phẩm khổ tập pháp loại trí, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói mạng căn duyên nơi thức thuộc ba bộ ở ba cõi là tùy miên tùy tăng.

Mạng căn duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Mạng căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi mạng căn duyên. Nơi cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Mạng căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi mạng căn duyên. Nơi cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Mạng căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi mạng căn duyên. Phẩm khổ tập pháp trí tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Mạng căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi mạng căn duyên. Nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức v.v..., nên thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

Như bốn bộ thức ở cõi dục, nơi cõi sắc, cõi vô sắc mỗi cõi có bốn bộ thức cũng như thế. Có sai khác: Tức là do kiến đạo đoạn trừ

các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, duyên nơi mạng căn duyên nơi các phẩm khổ tập loại trí tương ưng với thức, phần sau căn cứ theo đây nên biết, hợp lại làm mười hai thức.

13. Thức vô lậu tức là phẩm khổ tập đạo trí. Mạng căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi mạng căn duyên và các thức hữu lậu, vô lậu, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói mạng căn duyên nơi thức duyên có bốn bộ nơi ba cõi là tùy miên tùy tăng.

HẾT - QUYỂN 87

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 88

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 18

Ý căn duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi: Ý căn chung cho cả năm bộ, chín địa của ba cõi, chung nơi hữu lậu, vô lậu và hai phẩm pháp trí, loại trí làm đối tượng duyên cho mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu vi tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu vi và các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

6 → 15. Như năm bộ thức duyên nơi hữu vi ở cõi dục, thì nơi cõi sắc, cõi vô sắc mỗi cõi đều có năm bộ thức duyên nơi hữu vi như thế, hợp lại thành mười lăm thức.

16. Thức vô lậu tức là phẩm khổ tập đạo pháp loại trí. Thức này không phải là tùy miên tùy tăng, nên nói ý căn duyên nơi thức duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Ý căn duyên nơi thức duyên cũng làm đối tượng duyên cho mười sáu thức: Ý căn này duyên nơi thức duyên theo tùy miên tùy tăng, cũng như nói về ý căn duyên nơi thức.

Do đó nói ý căn duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng, thì xả căn cũng như thế. Tức xả căn cũng chung cho cả năm bộ, chín địa của ba cõi, gồm chung pháp hữu lậu, vô lậu và các phẩm pháp loại trí như ý căn.

Lạc căn duyên nơi thức, thuộc bốn bộ nơi cõi dục, ở cõi sắc duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có hai bộ và các biến hành duyên nơi thức duyên. Ở cõi dục và cõi vô sắc có bốn bộ, ở cõi sắc duyên nơi hữu vi. Lạc căn chung nơi cõi dục, tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ ba.

Về cõi dục: Là tương ưng với năm thức thân.

Về tĩnh lự thứ nhất: Là tương ưng với ba thức thân.

Hai thứ này chỉ là hữu lậu, do tu đạo đoạn trừ.

Về tĩnh lự thứ ba: Là ý thức tương ưng chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Nếu hữu lậu thì chung cho cả năm bộ, nếu vô lậu thì chung nơi phẩm pháp loại trí. Nên lạc căn này làm đối tượng duyên cho mười hai thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

6. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

7. Ở cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu vi tương ưng với thức. Thức này ở cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu vi và các tùy miên biến hành tùy tăng.

8. Ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

9. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thức này ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

10. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Thức này ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

11. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện. Thức này ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

12. Thức vô lậu tức các phẩm khổ tập đạo pháp loại trí. Thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói lạc căn duyên nơi thức thuộc bốn bộ ở cõi dục, duyên nơi hữu vi ở cõi sắc, thuộc hai bộ của cõi vô sắc và tùy miên biến hành tùy tăng.

Lạc căn duyên nơi thức làm đối tượng duyên cho mười bốn thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Lạc căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi lạc căn duyên. Nơi cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Lạc căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi lạc căn duyên. Do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Lạc căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi lạc căn duyên. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức và các phẩm khổ tập đạo pháp trí tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Lạc căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi lạc căn duyên. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức, nên thức ấy ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Lạc căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi lạc căn duyên. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, nên thức này ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

6. Ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Lạc căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi lạc căn duyên. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, nên thức này ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

7. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Lạc căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi lạc căn duyên. Nơi cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các thức duyên nơi vô lậu tương ưng với thức và thức vô lậu của các phẩm đạo loại trí, nên thức này ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

8. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Lạc căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi lạc căn duyên. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nên thức này ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

9 → 13. Ở cõi sắc có năm bộ thức duyên nơi hữu vi. Lạc căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi lạc căn duyên và tùy chỗ thích ứng nơi thức hữu lậu vô lậu, nên thức này theo chỗ thích hợp ở cõi sắc duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng. Năm bộ này cộng chung với tám thứ thành mười ba thức.

14. Thức vô lậu của phẩm khổ tập đạo trí. Lạc căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi lạc căn duyên và thức hữu lậu vô lậu, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói lạc căn duyên nơi thức duyên ở cõi dục và cõi vô sắc có bốn bộ, ở cõi sắc duyên nơi hữu vi, là tùy miên tùy tăng.

Hỷ căn duyên nơi thức ở cõi dục, cõi sắc, duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có hai bộ và biến hành. Duyên nơi thức duyên ở cõi dục, cõi sắc duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có bốn bộ. Hỷ căn chung nơi cõi dục và hai tĩnh lự đầu, chỉ tương ưng với ý thức.

Ở cõi dục: Chỉ là hữu lậu, chung nơi năm bộ.

Ở hai tĩnh lự đầu: Là chung nơi hữu lậu và vô lậu. Nếu là hữu lậu thì chung cho cả năm bộ, nếu là vô lậu thì chung cho cả phẩm pháp loại nhân trí. Nên hỷ căn này làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu vi tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các thức duyên nơi hữu vi và các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

6 → 10. Như năm bộ thức duyên nơi hữu vi ở cõi dục, năm bộ thức duyên nơi hữu vi ở cõi sắc cũng như vậy hợp lại là mười thức.

11. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Thức này ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

12. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện. Thức này ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

13. Thức vô lậu tức là phẩm khổ tập đạo pháp loại trí. Thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Do đó nói hỷ căn duyên nơi thức ở cõi dục và cõi sắc duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có hai bộ cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

Hỷ căn duyên nơi thức làm đối tượng duyên cho mười lăm thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên tương ưng với thức. Hỷ căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hỷ căn duyên, theo bộ của mình hay bộ của người khác, theo sự thích ứng với thức hữu lậu, nên thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả tùy miên tương ưng với thức. Hỷ căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hỷ căn duyên, theo bộ của mình và bộ của người khác, tùy chỗ thích ứng nơi thức hữu lậu, nên thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu vi tương ưng với thức. Hỷ căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hỷ căn duyên theo bộ của mình, theo tùy miên duyên nơi hữu vi tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các thức duyên nơi hữu vi và các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả tùy miên tương ưng với thức. Hỷ căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hỷ căn duyên theo bộ của mình, theo tất cả tùy miên tương ưng với thức và phẩm khổ tập đạo pháp trí, nên thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Hỷ căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hỷ căn duyên. Nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức, nên thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

6 → 10. Như năm bộ thức duyên nơi hữu vi ở cõi dục, năm bộ thức duyên nơi hữu vi ở cõi sắc cũng như vậy hợp lại thành mười thức.

11. Ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Hỷ căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hỷ căn duyên. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, nên thức này ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

12. Ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Hỷ căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hỷ căn duyên. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, nên thức này ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

13. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Hỷ căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hỷ căn duyên. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, cùng phẩm khổ tập đạo loại trí tương ưng với thức, nên thức này ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả, cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

14. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Hỷ căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hỷ căn duyên. Nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nên thức này ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

15. Thức vô lậu của phẩm khổ tập đạo trí. Hỷ căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hỷ căn duyên và các thức hữu lậu, vô lậu, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng. Do đó nói hỷ căn duyên nơi thức duyên, ở cõi dục, cõi sắc duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có bốn bộ tùy miên tùy tăng.

Ưu căn duyên nơi thức, ở cõi dục duyên nơi hữu lậu, ở cõi sắc là biến hành và do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức duyên. Nơi cõi dục duyên với hữu vi nơi cõi sắc có ba bộ, biến hành nơi cõi vô sắc và do tu đạo đoạn trừ. Tức là ưu căn chỉ ở cõi dục, là ý thức hữu lậu tương ưng chung cho cả năm bộ, làm đối tượng duyên cho bảy thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu vi tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các thức duyên nơi hữu vi và các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các thức duyên nơi hữu lậu và các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

6. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện và vô phú vô ký. Thức này ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

7. Thức vô lậu tức là phẩm khổ tập pháp trí, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói ưu căn duyên nơi thức, ở cõi dục duyên nơi hữu lậu, ở cõi sắc là biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Ưu căn duyên nơi thức làm đối tượng duyên cho mười thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Ưu căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ưu căn duyên theo tự bộ và bộ khác, tùy chỗ thích ứng nơi thức hữu lậu, nên thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Ưu căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ưu căn duyên theo tự bộ và bộ khác, tùy chỗ thích ứng nơi thức hữu lậu, nên thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức. Ưu căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ưu căn duyên theo tự bộ và các tùy miên duyên nơi hữu vi tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các thức duyên nơi hữu vi và các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức. Ưu căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi

ưu căn duyên, theo tự bộ và tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu và các tùy miên biến hành tùy tăng.

5. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Ưu căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ưu căn duyên. Nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức v.v..., nên thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

6. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Ưu căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ưu căn duyên. Nơi cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện và vô phú vô ký, nên thức này ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

7. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Ưu căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ưu căn duyên. Nơi cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện và vô phú vô ký, nên thức này ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

8. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Ưu căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ưu căn duyên. Nơi cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện và vô phú vô ký, nên thức này ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

9. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện. Ưu căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ưu căn duyên. Nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện và vô phú vô ký, nên thức này ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

10. Thức vô lậu của phẩm khổ tập đạo trí. Ưu căn này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ưu căn duyên, theo thức hữu lậu vô lậu, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói ưu căn duyên nơi thức duyên, ở cõi dục duyên nơi hữu vi, ở cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc là biến hành cùng do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Năm căn như tín v.v... duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên theo bốn bộ của ba cõi. Năm căn như tín v.v... chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu thì chung cho cả chín địa nơi ba cõi chỉ do tu đạo đoạn trừ. Về vô lậu thì chung nơi chín địa và phẩm pháp loại trí. Nên năm căn như tín v.v... làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5 → 12. Như bốn bộ thức ở cõi dục, thì ở cõi sắc, vô sắc mỗi cõi đều có bốn bộ thức cũng như thế, hợp lại thành mười hai thức.

13. Thức vô lậu tức là phẩm khổ tập đạo pháp loại trí, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói năm căn như tín v.v... duyên nơi thức ở cả ba cõi có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Năm căn như tín v.v... duyên nơi thức cũng làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Năm căn như tín v.v... này duyên nơi thức duyên, duyên nơi năm căn như tín v.v... duyên theo bộ của mình, bộ của người khác, tùy chỗ thích ứng nơi thức hữu lậu, nên thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Năm căn như tín v.v... này duyên nơi thức duyên, duyên nơi năm căn như tín v.v... duyên theo bộ của mình, bộ của người khác, tùy chỗ thích ứng nơi thức hữu lậu, nên thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức. Năm căn như tín v.v... này duyên nơi thức duyên, duyên nơi năm căn như tín v.v... duyên theo bộ mình và tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, tương ưng với phẩm khổ tập đạo pháp trí, nên thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Năm căn như tín v.v... này duyên nơi thức duyên, duyên nơi năm căn như tín v.v... duyên, nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức v,v,,, nên thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5 → 12. Như bốn bộ thức ở cõi dục, thì cõi sắc, vô sắc mỗi cõi đều có bốn bộ thức cũng như thế, hợp lại thành mười hai thức.

13. Thức vô lậu của phẩm khổ tập đạo trí. Năm căn như tín v.v... này duyên nơi thức duyên, duyên nơi năm căn như tín v.v... duyên là thức hữu lậu, vô lậu, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói năm căn như tín v.v... duyên nơi thức duyên ở ba cõi có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Ba căn vô lậu duyên nơi thức ở hai bộ của ba cõi và các biến hành duyên nơi thức duyên, ở ba cõi có bốn bộ. Là ba căn vô lậu đều chung nơi phẩm khổ tập diệt đạo pháp loại trí, làm đối tượng duyên cho bảy thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện. Thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

3 → 6. Như hai bộ thức ở cõi dục, thì ở cõi sắc, vô sắc mỗi cõi đều có hai bộ thức cũng như thế, hợp lại thành sáu thức.

7. Thức vô lậu tức là phẩm đạo pháp loại trí, nên thức này không phải là tùy miên tùy tăng.

Do đó nói ba căn vô lậu duyên nơi thức ở ba cõi có hai bộ cùng các biến hành là tùy miên tùy tăng.

Ba căn vô lậu duyên nơi thức cũng làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Ba căn vô lậu này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ba căn vô lậu duyên, nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả và do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức. Ba căn vô lậu này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ba căn vô lậu duyên, nơi cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên

nơi vô lậu tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả và do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tùy tăng.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả tùy miên tương ưng với thức. Ba căn vô lậu này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ba căn vô lậu duyên. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức và phẩm đạo pháp trí tương ưng với thức, nên thức này ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Ba căn vô lậu này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ba căn vô lậu duyên. Nơi cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện v.v..., nên thức này ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ tất cả cùng các tùy miên biến hành tùy tăng.

5 → 12. Như bốn bộ thức ở cõi dục, các cõi sắc, vô sắc mỗi cõi đều có bốn bộ thức cũng như thế, hợp lại thành mười hai thức.

13. Thức vô lậu của phẩm khổ tập đạo trí. Ba căn vô lậu này duyên nơi thức duyên, duyên nơi ba căn vô lậu duyên, có thức hữu lậu, vô lậu, nên thức này không phải là tùy miên biến hành.

Do đó nói ba căn vô lậu duyên nơi thức duyên gồm bốn bộ nơi ba cõi là tùy miên tùy tăng.

Nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, sắc, thanh, xúc giới duyên nơi thức, ở cõi dục, cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc là biến hành và do tu đạo đoạn. Duyên nơi thức duyên, nơi bốn bộ của ba cõi, nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, sắc, thanh, xúc xứ, sắc thủ uẩn, năm giới trước cùng với pháp có kiến, có đối cũng như vậy. Các pháp như thế đều chung nơi năm địa của cõi dục, cõi sắc, chỉ do tu đạo đoạn, như nhãn căn v.v... về tướng nên biết.

Hương vị tỷ thiệt thức giới, duyên với ba bộ thức nơi cõi dục, ở cõi sắc là biến hành và do tu đạo đoạn trừ. Duyên nơi thức duyên,

ở cõi dục có bốn bộ, cõi sắc có ba bộ, cõi vô sắc là biến hành cùng do tu đạo đoạn trừ. Hương xứ, vị xứ cũng như thế. Các pháp như vậy đều chỉ ở cõi dục, do tu đạo đoạn trừ. Như nữ căn, về tướng nên biết.

Nhãn, nhĩ, thân thức giới duyên nơi thức ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ. Duyên nơi thức duyên ở cõi dục và cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có hai bộ cùng các biến hành. Các pháp như thế chung nơi cõi dục và tĩnh lự thứ nhất chỉ do tu đạo đoạn trừ, làm đối tượng duyên cho bảy thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

4 → 6. Như ba bộ thức ở cõi dục, ở cõi sắc có ba bộ thức cũng như thế, hợp lại thành sáu thức.

7. Thức vô lậu tức là phẩm khổ tập pháp loại trí.

Nhãn, nhĩ, thân thức giới duyên nơi thức, ở cõi dục, cõi sắc có ba bộ là tùy miên tùy tăng, duyên nơi thức như thế làm đối tượng duyên cho mười một thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

5 → 8. Như bốn bộ thức của cõi dục, ở cõi sắc có bốn bộ thức cũng như thế, hợp lại thành tám thức.

9. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

10. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

11. Thức vô lậu tức phẩm khổ tập đạo pháp loại trí.

Các nhãn, nhĩ, thân thức giới duyên nơi thức duyên, ở cõi dục và cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có hai bộ và các biến hành là tùy miên tùy tăng.

Ý giới, ý thức giới, duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi cùng với ý xứ và bốn uẩn sau, pháp hữu vi, pháp quá khứ, vị lai, hiện tại cũng vậy. Tức các pháp như thế, đều chung nơi ba cõi, chín địa, năm bộ hữu lậu và vô lậu, các phẩm pháp loại trí, như ý căn nên biết về tướng. Pháp giới duyên nơi thức ở ba cõi là tất cả, duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi, cùng với pháp xứ, các pháp thiện không sắc, không thấy, không đối, cũng như thế. Trong các pháp này, trừ pháp thiện, các pháp khác đều chung nơi năm bộ, chín địa của ba cõi, hữu lậu và vô lậu, các phẩm pháp loại trí cùng với ba vô vi làm đối tượng duyên cho mười sáu thức. Các duyên nơi thức này cũng làm đối tượng duyên cho mười sáu thức, chỉ trừ các vô vi. Pháp thiện duyên nơi thức thì chung cho hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu thì chung cho ba cõi, chín địa, chỉ do tu đạo đoạn trừ. Về vô lậu chung nơi các phẩm pháp loại trí cùng với trạch diệt, nên pháp thiện này cũng làm đối tượng duyên cho mười sáu thức. Nhưng trong phần do kiến khổ, tập đoạn trừ chỉ giữ lấy tùy miên biến hành tương ưng với thức, còn trong phần do kiến diệt, đạo đoạn trừ, chỉ giữ lấy tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Pháp thiện này khi duyên nơi thức cũng làm đối tượng duyên cho mười sáu thức, chỉ trừ vô vi duyên nơi thức, nên các pháp này duyên nơi thức, trong ba cõi có tất cả các tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng. Sắc uẩn duyên nơi thức... ở cõi dục và cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có hai bộ và các biến hành.

Duyên nơi thức duyên, ở ba cõi có bốn bộ, pháp có sắc cũng như thế. Sắc uẩn và pháp có sắc đều cùng chung nơi hữu lậu và vô lậu. Nếu hữu lậu, thì chung nơi năm địa của cõi dục và Sắc, chỉ do tu đạo đoạn trừ. Nếu vô lậu, thì chung nơi phẩm pháp loại trí của sáu địa. Nên làm đối tượng duyên cho mười một thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

5 → 8. Như bốn bộ thức ở cõi dục, ở cõi sắc có bốn bộ thức cũng như thế, hợp thành tám thức.

9. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

10. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

11. Thức vô lậu tức là năm phẩm khổ tập đạo pháp loại trí.

Sắc uẩn v.v... duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có hai bộ và các thứ biến hành là tùy miên tùy tăng.

Sắc uẩn này duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức. Tức là ở ba cõi, mỗi cõi có bốn bộ thức, trừ

thức do kiến diệt đoạn trừ. Nhưng ở cõi vô sắc, trong phần do kiến khổ, tập đoạn trừ, chỉ giữ lấy các tùy miên biến hành tương ưng với thức, hợp thành mười hai thức. Mười ba là thức vô lậu của các phẩm khổ tập đạo trí, nên sắc uẩn v.v... duyên nơi thức, duyên ở ba cõi có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Bốn thủ uẩn sau duyên nơi thức duyên nơi hữu lậu, duyên nơi thức duyên duyên nơi hữu vi, thức giới, pháp hữu lậu, pháp do kiến đạo đoạn trừ cũng như thế. Trong các pháp này, trừ do kiến đạo đoạn, các pháp còn lại khác đều chung nơi năm bộ, chín địa của ba cõi, chỉ có pháp hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ chung nơi bốn bộ trước, chín địa của ba cõi, chỉ là hữu lậu, đều là đối tượng duyên của mười sáu thức. Nhưng trừ thức duyên nơi vô lậu do kiến diệt đạo đoạn trừ, các pháp này duyên nơi thức, duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Pháp vô lậu duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ và biến hành. Duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi và pháp không đoạn trừ cũng như thế. Về pháp vô lậu và pháp không đoạn trừ, tức là diệt đế, đạo đế và hư không phi trạch diệt. Nên làm đối tượng duyên cho mười thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ tùy miên duyên nơi vô vi tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

4 → 9. Như ba bộ thức ở cõi dục, thì ở cõi sắc, vô sắc, mỗi cõi đều có ba bộ thức cũng như thế, hợp làm chín thức.

10. Thức vô lậu, tức là các phẩm diệt đạo pháp loại trí. Nên hai pháp này duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ và các biến hành là tùy

miên tùy tăng. Hai pháp này duyên nơi thức làm đối tượng duyên cho mười sáu thức, trong đó chỉ trừ thức duyên nơi vô vi, nên hai pháp này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng. Pháp vô vi duyên nơi thức, ở ba cõi có hai bộ và các biến hành, duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi. Pháp của ba vô vi làm đối tượng duyên cho bảy thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ tùy miên duyên nơi vô vi tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

3 → 6. Như hai bộ thức của cõi dục, các cõi sắc, vô sắc mỗi cõi đều có hai bộ thức cũng như thế, hợp thành sáu thức.

7. Thức vô lậu, tức ba phẩm diệt pháp loại trí.

Pháp vô vi duyên nơi thức, ở ba cõi có hai bộ và các biến hành là tùy miên tùy tăng.

Pháp vô vi duyên nơi thức làm đối tượng duyên cho mười sáu thức. Trong đó chỉ trừ thức duyên nơi vô vi. Nên pháp vô vi duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Pháp bất thiện duyên nơi thức, ở cõi dục duyên nơi hữu lậu, ở cõi sắc có biến hành và do tu đạo đoạn trừ. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục duyên nơi hữu vi, ở cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc là biến hành cùng do tu đạo đoạn trừ.

Pháp thuộc cõi dục cũng như thế.

Pháp bất thiện v.v..... chỉ ở cõi dục, chung nơi năm bộ, như ưu căn ở trước, nên biết về tướng.

Pháp vô ký duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, vô sắc duyên nơi hữu lậu. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có bốn bộ, ở cõi sắc, vô sắc duyên với hữu vi. Pháp vô ký chung cho cả ba cõi. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ và trong phần do kiến khổ đoạn trừ có

các phẩm hữu thân kiến, biên chấp kiến. Ở cõi sắc, vô sắc chung cho cả năm bộ và hai vô vi.

Pháp vô ký làm đối tượng duyên cho mười bốn thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

4 → 13. Ở cõi sắc, vô sắc, mỗi cõi đều có năm bộ thức, trong đó chỉ trừ thức duyên nơi vô lậu, hợp thành mười ba thức.

14. Thức vô lậu, tức là bốn phẩm khổ tập pháp loại trí. Nên pháp vô ký duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc và cõi vô sắc duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng.

Pháp vô ký duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười lăm thức trong mười sáu thức trừ thức ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ. Ở cõi sắc, vô sắc, mỗi cõi đều có năm bộ thức, trong đó trừ thức duyên nơi vô vi. Nên pháp vô ký duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có bốn bộ, ở cõi sắc, vô sắc duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Pháp thuộc cõi sắc duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc duyên nơi hữu lậu, ở cõi vô sắc là biến hành và do tu đạo đoạn trừ. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có bốn bộ. Nên pháp thuộc cõi sắc là chung cho năm bộ, làm đối tượng duyên cho mười thức trong mười sáu thức như sau.

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3 → 8. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện và ở cõi sắc có năm bộ thức duyên nơi hữu lậu, hợp thành tám thức.

9. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

10. Thức vô lậu, tức là phẩm khổ tập loại trí. Nên pháp thuộc cõi sắc duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc duyên nơi hữu lậu, ở cõi vô sắc có các biến hành do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Pháp thuộc cõi sắc duyên nơi thức làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức như sau.

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tất cả tùy miên tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tất cả tùy miên tương ưng với thức.

3 → 8. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký. Ở cõi sắc có năm bộ thức, duyên nơi hữu vi hợp thành tám thức.

9. Ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

10. Ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

11. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

12. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

13. Thức vô lậu của ba phẩm khổ tập đạo trí. Nên pháp thuộc cõi sắc duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Pháp thuộc cõi vô sắc duyên nơi thức, ở cõi dục và Sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có duyên nơi hữu lậu. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có duyên nơi hữu vi. Pháp thuộc cõi vô sắc chung cho cả năm bộ, làm đối tượng duyên cho mười hai thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

4 → 11. Như ở cõi dục có ba bộ thức, ở cõi sắc có ba bộ thức cũng như thế hợp thành sáu thức. Ở cõi vô sắc có năm bộ thức duyên nơi hữu lậu, hợp thành mười một thức.

12. Thức vô lậu, tức là ba phẩm khổ tập loại trí. Nên pháp thuộc cõi vô sắc duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng.

Pháp thuộc cõi vô sắc duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức. Tức ở cõi dục do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ có ba bộ thức, ở cõi sắc có bốn bộ thức, trừ thức do kiến diệt đoạn. Đối với phần thức do kiến đạo đoạn trừ, chỉ giữ lại tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Ở cõi vô sắc có năm bộ thức duyên nơi hữu vi, hợp thành mười hai thức.

13. Thức vô lậu của phẩm khổ tập đạo trí. Nên pháp thuộc cõi vô sắc duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Pháp học, vô học duyên nơi thức, ở ba cõi có hai bộ và các biến hành. Duyên nơi thức duyên ở ba cõi có bốn bộ.

Pháp học, vô học chỉ có vô lậu, chung nơi phẩm pháp loại trí của bốn đế, như ba căn vô lậu, nên biết về tướng.

Pháp phi học phi vô học duyên nơi thức, ở ba cõi có bốn bộ, và do kiến đạo đoạn trừ duyên nơi hữu lậu, duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi. Pháp này chung nơi năm bộ của ba cõi, chỉ là hữu lậu, làm đối tượng duyên cho mười sáu thức, chỉ trừ thức duyên nơi vô lậu do kiến đạo đoạn. Nên pháp phi học phi vô học duyên nơi thức, ở ba cõi có bốn bộ, và do kiến đạo đoạn trừ các thức duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng.

Pháp này duyên nơi thức cũng làm đối tượng duyên cho mười sáu thức, nhưng trừ thức duyên nơi vô vi, nên pháp này duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Pháp do tu đạo đoạn trừ duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ, duyên nơi thức duyên, ở ba cõi có bốn bộ.

Pháp do tu đạo đoạn trừ chung cho cả chín địa nơi ba cõi, như mạng căn, nên biết về tướng.

HẾT - QUYỂN 88

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỀN 89

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 19

Các khổ đế, tập đế duyên nơi thức, duyên nơi hữu lậu, duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi và thế tục trí cũng như thế.

Các khổ đế, tập đế v.v... đều chung nơi năm bộ, chín địa của ba cõi, chỉ là hữu lậu, như bốn thủ uẩn sau, nên biết về tướng.

Diệt đế duyên nơi thức, ở ba cõi có hai bộ và các biến hành, duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi, như pháp vô vi, nên biết về tướng.

Đạo đế duyên nơi thức, ở ba cõi có hai bộ và các biến hành, duyên nơi thức duyên ở ba cõi có bốn bộ.

Bốn trí khổ tập diệt đạo và ba thứ Tam-ma-địa cũng thế: Tức như ba căn vô lậu, nên biết về tướng.

Bốn tĩnh lự duyên nơi thức, ở cõi dục có bốn bộ, ở cõi sắc có duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có hai bộ và các biến hành, duyên nơi thức duyên, ở cõi dục và Vô sắc có bốn bộ, ở cõi sắc có duyên nơi hữu vi. Bốn tĩnh lự chung nơi hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu, chỉ ở cõi sắc chung nơi năm bộ. Về vô lậu, chung nơi phẩm pháp loại trí của bốn đế.

Bốn tĩnh lự làm đối tượng duyên cho mười hai thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

5 → 9. Bốn thức này, cùng với năm bộ thức duyên nơi hữu vi ở cõi sắc, hợp thành chín thức.

10. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

11. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

12. Thức vô lậu, tức là phẩm khổ tập loại trí và phẩm đạo pháp loại trí.

Bốn tĩnh lự duyên nơi thức, ở cõi dục có bốn bộ, ở cõi sắc có duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có hai bộ và các biến hành là tùy miên tùy tăng.

Bốn tĩnh lự duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười bốn thức trong mười sáu thức, trừ thức ở cõi dục và Vô sắc, đều do kiến diệt đoạn trừ và trừ thức duyên nơi vô vi ở cõi sắc. Trong thức vô lậu chỉ giữ lấy các phẩm khổ tập đạo trí.

Bốn tĩnh lự duyên nơi thức duyên ở cõi dục và cõi vô sắc có bốn bộ, ở cõi sắc duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Các vô lượng Tỳ, Bi, Xả duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có các biến hành và do tu đạo đoạn trừ.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, cõi vô sắc có bốn bộ.

Các thứ tịnh giải thoát, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước cũng như thế.

Ba thứ vô lượng kia chung nơi bốn địa ở cõi sắc. Tịnh giải thoát v.v... chỉ ở nơi tĩnh lự thứ tư, đều chỉ là hữu lậu do tu đạo đoạn trừ, làm đối tượng duyên cho tám thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

4. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành tương ưng với thức.

5. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành tương ưng với thức.

6. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

7. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

8. Thức vô lậu, tức là ba phẩm khổ tập loại trí.

9 → 11. Ba thứ vô lượng kia duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có các biến hành cùng do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng. Ba thứ vô lượng kia duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười hai thức trong mười sáu thức. Tức các thức ở cõi dục do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ. Ở cõi sắc, cõi vô sắc, mỗi cõi đều có bốn bộ thức, trừ thức do kiến diệt đoạn. Ở trong phần do kiến đạo đoạn trừ, chỉ giữ lấy các tùy miên duyên nơi vô lậu

tương ứng với thức. Ở cõi vô sắc trong phần do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ chỉ giữ lấy các tùy miên biến hành tương ứng với thức, hợp lại thành mười một thức.

12. Là thức vô lậu của các phẩm khổ tập đạo trí.

Ba thức vô lượng kia duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc và cõi vô sắc có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Hỷ vô lượng duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có hai bộ và các biến hành.

Hai thức giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước cũng như vậy.

Hỷ vô lượng, chỉ có ở hai tỉnh lự đầu là hữu lậu do tu đạo đoạn trừ, làm đối tượng duyên cho bảy thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ứng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ứng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

4. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ứng với thức.

5. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ứng với thức.

6. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

7. Thức vô lậu, tức các phẩm khổ tập loại trí.

Hỷ vô lượng duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ là tùy miên tùy tăng.

Hỷ vô lượng duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười thức trong mười sáu thức. Nghĩa là ở cõi dục do kiến khô, kiến tập, tu đạo đoạn trừ thức và bốn bộ thức ở cõi sắc, trừ thức do kiến diệt đoạn. Trong phần do kiến đạo đoạn trừ, chỉ giữ lấy tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, hợp thành bảy thức.

8. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

9. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

10. Là thức vô lậu của các phẩm khô tập đạo trí.

Hỷ vô lượng duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có hai bộ và các biến hành là tùy miên tùy tăng.

Ba vô sắc trước duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có duyên nơi hữu vi.

Ba vô sắc trước chung nơi hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu, chỉ chung nơi năm bộ ở cõi vô sắc. Về vô lậu, thì chung nơi phẩm loại trí của bốn đế, làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khô đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

Như ba bộ thức ở cõi dục, ở cõi sắc có ba bộ thức cũng như thế. Và ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức cùng năm bộ thức duyên nơi hữu vi ở cõi vô sắc, hợp thành mười hai thức.

13. Thức vô lậu, tức là các phẩm khổ tập đạo loại trí.

Ba vô sắc trước duyên nơi thức, cũng làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức. Tức là các thức ở cõi dục do kiến khổ, kiến tập, tu đạo đoạn trừ và bốn bộ thức ở cõi sắc, trừ thức do kiến diệt đoạn trừ, cùng với năm bộ thức duyên nơi hữu vi ở cõi vô sắc hợp thành mười hai thức.

13. Thức vô lậu của ba phẩm khổ tập đạo trí.

Ba vô sắc trước duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, đều ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có bốn bộ và ở cõi vô sắc có duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Phi tướng phi phi tướng xứ duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có duyên nơi hữu lậu. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có bốn bộ và cõi vô sắc có duyên nơi hữu vi.

Phi tướng phi phi tướng xứ chỉ là hữu lậu, chung nơi năm bộ, nên làm đối tượng duyên cho mười hai thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ứng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ứng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

Như ba bộ thức ở cõi dục, ở cõi sắc có ba bộ thức cũng như thế, và ở cõi vô sắc có năm bộ thức duyên nơi hữu lậu hợp thành mười một thức.

12. Là thức vô lậu, tức các phẩm khổ tập đạo trí.

Phi tướng phi phi tướng xứ duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng.

Phi tướng phi phi tướng xứ duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức như sau: Tức các thức ở cõi dục do kiến khổ, kiến tập, tu đạo đoạn trừ, và bốn bộ thức ở cõi sắc, trừ thức do kiến diệt đoạn trừ. Nơi phần do kiến đạo đoạn trừ, chỉ giữ lấy các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, cùng với năm bộ thức duyên nơi hữu vi ở cõi vô sắc hợp thành mười hai thức.

13. Thức vô lậu của ba phẩm khổ tập đạo trí.

Phi tướng phi phi xứ duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Các giải thoát của Không và Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, vô sắc có bốn bộ. Ba giải thoát này chung nơi hữu lậu và vô lậu. Về hữu lậu, chỉ ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thuộc về gia hạnh thiện. Về vô lậu, chỉ là phẩm loại trí, làm đối tượng duyên cho mười hai thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

Như ba bộ thức ở cõi dục, ở cõi sắc có ba bộ thức cũng như thế, và ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, hợp thành bảy thức.

8. Ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

9. Ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

10. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

11. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

12. Thức vô lậu tức phẩm khổ tập đạo loại trí.

Ba giải thoát này duyên nơi thức, cũng làm đối tượng duyên cho mười hai thức: Tức là các thức ở cõi dục do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc, cõi vô sắc, mỗi cõi có bốn bộ thức, trừ thức do kiến diệt đoạn, hợp thành mười một thức.

12. Thức vô lậu của phẩm khổ tập đạo trí.

Ba giải thoát này duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên, đều ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc và cõi vô sắc có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Hai giải thoát sau cùng hai biến xứ sau duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ. Duyên nơi thức duyên ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, vô sắc có bốn bộ. Bốn pháp này chỉ ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thuộc về gia hạnh thiện làm đối tượng duyên cho mười thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

Như ba bộ thức ở cõi dục, ở cõi sắc có ba bộ thức cũng như thế hợp thành sáu thức.

7. Ở cõi vô sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức

8. Ở cõi vô sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức

9. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

10. Thức vô lậu tức là ba phẩm khổ tập loại trí.

Bốn pháp này duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ là tùy miên tùy tăng.

Bốn pháp này duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười hai thức trong mười sáu thức. Tức là các thức ở ba cõi đều do kiến khổ, kiến tập, tu đạo đoạn và cõi sắc, cõi vô sắc đều do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức, cùng với thức vô lậu của các phẩm khổ tập đạo trí.

Bốn pháp này duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc và cõi vô sắc có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Pháp trí duyên nơi thức, ở cõi dục có hai bộ và các biến hành, ở cõi sắc có biến hành và do tu đạo đoạn trừ. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có bốn bộ, ở cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có các biến hành cùng do tu đạo đoạn.

Pháp trí ở tại sáu địa, làm đối tượng duyên cho bốn thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

3. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

4. Thức vô lậu, tức là các phẩm đạo pháp trí.

Pháp trí duyên nơi thức, ở cõi dục có hai bộ và các biến hành, ở cõi sắc có các biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Pháp trí duyên nơi thức làm đối tượng duyên cho chín thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

5. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

6. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

7. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

8. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

9. Thức vô lậu của ba phẩm khổ tập đạo trí.

Pháp trí duyên nơi thức duyên ở cõi dục có bốn bộ, ở cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có các biến hành cùng do tu đạo đoạn là tùy miên tùy tăng.

Loại trí duyên nơi thức, ở cõi sắc, vô sắc có hai bộ và các biến hành, ở cõi dục có các biến hành và do tu đạo đoạn trừ. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, vô sắc có bốn bộ.

Loại trí ở tại chín địa, nên trong mười sáu thức, làm đối tượng duyên cho sáu thức: Tức ở cõi sắc, vô sắc đều do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức. Thức thiện ở ba

cõi đều do tu đạo đoạn trừ hợp thành năm thức. Thứ sáu là thức vô lậu tức các phẩm đạo loại trí.

Loại trí duyên nơi thức, ở cõi sắc, vô sắc có hai bộ và các biến hành, ở cõi dục có các biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Loại trí này duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười hai thức trong mười sáu thức. Nghĩa là trong ba cõi đều do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức và các thức thiện, nhiễm ô cùng vô phú vô ký do tu đạo đoạn. Ở cõi sắc, vô sắc đều do kiến đạo đoạn trừ tất cả các tùy miên tương ưng với thức, hợp thành mười một thức. Mười hai là thức vô lậu của các phẩm khổ tập đạo trí.

Loại trí duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, vô sắc có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Hỏi: Nơi cõi nào, địa nào tà kiến do kiến đạo đoạn trừ có duyên với phẩm nào địa nào nơi Thánh đạo?

Đáp: Có thuyết nói: Tà kiến kia chỉ duyên nơi Thánh đạo của đối trị đoạn. Nếu nói như thế thì tà kiến ở cõi dục chỉ duyên nơi Thánh đạo thuộc về định vị chí. Còn tà kiến ở tinh lự thứ nhất chỉ duyên với Thánh đạo thuộc về ba địa. Tà kiến ở tinh lự thứ hai chỉ duyên với Thánh đạo thuộc về bốn địa. Tà kiến ở tinh lự thứ ba chỉ duyên với Thánh đạo thuộc về năm địa. Tà kiến ở tinh lự thứ tư và ở cõi vô sắc, đều chỉ duyên với Thánh đạo thuộc về sáu địa.

Lại có thuyết cho: Tà kiến đó cũng duyên nơi Thánh đạo của đối trị chán hoại. Nếu nói như thế thì tà kiến ở cõi dục, cõi sắc đều chỉ duyên với Thánh đạo thuộc về sáu địa. Tà kiến của Không vô biên xứ duyên với Thánh đạo thuộc về bảy địa. Tà kiến của Thức vô biên xứ chỉ duyên với Thánh đạo thuộc về tám địa. Tà kiến của Vô sở hữu xứ và Phi tướng phi phi tướng xứ đều duyên với Thánh đạo thuộc về chín địa.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tà kiến ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ duyên với Thánh đạo của tất cả phẩm pháp trí ở sáu địa. Tà kiến ở cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn trừ đều duyên với Thánh đạo của tất cả phẩm loại trí ở chín địa, do chủng loại giống nhau.

Tha tâm trí duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có hai bộ và các biến hành. Duyên nơi thức duyên ở ba cõi có bốn bộ. Tha tâm trí chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Nếu hữu lậu, thì chung cho cả bốn địa của cõi sắc, chỉ thuộc về gia hạnh thiện và do tu đạo đoạn trừ. Nếu vô lậu, thì chung nơi phẩm đạo pháp loại trí của địa bốn tĩnh lự. Tha tâm trí làm đối tượng duyên cho mười một thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ tùy miên biến hành duyên nơi cõi khác tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tùy miên duyên nơi hữu lậu tương ưng với thức.

4. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

5. Ở cõi sắc do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

6. Ở cõi sắc do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ứng với thức.

7. Ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

8. Ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

9. Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi vô lậu tương ưng với thức.

10. Ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thức thiện.

11. Thức vô lậu, tức là ba phẩm khổ tập loại trí và các phẩm đạo pháp loại trí.

Tha tâm trí duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có hai bộ và các biến hành là tùy miên tùy tăng.

Tha tâm trí duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức. Tức là ở ba cõi đều có bốn bộ thức, trừ thức do kiến diệt đoạn trừ. Trong thức ở cõi vô sắc do kiến khổ, kiến tập đoạn trừ, chỉ giữ lấy tùy miên biến hành tương ưng với thức, hợp thành mười hai thức. Mười ba: Là thức vô lậu của ba phẩm khổ tập đạo trí.

Tha tâm trí duyên nơi thức duyên, ở ba cõi có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Ba lớp Tam-ma-địa duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ. Duyên nơi thức duyên, ở ba cõi có bốn bộ. Ba lớp Tam-ma-địa này chung nơi chín địa của ba cõi, thuộc về gia hạnh thiện, chỉ do tu đạo đoạn trừ, làm đối tượng duyên cho mười thức trong mười sáu thức như sau:

1. Ở cõi dục do kiến khổ đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

2. Ở cõi dục do kiến tập đoạn trừ các tùy miên biến hành tương ưng với thức.

3. Ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ thức thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

Như ba bộ thức ở cõi dục, ở cõi sắc, vô sắc đều có ba bộ thức cũng như thế hợp thành chín thức.

10. Thức vô lậu, tức là bốn phẩm khổ tập pháp loại trí.

Ba lớp Tam-ma-địa duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ là tùy miên tùy tăng.

Ba lớp Tam-ma-địa duyên nơi thức, làm đối tượng duyên cho mười ba thức trong mười sáu thức. Tức ở ba cõi đều có bốn bộ thức, trừ thức do kiến diệt đoạn trừ, hợp thành mười hai thức. Mười ba: Là thức vô lậu của ba phẩm khổ tập đạo trí.

Ba lớp tám ma địa duyên nơi thức duyên, ở ba cõi có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Kiết hữu thân kiến duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ. Tức kiết này duyên nơi thức, ở ba cõi đều có ba bộ, do kiến khổ, kiến tập, tu đạo đoạn trừ, là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở ba cõi có bốn bộ. Nghĩa là kiết này duyên nơi thức duyên, ở ba cõi đều có bốn bộ là tùy miên tùy tăng, trừ hữu thân kiến do kiến diệt đoạn.

Về hữu thân kiến, biên chấp kiến trong kiết thuận phần dưới cũng như vậy. Nghĩa là hữu thân kiến trong năm kiết thuận phần dưới, hữu thân kiến, biên chấp kiến trong năm kiến duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên là tùy miên tùy tăng, cũng như kiết hữu thân kiến trong ba kiết đã nói.

Kiết giới cấm thủ duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ, và duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ. Tức kiết này duyên nơi thức, ở ba cõi đều có ba bộ do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ, do kiến đạo đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở ba cõi có bốn bộ. Nghĩa là kiết này duyên nơi thức duyên, ở ba cõi đều có bốn bộ là tùy miên tùy tăng, trừ bộ do kiến diệt đoạn trừ.

Về giới cấm thủ và giới cấm thủ thuộc trói buộc thân, giới cấm thủ nơi các kiết thuận phần dưới, cùng giới cấm thủ cũng như vậy. Nghĩa là giới cấm thủ trong bốn thủ, giới cấm thủ của bốn thứ trói buộc thân, giới cấm thủ trong năm kiết thuận phần dưới, giới cấm thủ của năm kiến, duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên là tùy miên tùy tăng, cũng như nói về kiết giới cấm thủ trong ba kiết.

Kiệt nghi duyên nơi thức, duyên nơi hữu lậu. Nghĩa là kiết này duyên nơi thức, ở ba cõi đều có năm bộ duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, duyên nơi hữu vi. Nghĩa là kiết này duyên nơi thức duyên, ở ba cõi đều có năm bộ duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Vô minh lậu, bộc lưu, ách, kiến thủ, chấp điều này là thật nơi trói buộc thân, kiết tham, mạn, nghi nơi năm kiết thuận phần dưới, tà kiến, kiến thủ, ý xúc sinh ra ái thân, các tùy miên mạn, vô minh, kiến, nghi, các kiết ái, mạn, vô minh, kiến thủ, nghi... cũng như vậy. Nghĩa là vô minh trong ba lậu, vô minh trong bốn bộc lưu, ách, kiến thủ trong bốn thủ, chấp điều này là thật nơi bốn thứ trói buộc thân, tham mạn trong năm kiết, nghi của năm kiết thuận phần dưới, tà kiến, kiến thủ trong năm kiến, ý xúc sinh ra ái trong sáu thứ ái thân, mạn, vô minh, kiến, nghi trong bảy tùy miên, ái mạn, vô minh, kiến của chín kiết, và thủ, nghi... duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên là tùy miên tùy tăng. Cũng như nói về kiết nghi trong ba kiết.

Ba căn bất thiện và dục lậu duyên nơi thức, ở cõi dục có duyên nơi hữu lậu, ở cõi sắc có biến hành cùng do tu đạo đoạn. Nghĩa là bốn pháp này duyên nơi thức, ở cõi dục có năm bộ duyên nơi hữu lậu, ở cõi sắc có các biến hành cùng do tu đạo đoạn là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có duyên nơi hữu vi, ở cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có các biến hành và do tu đạo đoạn trừ. Nghĩa là bốn pháp này duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có năm bộ, duyên nơi hữu vi, ở cõi sắc có ba bộ, do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi vô sắc có các biến hành cùng do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Bộc lưu dục, ách, thủ, hai thứ trói buộc thân trước, trừ ố tác, còn lại là các cái, kiết sân, hai kiết thuận phần dưới trước, các tùy miên dục tham, sân hận và kiết giận dữ cũng như vậy. Nghĩa là dục trong bốn bộc lưu, ách, thủ, hai thứ trước của bốn thứ trói buộc thân, trong năm cái trừ ố tác là các cái còn lại, kiết giận trong năm kiết, hai kiết

trước trong năm kiết phần dưới, tùy miên dục tham, sân hận trong bảy tùy miên, kiết giận trong chín kiết ... khi duyên nơi thức là tùy miên tùy tăng, cũng như nói về ba căn bất thiện và dục lậu.

Hữu lậu duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, vô sắc có duyên nơi hữu lậu. Nghĩa là hữu lậu duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc, vô sắc đều có năm bộ duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, vô sắc có duyên nơi hữu vi. Nghĩa là hữu lậu duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc, vô sắc đều có năm bộ, duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Bộc lưu hữu, ách, ngã ngữ thủ, tùy miên hữu tham... cũng như thế. Nghĩa là hữu trong bốn bộc lưu, ách, ngã ngữ thủ trong bốn thủ, tùy miên hữu tham trong bảy tùy miên... khi duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên là tùy miên tùy tăng, cũng như nói về hữu lậu trong ba lậu.

Cái ô tác duyên nơi thức ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có biến hành cùng do tu đạo đoạn trừ. Nghĩa là cái này duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc có biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có bốn bộ, ở cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có các biến hành cùng do tu đạo đoạn trừ. Nghĩa là cái này duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có bốn bộ, trừ phần do kiến diệt đoạn, ở cõi sắc có ba bộ do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn, ở cõi vô sắc có các biến hành cùng do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Các kiết tật, xan, do mũi lưỡi chạm xúc sinh ra ái thân, các kiết tật, xan cũng như vậy. Nghĩa là kiết tật, xan trong năm kiết, mũi lưỡi chạm xúc sinh ra ái thân trong sáu thứ ái thân, kiết tật, xan trong chín kiết, khi duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên là tùy miên tùy tăng, cũng như nói về cái ô tác.

Sắc tham nơi các kiết thuận phần trên duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có các biến hành cùng do tu đạo đoạn trừ. Nghĩa là các kiết này duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi vô sắc có các biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, vô sắc có bốn bộ. Nghĩa là kiết này khi duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc, cõi vô sắc đều có bốn bộ là tùy miên tùy tăng, trừ phần do kiến diệt đoạn.

Bốn kiết thuận phần trên sau, duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ. Nghĩa là kiết này khi duyên nơi thức, ở ba cõi đều có ba bộ, do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, cõi vô sắc có bốn bộ. Nghĩa là kiết này duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc, vô sắc đều có bốn bộ, trừ phần do kiến diệt đoạn, là tùy miên tùy tăng.

Các thứ mắt, tai, thân chạm xúc sinh ái thân, duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ. Nghĩa là ái thân này khi duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc đều có ba bộ, do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục và cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có các biến hành và do tu đạo đoạn. Nghĩa là ái thân này, khi duyên nơi thức duyên, ở cõi dục và cõi sắc đều có bốn bộ, trừ bộ do kiến diệt đoạn, ở cõi vô sắc có các biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Ở cõi dục do kiến khổ, kiến tập và tu đạo đoạn trừ các tùy miên... duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có các biến hành và do tu đạo đoạn trừ. Nghĩa là các tùy miên này duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ, do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc là biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có bốn bộ, ở cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có các biến hành và do tu đạo đoạn trừ. Nghĩa là tùy miên này duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có bốn bộ, trừ phần do kiến diệt đoạn, ở cõi sắc có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi vô sắc có biến hành và do tu đạo đoạn là tùy miên tùy tăng.

Ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ và do kiến diệt đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu, ở cõi sắc có biến hành và do tu đạo đoạn. Nghĩa là tùy miên này duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn, cùng do kiến diệt đoạn duyên nơi hữu lậu, ở cõi sắc có biến hành và do tu đạo đoạn là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có duyên nơi hữu vi, ở cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có biến hành và do tu đạo đoạn. Nghĩa là tùy miên này khi duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có năm bộ, duyên nơi hữu vi, ở cõi sắc có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi vô sắc có biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ, cùng do kiến đạo đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu, ở cõi sắc có các biến hành và do tu đạo đoạn trừ. Nghĩa là các tùy miên này duyên nơi thức, ở cõi dục có ba bộ, do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, cùng do kiến đạo đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu, ở cõi sắc có các biến hành, cùng do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có bốn bộ, ở cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có các biến hành, cùng do tu đạo đoạn trừ. Nghĩa là các tùy miên này khi duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có bốn bộ, trừ bộ do kiến diệt đoạn, ở cõi sắc có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn, ở cõi vô sắc có biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Ở cõi sắc do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc có biến

hành cùng do tu đạo đoạn trừ. Nghĩa là tùy miên này ở cõi dục và cõi sắc đều có ba bộ, do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi vô sắc có biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, cõi vô sắc có bốn bộ. Nghĩa là tùy miên này khi duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc, cõi vô sắc đều có bốn bộ, trừ phần do kiến diệt đoạn, là tùy miên tùy tăng

Ở cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi thức, ở cõi dục, cõi sắc có ba bộ và ở cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ các duyên nơi hữu lậu, ở cõi vô sắc có các biến hành và do tu đạo đoạn. Nghĩa là tùy miên này khi duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc đều có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu, ở cõi vô sắc có biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có bốn bộ. Nghĩa là tùy miên này duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc có năm bộ, có duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có bốn bộ trừ bộ do kiến diệt đoạn, là tùy miên tùy tăng.

Ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi thức, ở cõi dục cõi sắc có ba bộ, cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu, ở cõi vô sắc có các biến hành, cùng do tu đạo đoạn trừ. Nghĩa là tùy miên này duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc đều có ba bộ, do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn, ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu, ở cõi vô sắc có biến hành và do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc và cõi vô sắc có bốn bộ. Nghĩa là các tùy miên này khi duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở

cõi sắc, vô sắc đều có bốn bộ, trừ bộ do kiến diệt đoạn, là tùy miên tùy tăng.

Ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ. Nghĩa là các tùy miên này duyên nơi thức, ở ba cõi đều có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, cõi vô sắc có bốn bộ. Nghĩa là các tùy miên này khi duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc, vô sắc đều có bốn bộ, trừ phần do kiến diệt đoạn, là tùy miên tùy tăng

Ở cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ các tùy miên duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ, và ở cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu. Nghĩa là tùy miên này khi duyên nơi thức, ở ba cõi đều có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn, ở cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có duyên nơi hữu vi. Nghĩa là tùy miên này khi duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc có bốn bộ, trừ phần do kiến diệt đoạn, ở cõi vô sắc có năm bộ duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các tùy miên duyên nơi thức, ở ba cõi có ba bộ, và ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu. Nghĩa các tùy miên này khi duyên nơi thức, ở nơi ba cõi đều có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, cùng ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ các thứ duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng.

Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ, ở cõi sắc, vô sắc có bốn bộ. Nghĩa là tùy miên này khi duyên nơi thức duyên, ở cõi dục có ba bộ do kiến khổ, tập và tu đạo đoạn trừ, ở cõi sắc, vô sắc đều có bốn bộ, trừ phần do kiến diệt đoạn, là tùy miên tùy tăng.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ nói duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, không nói duyên duyên nơi thức duyên?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn lỗi do lần lượt mở ra không cùng. Nghĩa là nếu nói đến thức của duyên thứ ba, tức phải nói đến thức của duyên thứ tư. Như thế là lần lượt tức là vô cùng.

Lại nữa, như đẳng vô gián duyên chỉ nên suy nghĩ đến lần chuyển thứ hai, không nên suy xét đến lần chuyển thứ ba. Về sở duyên duyên cũng nên như thế.

Lại nữa, các pháp duyên nơi thức, cùng duyên nơi thức duyên là tùy miên tùy tăng phần nhiều có khác nhau, nên nhất định phải nói như thế. Còn các tùy miên tùy tăng của lần thứ ba chuyển, phần nhiều không khác nhau, nên không nói nữa.

Lại nữa, A-tỳ-đạt-ma tóm lược chỉ rõ về biên vực khiến người trí đã mở bày lần lượt ngộ nhập, nên không nói lại lần chuyển thứ ba.

**** Ý căn cho đến tùy miên vô minh của cõi vô sắc do tu đạo đoạn, ở trong mười lăm bộ tâm của ba cõi, mỗi mỗi đẳng vô gián sinh ra bao nhiêu tâm?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn, loại bỏ thuyết của người khác, nhằm hiển bày chánh lý. Nghĩa là có thuyết cho tâm làm đẳng vô gián duyên với tâm, không phải là tâm sở, tâm sở làm đẳng vô gián duyên với tâm sở, không phải là tâm, như phái Thí Dụ. Để ngăn chặn ý tưởng đó và làm sáng tỏ tâm và tâm sở lần lượt có thể làm đẳng vô gián duyên cho nhau, không phải chỉ là giống nhau, nên tạo ra phần Luận này. Ở đây, muốn làm rõ đẳng vô gián duyên, nên chỉ hỏi về tâm và tâm sở pháp.

Hỏi: Trong đây vì sao chỉ hỏi về tâm hữu lậu sinh mà không hỏi về tâm vô lậu sinh?

Đáp: Vì đây là kiết uẩn, chỉ tâm hữu lậu là có thể làm cho các kiết tăng trưởng, nên nói riêng.

Hỏi: Khi phân biệt các kiết dựa vào năm bộ, nay vì sao lại hỏi về mười lăm tâm?

Đáp: Do nay trong số các uẩn này, không phải chỉ có kiết uẩn, lại cũng muốn trình bày rõ về sự việc của kiết vì chúng chung cho cả ba cõi nên hỏi về mười lăm bộ tâm trong ba cõi. Trong tâm tâm sở, thì tâm là tối thắng, nên ở đây chỉ hỏi riêng về tâm không hỏi về tâm sở. Chữ “sinh ra” ở trong đây là nói lúc đang sinh ra khi có tác dụng của đẳng vô gián duyên.

Nói tất cả tâm gồm có mười sáu tâm, tức mười lăm tâm trước và tâm vô lậu.

Hỏi: Trong mười sáu tâm này, chúng lần lượt cùng đối chiếu, đều từ bao nhiêu thứ sinh ra và lại đều sinh ra bao nhiêu thứ?

Đáp: Ở cõi dục, bốn bộ tâm trước, đều từ mười lăm tâm sinh ra, trừ tâm vô lậu, chỉ có thể sinh ra năm bộ tâm ở cõi dục. Tâm nhiễm ô ở địa dưới không thể sinh ra tâm ở địa trên, nên tâm nhiễm ô cũng không thể sinh ra tâm vô lậu.

Tâm ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ, từ mười sáu tâm sinh ra, lại có thể sinh ra mười sáu tâm.

Bốn bộ tâm trước ở cõi sắc, từ mười một tâm sinh ra, trừ bốn bộ tâm trước ở cõi dục và tâm vô lậu, chỉ có thể sinh ra mười tâm ở cõi dục và cõi sắc.

Tâm ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ, từ mười hai tâm sinh ra, trừ bốn bộ tâm trước ở cõi dục, lại có thể sinh ra mười sáu tâm.

Bốn bộ tâm trước ở cõi vô sắc từ bảy tâm sinh ra. Nghĩa là năm bộ tâm của tự cõi và hai tâm ở cõi dục, cõi sắc do tu đạo đoạn trừ, lại có thể sinh ra mười lăm tâm, trừ tâm vô lậu.

Tâm ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, từ tám tâm sinh ra. Nghĩa là năm bộ tâm của tự cõi, hai tâm ở cõi dục và cõi sắc do tu đạo đoạn trừ và tâm vô lậu, lại có thể sinh ra mười sáu tâm.

Tâm vô lậu từ bốn tâm sinh ra, lại có thể sinh ra bốn tâm. Nghĩa là ở ba cõi, mỗi cõi có một tâm do tu đạo đoạn trừ và tâm vô lậu. Không phải tâm vô lậu cùng với tâm nhiễm ô cùng xuất nhập.

Trong đây là căn cứ chung nơi tất cả hữu tình, hoặc nơi tất cả thời cùng có mà nói, không phải chỉ nói riêng về một Bồ-đặc-già-la trong một sát na có các sự việc như thế.

Ý căn cùng không gián đoạn sinh ra mười lăm tâm: Là trong mười sáu tâm, trừ tâm vô lậu không nói tới. Đây tức là nói chung. Có sai khác: Nếu chưa lìa nhiễm ở cõi dục, thì ý căn của cõi dục cũng không gián đoạn cùng sinh ra sáu tâm, là năm tâm ở cõi dục và một tâm ở cõi dục do tu đạo đoạn, tức là tâm thiện của gia hạnh nơi định vị chí.

Đã lìa nhiễm ở cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi cõi sắc thì ý căn của cõi dục không gián đoạn cùng sinh ra mười tâm, là năm tâm của cõi dục như lúc thoái chuyển và năm tâm ở cõi sắc như lúc đang nổi tiếp sinh ra.

Nếu đã lìa nhiễm ở cõi sắc, thì ý căn ở cõi dục cùng không gián đoạn sinh ra mười một tâm, là năm tâm ở cõi dục như lúc thoái chuyển, một tâm ở cõi sắc như lúc nhập định, và năm tâm ở cõi vô sắc như lúc nổi tiếp sinh.

Nếu chưa lìa nhiễm ở cõi sắc, thì ý căn ở cõi sắc cùng không gián đoạn cùng sinh ra mười một tâm. Nghĩa là năm tâm ở cõi dục,

như lúc nối tiếp sinh hoặc lúc thoái chuyển, ở cõi sắc có năm tâm và ở cõi vô sắc có một tâm do tu đạo đoạn trừ, tức là tâm thiện của gia hạnh nơi cận phần của Không vô biên xứ như lúc nhập định.

Nếu đã lìa nhiễm ở cõi sắc, thì ý căn của cõi sắc cùng không gián đoạn cùng sinh ra mười một tâm. Đó là cõi dục có một tâm do tu đạo đoạn trừ, tức tâm thọng quả. Cõi sắc có năm tâm như lúc thoái chuyển. Cõi vô sắc có năm tâm như lúc nối tiếp sinh. Ý căn ở cõi vô sắc cùng không gián đoạn cùng sinh ra mười lăm tâm. Nghĩa là cõi dục có năm tâm như lúc nối tiếp sinh, cõi sắc có năm tâm như lúc nối tiếp sinh, hoặc lúc thoái chuyển và ở cõi vô sắc có năm tâm.

Về xả căn và năm căn như tín cũng như thế: Tức cùng sinh ra mười lăm tâm như ý căn.

Về lạc căn cùng không gián đoạn sinh ra mười một tâm, tức là ở cõi dục, cõi sắc mỗi cõi đều có năm tâm, ở cõi vô sắc có một tâm do tu đạo đoạn trừ, là lạc căn ở tĩnh lự thứ ba cùng không gián đoạn vượt nhập vào định hữu lậu của Không vô biên xứ. Nên bốn thọ như lạc v.v... và năm thức thân tất không mạng chung cùng không gián đoạn, chẳng sinh ra bốn bộ tâm trước ở cõi vô sắc.

Khổ căn cùng không gián đoạn sinh ra năm tâm, là năm tâm ở cõi dục.

Ưu căn cũng như thế, tức cũng sinh ra năm tâm như khổ căn, nên không thể từ ưu căn, khổ căn nhập vào tâm định vì chúng cùng với tâm định là hết sức trái nhau.

Hỷ căn cùng không gián đoạn sinh ra mười tâm. Nghĩa là ở cõi dục và cõi sắc mỗi cõi đều có năm bộ tâm. Hỷ căn ở cõi dục sinh ra năm tâm của cõi dục. Hỷ căn ở cõi sắc thì sinh ra năm tâm của cõi sắc. Không có việc hỷ căn ở cõi dục cùng không gián đoạn sinh ra tâm nhiễm ô và vui mừng cùng chung ở cõi sắc. Cũng không có việc hỷ căn ở cõi sắc cùng không gián đoạn sinh ra tâm nhiễm ô và vui

mừng cùng chung ở cõi dục. Vì hỷ căn chỉ có thể dẫn khởi các phiền não của địa mình. Trong đây có thuyết nói: Hỷ căn ở cõi sắc cùng không gián đoạn sinh ra tâm thiện và vô ký ở cõi dục. Hỷ căn của cõi dục cùng không gián đoạn không sinh ra tâm thiện và vô ký ở cõi sắc.

Chỉ có xả căn ở cõi dục cùng không gián đoạn mới có thể sinh ra các tâm ở cõi sắc.

Vị tri đương tri căn cùng không gián đoạn không sinh ra tâm, là không sinh mười lăm tâm nơi ba cõi. Tức do nghĩa này, nên kinh nói kiến đạo gọi là vô tướng, là không gián đoạn không sinh ra tâm hữu lậu.

Dĩ tri câu tri căn cùng không gián đoạn sinh ra ba tâm, tức là tâm thiện ở ba cõi do tu đạo đoạn trừ.

Trong đó, những vị đã chứng quả Dự lưu và Nhất lai rồi, hoặc do tâm ở cõi dục mà xuất, hoặc do tâm của định vị chí mà xuất. Khi đã được quả Bất hoàn rồi, nếu dựa vào định vị chí cũng do hai tâm này mà xuất. Nếu dựa vào năm địa còn lại đều do địa của mình mà xuất. Khi chứng quả A-la-hán rồi, nếu dựa vào định vị chí, thì hoặc do tâm của cõi dục mà xuất, hoặc do tâm nơi định vị chí mà xuất. Nếu dựa vào Vô sở hữu xứ thì hoặc do tâm của Vô sở hữu xứ mà xuất, hoặc do tâm của Phi tướng phi phi tướng xứ mà xuất. Nếu dựa vào các địa khác, đều do tâm của địa mình mà xuất.

Các giới mắt, tai, thân thức sinh ra mười tâm, tức ở cõi dục, cõi sắc mỗi cõi đều có năm bộ tâm và chỉ sinh ra ở cõi của mình.

Các giới mũi, lưỡi, thức, sinh ra năm tâm, tức là năm bộ tâm ở cõi dục.

Pháp vô lậu sinh ra ba tâm, tức là tâm nơi ba cõi do tu đạo đoạn. Pháp quá khứ sinh ra hai tâm, đó là tâm ở cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn. Tức là ra khỏi tâm diệt định vô tướng dị thực, vô tướng định, đến lúc sinh ra tác dụng, ở quá khứ có thể nhập vào tâm và

tâm sở pháp. Bây giờ, mới có đấng vô gián duyên nhận lấy và cho dụng của quả.

Hỏi: Vượt khỏi tâm vô tướng dị thực là chung nơi năm bộ tâm ở cõi sắc, hay chỉ do tu đạo đoạn? Nếu nói như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao? Vì nếu chung nơi năm bộ của cõi sắc thì vì sao ở đây không nói? Tức trong đây nên nói về quá khứ sinh ra sáu tâm, vì sao chỉ nói quá khứ sinh ra hai tâm? Còn nếu chỉ do tu đạo đoạn thì nơi phân Căn Uẩn đã nói nên làm sao thông tỏ? Như nói: Các hữu tình kia đã khởi các tướng ấy rồi, từ xứ kia mất thì tướng ấy nên nói là thiện hoặc vô ký, đối với các tướng ở cõi sắc đó có duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng chãng?

Đáp: Nên nói là khi vượt khỏi tâm vô tướng dị thực, thì chung nơi năm bộ ở cõi sắc.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao ở đây không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, trong đây chỉ nói vượt khỏi tâm vô tướng diệt định, phải nhờ sức của công dụng gia hạnh đã dẫn khởi, trong khi vượt khỏi tâm vô tướng dị thực thì không cần sức của công dụng gia hạnh dẫn khởi, nên ở đây không nói.

Lại nữa, trong đây chỉ nói có tâm thiện, còn vượt khỏi tâm vô tướng dị thực thì có cả hoặc thiện, hoặc nhiễm, hoặc vô ký, nên ở đây không nói.

Có thuyết cho: Vượt khỏi tâm vô tướng dị thực chỉ do tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Nếu vậy thì nơi phân Căn Uẩn đã nói làm sao thông?

Đáp: Câu văn đó tức nên nói như thế này: Đối với các tướng nơi cõi sắc kia có biến hành là tùy miên tùy tăng. Nhưng vì muốn

ngăn chặn duyên nơi vô lậu, nên nói duyên nơi hữu lậu là tùy miên tùy tăng.

Lời bình: Trong hai thuyết này thì thuyết trước là đúng.

Hỏi: Vì sao tướng kia không phải là duyên nơi vô lậu là tùy miên tùy tăng?

Đáp: Vì những kẻ kia chấp vô tướng là Niết-bàn, chấp định vô tướng là Thánh đạo. Thế nên lúc đó không khởi tà kiến bác bỏ cho là không có diệt đạo. Từ đây trở về sau thì cùng khởi tà kiến.

Pháp vị lai không sinh ra tâm, vì không phải là đẳng vô gián duyên.

Bốn vô lượng sinh ra sáu tâm. Đó là năm bộ tâm ở cõi sắc và một tâm ở cõi dục do tu đạo đoạn. Vì duyên với cõi dục, vì duyên nơi hữu tình, nên không thể dẫn khởi tâm ở cõi vô sắc.

Hai giải thoát trước, bốn thắng xứ trước, nên biết cũng như thế vì duyên nơi cõi dục.

Giải thoát thứ tư và thứ năm sinh ra sáu tâm, đó là năm bộ ở cõi vô sắc và tâm ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ.

Tha tâm trí sinh ra sáu tâm, đó là năm bộ tâm ở cõi sắc, và tâm ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ. Cả năm thứ đều chung nơi cùng không gián đoạn nên không thể dẫn khởi các tâm ở cõi vô sắc.

Giải thoát thứ ba, bốn thắng xứ sau, tám biến xứ trước sinh ra năm tâm. Tức là năm bộ tâm ở cõi sắc, đều là sự việc cần quán riêng, nên không thể dẫn khởi tâm ở cõi vô sắc.

Hai biến xứ sau sinh ra năm tâm, đó là năm bộ tâm ở cõi vô sắc, là quán giả tướng nên không thể dẫn khởi các tâm định ở cõi sắc.

Giải thoát thứ tám không sinh tâm, vì tuy là tâm cùng không gián đoạn nhưng không phải là tâm nơi đẳng vô gián duyên.

Pháp trí sinh ra hai tâm, đó là tâm trừ ở hai cõi dục và Sắc do tu đạo đoạn. Vì duyên với bốn đế ở cõi dục nên không thể dẫn khởi các tâm ở cõi vô sắc.

Sắc tham thuộc kiết thuận phần trên sinh ra hai tâm, là hai tâm ở cõi dục, cõi sắc do tu đạo đoạn trừ. Vì tâm nhiễm ở địa dưới không sinh ra tâm ở địa trên.

Bốn kiết thuận phần trên sau sinh ra ba tâm, là tâm nơi ba cõi do tu đạo đoạn trừ. Do năm kiết này trong thân bậc Bất hoàn mới hiện hành.

Phần văn còn lại dễ hiểu nên không phân biệt.

HẾT - QUYỂN 89

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 90

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 20

** Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, mỗi mỗi thứ tùy miên đã tùy tăng nên nói là có tâm có tứ, hay không tâm chỉ có tứ, hoặc không tâm không tứ?*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Vì để ngăn chặn tông chỉ khác và nhằm nêu bày chánh lý. Tức là như có thuyết cho tâm và tứ là các tướng thô tế của tâm... cho đến xứ Hữu đánh, các tâm nhiễm ô đều có tâm tứ. Thế nên khắp cả ba cõi đều có tâm và tứ, như phái Thí Dụ đã nói. Nhằm ngăn chặn lối chấp đó và nêu rõ chỉ ở nơi cõi dục, ở trong định vị chí của tĩnh lự thứ nhất là có tâm có tứ. Còn ở tĩnh lự trung gian thì không tâm chỉ có tứ. Từ tĩnh lự thứ hai cho đến xứ Hữu đánh thì không tâm không tứ. Do các nguyên nhân đấy nên tạo ra phần luận này.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn gồm đủ cả ba thứ. Nghĩa là tùy miên duyên nơi nhãn căn đã tăng trưởng thì chung nơi năm địa của cõi dục và bốn tĩnh lự có biến hành và do tu đạo đoạn trừ. Tùy miên như thế nếu ở tại cõi dục và tĩnh lự thứ nhất thì có tâm có tứ. Nếu ở tại tĩnh lự trung gian thì không tâm chỉ có tứ. Nếu ở tại tĩnh lự thứ

hai, ba, tư thì không tâm không tứ, nên nói là đủ cả ba thứ. Sau này khi nói “Đủ cả ba thứ” nên biết là căn cứ theo đây, nhưng các địa không tâm không tứ thì hoặc nhiều hoặc ít.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn thì có tâm có tứ. Tức tùy miên đã tăng của căn ấy chỉ ở nơi cõi dục.

Tùy miên đã tăng nơi các nhãn nhĩ thân thức giới thì hoặc có tâm có tứ, hoặc không tâm chỉ có tứ. Tức năm thức như nhãn v.v... tuy có tâm có tứ, nhưng ở tại tĩnh lự thứ nhất cũng làm đối tượng duyên bị trói buộc cho tùy miên của tĩnh lự trung gian. Tùy miên đã tăng của các giới kia cũng chung cho không tâm chỉ có tứ.

Tùy miên đã tăng nơi tĩnh lự thứ nhất thì hoặc có tâm có tứ, hoặc không tâm chỉ có tứ. Nói tĩnh lự thứ nhất là hiển bày chung về các pháp của ba địa: vị chí, tĩnh lự căn bản, tĩnh lự trung gian, nên nói có hai thứ. Nếu như chỉ hiển bày về tĩnh lự căn bản tất cũng có hai thứ. Tức các tùy miên hiện có của tĩnh lự trung gian và tĩnh lự thứ nhất đã duyên với ba địa.

Phần văn còn lại dễ hiểu nên không phân biệt.

**** Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, mỗi mỗi tùy miên đã tăng nên nói là chúng tương ưng với lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn chăng?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn tông chỉ khác và nhằm làm rõ chánh lý. Nghĩa là hoặc có chấp: Hai thứ thọ khổ, lạc tùy theo chỗ nương dựa là thân, từ cõi dục cho đến tĩnh lự thứ tư đều có. Còn hai thọ hỷ, ưu thì tùy theo chỗ dựa là tâm từ cõi dục cho đến xứ Phi tướng phi phi tướng đều có. Vì để ngăn chặn ý tưởng này và nhằm nêu rõ lạc thọ chỉ có ở cõi dục, tĩnh lự đầu và thứ ba, còn hai thọ khổ ưu thì chỉ ở

tại cõi dục, hỷ thọ thì chỉ có ở cõi dục và hai tỉnh lự đầu, chỉ mỗi xả thọ là có mặt khắp các địa.

Hoặc lại có chấp: Tâm và tâm sở pháp theo thứ lớp mà khởi nhưng không cùng tương ưng, như phái Thí Dụ nói. Để ngăn chặn ý tưởng đó và chỉ rõ tâm và tâm sở pháp cùng thời mà sinh và có nghĩa tương ưng. Do nhân duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn tương ưng với bốn căn, trừ khổ căn. Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn thì chung nơi năm địa, ở cõi dục và cõi sắc có biến hành do tu đạo đoạn trừ. nếu ở cõi dục thì tương ưng với hỷ căn, ưu căn, xả căn. Nếu ở hai tỉnh lự đầu thì cùng tương ưng với hỷ căn và xả căn. Nếu ở nơi tỉnh lự thứ ba thì tương ưng với lạc căn và xả căn. Nếu ở nơi tỉnh lự thứ tư thì chỉ tương ưng với xả căn. Do đó nói chung là tương ưng với bốn căn. Khổ căn chỉ tương ưng với năm thức. Trong năm thức thì không duyên với các tùy miên của nhãn căn v.v... nên chúng nhất định không tương ưng với khổ căn.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn thì tương ưng với ba căn, trừ hai căn lạc và khổ. Tức tùy miên đã tăng của nữ căn thì chỉ có ở nơi cõi dục. Ở cõi dục thì lạc và khổ đều cùng có nơi năm thức, nên các tùy miên kia không cùng tương ưng với lạc và khổ.

Tùy miên đã tăng nơi ý căn tương ưng với cả năm căn. Tức ý căn tương ưng chung với năm thọ, nên nó tương ưng với năm căn của tương ưng bị trói buộc. Nếu là đối tượng duyên bị trói buộc thì chỉ có bốn, trừ khổ căn.

Tùy miên đã tăng nơi ba lớp Tam-ma-địa tương ưng với bốn căn, trừ khổ căn. Vì khổ căn chỉ duyên với năm cảnh như sắc v.v... không phải là định, còn ba thứ Tam-ma-địa chỉ là vô lậu, không phải tùy miên tăng trưởng, nên không phải là điều ở đây đã nêu.

Phần văn còn lại dễ hiểu nên không phân biệt, vì e các trí giả sinh chán.

*** *Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ thì những gì thành tựu, những gì không thành tựu?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Vì để ngăn chặn các tông chỉ khác và nhằm hiển bày chánh lý. Tức như có lời chấp: Không thật có tánh thành tựu và không thành tựu vì chúng chỉ là giả kiến lập. Vì nhằm nêu rõ tánh thành tựu và không thành tựu, là vật có thật. Nếu không như thế thì trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: Nên biết Bồ đặc giả la như thế là thành tựu pháp thiện và pháp bất thiện. Lại Khế kinh nói: Ta đã thành tựu mười lực và bốn vô sở úy v.v... Nếu không có tánh thành tựu và không thành tựu, thì hàng phàm phu và bậc Thánh hàng hữu học và vô học, kẻ đoạn dứt căn thiện và kẻ không đoạn dứt căn thiện, quyết định kiến lập đều không thể thành, quyết định là các nhân duyên đều không thể đạt được. Tuy nhiên sự thành tựu và không thành tựu là thế tục có, còn tánh thành tựu và tánh không thành tựu là thắng nghĩa có. Như việc sinh tử là thế tục có, còn các pháp sinh tử là thắng nghĩa có. Kẻ nhập xuất định là thế tục có, còn đối tượng nhập xuất định là thắng nghĩa có. Người tạo tác, kẻ thọ nhận là thế tục có, còn quả dị thực của nghiệp là thắng nghĩa có. Như thế, thì tánh thành tựu và không thành tựu là thắng nghĩa có. Việc thiết lập về thành tựu, không thành tựu là thế tục có. Nghĩa là nếu trong thân có tánh thành tựu gọi là người thành tựu, còn nếu trong thân người ấy có tánh không thành tựu thì gọi là kẻ không thành tựu. Như cây cỏ v.v... là sắc giả, còn bốn trần là thật, Bồ-đặc-già-la như thế là giả, còn năm uẩn như sắc v.v... là thật. Đối với thân cùng nối tiếp của sự giả đó, dựa vào việc được, không được nói là có pháp thành tựu, không thành tựu. Do các nguyên nhân ấy nên tạo ra phần Luận này.

Nhãn căn ở cõi sắc và ở cõi dục đã được không mất là thành tựu. Ở cõi sắc chư Thiên đều có căn đầy đủ, nên quyết định là thành tựu được năm căn như nhãn v.v... Nói căn đầy đủ này là dựa vào sự hiển bày mà nói. Nam căn, nữ căn không hiển bày tức cũng không được gọi là căn đầy đủ, nhưng lại cùng có vì chúng đều được thành tựu, nên nói là căn đầy đủ. Chớ cho tất cả có không phải là ưu khổ, vì căn kia cũng có.

Ở cõi dục đã được, tức nơi vị Bát la xa khu do không mất, nghĩa là không bị hư hoại, không bị rơi rớt, không bị côn trùng cắn phá, không bị tàn hại.

Ở cõi vô sắc và cõi dục chưa được đã mất là không thành tựu. Ở cõi vô sắc, vì là không có sắc nên không thành tựu các căn như nhãn v.v...

Ở cõi dục chưa được, tức là nơi các phần vị Yết-lạt-lam, Át-bộ-đàm, Bế-thi, Kiện-nam. Đã mất, nghĩa là đã rã nát, rơi rớt, bị côn trùng cắn phá, bị tàn hại. Về các căn tai, mũi, lưỡi cũng như thế, tức như nói về nhãn căn.

Thân căn ở cõi dục, cõi sắc là thành tựu. Tức có sinh vào cõi sắc tất có thân căn. Còn ở cõi vô sắc thì không thành tựu, vì đó là vô sắc.

Nam căn, nữ căn ở cõi dục đã được không mất là thành tựu, là như đã nói về nhãn căn.

Ở cõi sắc, vô sắc và ở cõi dục, chưa được đã mất, là không thành tựu. Ở cõi sắc, vô sắc không có nữ căn và nam căn, vì không có dâm ái. Do đã chán bỏ căn này nên được sinh lên các cõi đó. Ở cõi sắc, vô sắc không có đoạn thực. Tất nhân nơi đoạn thực mà có căn này, nhân vì không biết xấu hổ mà có căn ấy. Lại nữa, ở các cõi trên nam căn, nữ căn không được dùng đến.

Hỏi: Nếu như thế thì cả mũi lưỡi ở nơi cõi ấy cũng nên không có, vì ở nơi hai cõi kia không có sự việc ngửi mùi nếm vị?

Đáp: Hai căn mũi và lưỡi ở nơi cõi kia là có việc dùng, là để làm trang nghiêm thân tướng và để dấy khởi ngôn thuyết. Còn hai căn nam nữ thì khiến thân tướng xấu xí, nên kẻ biết xấu hổ tất nên che kín.

Tôn giả Diệu Âm nói: Do hai cõi trên đã không chiêu cảm về nghiệp kia.

Hỏi: Nếu ở hai cõi sắc, vô sắc đã không có nam căn nên ở đó không có trượng phu?

Đáp: Ở cõi sắc, vô sắc có dụng của trượng phu, nên gọi là trượng phu. Dụng của trượng phu tức là có thể lia bỏ dục để có thể hoàn thành việc thiện, nên gọi là trượng phu. Như Khế kinh nói: Bốn hướng và bốn quả đều gọi là trượng phu. Không phải các người nữ đều không chứng hướng và quả. Như Khế kinh nói: Vị Đại Sinh Chủ đây tuy là nữ nhân nhưng đã nhập Thánh đạo, chứng quả dứt hết các lậu, nên cũng gọi là trượng phu. Ở trong nghĩa này nên nêu ra bốn trường hợp:

Hoặc là có trượng phu nhưng không thành tựu nam căn, nghĩa là đã sinh lên các cõi sắc, vô sắc.

Hoặc là có thành tựu nam căn nhưng không gọi là trượng phu, như thọ thân Phiến dĩ bán trạch ca v.v...

Hoặc là có trượng phu cũng thành tựu nam căn, đó là người có đủ nam căn đã lia nhiễm cõi dục.

Hoặc là có không phải là trượng phu cũng không thành tựu nam căn, tức trừ các trường hợp nêu trên.

Các loài sinh từ thai, trứng, âm thấp, dần dần mạng chung tức dần dần xả bỏ sáu thứ sắc căn như mắt v.v... nên ở trong thân căn cũng

có dần dần xả bỏ. Nghĩa là như tay chân v.v... Nếu xả bỏ tất cả cực vi của thân căn tức liền mạng chung. Còn ở trong địa ngục, tuy phá bỏ hết các chi tiết nơi thân, cho đến nát như thì cũng còn thân căn.

Có thuyết nói: Bảy giờ, vẫn còn các căn như mắt v.v... Nếu hoàn toàn là không thì sau đó tức nên không sinh lại nữa, vì các dị thực đã đoạn rồi thì về sau không còn nối tiếp.

Có thuyết lại cho: Các loài sống trong địa ngục, khi sáu căn như mắt v.v... đã đoạn rồi thì lại nối tiếp, do các nghiệp đã dẫn dắt, vì pháp của nẻo là như thế. Như các chi tiết nơi thân người đã đoạn hoại rồi thì không thể trở lại nối tiếp. Trong các địa ngục khi các bộ phận nơi thân bị đoạn rồi liền nối tiếp sinh lại. Pháp của nẻo là như thế, không thể cùng so sánh. Cho nên mắt v.v... ở xứ ấy khi đoạn dứt rồi liền sinh lại. Thân căn tất không khi nào toàn phần đều tan hoại. Nếu toàn phần tan hoại thì không có nghĩa còn nối tiếp nữa, vì đó là nơi nương dựa của các sắc căn. Các loài kia có phần ít cực vi của thân căn, nương vào đấy thì thời gian sau các chi tiết sẽ sinh trở lại. Còn thân căn hiện có bên trong các chi tiết đã đoạn rồi vẫn còn sinh trở lại như nhãn căn v.v...

Có Sư khác nêu: Các loài trong địa ngục, tuy các bộ phận nơi thân đã bị phân rời ra làm trăm ngàn phần, nhưng trong các phần ấy đều có thân căn, vì khoảng giữa của các phần luôn có sự liên tục, như khi bằm nát thân cây đổ trọng cùng thân rễ ngó sen, cũng như phá vỡ phần mềm của nấm cô vốn không hề lìa nhau, nếu chúng cùng lìa thì thân căn không còn. Vì không một hữu tình nào có hai thân. Nhưng nơi thế gian hiện thấy thân của các loài trùng, tuy bị đoạn dứt ra làm nhiều phần mà chúng vẫn còn bò đi được, thì đấy là do sức của phong đại đã chuyển biến không phải là có thân căn.

Các thứ mạng căn, ý căn, xả căn thì tất cả hữu tình đều thành tựu. Tức chúng đều chung nơi chín địa của ba cõi, nơi các phần vị luôn thành tựu.

Lạc căn từ trời Biến tịnh trở xuống và các Thánh giả sinh vào cõi trên thì thành tựu. Phạm phu sinh lên cõi trên thì không thành tựu. Lạc căn chỉ ở nơi cõi dục tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ ba, chung cho hữu lậu và vô lậu. Ở cõi dục và tĩnh lự thứ nhất thì lạc căn chỉ là hữu lậu, còn ở tĩnh lự thứ ba thì chung cho hai thứ. Vì các kẻ hữu lậu khi sinh lên cõi trên phải bỏ cõi dưới nên không thành tựu. Còn các hạng vô lậu khi sinh lên địa trên không bỏ địa dưới, vì vô lậu chỉ có khi chứng đắc quả, chuyển căn, thoái lui mới xả bỏ.

Hỏi: Nếu sinh vào tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự ấy thì người này thành tựu lạc căn ở địa nào?

Đáp: Người này thành tựu lạc căn nhiễm ô của tĩnh lự thứ ba. Nếu người ấy đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai thì lại được lạc căn không nhiễm ô của tĩnh lự thứ ba. Thế nên nếu sinh vào xứ Biến tịnh trở xuống thì đều thành tựu lạc căn. Nói xứ Biến tịnh ở đây là hiển bày chung về địa của mình, tức nêu lên phần sau để làm sáng tỏ phần trước. Các sự việc khác nên căn cứ vào đây.

Hỏi: Từng có Thánh giả sinh nơi tĩnh lự thứ tư trở lên mà không thành tựu lạc căn chăng?

Đáp: Có thuyết nói cũng có. Đó là những vị đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ ba, nương vào tĩnh lự thứ hai và ba địa dưới nhập chánh tánh ly sinh, chứng quả Bất hoàn rồi, không khởi hướng sau, khi mạng chung sinh vào các địa của tĩnh lự thứ tư trở lên, người này không thành tựu được lạc căn.

Lời bình: Vị kia không nên nói như thế. Vì nếu đã lìa nhiễm của địa trên nương nơi địa dưới nhập chánh tánh ly sinh, thì khi chứng quả rồi, tất khởi đạo của quả thù thắng tu pháp vô lậu của địa trên để chứng đắc địa trên, sau đấy mới mạng chung. Như đã lìa nhiễm nơi ba, bốn phẩm, hoặc bảy, tám phẩm ở cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh thì người này khi chứng quả rồi tất khởi đạo của quả vượt hơn tu phẩm vô lậu thù thắng chứng đắc phẩm diệt hơn hẳn sau đấy mới mạng chung.

Hỏi: Nếu đã lia nhiệm của tỉnh lự thứ ba, nương vào tỉnh lự thứ hai và ba địa dưới, do tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, người ấy không khởi hướng sau, khi qua đời sinh lên các địa của tỉnh lự trở lên, thì người này thành tựu được lạc căn ở địa nào?

Đáp: Người này ở địa trên, nếu được tụ tại, ngay khi luyện căn cũng có thể tu lạc căn vô lậu ở địa trên. Nếu như ở địa trên không được tụ tại, thì người này khi đã chứng quả rồi tất cũng khởi đạo của quả vượt hơn để tu vô lậu nơi bậc trên, sau đây mới mạng chung. Cho nên Thánh giả khi sinh trên xứ Biến tịnh, quyết định thành tựu được lạc căn vô lậu.

Thành tựu hỷ căn căn cứ theo đây để nói.

Khô căn chỉ thành tựu ở cõi dục, không thành tựu ở cõi sắc, vô sắc. Ở cõi dục, từ hữu tình cho đến chư Phật cũng thành tựu khô căn, vì khi gặp cảnh trái nghịch bức bách không do phân biệt mà vẫn sinh khô. Ở cõi sắc, vô sắc không có khô căn, là do sức của định thù thắng đã tạo sự thấm nhuần, không có các cảnh trái nghịch và các phiền não của nghiệp bất thiện. Lại, cõi sắc, vô sắc là cõi thù thắng. Nghĩa là trong cõi kém thì thân hơn hẳn cũng có khô thọ, như các bậc Thanh văn, Độc giác và bậc Đại giác ở cõi dục. Nếu ở trong cõi thù thắng thì thân thấp kém cũng không có khô thọ, như các phàm phu ở cõi sắc, vô sắc. Như khi có tai họa vào mùa thu, thì tuy lúa tốt vẫn gặp phải nạn sâu bọ cắn phá, còn khi không có dịch họa trên thì tuy cỏ tạp cũng không bị côn trùng phá hoại.

Về ưu căn khi chưa lia nhiệm cõi dục thì thành tựu. Đã lia nhiệm cõi dục thì không thành tựu. Vì ưu căn tất do phân biệt mà khởi, kẻ chưa lia dục lúc phân biệt thì sinh ưu sâu. Người đã lia dục, khi khởi phân biệt thì không sinh ưu phiền. Thế nên ưu căn là tánh thiện, vì khi đã lia nhiệm cõi dục thì không thành tựu, vì ở cõi dục có các phiền não dẫn phát.

Ba căn vô lậu đã được không mất là thành tựu. Chưa được đã mất là không thành tựu. Nghĩa là vị trí đương tri căn khi đã nhập kiến đạo gọi là đã được, đạo loại trí chưa hiện tiền, gọi là không mất. Còn khổ pháp trí nhẫn chưa hiện tiền thì gọi là chưa được. Khi đạo loại trí đã hiện tiền trở về sau gọi là đã mất. Khi dĩ tri căn đã khởi đạo loại trí, hoặc thoái chuyển quả A-la-hán gọi là đã được. Tận trí chưa hiện tiền thì gọi là không mất. Đạo loại trí chưa hiện tiền hoặc chưa thoái thất quả A-la-hán gọi là chưa được. Khi tận trí hiện tiền trở về sau thì gọi là đã mất. Cụ tri căn khi tận trí hiện tiền gọi là đã được, không thoái thất quả A-la-hán gọi là không mất. Khi tận trí chưa hiện tiền gọi là chưa được, còn thoái thất quả A-la-hán gọi là đã mất.

Thân, sắc, thanh, xúc giới ở cõi dục và cõi sắc thì thành tựu, ở cõi vô sắc thì không thành tựu.

Hỏi: Thân, sắc, xúc giới thì có thể như thế, còn thanh giới vì sao là luôn được thành tựu?

Đáp: Có thuyết cho: Các đại chủng hợp, lia tất sinh ra thanh giới. Các loài hữu tình nếu ở trong cõi dục và cõi sắc do các đại chủng luôn có mặt, nên thường phát ra âm thanh.

Lời bình: Thuyết kia không nói như thế. Nếu bốn đại chủng tất luôn sinh ra âm thanh, thì âm thanh được sinh này là do đại chủng nào tạo? Nếu tức thứ này tạo ra nên gọi là sắc có đối, là một trong bốn đại chủng sinh. Nếu nói do các thứ khác với bốn đại chủng này tạo ra âm thanh, như thế là lần lượt có lỗi vô cùng. Nên nói như vậy: Trong thân của các hữu tình sinh ở cõi dục và cõi sắc có rất nhiều bốn đại chủng ở trong một thân, nên khi chúng chạm vào nhau thì phát âm thanh, nếu không chạm vào nhau thì không có âm thanh đấy khởi. Tuy trong một thân tất có thanh giới, nhưng không phải các phần của thân đều phát khắp ra âm thanh.

Tôn giả Giác Thiên nói: Không phải ở cõi dục và cõi sắc thanh giới luôn thành tựu. Văn của bản luận này chỉ dựa vào phần nhiều để nói.

Nhãn, nhĩ, thân, thức giới từ trời Phạm thể trở xuống và sinh vào ba tĩnh lự trên, khi hiện tiền là thành tựu, khi không hiện tiền và ở nơi cõi vô sắc thì không thành tựu. Nghĩa là khi sinh vào cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, tùy chỗ thích ứng mà thành tựu. Nếu ba thức thiện hay nhiễm ô và trong các thứ vô ký mà có hành tập quen thì cũng luôn thành tựu, như oai nghi, công xảo thông quả hơn hẳn. Nếu sinh vào tĩnh lự thứ hai trở lên thì chỉ là vô ký. Khi có hiện tiền tức liền thành tựu, nếu không hiện tiền thì không thành tựu. Vì tánh của năm thức thân thì yếu kém, nên ở địa khác đầy khởi uy thể không vững mạnh. Nếu trong ý thức có tâm biến hóa, tuy sinh ở địa khác uy thể cũng vững mạnh nên tuy không hiện tiền vẫn được thành tựu.

Về vô lậu, vô vi như nơi ý giới luôn thành tựu. Nghĩa là phi trạch diệt nơi tất cả các hữu tình đều cùng thành tựu. Pháp không đoạn trừ ở sau, căn cứ theo đây nên biết.

Ba lớp Tam-ma-địa cũng như đạo đế v.v... đã được là thành tựu, chưa được là không thành tựu. Được rồi tất không có sự việc thoái bỏ. Khi sắp nhập Niết-bàn mới tu đạt được. Đã nhập Niết-bàn rồi, tức không còn thuộc về số hữu tình, nên không thể nói là không thành tựu. Các phần vẫn còn lại dễ hiểu, nên không phân biệt.

**** Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, khi mỗi mỗi thứ đều được nhận biết khắp, thì trong số chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu thứ tùy miên được nhận biết khắp, và trong chín kiết có bao nhiêu kiết đã dứt hết?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn các tông chỉ khác và nhằm hiển bày chánh lý. Tức như có kẻ chấp: Sắc pháp cũng do kiến đạo đoạn trừ. Nhằm ngăn chặn ý tưởng đó và làm sáng tỏ các sắc pháp không phải do kiến đạo đoạn trừ. Hoặc có người chấp: Hàng phàm phu không

thể đoạn trừ các tùy miên do kiến đạo đoạn. Có kẻ khác lại chấp: Hàng phàm phu không thể đoạn trừ các thứ tùy miên, chỉ có thể chế ngự, điều phục. Nhằm ngăn chặn ý tưởng này và nêu bày rõ: Các phàm phu có thể đoạn dứt các tùy miên từ cõi dục cho đến xứ Vô sở hữu do kiến đạo, tu đạo đoạn, chỉ trừ xứ Hữu đảnh. Do đây nên tạo ra phần Luận này.

Các thứ nhận biết khắp lược có hai loại: Một là nhận biết khắp do trí. Hai là nhận biết khắp do đoạn trừ. Trong đây chỉ dựa vào nhận biết khắp do đoạn trừ để tạo phần Luận này.

Đoạn dứt là trạch diệt, tuy không phải là nhận biết khắp, nhưng là quả của nhận biết khắp, nên gọi là nhận biết khắp. Như nói tên gọi của sáu xúc xứ, là từ quả của nghiệp mà lập ra tên của nhân. Nhận biết khắp cũng vậy.

Lại trong đây nói được nhận biết khắp. Tức là đoạn dứt hết các tùy miên kia, tùy theo đoạn dứt pháp nào, khi đoạn dứt hết rốt ráo thì gọi là được nhận biết khắp, không cần chỉ dựa vào chín thứ nhận biết khắp để nói. Khi nhãn căn đã nhận biết khắp thì sắc ái dứt hết. Nghĩa là nhãn căn ở tại năm địa, tức cõi dục và bốn tĩnh lự, khi dục ái đã dứt hết thì nhãn căn ở cõi dục được nhận biết khắp. Cho đến khi các ái ở tĩnh lự thứ tư đã dứt hết, thì nhãn căn ở tĩnh lự thứ tư được nhận biết khắp. Nay dựa vào được nhận biết khắp rốt ráo để nói, nên khi sắc ái dứt hết thì gọi là được nhận biết khắp. Các thứ khác đều căn cứ theo đây.

Ba mươi một thứ tùy miên của phàm phu được nhận biết khắp. Là hàng phàm phu bấy giờ đoạn hết ba mươi một thứ tùy miên ở cõi sắc do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Nên không có các kiết dứt hết: Nghĩa là trong chín kiết lúc ấy không có một thứ nào dứt hết rốt ráo, tuy các tùy miên cũng gọi là kiết, nhưng trong đây nêu bày là theo pháp môn sai biệt. Tức khi nói tùy miên là dựa vào chín mươi tám thứ, còn nói về kiết là dựa vào chín thứ. Phần còn lại đối chiếu nên biết.

Ba thứ tùy miên của Thánh giả được nhận biết khắp.

Bấy giờ, Thánh giả chỉ ở cõi sắc đối với ba thứ tùy miên do tu đạo đoạn trừ được nhận biết khắp. Không có kiết dứt hết, nghĩa là trong số chín kiết, không có một kiết nào được đoạn dứt.

Nam căn, nữ căn khi được nhận biết khắp là dục ái dứt hết: Nghĩa là nam căn, nữ căn chỉ ở nơi cõi dục, khi dục ái dứt hết gọi là được nhận biết khắp.

Ba mươi sáu thứ tùy miên của phàm phu được nhận biết khắp. Tức là hàng phàm phu lúc đó đã đoạn hết ba mươi sáu thứ tùy miên ở cõi dục do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ.

Ba kiết dứt hết: Nghĩa trong chín kiết thì khi ấy ba kiết giận dữ, tật (ganh ghét), xan (keo kiệt) được đoạn dứt rất ráo.

Bốn thứ tùy miên của Thánh giả được nhận biết khắp: Tức khi ấy, Thánh giả chỉ đối với bốn tùy miên ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ đã được nhận biết khắp.

Ba kiết đã đoạn dứt: Như đã nói ở phần phàm phu, nhưng kiết giận dữ chỉ do tu đạo đoạn trừ.

Mạng căn khi được nhận biết khắp, tức ái ở cõi vô sắc dứt hết: Nghĩa là mạng căn ở tại chín địa khi dục ái đoạn hết, thì mạng căn ở cõi dục được nhận biết khắp. Cho đến khi ái ở xứ Phi tưởng phi phi tưởng dứt hết, tức mạng căn ở xứ Phi tưởng phi phi tưởng được nhận biết khắp. Nay dựa vào phần được nhận biết khắp rất ráo để nói, nên khi ái ở cõi vô sắc đã dứt hết thì gọi là được nhận biết khắp.

Ba thứ tùy miên được nhận biết khắp. Tức bấy giờ đã đoạn hết ba thứ tùy miên ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ.

Ba kiết dứt hết: Nghĩa là trong chín kiết, thì ba kiết ái, mạn, vô minh đều dứt hết.

Lạc căn khi được nhận biết khắp, tức ở trời Biến tịnh, các ái đã dứt hết là lạc căn đã được nhận biết khắp. Bảy giờ, trong chín mươi tám tùy miên, không được một tùy miên nào gọi là đoạn dứt rất ráo, nên nói như thế. Các thứ khác thì so sánh với đây, nên biết. Nhưng được nhận biết khắp có mười bảy phần vị. Nghĩa là khi đạt bốn pháp nhẫn trí, bốn loại nhẫn trí chỉ được các pháp nhận biết khắp do kiến đạo đoạn trừ. Ở cõi dục cho đến xứ Vô sở hữu, khi ái nơi tám địa đã dứt hết, thì được chung cho các pháp nhận biết khắp do kiến đạo tu đạo đoạn trừ. Khi ở xứ Phi tưởng phi phi tưởng có ái của một địa đã dứt hết, tức chỉ được các pháp nhận biết khắp do tu đạo đoạn trừ. Các pháp ở trong mười bảy phần vị này gọi là được nhận biết khắp, tùy theo sự tương ứng của chúng mà nói. E lời văn quá nhiều, quá dài, nên không hiển bày riêng.

**** Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, mỗi mỗi thứ khi diệt tác chứng thì ở trong chín mươi tám tùy miên có bao nhiêu thứ tùy miên diệt tác chứng, ở trong chín kiết có bao nhiêu kiết được dứt hết?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn các tông chỉ khác và nhằm làm sáng tỏ chánh lý. Tức như có người chấp: Khi định kim cương dụ hiện tiền thì đoạn trừ tức khắc tất cả phiền não trong ba cõi do kiến đạo tu đạo đoạn trừ. Nơi các phần vị ở trước đây, chỉ có thể chế ngự triền, còn đối với các tùy miên đều chưa có thể đoạn dứt. Như Sa-môn đoạn tức khắc nói: Do giác ngộ tức thì đạt được quả vị vô học. Hoặc như khi tỉnh mộng thì tức khắc lia bỏ giấc ngủ mê. Vì nhằm ngăn chặn ý tưởng này và làm rõ khi đoạn trừ tùy miên có đến tám mươi chín thứ phần vị sai biệt. Trong các phần vị này thấy đều chứng diệt. Hoặc lại có lối chấp: Chỉ đạo vô gián mới đoạn trừ được các tùy miên và chỉ đạo giải thoát mới chứng diệt kia. Như Sa-môn nơi phương Tây nói:

Không phải là đạo vô gián thì không đoạn trừ phiền não. Không phải là đạo giải thoát thì không chứng diệt. Vì để ngăn chặn ý tưởng này, cùng hiển bày đạo vô gián có thể đoạn dứt các phiền não, ngăn cách phiền não khiến chúng không nối tiếp hiện hành được, lại cũng có thể chứng diệt, dẫn sinh ly hệ đặc khiến chánh khởi. Các đạo giải thoát chỉ gọi là chứng diệt cùng với ly hệ đặc đều được hiện tiền. Lại vì muốn nêu rõ về lý diệt tác chứng khiến các người trí đều nhận biết, nên tạo ra phần Luận này.

Đối với pháp tác chứng lược có hai thứ: 1. Tác chứng do trí. 2. Tác chứng do đặc. Tác chứng do trí nghĩa là tất cả pháp trí đều có thể chứng biết. Tác chứng do đặc tức là các pháp thiện thông quả, vô ký đều có thể chứng đạt. Trong đây chỉ dựa vào tác chứng do đặc để nói và cũng căn cứ vào diệt tác chứng để nêu bày. Diệt tức là trạch diệt, ở trong các phần vị khởi đặc chứng diệt, gọi là diệt tác chứng. Diệt tác chứng này, tùy theo phần vị sai khác có đến tám mươi chín thứ. Nghĩa là khi có bốn pháp nhãn trí, bốn loại nhãn trí cùng chín địa, mỗi thứ đều có chín đạo vô gián giải thoát, và khi có đủ bốn pháp loại nhãn trí thì chỉ chứng được pháp diệt do kiến đạo đoạn trừ. Khi có tám đạo vô gián giải thoát, trước ở nơi xứ Phi tướng phi tướng, thì chỉ chứng được pháp diệt do tu đạo đoạn trừ. Khi có đủ bảy mươi ba thứ còn lại thì chứng đắc chung pháp diệt do kiến đạo và tu đạo đoạn trừ. Lại, diệt tác chứng gồm có năm phần vị. Nghĩa là khi mỗi thứ đều có đạo đối trị với tự phẩm và khi chứng được bốn quả Sa-môn cùng khi luyện căn. Tức nên nói có sáu thứ, nhưng khi luyện căn tất được quả, tức thuộc về bốn quả, cho nên nói có năm thời. Ở ba cõi các phiền não do kiến đạo và tu đạo đoạn trừ, đối với năm phần vị này, khi diệt tác chứng thì có thứ đủ có thứ không đủ.

Hoặc có phiền não chỉ có ở một thời, tức là ở xứ Phi tướng phi tướng có phẩm thứ chín do tu đạo đoạn trừ, khi chứng đắc quả A-la-hán.

Hoặc có phiền não chỉ có ở hai thời, nghĩa là tám phẩm trước ở xứ Phi tướng phi phi tướng do tu đạo đoạn và bảy địa dưới, mỗi địa đều có chín phẩm do tu đạo đoạn trừ. Tức khi mỗi thứ đều có đạo đối trị với tự phẩm và khi chứng đắc quả A-la-hán. Ở cõi dục, phẩm thứ chín do tu đạo đoạn trừ cũng có hai thời, là khi chứng được hai quả sau.

Hoặc có phiền não chỉ có ở ba thời, là phẩm thứ bảy, thứ tám ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ, là khi mỗi thứ đều có đạo đối trị với tự phẩm và khi chứng được hai quả Sa-môn sau. Phẩm thứ sáu ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ cũng có ba thời, là khi chứng được ba quả Sa-môn sau.

Hoặc có phiền não chỉ có ở bốn thời. Đó là ở cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn trừ, tức khi chứng được bốn quả Sa-môn. Năm phẩm trước ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ cũng có bốn thời, nghĩa là khi mỗi thứ đều có đạo đối trị với tự phẩm và khi chứng được ba quả Sa-môn sau.

Hoặc có phiền não có đủ năm thời. Nghĩa là ở ba cõi do kiến khổ, tập, diệt đoạn trừ, cùng ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ, tức khi mỗi thứ đều có đạo đối trị với tự phẩm và khi chứng đắc bốn quả Sa-môn.

Đây là dựa vào Thánh giả diệt tác chứng để nói. Nếu dựa vào phàm phu thì phiền não nơi tám địa do kiến đạo và tu đạo đoạn trừ, tức khi mỗi thứ đều chỉ có đạo đối trị với tự phẩm gọi là diệt tác chứng. Các pháp hữu lậu còn lại khi diệt tác chứng thì căn cứ vào phiền não ở trước, nên biết.

Các phần vị trải qua từ nhãn căn v.v... gồm bốn mươi hai chương đã biện về diệt tác chứng theo như bản luận đã nói.

Hỏi: Về môn “Nhận biết khắp” ở trước cùng với môn “Diệt tác chứng” này có gì khác nhau?

Đáp: Môn nhận biết khắp ở trước thì hiển bày khi nhãn căn v.v... đã dứt hết rốt ráo thì đạt được sự đoạn trừ có sai khác. Còn môn diệt tác chứng thì làm rõ khi nhãn căn đã đoạn dứt hết rốt ráo và các phần vị sau chứng diệt có sai biệt. Nghĩa là các phần vị sau luôn chứng đắc một vị diệt của nhãn căn v.v...

Các Sư ở Tây phương nói: Môn nhận biết khắp ở trước hiển bày đạo vô gián dứt hết các phiền não mà được. Còn môn diệt tác chứng thì làm rõ về đạo giải thoát đã chứng ly hệ đắc.

Các Sư ở nước này thì cho: Môn nhận biết khắp ở trước chỉ hiển bày về đạo vô gián đoạn trừ các phiền não mà được. Còn môn diệt tác chứng thì hiển bày chung cho cả đạo vô gián và đạo giải thoát cùng chứng ly hệ đắc mà được.

Lại nữa, môn nhận biết khắp ở trước chỉ làm rõ về phần vị đầu tiên đạt được đoạn trừ do nhận biết khắp. Còn môn diệt tác chứng thì hiển bày chung về phần vị trước sau nơi diệt tác chứng.

Đó là sự khác nhau của hai môn nhận biết khắp và diệt tác chứng.

Trong mười môn này là chung nơi bốn mươi hai chương đã nêu bày ở trước, có năm phần vị khác nhau. Nghĩa là trong bốn mươi hai chương đã nói ở trước gồm có ba loại. Tức là từ hai mươi hai căn cho đến pháp do kiến đạo và tu đạo đoạn trừ, và pháp không đoạn trừ, gọi là loại cảnh giới. Từ bốn Thánh đế cho đến ba lớp Tam-ma-địa gọi là loại công đức. Từ ba kiết cho đến chín mươi tám tùy miên gọi là loại quá thất. Trong loại cảnh giới, hai mươi hai căn là số nhiều trước nhất nên lập riêng một vị. Trong loại quá thất chín mươi tám tùy miên là số nhiều sau cùng nên lập riêng một vị. Pháp của ba loại còn lại đều làm một vị nên hợp có năm vị. Trong năm vị đó, có thứ giống nhau nên đều lược tướng loại. Các thứ không giống nhau thì đều phân biệt rộng. Bậc trí đối với sự việc này nên khéo nhận biết rõ.

Ở đây, Tôn giả đã lược dùng mười môn chung cho bốn mươi hai chương đã nói ở trước, trong đó sai biệt lại có nhiều thứ. Tức là nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, ở trong chín mươi tám tùy miên, mỗi mỗi thứ có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, mỗi mỗi thứ có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc? Có bao nhiêu thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc? Có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc? Có bao nhiêu thứ không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, là tùy miên đã tăng, có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc? Có bao nhiêu thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc? Có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc? Có bao nhiêu thứ không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Có bao nhiêu thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc? Có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc?

Có bao nhiêu thứ không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì trong mười lăm bộ tâm của ba cõi, mỗi mỗi thứ cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, thì mỗi mỗi thứ cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì mỗi mỗi thứ cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, thì mỗi mỗi thứ cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì mỗi mỗi thứ cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, thì mỗi mỗi thứ cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên nên nói là có tâm có tứ, không tâm chỉ có tứ hay không tâm không tứ?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã

tăng, nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, hay không tầm không tứ?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, hay không tầm không tứ?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, hay không tầm không tứ?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, hay không tầm không tứ?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, hay không tầm không tứ?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, nên nói là tương ưng với các căn lạc, khô, hỷ, ưu, xả?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, nên nói là tương ưng với lạc căn... cho đến xả căn?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, nên nói là tương ưng với lạc căn... cho đến xả căn?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, nên nói là tương ưng với lạc căn... cho đến xả căn?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, nên nói là tương ưng với lạc căn cho đến xả căn?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, là tùy miên đã tăng, nên nói là tương ưng với lạc căn cho đến xả căn?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì những gì là thành tựu và những gì là không thành tựu?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, thì những gì là thành tựu và những gì là không thành tựu?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì những gì là thành tựu và những gì là không thành tựu?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, thì những gì là thành tựu và những gì là không thành tựu?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì những gì là thành tựu và những gì là không thành tựu?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, thì những gì là thành tựu và những gì là không thành tựu?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được

nhận biết khắp thì ở trong chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp và trong chín kiết có bao nhiêu kiết dứt hết?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, khi được nhận biết khắp thì có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp, có bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp thì có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp, có bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, khi được nhận biết khắp thì có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp, có bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp thì có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp, có bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, khi được nhận biết khắp thì có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp, có bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi diệt tác chứng thì ở trong chín mươi tám tùy miên có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng và trong chín kiết có bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên

đã tăng, khi diệt tác chứng thì có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng và có bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng thì có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng và có bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, khi được diệt tác chứng thì có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng và có bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng thì có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng và bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, khi được diệt tác chứng thì có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng và bao nhiêu kiết được dứt hết?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, trong chín kiết có bao nhiêu kiết đã trói buộc? Trong ba phược có bao nhiêu phược đã trói buộc. Trong mười tùy miên có bao nhiêu tùy miên tùy tăng? Trong sáu cấu có bao nhiêu cấu đã cấu nhiễm? Trong mười triền có bao nhiêu triền đã vây buộc?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc được tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc được tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc được tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc được tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc được tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc được tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc không tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc không tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao

nhiều kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc không tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc không tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc không tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc không tạo thành?

Từ nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết đã trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền đã vây buộc?

Các chủng loại như thế có vô lượng môn chung với bốn mươi hai chương đã nói ở trước. Các bậc có trí nên theo đây quyết định chọn lựa.

HẾT - QUYỂN 90

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 91

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN, phần 21

Hỏi: Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, ở trong chín mươi tám tùy miên, mỗi mỗi thứ có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Đáp: Nhãn căn diệt, duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có hai bộ, cùng các biến hành là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục và cõi sắc duyên nơi hữu vi, ở cõi vô sắc có hai bộ và các biến hành là tùy miên tùy tăng.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, lạc, hỷ diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Nữ căn diệt, duyên nơi thức, ở cõi dục có hai bộ và biến hành, ở cõi sắc là biến hành cùng do tu đạo đoạn trừ là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục duyên nơi hữu vi, ở cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc là biến hành và do tu đạo đoạn là tùy miên tùy tăng.

Nam căn, khô căn, ưu căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Mạng căn diệt, duyên nơi thức, ở ba cõi có hai bộ và các biến hành là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở ba cõi duyên nơi hữu vi là tùy miên tùy tăng.

Ý căn, xả căn và năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Chung cho nghĩa của chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, mỗi mỗi thứ có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Đáp: Nhãn căn đạo đoạn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, ở ba cõi có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, xả và năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Nữ căn đạo đoạn, duyên nơi thức, ở cõi dục có bốn bộ, ở cõi sắc có ba bộ, là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở cõi dục và cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có hai bộ và biến hành là tùy miên tùy tăng.

Nam căn, khổ căn, ưu căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Lạc căn đạo đoạn duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc có bốn bộ, ở cõi vô sắc có hai bộ và biến hành là tùy miên tùy tăng. Duyên nơi thức duyên, ở ba cõi có bốn bộ là tùy miên tùy tăng.

Hỷ căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Chung cho nghĩa của chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Từ nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, tùy miên đã tăng, có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải

là tương ứng với trói buộc? Có bao nhiêu thứ là tương ứng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc? Có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ứng với trói buộc? Có bao nhiêu thứ không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ứng với trói buộc?

Đáp: Nhãn căn duyên nơi thức có tùy miên đã tăng, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ứng với trói buộc. Nghĩa là ở cõi dục và cõi sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ không biến hành. Ở cõi vô sắc thì biến hành và tùy miên do tu đạo đoạn trừ. Có thứ là tương ứng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Đó là duyên với nhãn căn, ở cõi dục và cõi sắc thì duyên nơi các địa, cõi khác là tùy miên biến hành. Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ứng với trói buộc. Nghĩa là ở cõi dục, cõi sắc là các tùy miên biến hành và do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ứng với trói buộc vì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải tương ứng với trói buộc, nghĩa là ở ba cõi có hai bộ và ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ tùy miên không biến hành.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ứng với trói buộc, đó là các thứ duyên nơi hữu lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ tùy miên không biến hành.

Có thứ là tương ứng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Nghĩa là các thứ duyên nơi vô lậu ở ba cõi, do kiến đạo đoạn trừ và các tùy miên biến hành nơi cõi dục và cõi sắc duyên nơi địa cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng tương ứng với trói buộc. Nghĩa là ở cõi dục và cõi sắc có ba bộ, ở cõi vô sắc là tùy miên biến hành do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải tương ứng với trói buộc, là không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, cũng không phải tương ứng với trói buộc, nghĩa là tất cả tùy miên ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ứng với trói buộc, tức là ở cõi dục do kiến khổ, tập đoạn trừ tùy miên không biến hành và ở cõi sắc các tùy miên biến hành do tu đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ứng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, thì không có.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ứng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên biến hành ở cõi dục và do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải tương ứng với trói buộc, thì không có.

Nếu tùy miên đã tăng không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, cũng không phải là tương ứng với trói buộc. Nghĩa là hai bộ ở cõi dục và cõi sắc, tùy miên không biến hành ở cõi sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ, và tất cả tùy miên ở cõi vô sắc.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn, duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là các thứ duyên nơi hữu lậu ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ. Tùy miên không biến hành ở cõi sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Tức là các thứ duyên nơi vô lậu ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ và các tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc duyên nơi các địa cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Tức là ba bộ ở cõi dục, và tùy miên biến hành ở cõi sắc do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ tất cả tùy miên ở cõi sắc, cõi vô sắc có hai bộ, và ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ tùy miên không biến hành.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên không biến hành ở ba cõi, do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Tức là tùy miên biến hành ở ba cõi duyên nơi mạng căn, duyên nơi địa cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên biến hành ở ba cõi và tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, đó là tùy miên ở ba cõi có ba bộ.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên duyên nơi hữu lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Tức là tùy miên ở ba cõi duyên nơi hữu lậu, do kiến đạo đoạn trừ và tùy miên biến hành ở ba cõi duyên nơi địa cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là ba bộ tùy miên ở ba cõi.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tất cả tùy miên ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi ý căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Nghĩa là tùy miên biến hành ở ba cõi duyên nơi vô lậu, do kiến đạo đoạn trừ và tùy miên biến hành ở ba cõi duyên với ý căn và duyên nơi địa cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên duyên nơi hữu lậu ở ba cõi.

Tùy miên đã tăng nơi ý căn duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải tương ưng với trói buộc. Tức là tùy miên duyên nơi vô vi ở ba cõi.

Tùy miên đã tăng nơi xả căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi lạc căn duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên duyên nơi hữu lậu ở cõi dục và cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ, là tùy miên không biến hành ở cõi dục do kiến khổ, tập đoạn trừ, là tùy miên biến hành ở cõi vô sắc và tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Tức là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi, do kiến đạo đoạn trừ, là tùy miên biến hành ở cõi dục, cõi sắc, duyên nơi lạc căn, duyên nơi cõi địa khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Đó là các tùy miên biến hành ở cõi dục do tu đạo đoạn, là các tùy miên ở cõi sắc duyên nơi hữu lậu.

Tùy miên đã tăng nơi lạc căn không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là ở cõi dục và cõi vô sắc, do kiến diệt đoạn trừ tất cả tùy miên, và ở cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ tùy miên duyên nơi vô vi và ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ tùy miên không biến hành.

Tùy miên đã tăng nơi lạc căn duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên không biến hành ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Tức là duyên nơi vô lậu ở ba cõi, do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở ba cõi duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Đó là ba bộ ở cõi dục duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ, và tất cả các thứ duyên nơi hữu lậu ở cõi sắc, các tùy miên biến hành ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, cùng tùy miên duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi lạc căn duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là ở cõi dục và cõi vô sắc, do kiến diệt đoạn trừ tất cả tùy miên và ở cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ tùy miên duyên nơi vô vi.

Tùy miên đã tăng nơi hỷ căn duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên biến hành ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn, và tùy miên duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trí tuệ không phải là đối tượng duyên bị trí tuệ. Nghĩa là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi, do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở cõi dục, cõi sắc duyên nơi hỷ căn và duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trí tuệ cũng là tương ưng với trí tuệ. Đó là tất cả tùy miên duyên nơi hữu lậu ở cõi dục và cõi sắc.

Tùy miên đã tăng nơi hỷ căn duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trí tuệ cũng không phải là tương ưng với trí tuệ, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trí tuệ cũng không phải là tương ưng với trí tuệ. Nghĩa là tùy miên ko biến hành duyên nơi vô vi ở cõi dục và cõi sắc, do kiến diệt đoạn trừ, và ở cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ tất cả tùy miên cùng do kiến khổ, tập đoạn trừ tùy miên không biến hành.

Tùy miên đã tăng nơi hỷ căn duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trí tuệ không phải là tương ưng với trí tuệ. Đó là tùy miên không biến hành ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trí tuệ không phải là đối tượng duyên bị trí tuệ. Tức là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở cả ba cõi, do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở ba cõi duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trí tuệ cũng là tương ưng với trí tuệ. Đó là tất cả tùy miên duyên nơi hữu lậu ở cõi dục và cõi sắc, là tùy miên biến hành ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn, cùng tùy miên duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi hỷ căn duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trí tuệ cũng không phải là tương ưng với trí tuệ, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tất cả tùy miên duyên nơi vô vi ở cõi dục và cõi sắc, do kiến diệt đoạn, và tất cả tùy miên ở cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi ưu căn duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên biến hành ở cõi sắc, cùng tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, thì không có.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Tức là tất cả tùy miên duyên nơi hữu lậu ở cõi dục.

Tùy miên đã tăng nơi ưu căn duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tất cả tùy miên duyên nơi vô lậu ở cõi dục, là hai bộ ở cõi sắc, và tùy miên không biến hành do kiến khổ, tập đoạn trừ, cùng tất cả tùy miên ở cõi vô sắc.

Tùy miên đã tăng nơi ưu căn duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên không biến hành ở cõi sắc, do kiến khổ, tập đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở cõi vô sắc cùng tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Đó là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ứng với trói buộc. Tức là tất cả tùy miên duyên nơi hữu lậu ở cõi dục, là tùy miên biến hành ở cõi sắc và tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi ưu căn duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ứng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, cũng không phải là tương ứng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên không biến hành duyên nơi vô vi ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ, là hai bộ ở cõi sắc, cõi vô sắc, và tùy miên không biến hành ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi năm căn như tín v.v... duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ứng với trói buộc. Đó là tùy miên không biến hành ở ba cõi do kiến khổ, tập đoạn trừ, và tùy miên duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ứng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Đó là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi, do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở ba cõi duyên nơi năm căn như tín v.v... cùng duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ứng với trói buộc. Tức là tùy miên biến hành ở ba cõi và tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi năm căn như tín v.v... duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ứng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ứng với trói buộc. Đó là tất cả các tùy miên ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi năm căn như tín v.v... duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc thì không có.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Tức là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn và tùy miên biến hành duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là ba bộ tùy miên của ba cõi và tùy miên duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi năm căn như tín v.v... duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tất cả tùy miên ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi ba căn vô lậu duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc, không phải là tương ưng với trói buộc. Tức là tùy miên biến hành nơi ba cõi do tu đạo đoạn, và tùy miên duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Nghĩa là tùy miên duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nơi ba căn vô lậu duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tất cả tùy miên không biến hành nơi ba cõi do kiến diệt đoạn trừ, và tùy miên không biến hành do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi ba căn vô lậu duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên không biến hành nơi ba cõi do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Nghĩa là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn, và tùy miên biến hành duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Tức là tùy miên biến hành nơi ba cõi, do tu đạo đoạn, và tùy miên duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi ba căn vô lậu duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tất cả tùy miên ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, có bao nhiêu là thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc? Có bao nhiêu thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc? Có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói

buộc? Có bao nhiêu thứ không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn diệt duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là các tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc do tu đạo đoạn, và tùy miên duyên nơi hữu vi, do kiến diệt đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Đó là tùy miên duyên nơi vô vi ở cõi dục và cõi sắc, do kiến diệt đoạn trừ.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn diệt, duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là ở nơi cõi dục và cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả tùy miên, do kiến khổ, tập đoạn trừ tất cả các tùy miên không biến hành, cùng tất cả tùy miên ở cõi vô sắc.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn diệt duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên duyên nơi hữu lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, là tùy miên không biến hành ở cõi dục và cõi sắc, do kiến khổ, tập đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng bị trói buộc. Tức là các tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc do tu đạo đoạn, và tùy miên duyên nơi hữu vi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn diệt duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên không biến hành duyên nơi vô vi ở cõi dục và cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ, và ở cõi vô sắc do kiến diệt đoạn trừ tất cả tùy miên, cùng do kiến khổ, tập đoạn trừ tùy miên không biến hành.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, lạc, hỷ v.v... diệt, duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn diệt duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc do tu đạo đoạn cùng duyên nơi hữu vi ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Tức là tùy miên duyên nơi vô vi ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn diệt duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên, cũng không tương ưng với trói buộc. Tức ở

cõi dục do kiến đạo đoạn trừ tất cả tùy miên và tất cả tùy miên không biến hành do kiến khổ, tập đoạn trừ. Ở cõi sắc có hai bộ tùy miên không biến hành do kiến khổ, tập đoạn trừ cùng tất cả tùy miên ở cõi vô sắc.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên duyên nơi hữu lậu ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên không biến hành ở cõi dục và cõi sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ, cùng tùy miên biến hành ở cõi vô sắc và tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Đó là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc do tu đạo đoạn trừ, và tùy miên duyên nơi hữu vi ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn diệt duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Tức là tùy miên không biến hành duyên nơi vô vi ở cõi dục do kiến diệt đoạn trừ, là hai bộ ở cõi sắc, cõi vô sắc và là tùy miên không biến hành ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn diệt duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc.

Đó là tùy miên biến hành ở ba cõi do tu đạo đoạn, và tùy miên duyên nơi hữu vi do kiến diệt đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Tức là tùy miên duyên nơi vô vi ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn diệt duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tất cả tùy miên ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ và tùy miên không biến hành do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc, không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên duyên nơi hữu lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên không biến hành do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Nghĩa là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành duyên nơi các địa cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Tức là tùy miên biến hành ở ba cõi do tu đạo đoạn trừ, và tùy miên duyên nơi hữu vi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn diệt, duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc, cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên duyên nơi vô vi ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi ý căn, xả căn, năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc? Có bao nhiêu thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc? Có bao nhiêu thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc? Có bao nhiêu thứ không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn đạo đoạn duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Tức là tùy miên không biến hành duyên nơi hữu lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên không biến hành do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Nghĩa là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ và tùy miên biến hành nơi cõi dục, cõi sắc duyên nơi các địa cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên biến hành nơi ba cõi và tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn đạo đoạn duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tất cả các tùy miên ở cả ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn đạo đoạn duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Tức là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Đó là ba bộ ở ba cõi và tùy miên duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn đạo đoạn, duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không tương ưng với trói buộc. Tức là tất cả các tùy miên ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn đạo đoạn duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên không biến hành duyên nơi hữu lậu ở cõi dục do kiến

đạo đoạn trừ, và tùy miên không biến hành ở cõi dục và cõi sắc do kiến khô, tập đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Nghĩa là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Đó là các tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc và tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn đạo đoạn, duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là ở cõi dục và cõi sắc do kiến diệt đoạn trừ tất cả tùy miên, ở cõi sắc do kiến đạo đoạn trừ tất cả tùy miên, và tất cả tùy miên ở cõi vô sắc.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn đạo đoạn, duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên duyên nơi hữu lậu ở cõi sắc, cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở cõi vô sắc, cùng các tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Đó là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Tức là ba bộ ở cõi dục và cõi sắc cùng tùy miên duyên nơi hữu lậu ở cõi dục do kiến đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn đạo đoạn duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên không biến hành ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ tất cả, và ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn đạo đoạn duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên không biến hành duyên nơi hữu lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên không biến hành do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Đó là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ và tùy miên biến hành duyên các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Tức là các tùy miên biến hành ở ba cõi và tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn đạo đoạn duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tất cả tùy miên ở trong ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc thì không có.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Tức là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và tùy miên biến hành duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Đó là ba bộ ở ba cõi, và tùy miên duyên nơi hữu lậu do kiến đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn đạo đoạn duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Tức là tùy miên ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi ý căn, xả căn và năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Tùy miên đã tăng nơi lạc căn đạo đoạn duyên nơi thức, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Nghĩa là tùy miên duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ và tùy miên không biến hành ở cõi dục và cõi sắc do kiến khổ, tập đoạn, cùng các tùy miên biến hành ở cõi vô sắc và tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Đó là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ và tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc duyên nơi các địa, cõi khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Tức là các tùy miên biến hành ở cõi dục và cõi sắc và tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi lạc căn đạo đoạn duyên nơi thức, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc, thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tùy miên không biến hành ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ tất cả, và tùy miên không biến hành ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi lạc căn duyên nơi thức duyên, có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc không phải là tương ưng với trói buộc. Tức là tùy miên không biến hành ở cõi vô sắc do kiến khổ, tập đoạn trừ.

Có thứ là tương ưng với trói buộc không phải là đối tượng duyên bị trói buộc. Nghĩa là tùy miên biến hành duyên nơi vô lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ và tùy miên biến hành duyên nơi các địa, cõi giới khác.

Có thứ là đối tượng duyên bị trói buộc cũng là tương ưng với trói buộc. Đó là ba bộ ở cõi dục và cõi sắc, các tùy miên biến hành ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn, và tùy miên duyên nơi hữu lậu ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi lạc căn đạo đoạn, duyên nơi thức duyên, không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc thì không có.

Tùy miên đã tăng nếu không phải do thứ này, tức ở đây không phải là đối tượng duyên bị trói buộc cũng không phải là tương ưng với trói buộc. Đó là tất cả tùy miên ở ba cõi do kiến diệt đoạn trừ.

Tùy miên đã tăng nơi hỷ căn đạo đoạn duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, khi duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, ở trong mười lăm bộ tâm của ba cõi, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Đáp: Khi nhãn căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra mười lăm tâm. Nhĩ căn cho đến ba căn vô lậu khi duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, cò tùy miên đã tăng, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra mười lăm tâm.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... ba căn vô lậu khi duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn duyên nơi thức cùng không gián đoạn sinh ra mười tâm, duyên nơi thức duyên cùng không gián đoạn sinh ra mười lăm tâm.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn khi duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Đáp: Nhãn căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra mười lăm tâm.

Nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn diệt duyên nơi thức cùng không gián đoạn sinh ra mười tâm, duyên nơi thức duyên cùng không gián đoạn sinh ra mười lăm tâm.

Tùy miên đã tăng nơi nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Đáp: Nhãn căn đạo đoạn duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra mười lăm tâm.

Nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... đạo đoạn duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên,

có tùy miên đã tăng, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra bao nhiêu tâm?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn đạo đoạn, duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên, mỗi mỗi cùng không gián đoạn sinh ra mười lăm tâm.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tử, thiệt, thân, mạng, ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên cũng như vậy

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn đạo đoạn duyên nơi thức cùng không gián đoạn sinh ra mười tâm, duyên nơi thức duyên cùng không gián đoạn sinh ra mười lăm tâm.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn đạo đoạn, duyên nơi thức, duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, nên nói là có tâm có tứ, không tâm chỉ có tứ, hay không tâm không tứ?

Đáp: Nhãn căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên đều gồm đủ ba loại trên.

Nhĩ căn cho đến ba căn vô lậu duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, nên nói có tâm có tứ, không tâm chỉ có tứ, hay không tâm không tứ?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, đều gồm đủ cả ba loại.

Tùy miên đã tăng nơi nhĩ căn cho đến ba căn vô lậu duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, hay không tầm không tứ?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên đều gồm đủ ba loại.

Nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... đã diệt duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ hay không tầm không tứ?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên đều gồm đủ ba loại.

Tùy miên đã tăng nơi nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ hay không tầm không tứ?

Đáp: Nhãn căn đạo đoạn, khi duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên đều gồm đủ ba loại.

Nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, nên nói là có tâm có tứ, không tâm chỉ có tứ hay không tâm không tứ?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhân căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên đều gồm đủ ba loại.

Tùy miên đã tăng nơi nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... đạo đoạn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, nên nói là tương ưng với lạc, khổ, hỷ, ưu, xả căn chẳng?

Đáp: Nhân căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên tương ưng với bốn căn trừ khổ căn.

Nhi căn cho đến ba căn vô lậu duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, nên nói tương ưng với lạc căn cho đến xả căn chẳng?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhân căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên tương ưng với bốn căn trừ khổ căn.

Tùy miên đã tăng nơi nhĩ căn cho đến ba căn vô lậu duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, nên nói là tương ưng với lạc căn cho đến xả căn chăng?

Đáp: Nhãn căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, tương ưng với bốn căn trừ khổ căn.

Nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, nên nói là tương ưng với lạc căn cho đến xả căn chăng?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, tương ưng với bốn căn trừ khổ căn.

Tùy miên đã tăng nơi nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, nên nói là tương ưng với lạc căn cho đến xả căn chăng?

Đáp: Nhãn căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, tương ưng với với bốn căn trừ khổ căn.

Nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên,

có tùy miên đã tăng, nên nói là tương ưng với lạc căn cho đến xả căn chẳng?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, tương ưng với bốn căn trừ khổ căn.

Tùy miên đã tăng nơi nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì những gì thành tựu, những gì không thành tựu?

Đáp: Nhãn căn duyên nơi thức, thì từ xứ Không vô biên trở xuống và Thánh giả sinh nơi cõi trên thì thành tựu. Phạm phu sinh nơi cõi trên thì không thành tựu. Duyên nơi thức duyên thì tất cả hữu tình đều thành tựu.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Nữ căn duyên nơi thức, ở cõi dục và cõi sắc, Thánh giả sinh vào cõi vô sắc thì thành tựu. Phạm phu sinh vào cõi vô sắc thì không thành tựu. Duyên nơi thức duyên thì từ xứ Không vô biên trở xuống và Thánh giả sinh lên cõi trên thì thành tựu. Phạm phu sinh nơi cõi trên thì không thành tựu.

Nam căn, khổ căn, ưu căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Mạng căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên tất cả hữu tình đều thành tựu.

Các căn ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, thì những gì thành tựu và những gì không thành tựu?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhân căn duyên nơi thức, chưa lìa nhiễm ở Không vô biên xứ thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở Không vô biên xứ thì không thành tựu. Duyên nơi thức duyên, chưa lìa nhiễm ở cõi vô sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở cõi vô sắc thì không thành tựu.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn duyên nơi thức, chưa lìa nhiễm ở cõi sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở cõi sắc thì không thành tựu. Duyên nơi thức duyên, nếu chưa lìa nhiễm ở Không vô biên xứ thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở Không vô biên xứ thì không thành tựu.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, chưa lìa nhiễm ở cõi vô sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở cõi vô sắc thì không thành tựu.

Tùy miên đã tăng nơi các căn ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì những gì thành tựu, những gì không thành tựu?

Đáp: Nhân căn diệt, duyên nơi thức thuộc cõi dục, cõi sắc, và Thánh giả sinh vào cõi vô sắc thì thành tựu. Phạm phu sinh vào cõi

vô sắc thì không thành tựu. Duyên nơi thức duyên thì tất cả hữu tình đều thành tựu.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, lạc, hỷ... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Nữ căn diệt, duyên nơi thức ở cõi dục và cõi sắc, các Thánh giả sinh vào cõi vô sắc thì thành tựu. Phạm phu sinh vào cõi vô sắc thì không thành tựu. Duyên nơi thức duyên, tứ xứ Không vô biên trở xuống, các Thánh giả sinh nơi cõi trên thì thành tựu. Phạm phu sinh nơi cõi trên thì không thành tựu.

Nam căn, khổ căn, ưu căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Mạng căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì tất cả hữu tình đều thành tựu.

Các căn ý, xả, năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, thì những gì thành tựu và những gì không thành tựu?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhân căn diệt, duyên nơi thức, chưa lìa nhiễm ở cõi sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở cõi sắc thì không thành tựu. Duyên nơi thức duyên, chưa lìa nhiễm ở cõi vô sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở cõi vô sắc thì không thành tựu.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, lạc, hỷ... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn diệt, duyên nơi thức, chưa lìa nhiễm ở cõi sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở cõi sắc thì không thành tựu. Duyên nơi thức duyên, chưa lìa nhiễm của Không vô

biên xứ thì thành tựu, đã lìa nhiễm của Không vô biên xứ thì không thành tựu.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khô căn, ưu căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, chưa lìa nhiễm ở cõi vô sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở cõi vô sắc thì không thành tựu.

Tùy miên đã tăng nơi ý căn, xả căn, năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

HẾT - QUYỂN 91

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 92

Chương 2: KIẾT UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ MƯỜI MÔN 22

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì những gì thành tựu và những gì không thành tựu?

Đáp: Nhãn căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, thì tất cả hữu tình đều thành tựu.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Nữ căn đạo đoạn duyên nơi thức ở cõi dục, cõi sắc và Thánh giả sinh lên cõi vô sắc thì thành tựu. Phạm phu sinh lên cõi vô sắc thì không thành tựu. Duyên nơi thức duyên thì tất cả hữu tình đều thành tựu.

Nam căn, khổ căn, ưu căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, thì những gì thành tựu, những gì không thành tựu?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, chưa lìa nhiễm ở cõi vô sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở cõi vô sắc thì không thành tựu.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn đạo đoạn, duyên nơi thức, chưa lìa nhiễm ở cõi sắc thì thành tựu, đã lìa nhiễm ở cõi sắc thì không thành tựu. Duyên nơi thức duyên, chưa lìa nhiễm nơi xứ Không vô biên thì thành tựu, đã lìa nhiễm nơi xứ Không vô biên thì không thành tựu.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp, thì ở trong chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp, ở trong chín kiết có bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Nhãn căn duyên nơi thức khi được nhận biết khắp, ở nơi Không vô biên xứ các ái dứt hết, tức là nhãn căn duyên nơi thức được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Khi duyên nơi thức duyên này được nhận biết khắp, các ái ở cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khắp và ba kiết dứt hết.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp cũng như vậy.

Nữ căn duyên nơi thức, khi được nhận biết khắp, các sắc ái dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được nhận biết khắp và

không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi được nhận biết khắp, ái ở Không vô biên xứ dứt hết, tức là nữ căn duyên nơi thức duyên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết.

Nam căn, khổ căn, ưu căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên khi được nhận biết khắp cũng như vậy.

Mạng căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp ái ở cõi vô sắc dứt hết, ba tùy miên được nhận biết khắp và ba kiết dứt hết.

Các căn ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... ba căn vô lậu duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên khi được nhận biết khắp cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, khi được nhận biết khắp thì có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp và bao nhiêu kiết được dứt hết?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhân căn duyên nơi thức, khi được nhận biết khắp, thì ái ở Không vô biên xứ dứt hết, tức là nhân căn duyên nơi thức được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi được nhận biết khắp, ái ở cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khắp và ba kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên khi được nhận biết khắp cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn duyên nơi thức, khi được nhận biết khắp, ái ở cõi sắc dứt hết. Phạm phu có ba mươi một tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên

này, khi được nhận biết khắp, thì ái ở Không vô biên xứ dứt hết, tức là nữ căn duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp cũng như thế.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp, ái ở cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khắp và ba kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi các căn ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp, có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp, bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Nhân căn diệt, duyên nơi thức, khi được nhận biết khắp, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này khi được nhận biết khắp, ái cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khắp, ba kiết dứt hết.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, lạc, hỷ diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp cũng như vậy.

Nữ căn diệt, duyên nơi thức khi được nhận biết khắp, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi được nhận biết

khấp, ái ở Không vô biên xứ dứt hết, tức là nữ căn diệt duyên nơi thức duyên khi được nhận biết khấp, không có kiết dứt hết.

Nam căn, khổ căn, ưu căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khấp cũng như vậy.

Mạng căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khấp, ái cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khấp, ba kiết dứt hết.

Các căn ý, xả, năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khấp cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, khi được nhận biết khấp thì có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khấp và bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn diệt duyên nơi thức, khi được nhận biết khấp, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được nhận biết khấp, không có kiết dứt hết, Thánh giả có ba tùy miên được nhận biết khấp, không có kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi được nhận biết khấp, ái cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khấp và có ba kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, lạc, hỷ diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên khi được nhận biết khấp cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn diệt duyên nơi thức, khi được nhận biết khấp, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được nhận biết khấp, không có kiết dứt hết, Thánh giả có ba tùy miên được nhận biết khấp, không có kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này khi được nhận biết khấp, ái ở nơi Không vô biên xứ dứt hết, tức

là nữ căn diệt duyên nơi thức duyên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp cũng như thế.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp, ái cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khắp, ba kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi các căn ý, xả, năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp, thì có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp, bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Nhân căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp, ái cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khắp, ba kiết dứt hết.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, lạc, hỷ, xả và năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp cũng như vậy.

Nữ căn đạo đoạn duyên nơi thức, khi được nhận biết khắp, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết, Thánh giả có ba tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi được nhận biết khắp, ái cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khắp, ba kiết dứt hết.

Nam căn, khổ căn, ưu căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, khi được nhận biết khắp, có bao nhiêu tùy miên được nhận biết khắp, bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp, ái cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khắp, ba kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tử, thiệt, thân, mạng, ý, lạc, hỷ, xả và năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp cũng như thế.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn đạo đoạn, duyên nơi thức, khi được nhận biết khắp, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết, Thánh giả có ba tùy miên được nhận biết khắp, không có kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi được nhận biết khắp, ái cõi vô sắc dứt hết, có ba tùy miên được nhận biết khắp, ba kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được nhận biết khắp cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi diệt tác chúng, thì trong chín mươi tám tùy miên, có bao nhiêu tùy miên diệt tác chúng và trong chín kiết có bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Nhãn căn duyên nơi thức, khi diệt tác chứng, ái ở Không vô biên xứ dứt hết, tức là nhãn căn duyên nơi thức được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng, có chín kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi diệt tác chứng, chứng quả A-la-hán, chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và có chín kiết dứt hết.

Các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Nữ căn duyên nơi thức, khi diệt tác chứng, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và có chín kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi diệt tác chứng các ái ở Không vô biên xứ dứt hết, tức nữ căn duyên nơi thức duyên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết... Cho đến bậc A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Nam căn, khổ căn, ưu căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như thế.

Mạng căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi diệt tác chứng chứng được quả A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Các căn ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... ba căn vô lậu, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên

đã tăng, khi diệt tác chứng thì có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng, bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn duyên nơi thức, khi diệt tác chứng, các ái ở Không vô biên xứ dứt hết, tức là nhãn căn duyên nơi thức, khi diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Cho đến bậc A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi diệt tác chứng chứng quả A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như thế.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn duyên nơi thức, khi diệt tác chứng, các ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng, chín kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi diệt tác chứng, ái ở Không vô biên xứ dứt hết, tức là nữ căn duyên nơi thức duyên có tùy miên đã tăng, được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi diệt tác chứng, chứng quả A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi các căn ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi diệt tác chứng thì có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng và bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Nhân căn diệt, duyên nơi thức, khi diệt tác chứng, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được diệt tác chứng, cũng không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi diệt tác chứng, chứng quả A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, lạc, hỷ diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi diệt tác chứng cũng như vậy.

Nữ căn diệt, duyên nơi thức, khi diệt tác chứng, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được diệt tác chứng, cũng không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi được diệt tác chứng, ái ở Không vô biên xứ dứt hết, tức là nữ căn diệt, duyên nơi thức duyên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Nam căn, khổ căn, ưu căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Mạng căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng, chứng quả A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Các căn ý, xả, năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, khi diệt tác chứng, thì có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng và bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn diệt, duyên nơi thức, khi được diệt tác chứng, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được diệt tác chứng, cũng không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, có tùy miên đã tăng, khi diệt tác chứng chứng quả A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, lạc, hỷ diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn diệt, duyên nơi thức, khi được diệt tác chứng, ái cõi sắc dứt hết, phàm phu có ba mươi một tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, có tùy miên đã tăng, khi được diệt tác chứng, ái ở Không vô biên xứ dứt hết, tức nữ căn diệt, duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi mạng căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng, chứng quả A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi ý căn, xả căn, năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như thế.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhân căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi diệt tác chứng thì có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng và bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Nhân căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng, chứng quả A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Các căn nhĩ, tử, thiệt, thân, mạng, ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Nữ căn đạo đoạn, duyên nơi thức, khi được diệt tác chứng, ái cõi sắc hết, phạm phu có ba mươi một tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được diệt tác chứng, cũng không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, khi diệt tác chứng chứng quả A-la-hán, có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Nam căn, khổ căn, ưu căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có tùy miên đã tăng, khi diệt tác chứng thì có bao nhiêu tùy miên được diệt tác chứng và bao nhiêu kiết dứt hết?

Đáp: Tùy miên đã tăng nơi nhãn căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi diệt tác chứng chứng quả A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, lạc, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Tùy miên đã tăng nơi nữ căn đạo đoạn, duyên nơi thức, khi diệt tác chứng ái cõi sắc hết, phạm phu có ba mươi một tùy miên được diệt tác chứng, không có kiết dứt hết. Thánh giả có ba tùy miên được diệt tác chứng, cũng không có kiết dứt hết. Đến bậc A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết. Duyên nơi thức duyên này, có tùy miên đã tăng, khi diệt tác chứng chứng quả A-la-hán có chín mươi tám tùy miên được diệt tác chứng và chín kiết dứt hết.

Tùy miên đã tăng nơi nam căn, khổ căn, ưu căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, khi được diệt tác chứng cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, ở trong chín kiết có bao nhiêu kiết trói buộc? Trong ba phược có bao nhiêu phược trói buộc? Trong mười tùy miên có bao nhiêu tùy miên tùy tăng? Trong sáu cấu có bao nhiêu cấu đã cấu nhiễm? Trong mười phiền có bao nhiêu phiền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười phiền vây buộc.

Nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết trói buộc... cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc.

Nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết trói buộc..., cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn diệt duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc.

Nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như thế.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết trói buộc... cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc.

Nhĩ căn cho đến năm căn như tín v.v... đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, có bao nhiêu kiết trói buộc..., cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn thành tựu, nếu phạm phu chưa lìa nhiễm cõi dục, có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm, hai triền vây buộc. Đã lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc.

Nếu Thánh giả chưa lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh, thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm, mười triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, đạo loại trí chưa sinh, thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, tám tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm, mười triền vây buộc. Đạo loại trí đã sinh, chưa lìa nhiễm cõi dục, thì có sáu kiết trói buộc, ba phược trói buộc, bốn tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm, mười triền vây buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm, hai triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, đạo loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, bảy tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm, hai triền vây buộc. Đạo loại trí đã sinh, chưa lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, ba cấu

làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, đạo loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, bảy tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Đạo loại trí đã sinh, chưa lia nhiễm cõi vô sắc, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lia nhiễm nơi cõi vô sắc, thì không còn kiết trói buộc, cho đến không còn triền vây buộc.

Các căn nhĩ, tử, thiệt, thân, nữ, nam, mạng, ý, lạc, khổ, hỷ, xả, năm căn như tín v.v... thành tựu cũng như vậy.

Ưu căn thành tựu, nếu là phàm phu thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc. Nếu là Thánh giả, khổ loại trí chưa sinh thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, đạo loại trí chưa sinh, thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, tám tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc. Đạo loại trí đã sinh thì có sáu kiết trói buộc, ba phược trói buộc, bốn tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc.

Vị trí đương tri căn thành tựu, chưa lia nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh, thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, tám tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc. Đã lia nhiễm cõi dục, chưa lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, ba cầu

làm cầu nhiễm và ba triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, bảy tùy miên tùy tăng, ba cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, bảy tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc.

Dĩ tri căn thành tựu, nếu chưa lìa nhiễm cõi dục thì có sáu kiết trói buộc, ba phược trói buộc, bốn tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, ba cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Nếu đã lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc.

Cụ tri căn thành tựu, không có kiết trói buộc cho đến không có triền vây buộc.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết trói buộc... cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn thành tựu cho đến cụ tri căn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có các kiết trói buộc v.v..., các triền vây buộc như trước đã nói về phần nhãn căn thành tựu.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, có bao nhiêu kiết trói buộc cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn thành tựu diệt, nếu là phàm phu chưa lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm, hai triền vây buộc. Đã lìa nhiễm ở tinh lự thứ nhất, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc.

Thánh giả nếu chưa lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, đạo loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, bảy tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Đạo loại trí đã sinh, chưa lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, đạo loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, bảy tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Đạo loại trí đã sinh, chưa lìa nhiễm nơi cõi vô sắc, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lìa nhiễm cõi vô sắc, thì không có kiết trói buộc cho đến không có triền vây buộc.

Các căn nhĩ, tử, thiệt, thân, nữ, nam, mạng, năm căn như tín v.v... diệt thành tựu cũng như vậy.

Ý căn thành tựu diệt, nếu là phàm phu, chưa lìa nhiễm cõi dục thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm,

hai triền vây buộc. Đã lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc.

Nếu là Thánh giả chưa lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh, thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, đạo loại trí chưa sinh, thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, tám tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc. Đạo loại trí đã sinh, chưa lìa nhiễm cõi dục, thì có sáu kiết trói buộc, ba phược trói buộc, bốn tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc. Đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, đạo loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, bảy tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Đạo loại trí đã sinh, chưa lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, ba cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sinh, khổ loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, đạo loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, bảy tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Đạo loại trí đã sinh, chưa lìa nhiễm nơi cõi vô sắc, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, hai tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lìa được nhiễm nơi cõi vô sắc, thì không có kiết trói buộc, cho đến không có triền vây buộc.

Các căn lạc, khổ, hỷ, ưu, xả thành tựu diệt cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết trói buộc cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn thành tựu cho đến năm căn như tín v.v... diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có các kiết trói buộc cho đến các triền vây buộc như đã nói về ý căn thành tựu diệt ở trước.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, có bao nhiêu kiết trói buộc cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn thành tựu cho đến năm căn như tín v.v... đạo đoạn, có các kiết trói buộc, cho đến các triền vây buộc cũng như trước đã nói về thành tựu ý căn diệt.

Nhãn căn thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, khi duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên có các kiết trói buộc cho đến có các triền vây buộc, như trước đã nói về thành tựu ý căn diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn không thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, có bao nhiêu kiết trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, nữ, nam không thành tựu có các kiết trói buộc, cho đến có các triền vây buộc như thành tựu nhãn căn đã nói ở trước.

Thân căn không thành tựu, nếu là phàm phu thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Nếu là Thánh giả chưa lia nhiễm cõi vô sắc, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng,

một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lia nhiễm nơi cõi vô sắc thì không có kiết trói buộc, cho đến không có các triền vây buộc.

Lạc căn, hỷ căn không thành tựu, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc.

Khổ căn không thành tựu, nếu là phạm phu chưa lia nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, ba cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lia nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Nếu là Thánh giả chưa lia nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, ba cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lia nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, chưa lia nhiễm nơi cõi vô sắc, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lia nhiễm ở Vô sắc thì không có kiết trói buộc, cho đến không có triền vây buộc.

Ưu căn không thành tựu có các kiết trói buộc cho đến các triền vây buộc, như trước đã nói về thành tựu nhãn căn diệt.

Năm căn như tín v.v... không thành tựu tức có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc.

Vị tri đương tri căn không thành tựu, nếu là phạm phu thì có các kiết trói buộc, cho đến các triền vây buộc cũng như đã nói về thành tựu nhãn căn ở phần phạm phu. Nếu là Thánh giả chưa lia nhiễm cõi dục, thì có sáu kiết trói buộc, ba phược trói buộc, bốn tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc. Đã lia nhiễm cõi dục, chưa lia nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, ba cầu làm cầu nhiễm và hai

triền vây buộc. Đã lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, chưa lia nhiễm ở cõi vô sắc, thì có ba kiết trói buộc, hai phược trói buộc, ba tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lia nhiễm ở cõi vô sắc thì không có kiết trói buộc, cho đến không có triền vây buộc.

Dĩ tri căn không thành tựu, nếu là phàm phu, thì có các kiết trói buộc cho đến các triền vây buộc như ở trước đã nói về vị tri đương tri căn không thành tựu ở phần phàm phu. Nếu là Thánh giả, ở bậc kiến đạo, chưa lia nhiễm cõi dục, khổ loại trí chưa sinh, thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, tám tùy miên tùy tăng, sáu cầu làm cầu nhiễm và mười triền vây buộc. Đã lia nhiễm cõi dục, chưa lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, khổ loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, ba cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, tức có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, bảy tùy miên tùy tăng, ba cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Đã lia nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, khổ loại trí chưa sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Khổ loại trí đã sinh, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, bảy tùy miên tùy tăng, một cầu làm cầu nhiễm và hai triền vây buộc. Ở tại đạo vô học thì không có kiết trói buộc cho đến không có triền vây buộc.

Cụ tri căn không thành tựu, nếu là phàm phu, thì có các kiết trói buộc, cho đến các triền vây buộc như trước đã nói về dĩ tri căn không thành tựu ở phần phàm phu.

Nếu là Thánh giả, ở bậc kiến đạo, có các kiết trói buộc, cho đến các triền vây buộc như ở trước đã nói về dĩ tri căn không thành tựu, ở bậc kiến đạo.

Ở bậc tu đạo, có các kiết trói buộc, cho đến các triền vây buộc như ở trước đã nói về vị tri đương tri căn không thành tựu, ở phần tu đạo.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn không thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết trói buộc cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn không thành tựu khi duyên nơi thức, có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc.

Các căn nhĩ, tử, thiệt, thân, nữ, nam, khô, ưu không thành tựu, khi duyên nơi thức và các căn nam, nữ, khô, ưu không thành tựu duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn không thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, có bao nhiêu kiết trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn diệt không thành tựu, nếu là phạm phu ở tại cõi dục thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc. Ở tại xứ Thức vô biên trở lên, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Nếu là Thánh giả, ở bậc kiến và tu đạo, có các kiết trói buộc cho đến các triền vây buộc như trước đã nói về Thánh giả ở bậc kiến đạo chưa lìa nhiễm cõi dục.

Các căn nhĩ, tử, thiệt, thân, nữ, nam, lạc, khô diệt không thành tựu cũng như thế.

Có sai khác: Các căn nữ, nam, khô diệt không thành tựu, nên nói là ở nơi tĩnh lự thứ hai trở lên.

Lạc căn diệt không thành tựu, nên nói là ở nơi phần gồm đủ trói buộc của tĩnh lự thứ ba và ở nơi Không vô biên xứ trở lên.

Hỷ căn diệt không thành tựu, nếu là phạm phu thì ở nơi phần gồm đủ trí buộc của cõi dục, có chín kiết trí buộc, ba phược trí buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc. Ở nơi tĩnh lự thứ tư trở lên, có sáu kiết trí buộc, hai phược trí buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Nếu là Thánh giả, là hàng gồm đủ trí buộc, nhập chánh tánh ly sinh, trong khoảng sát-na đầu tiên có chín kiết trí buộc, ba phược trí buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc.

Ưu căn diệt không thành tựu cũng như thế.

Có sai khác: Là nên nói ở nơi tĩnh lự thứ hai trở lên.

Mạng căn và năm căn như tín v.v... diệt không thành tựu có các kiết trí buộc cho đến các triền vây buộc. Nếu là các phạm phu thì như trước đã nói về các phạm phu chưa lìa nhiễm cõi dục. Nếu là Thánh giả ở phần vị kiến và tu đạo tức như trước đã nói về các Thánh giả ở bậc kiến đạo, tu đạo chưa lìa nhiễm cõi dục.

Ý căn, xả căn diệt không thành tựu, hoặc là phạm phu có đủ trí buộc, hoặc là Thánh giả còn gồm đủ trí buộc, nhập chánh tánh ly sinh vào khoảnh khắc đầu tiên, đều cùng có chín kiết trí buộc, ba phược trí buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn không thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã diệt, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết trí buộc, cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn diệt không thành tựu, duyên nơi thức thì có sáu kiết trí buộc, hai phược trí buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc.

Các căn nhĩ, tử, thiệt, thân, lạc, hỷ diệt không thành tựu duyên nơi thức, và các căn nữ, nam, khô, ưu diệt không thành tựu duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên cũng như vậy.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn không thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, có bao nhiêu kiết trói buộc, cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nhãn căn đạo đoạn không thành tựu, nếu là phạm phu ở cõi dục thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc. Nếu ở nơi Thức vô biên xứ trở lên, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Nếu là Thánh giả ở bậc kiến đạo và tu đạo, có các kiết trói buộc cho đến có các triền vây buộc như nói về Thánh giả ở bậc kiến đạo, tu đạo chưa lia nhiễm cõi dục.

Các căn nhĩ, tử, thiệt, thân, nữ, nam, lạc, khô đạo đoạn không thành tựu cũng như vậy.

Có sai khác: Là các căn nam, nữ, khô đạo đoạn không thành tựu, nên nói ở nơi tĩnh lự thứ hai trở lên.

Lạc căn đạo đoạn không thành tựu, nên nói là ở tại tĩnh lự thứ ba khi chưa khởi đạo gia hạnh và ở nơi Không vô biên xứ trở lên.

Hỷ căn đạo đoạn không thành tựu, nếu là phạm phu ở cõi dục thì có chín kiết trói buộc, ba phược trói buộc, mười tùy miên tùy tăng, sáu cấu làm cấu nhiễm và mười triền vây buộc. Nếu ở nơi tĩnh lự thứ tư trở lên, thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc. Nếu là Thánh giả ở bậc kiến đạo và tu đạo, có các kiết trói buộc cho đến các triền vây buộc thì như nói về các Thánh giả ở bậc kiến đạo, tu đạo chưa lia nhiễm cõi dục.

Ưu căn đạo đoạn không thành tựu cũng như vậy.

Có sai khác: Là nên nói ở nơi tĩnh lự thứ hai trở lên.

Mạng căn, năm căn như tín v.v... đạo đoạn không thành tựu, nếu là phạm phu hay là bậc Thánh tức có các kiết trói buộc cho đến có các triền vây buộc như đã nói về phạm phu và Thánh giả ở tại cõi dục, nhãn căn đạo đoạn không thành tựu.

Ý căn, xả căn đạo đoạn không thành tựu, nếu là phạm phu hay là bậc Thánh, có các kiết trói buộc cho đến các triền vây buộc thì như trước đã nói về phạm phu và Thánh giả ở nơi cõi dục đã không thành tựu hỷ căn đạo đoạn.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Hỏi: Nhãn căn không thành tựu cho đến tùy miên vô minh nơi cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ và đạo đoạn, duyên nơi thức và duyên nơi thức duyên, có bao nhiêu kiết trói buộc cho đến có bao nhiêu triền vây buộc?

Đáp: Nữ căn đạo đoạn không thành tựu, khi duyên nơi thức thì có sáu kiết trói buộc, hai phược trói buộc, chín tùy miên tùy tăng, một cấu làm cấu nhiễm và hai triền vây buộc.

Nam căn, khổ căn, ưu căn đạo đoạn không thành tựu, khi duyên nơi thức cũng như thế.

Chung nơi nghĩa của các chương còn lại căn cứ theo đây nên biết.

Quyết định lựa chọn môn khác đều căn cứ nơi trước để nói.

HẾT - QUYỂN 92

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 93

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ HỌC CHI, phần 1

** Như Đức Thế Tôn nói: Học hành tích thành tựu tám chi học. Vậy các chi học ấy đã được thành tựu trong quá khứ là bao nhiêu, vị lai là bao nhiêu, hiện tại là bao nhiêu? Các chương như thế v.v... và giảng giải nghĩa của chương đã lãnh hội rồi, tiếp theo nên giải thích rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn giải thích nghĩa lý của Khế kinh. Như Khế kinh nói: “Học hành tích thành tựu tám chi học. A-la-hán dứt hết lậu thành tựu mười chi vô học”. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không nói là đã thành tựu được bao nhiêu trong quá khứ, vị lai, hiện tại. Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì Khế kinh chưa nói nay nên nêu bày đủ.

Lại nữa, vì muốn ngăn chặn các thuyết khác, hiển bày về chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Tựu tánh của quá khứ, vị lai là không thật. Còn trong hiện tại tuy có nhưng là vô vi. Vì để ngăn chặn ý tưởng ấy, làm sáng tỏ quá khứ, vị lai là thật có, có thể thành tựu, không phải là thứ không thể có được, như đầu thứ hai uẩn thứ sáu,

mà là thành tựu được, nên là thật có. Lại muốn chỉ rõ các pháp trong đời hiện tại nhất định là hữu vi, có sinh diệt.

Hoặc lại có lối chấp: Tánh thành tựu không thành tựu là không thật. Như phái Thí Dụ nói: Hữu tình không lia các pháp gọi là thành tựu. Khi lia các pháp gọi là không thành tựu. Đây đều là giả nêu đặt. Như khi nắm ngón tay hợp lại giả gọi là nắm tay, khi các ngón tay mở ra không còn là nắm tay nữa. Các sự việc ở đây cũng như thế.

Hỏi: Vì sao họ chấp như vậy?

Đáp: Vì họ dựa vào Khế kinh nên chấp như thế. Như Khế kinh nói: “Có Chuyển luân vương thành tựu bảy báu”. Như vậy, nếu tánh thành tựu là thật có thì việc thành tựu xe báu và ngọc thần báu là thuộc về pháp tánh hoại. Vì sao? Vì cũng là hữu tình, cũng là phi tình.

Khi thành tựu voi báu, ngựa báu thì lại thuộc về nẻo hoại. Vì sao? Vì cũng là bàng sinh cũng là người.

Khi thành tựu nữ báu thì thuộc về thân hoại. Vì sao? Vì cũng là thân nam cũng là thân nữ.

Khi thành tựu quan chủ binh và chủ kho báu thì thuộc về nghiệp hoại. Vì sao? Vì vua tôi xen tạp.

Chớ nên phạm lỗi này. Vì thế phái ấy cho tánh thành tựu nhất định là không thật có. Để ngăn chặn ý tưởng đó, nêu rõ tánh thành tựu nhất định là thật có.

Vì nếu không như thế thì trái với Khế kinh, như nói: “Học hành tích thành tựu tám chi học. A-la-hán dứt hết lậu thành tựu mười chi vô học”. Bậc Thánh khi hiện khởi tâm hữu lậu nếu không thành tựu các pháp vô lậu ở quá khứ, vị lai, vậy làm thế nào thành tựu được tám chi hay mười chi?

Lại trái với kinh khác, như nói: “Bồ-đặc-già-la như thế là thành tựu pháp thiện và pháp bất thiện”. Nếu khi pháp thiện hiện tiền thì

pháp bất thiện không tạo thành. Nếu khi pháp bất thiện hiện tiền thì pháp thiện không thành tựu. Nếu khi pháp vô ký hiện tiền thì hai pháp thiện và pháp bất thiện đều không thành tựu? Nếu không như thế thì vì sao nói là đã thành tựu pháp thiện và pháp bất thiện?

Lại trái với kinh khác, như nói: Thành tựu được bảy pháp thiện thì người kia trong hiện pháp phần nhiều trụ nơi hỷ, lạc, và như lý siêng năng tu tập tất có thể dứt hết các lậu. Bảy pháp thiện đó là biết pháp, biết nghĩa, cho đến nói rộng. Như vậy, trong bảy pháp ấy nếu khi một pháp hiện tiền tức nên sáu pháp thiện còn lại không thành tựu. Khi pháp khác hiện tiền thì bảy pháp thiện này tức nên không thành tựu. Vậy sao nói là thành tựu bảy pháp thiện?

Lại trái với kinh khác, như nói: Đức Như Lai thành tựu mười lực. Như vậy khi khởi một lực hiện tiền tức nên chín lực kia không thành tựu. Còn khi pháp khác hiện tiền thì mười thứ này không thành tựu. Vậy sao nói Đức Như Lai thành tựu mười lực?

Lại có lỗi khác: Tức là các phàm phu không khởi tâm nhiễm ô nơi phần vị hiện tiền, tức nên thành bậc vô học, không gây tạo tất cả các thứ phiền não trong ba cõi. Còn nếu các bậc vô học khởi tâm hữu lậu trong phần vị hiện tiền, tức nên thành phàm phu, không thành tựu các pháp học và vô học. Chớ có phạm lỗi này, vì thế tánh thành tựu quyết định là thật có.

Hỏi: Nếu tánh thành tựu là thật có thì phái Thí Dụ kia đã dẫn Khế kinh như trước làm sao thông tỏ?

Đáp: Vì Chuyển luân vương nơi kinh kia nói là có lực tự tại, tùy ý thọ dụng như thành tựu, do đó nên lập tên thành tựu. Nếu hoàn toàn bác bỏ cho tánh thành tựu là không thật có, thì vì sao ở đây lại lập tên thành tựu?

Lại có Sư khác nêu: Thừa nhận có thành tựu, bác bỏ không thành tựu. Vị này nói: Các tánh thành tựu có tác dụng nên có thể là

thật có. Còn tánh không thành tựu đã không có tác dụng làm sao là thật có? Vì để ngăn chặn lối chấp này, nêu rõ không thành tựu cũng là thật có. Nếu không thành tựu không phải là thật có, thì sự đối đãi với tánh thành tựu được đặt ra kia cũng không thật có. Tức như ánh sáng và hình bóng, sáng và tối, ngày và đêm, nóng và lạnh v.v... các sự việc cùng đối đãi mà lập, nếu thiếu một thì không thành. Ở đây cũng như thế.

Lại nữa, tánh không thành tựu và tánh thành tựu gần nhau mà cùng trái nhau, chúng đều thật có, như tham và không tham, sân và không sân, si và không si luôn gần và cùng trái nhau nên cùng thật có.

Lại nữa, nếu tánh không thành tựu không phải là thật có, tức nên không đặt ra pháp đoạn trừ các phiền não. Vì sao? Vì không phải là Thánh đạo sinh ra sự đoạn trừ các phiền não, như đao chặt đứt các vật, như đá mài hương. Nhưng khi Thánh đạo hiện tiền thì khiến các phiền não đã tạo thành bị diệt, tức cũng khiến các phiền não không thành tựu được việc sinh, khi ấy gọi là đoạn trừ các phiền não.

Lại có phái khác chấp: “Đạo là vô vi”, như phái Luận Phân Biệt. Họ nói: Chỉ có một quả Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng là thường trụ, bất diệt. Tùy theo từng vị Phật xuất hiện ở đời, chủ thể chứng đắc tuy có khác nhưng đối tượng được chứng đắc thì không khác. Như một loại voi quý đẹp để oai nghiêm, tuy có nhiều người lần lượt cỡi lên, nhưng voi quý kia trước sau vẫn là một.

Hỏi: Do đâu họ chấp như thế?

Đáp: Do họ dựa theo Khế kinh. Như Khế kinh nói: “Phật bảo các Bì-sô: Ta đã chứng được cụ đạo”. Nên biết Thánh đạo nhất định là vô vi. Vì để ngăn chặn lối chấp này, nhằm chỉ rõ Thánh đạo gắn liền với ba đời, nhất định là hữu vi, không phải là pháp vô vi vì gắn liền với ba đời.

Lại nữa, có kẻ chấp: Thể của Thánh đạo là vô vi. Vậy là trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có một vị Cư sĩ nữ tên là Tỳ-xá-khu đến chỗ giảng pháp cho các Bí-sô-ni, hỏi: Thánh đạo là hữu vi hay là vô vi? Các vị Bí-sô-ni đáp: Thánh đạo là hữu vi vì gắn liền với ba đời.

Hỏi: Nếu Thánh đạo là hữu vi thì như phái Luận Phân Biệt đã dẫn Khế kinh làm sao thông?

Đáp: Do năm sự việc giống nhau nên nói là cự đạo:

1. Giống nhau về địa: Tức chư Phật đều dựa vào tỉnh lỵ thứ tư để chứng đắc Bồ-đề.

2. Giống nhau về gia hạnh: Tức chư Phật đều trải qua ba vô số kiếp tu tập sáu pháp Ba-la-mật đã được viên mãn.

3. Giống nhau về đối tượng duyên: Tức chư Phật đều duyên vào lý của bốn Thánh đế để chứng đắc Bồ-đề.

4. Giống nhau về hành tướng: Tức chư Phật đều dùng mười sáu hành tướng như khô, vô thường v.v... để tu tập Thánh đạo.

5. Giống nhau về đối tượng tạo tác: Tức chư Phật đều dùng diệu lực của đạo vô lậu để đoạn trừ tất cả phiền não trong tự thân, lại cũng khiến cho vô lượng vô biên các hữu tình đạt được Niết-bàn an lạc.

Nếu không căn cứ vào sự giải thích tên gọi cự đạo này, cho vô vi là nghĩa của cự, tức như kinh kia nói về thành cũ, kinh đô cũ, vậy chẳng lẽ kinh đô, thành ấp xưa cũ là pháp vô vi sao?

Lại, như Khế kinh nói: Chứng đắc Thánh đạo cự, liền chấp Thánh đạo là pháp vô vi? Khế kinh cũng nói: Rắn lột da cũ, chẳng lẽ da cũ của rắn là pháp vô vi? Như có tụng nói:

Nếu đoạn ái rút ráo

Như hoa sen nơi nước

*Bí-sô bỏ kia, đây
Như rắn bỏ da cũ.*

Như thành ấp xưa v.v... đều là hữu vi, nên Thánh đạo cụ nói ở đây lý cũng như thế.

Vì muốn ngăn chặn những điều do các tông khác đã nói và nhằm hiển bày chánh lý của các pháp, nên tạo ra phần Luận này.

Như Đức Thế Tôn nói: “Học hành tích thành tựu tám chi học”.

Ở đây, những gì là tám chi học? Đó là học chánh kiến v.v... cho đến chánh định thành tựu.

Hỏi: Những gì là thành tựu? Là pháp thành tựu hay Bồ-đặc-già-la thành tựu? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao?

Nếu pháp thành tựu thì tất cả pháp đã không có tác dụng. Ở trong tất cả pháp không có tác dụng ấy, thì pháp nào là chủ thể thành tựu, pháp nào là đối tượng thành tựu?

Nếu Bồ-đặc-già-la thành tựu thì về nghĩa đúng thật và nghĩa thù thắng, Bồ-đặc-già-la đều không thể đạt được. Đã không phải là Bồ-đặc-già-la chân thật thì vì sao nói là có thể thành tựu được các pháp?

Đáp: Nên nói như vậy: Không phải là pháp thành tựu, cũng không phải là Bồ-đặc-già-la thành tựu, nhưng có tánh thành tựu chân thật và tánh không thành tựu, mà không có sự thành tựu chân thật và sự không thành tựu. Cũng như có sự chân thật về tạp nhiễm và thanh tịnh, bị trói buộc và giải thoát, lưu chuyển và hoàn diệt, nhân và quả, chết và sống, các nghiệp và dị thực, đạo và đạo quả, mà không có những kẻ tạp nhiễm và thanh tịnh chân thật v.v... cho đến kẻ tu đạo và chứng đạo quả.

Có thuyết nói: Là pháp thành tựu.

Hỏi: Nếu như thế thì pháp không có tác dụng làm sao thành tựu?

Đáp: Các pháp tuy không có tác dụng nhưng có công năng.

Hỏi: Nếu như thế thì nhãn xứ tức nên thành tựu mười một xứ, mười một xứ cũng nên thành tựu nhãn xứ?

Đáp: Dựa theo lý này để nói cũng không có lỗi. Vì đều có công năng cùng nhau dẫn khởi.

Lời bình: Nên nói như vậy: Chủ thể thành tựu không phải là pháp, cũng không phải là Bồ-đặc-già-la, vì không có tác dụng chân thật, vì Bồ-đặc-già-la không phải là thật có. Nhưng có bốn uẩn, năm uẩn trong lúc sinh, cùng với các loại như thế đều được cùng chuyển gọi là thành tựu. Khi cùng với các loại như thế nhưng không được cùng chuyển gọi là không thành tựu.

Hỏi: Nếu như vậy thì các điều kinh đã nói làm sao thông? Như nói: Các Bồ-đặc-già-la như thế thành tựu các pháp thiện và pháp bất thiện?

Đáp: Đây là Đức Thế Tôn đối với các uẩn theo thế tục mà nói, không nói là thật có Bồ-đặc-già-la thành tựu các pháp.

Hỏi: Trong đây, thế nào là nghĩa thành tựu?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Nghĩa không đoạn dứt là nghĩa thành tựu.

Hỏi: Nếu như thế các Bồ-đặc-già-la bị đủ các thứ trói buộc, đối với tất cả pháp đều gọi là không đoạn dứt, nên đều là thành tựu chăng?

Đáp: Không phải đều là thành tựu, vì có chưa được.

Lại có thuyết cho: Nghĩa đã đạt được là nghĩa thành tựu.

Hỏi: Nếu như thế bậc vô học đã được pháp học nên là thành tựu chăng?

Đáp: Không phải là thành tựu vì bậc kia đã xả bỏ pháp ấy.

Lại có thuyết nêu: Nghĩa không từ bỏ là nghĩa thành tựu.

Hỏi: Nếu như thế quả vị học không từ bỏ pháp vô học nên là thành tựu pháp ấy chăng?

Đáp: Không phải là thành tựu vì vị ấy chưa đạt được pháp kia.

Lại có thuyết cho: Nghĩa đã được, chưa bỏ là nghĩa thành tựu. Lời này là hợp lý. Nếu pháp đã được mà khi chưa bỏ tất là thành tựu.

Đại đức nói: Hữu tình ở thế gian không lìa các pháp, nên giả nói là thành tựu. Còn trong thắng nghĩa không có tánh thành tựu.

Hỏi: Thế nào gọi là học? Là học nơi đối tượng học hay là đạt được pháp học? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì sao?

Nếu học nơi đối tượng học nên gọi là học, thì điều nơi chương Định Uẩn nói làm sao thông? Như nói: Hữu học không phải là học nơi đối tượng học. Nghĩa là người hữu học an trụ nơi tự tánh.

Nếu đạt được pháp học nên gọi là học, thì điều nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như nói: Đức Phật nói với Thi-phước-ca: Học nơi đối tượng học nên gọi là học.

Đáp: Nên nói như thế này: Học nơi đối tượng học nên gọi là học.

Hỏi: Nếu như thế thì điều nơi chương Định Uẩn nói làm sao thông?

Đáp: Phần Luận ấy nói về thế tục cùng xung là học. Nghĩa là nơi đối tượng học lúc học hoặc không học, thế gian cùng gọi đó là học. Cho nên Luận sư của Bản luận này nói: Người kia là học nhưng thật sự là phi học. Lại nữa, người kia nơi đối tượng học luôn hy vọng không ngừng, căn cứ vào tâm luôn mong ước đó nên nói là học.

Có thuyết cho: Đạt được pháp học nên gọi là học

Hỏi: Nếu như thế thì điều nơi Khế kinh nói làm sao thông?

Đáp: Vì Khế kinh dựa vào tâm kỳ vọng không ngừng, không bỏ gia hạnh, nên nói như thế. Nghĩa là người hữu học, hoặc khởi

tâm thiện, hoặc khởi tâm bất thiện, hoặc khởi tâm vô ký, nhưng luôn không bỏ tâm hướng đến Niết-bàn, luôn thực hiện các gia hạnh trong mọi lúc, nên gọi là học nơi đối tượng học. Nhưng cũng có lúc không học nơi đối tượng học. Như người đang đi trên đường, tạm thời nghỉ chân, có người đến hỏi: Anh định đi đến đâu? Người này trả lời: Tôi hướng đến chỗ đó, chốn đó v.v... Do không bỏ tâm hướng đến, nên tuy đang nghỉ cũng nói là hướng đến.

Người học đó đi theo dấu vết nên gọi là Học hành tích.

Hỏi: Vô học hành tích là sáng sủa, thắng diệu vượt hơn so với hữu học, vì sao chỉ nói Học hành tích?

Đáp: Cũng nên nói là có Vô học hành tích nhưng không nói là vì ở đây nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đã nói khởi đầu tất phải nói về chung cuộc. Đã nói học tích tức cũng nói vô học.

Lại nữa, vì muốn hiển bày mỗi thứ đều riêng có sự việc thù thắng. Nghĩa là ở quả vị hữu học có hành tích thù thắng, còn trong quả vị vô học có giải thoát thù thắng. Cũng như vua cùng các quan mỗi bên đều có sự việc thù thắng riêng, tức là vua có sự tôn quý, uy phục thù thắng, còn quan có sự nghiệp, chiến công thù thắng.

Lại nữa, hữu học hành tích có khả năng đoạn trừ phiền não, chiến thắng giặc oán phiền não. Vô học thì không như vậy.

Lại nữa, hữu học hành tích là đoạn trừ phiền não, siêng năng tu tập gia hạnh. Vô học thì không như vậy.

Lại nữa, nghĩa thường xuyên hành trì là nghĩa của hành tích, hữu học là luôn hành tác. Vô học thì không như vậy.

Thế nên không nói Vô học hành tích.

Hỏi: Có tám chi học, quá khứ thành tựu bao nhiêu chi, vị lai thành tựu bao nhiêu chi, hiện tại thành tựu bao nhiêu chi?

Đáp: Nếu dựa vào định có tâm có tứ, học kiến đầu tiên hiện tiền, quá khứ không có, vị lai và hiện tại có tám chi.

Ở đây, định có tâm có tứ: Nghĩa là định vị chí và tĩnh lự thứ nhất.

Dựa vào, có thuyết nói: Cùng sinh gọi là dựa vào.

Lại có thuyết cho: Đẳng vô gián duyên là nghĩa dựa vào.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tức hai địa ấy nói chung là dựa vào.

Mới, đầu: Tức có bốn thứ: 1. Mới nhập chánh tánh ly sinh: Nghĩa là dựa vào địa kia để bước đầu nhập chánh tánh ly sinh. 2. Mới được quả: Nghĩa là dựa vào địa kia đầu tiên được quả học. 3. Mới chuyển căn: Nghĩa là dựa vào địa kia, tín thắng giải đầu tiên luyện căn tạo kiến chí. 4. Mới lìa nhiễm: Nghĩa là đạo thể tục lìa các nhiễm rồi, đầu tiên dựa vào địa kia khởi đạo vô lậu hiện tiền. Trong đây là dựa chung vào bốn thứ đầu tiên nói trên để tạo ra phần luận. Nhưng trải qua các phần vị, có chỗ đủ bốn, có chỗ không đủ, theo chỗ thích ứng suy xét tuyển chọn.

Học kiến hiện tiền: *Hỏi:* Về học cũng có phi học phi vô học kiến hiện tiền, vì nó cũng là học kiến, tức là các vị hữu học đã khởi kiến. Vì sao trong đây không nói vị học là học kiến hiện tiền?

Đáp: Đáng lẽ nói như thế nhưng không nói, nên biết ở đây là nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, ở đây học kiến tức nói là học kiến, không phải là kiến của người học, cho nên đừng vấn nạn.

Quá khứ không có: Nghĩa là như trước đã nói: Khi các sát-na đầu tiên hiện tiền thì hoàn toàn không có quá khứ, vì chưa có một niệm đã sinh rồi diệt. Nếu như đã sinh rồi diệt thì được quả chuyển căn, hoặc thoái bỏ.

Vị lai có tám: Nghĩa là lúc đầu tu đầy đủ tám chi học ở vị lai.

Hiện tại có tám: Khi ấy tám chi hiện tiền, tức chúng diệt rồi không mất.

Nếu lại dựa vào định có tâm có tứ, học kiến hiện tiền, thì quá khứ, vị lai và hiện tại đều có tám.

Ở đây, chữ bỉ (ấy, kia): Nghĩa là tám chi ấy.

Diệt rồi: Nghĩa là vô thường.

Diệt rồi không mất: Nghĩa là do ba nhân duyên nên mất đạo vô lậu: 1. Đắc quả. 2. Chuyển căn. 3. Thoái bỏ. Vì không có ba duyên ấy nên nói là không mất.

Nếu lại dựa vào v.v...: Nghĩa là ở trong sát-na thứ hai trở đi lại dựa vào định có tâm có tứ, học kiến hiện tiền.

Hỏi: Vì sao lại khởi học kiến của địa này?

Đáp: Là do nhớ nghĩ báo ân. Nghĩa là dựa vào địa này phá trừ các oán phiền não, nhớ nghĩ báo ân kia nên lại khởi lên lần nữa. Như nhân nơi áo giáp binh khí chế ngự kẻ oán địch rồi, lại luôn tu sửa quý trọng cất giữ. Lại nữa, do bốn duyên nên lại khởi lần nữa học kiến ấy: 1. Hiện pháp lạc trụ. 2. Công đức tự tại. 3. Quán xét chỗ tạo tác gốc. 4. Thọ dụng Thánh tài.

Quá khứ có tám: Nghĩa là kể từ sát-na thứ hai trở về sau thì thành tựu quá khứ, vì trong sát-na đầu tiên đã khởi và diệt.

Vị lai, hiện tại đều có tám: Như trước đã nói, nên biết, vì chúng diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định không tâm không tứ, học kiến hiện tiền, quá khứ và vị lai có tám, hiện tại có bảy.

Ở đây, định không tâm không tứ: Tức là các tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư.

Hỏi: Vì sao không nói đến tĩnh lự trung gian?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, tĩnh lự trung gian cùng với ba địa sau các chi không tăng giảm, thế nên không nói.

Quá khứ và vị lai đều có tám: Như trước đã nói, nên biết.

Hiện tại có bảy: Tức là trừ chánh tư duy, vì định kia không có tâm, do diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định vô sắc, học kiến hiện tiền, quá khứ và vị lai có tám, hiện tại có bốn.

Ở đây, định vô sắc: Tức là ba định vô sắc trước.

Hỏi: Vì sao không nói định vô sắc thứ tư?

Đáp: Vì nơi địa ấy không có Thánh đạo. Sau này sẽ nói về phần khởi tâm thế tục.

Quá khứ vị lai đều có tám: Như trước đã nói nên biết.

Hiện tại có bốn: Tức là trừ chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, vì ở địa kia không có, do chúng diệt rồi không mất.

Nếu nhập định diệt hoặc tâm thế tục hiện tiền, quá khứ và vị lai có tám, hiện tại không có.

Ở đây, nhập định diệt: Tức là đang trụ vào định diệt thọ tưởng.

Tâm thế tục: Tức là tâm định hữu lậu xuất khỏi định diệt, hoặc lại khởi tâm định hữu lậu khác.

Quá khứ và vị lai đều có tám: Nghĩa là ở trước, đầu tiên khởi định có tâm có tứ về tám chi và ở vị lai tu tập các chi ấy.

Hiện tại không có: Nghĩa là vì khi ở tại định diệt không có Thánh đạo và lúc tâm thế tục không khởi tám đạo chi vô lậu.

Nếu dựa vào định không tâm không tứ, học kiến đầu tiên hiện tiền, quá khứ không có, vị lai có tám, hiện tại có bảy.

Ở đây, nghĩa của dựa vào: Như trước đã nói, nên biết.

Định không tâm không tứ: Tức là ba tính lự sau.

Đầu tiên: Tức có đủ bốn thứ như trước đã nói rộng.

Giải thích nghĩa của học kiến: Như trước đã nói, nên biết.

Quá khứ không có: Nghĩa là ở sát-na đầu tiên chưa có một niệm đã sinh rồi diệt. Nếu như đã sinh rồi diệt thì có ba duyên nên bỏ.

Vị lai có tám: Nghĩa là lúc đầu tiên tu tập đủ tám học chi ở vị lai.

Hiện tại có bảy: Nghĩa là ở địa này không có chánh tư duy, vì nó đã diệt rồi không mất.

Nếu lại dựa vào định không tâm không tứ, học kiến hiện tiền, quá khứ và hiện tại có bảy, vị lai có tám.

Ở đây, đã diệt rồi không mất: Như trước đã giải thích.

Quá khứ có bảy: Tức từ sát-na thứ hai trở về sau là thành tựu quá khứ. Còn sát-na đầu tiên khi đã khởi, diệt nên có bảy, vì nó diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định vô sắc, học kiến hiện tiền, quá khứ có bảy, vị lai có tám, hiện tại có bốn.

Ở đây, quá khứ có bảy: Nghĩa là sát-na đầu tiên đã khởi, diệt.

Các thứ khác như trước đã giải thích, vì nó đã diệt không mất.

Nếu nhập định diệt hoặc tâm thể tục hiện tiền, quá khứ có bảy, vị lai có tám, hiện tại không có.

Ở đây, tất cả như trước đã nói, nên biết, là chúng đã diệt không mất.

Nếu dựa vào định có tâm có tứ, học kiến hiện tiền, quá khứ có bảy, vị lai và hiện tại có tám.

Ở đây, quá khứ có bảy: Tức ở trước đầu tiên khởi định không tầm không tứ có bảy chi.

Vị lai có tám: Tức là ở phần vị đầu tiên nơi vị lai tu hành, từ chỗ nhập định diệt và sau khi khởi tâm thế tục mà nói.

Khởi định có tâm có tứ: Sau sẽ phân biệt.

Nếu dựa vào định vô sắc, học kiến đầu tiên hiện tiền, quá khứ không có, vị lai có tám, hiện tại có bốn.

Ở đây, định vô sắc: Tức là ba định vô sắc trước.

Đầu tiên: Tức chỉ dựa vào sự li nhiếp để tạo luận. Do đạo thế tục phải li hết các nhiếp mới bắt đầu khởi pháp vô lậu.

Ba định vô sắc hiện tiền nên không có nghĩa dựa vào vô sắc để nhập kiến đạo, cũng không nhập chánh tánh ly sinh thứ nhất, vì đầu tiên không dựa vào vô sắc để được nghĩa quả học, cũng không dựa vào vị học ở vô sắc để có nghĩa luyện căn, nên không được quả và chuyển căn đầu tiên.

Các điều còn lại như trước đã giải thích.

Hỏi: Định vô sắc hữu lậu tất phải dựa vào tĩnh lự vô lậu làm gia hạnh để khởi, định vô sắc vô lậu tất cũng dựa vào tĩnh lự vô lậu làm gia hạnh để khởi. Vì sao trong đây nói dựa vào định vô sắc, học kiến đầu tiên hiện tiền, quá khứ không thành tựu tám chi?

Đáp: Đạo chi vô lậu có thứ thuộc vào tĩnh lự, có thứ thuộc vào vô sắc. Thuộc về tĩnh lự thì tuy quá khứ thành tựu, nhưng khi thuộc về vô sắc thì quá khứ không thành tựu, nên nói quá khứ không có tám chi.

Có thuyết cho: Có thứ dựa vào đạo thế tục chứng được quả Bất hoàn rồi, không khởi đạo vô lậu, lại dùng đạo thế tục li nhiếp nơi bốn tĩnh lự, hoặc lại li nhiếp nơi ba vô sắc rồi, nên khi mới khởi định

vô sắc vô lậu thì quá khứ đó không có tám chi Thánh đạo, nên nói như thế. Quá khứ hoàn toàn không có, vì chúng đã diệt rồi không mất.

Nếu lại dựa vào định vô sắc, học kiến hiện tiền, quá khứ và hiện tại có bốn, vị lai có tám.

Ở đây, quá khứ có bốn: Nghĩa là trước đã khởi bốn chi niệm đầu tiên.

Vị lai có tám: Nghĩa là trước đã tu tám chi ở vị lai.

Các điều còn lại như trước đã giải thích. Vì chúng đã diệt rồi không mất.

Nếu nhập định diệt hoặc tâm thế tục hiện tiền, quá khứ có bốn, vị lai có tám, hiện tại không có.

Ở đây, hết thấy như trước, nên biết, vì chúng diệt rồi nhưng không mất.

Nếu dựa vào định có tầm có tứ, học kiến hiện tiền, quá khứ có bốn, vị lai, hiện tại có tám.

Ở đây, quá khứ có bốn: Nghĩa là định vô sắc mới khởi bốn chi.

Vị lai có tám: Nghĩa là khi tu tập tám chi ở vị lai.

Hỏi: Định vô sắc vô gián tất không thể khởi định có tầm có tứ, vì sao trong đây nói như thế?

Đáp: Nên biết trong đây là nói theo thứ lớp, không phải dựa theo thứ lớp của định để nói. Là tùy thuận mà nói, không phải dựa vào tùy thuận nơi định để nói, vì chúng diệt rồi nhưng không mất.

Nếu dựa vào định không tầm không tứ, học kiến hiện tiền, quá khứ có bốn, vị lai có tám, hiện tại có bảy.

Ở đây, quá khứ có bốn: Nghĩa là trước dựa nơi định vô sắc đầu tiên khởi bốn chi.

Vị lai có tám: Nghĩa là tu tám chi ấy ở vị lai.

Hỏi: Tiếp theo trước khởi tám chi định có tâm có tứ, nhập vào quá khứ đều nên không mất, vì sao chỉ nói quá khứ có bốn?

Đáp: Trong đây nói quá khứ, vị lai là đều làm sáng tỏ chỗ đầy khởi đầu tiên và sự tu tập, không hiển bày chỗ đầy khởi tu tập ở phần vị sau, nên không có lỗi. Hiện tại tùy lúc hiện tiền nên theo sự khởi đó mà nói.

Hỏi: Nay trong đây nói về học nào?

Đáp: Nếu các vị học đối với tất cả định thứ lớp nhập khắp, như có thứ lớp khi bước lên thêm thang thì ở đây nói. Nghĩa là người hữu học trước là nhập định có tâm có tứ, kế là nhập định không tâm không tứ, tiếp theo là nhập định vô sắc, tiếp nữa là nhập định diệt, sau là khởi tâm thế tục. Người học như vậy thì ở đây nói đến. Nếu người hữu học trước nhập định có tâm có tứ, kế nhập định không tâm không tứ, tiếp theo nhập định vô sắc, tiếp là nhập định diệt, sau khởi tâm vô lậu, thì những người học ấy không phải ở đây nói đến.

Như trong chương Tạp Uẩn nói: Nếu có một loại Bồ-đặc-già-la có đầy đủ mười hai chi của pháp duyên khởi, đó là điều ở đây nói. Còn nếu không đầy đủ thì không phải là điều ở đây nói.

Như Khế kinh nói: Trước hết là thấy một thiếu nữ nhan sắc xinh đẹp ai cũng thích ngắm nhìn, kế đến thấy người nữ già yếu, tiếp đó là thấy bệnh tật, rồi đến mạng chung, cuối cùng là nhìn thấy các sự biến hoại sau khi chết. Người nữ như thế là kinh nói đến. Nếu không như thế thì không phải là điều kinh nói.

Việc học trong đây nên biết cũng như vậy.

Lời bình: Nên nói như vậy: Trong đây là nói chung về tất cả việc học, tùy theo các người học, nơi các phần vị đầy khởi những học chi đều gồm thấu hết.

Nên biết về Hành tích sai khác có bốn thứ: 1. Khổ trì thông hành. 2. Khổ tốc thông hành. 3. Lạc trì thông hành. 4. Lạc tốc thông hành.

Song các hành tích nên nói một thứ: Tức là hành hướng tới diệt khổ, là hành hướng tới diệt sinh già bệnh chết có nơi thế gian. Hoặc nên nói có hai thứ: Tức là hành hướng tới diệt danh và hành hướng tới diệt sắc. Hoặc nên nói có ba thứ: Tức là hành hướng tới diệt ba cõi. Hoặc nên nói có năm thứ: Tức là hành hướng tới diệt năm uẩn. Hoặc nên nói có mười hai thứ: Tức là hành hướng tới diệt mười hai chi duyên khởi. Hoặc nên nói là có vô lượng thứ: Tức là nơi các sát-na nối tiếp nhau có sai khác vô biên vực.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn lại nói rộng về một, hai, ba thứ, tóm lược mười hai thứ để kiến lập bốn thông hành như thế?

Đáp: Vì ba sự việc sau đây: Một là do địa. Hai là do căn. Ba là do Bồ-đặc-già-la. Đây là nói chung.

Nếu nói riêng thì chỉ do hai sự việc, đó là do địa và căn, do địa và Bồ-đặc-già-la.

Do địa và căn: Tức là định vị chí, tĩnh lự trung gian, ba định vô sắc, đối với những người có căn trí độn chậm, Thánh đạo hiện có gọi là Khổ trì thông hành. Còn các địa này, đối với những người có căn lanh lợi, Thánh đạo hiện có gọi là Khổ tốc thông hành. Bốn thứ tĩnh lự căn bản, đối với các người có căn địa độn chậm, Thánh đạo hiện có gọi là Lạc trì thông hành. Còn các địa ấy, đối với các người có căn trí lanh lợi, Thánh đạo hiện có gọi là Lạc tốc thông hành.

Do địa và Bồ-đặc-già-la: Tức là định vị chí, tĩnh lự trung gian, ba định vô sắc, các vị tùy tín hành, tín thắng giải, thời giải thoát, Thánh đạo hiện có gọi là Khổ trì thông hành. Còn các địa này, các vị tùy pháp hành, kiến chí, bất thời giải thoát, Thánh đạo hiện có gọi là Khổ tốc thông hành. Bốn thứ tĩnh lự căn bản, các vị tùy tín hành, tín thắng giải, thời giải thoát, Thánh đạo hiện có gọi là Lạc trì thông hành. Còn các địa ấy, các vị tùy pháp hành, kiến chí, bất thời giải thoát, Thánh đạo hiện có gọi là Lạc tốc thông hành.

Hỏi: Tự tánh của bốn thông hành là gì?

Đáp: Năm uẩn và bốn uẩn dùng làm tự tánh. Nghĩa là ở tại tĩnh lự và cận phần thì năm uẩn là tự tánh, còn ở vô sắc thì bốn uẩn là tự tánh. Như thế gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phần, tự thể ngã vật của thông hành.

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

Hỏi: Vì sao gọi là thông hành? Thông hành là nghĩa gì?

Đáp: Thông nghĩa là thông đạt, Hành tức là hành tích. Tức có thể thông đạt đúng đắn, hướng đến Niết-bàn là nghĩa của thông hành.

Về khổ tri thông hành:

Hỏi: Tự tánh của Thánh đạo không phải là khổ thọ, cũng không tương ưng với khổ thọ, vì sao gọi là khổ?

Đáp: Vì cận phần nơi vô sắc rất khó thực hiện xong, nên chỗ khởi Thánh đạo gọi là khổ. Tĩnh lự căn bản thì dễ thực hiện xong, nên chỗ khởi Thánh đạo gọi là lạc. Phân biệt rộng điều này như nơi phần nói về bốn tĩnh lự trong chương Kiết Uẩn ở trước.

Hỏi: Vì sao Thánh đạo lại gọi là trì (chậm)?

Đáp: Do vì các vị căn tánh độn, chậm, khi khởi tu các Thánh đạo không thể nhanh chóng tiến đến Niết-bàn rốt ráo, nên gọi là trì (chậm). Đối với các người có căn tánh lanh lợi, khi khởi tu Thánh đạo thì nhanh chóng tiến đến Niết-bàn, nên gọi là nhanh (tốc).

Hỏi: Có vị Tín thắng giải nhanh chóng tiến đến Niết-bàn hơn vị Kiến chí. Như tín thắng giải siêng năng tinh tấn tu hành nhanh chóng chứng đắc Niết-bàn. Còn kiến chí lười biếng thì không thể mau chóng chứng quả. Như có tụng nói:

Không phóng dật, phóng dật

Tĩnh thức và mê ngủ

*Như cỡi ngựa nhanh, chậm
Kẻ siêng hành đến trước.*

Như có hai người cùng đi đến một nơi, một người cỡi ngựa chạy nhanh, một người cỡi ngựa chạy chậm. Nhưng người cỡi ngựa chạy nhanh lại không siêng đi, nên không thể đến sớm được. Còn người cỡi ngựa chạy chậm nhưng lại siêng năng đi luôn tất sẽ đến trước. Như thế, kiến chí cùng với tín thắng giải đều cùng hướng đến Niết-bàn. Nếu tín thắng giải siêng năng tu hành sẽ nhanh chóng chứng đắc Niết-bàn. Còn kiến chí nếu lười biếng, chậm trễ thì không thể nhanh chóng chứng đắc. Vậy vì sao lại nói Thánh đạo của kẻ độn căn không thể tiến đến nhanh chóng nên gọi là trì?

Đáp: Ý trong đây là nói về những người cùng siêng năng tu hành. Nếu những vị kiến chí siêng năng hành trì thì sẽ chứng quả nhanh chóng chứ không phải là tín thắng giải, cho nên nói là trì.

Hỏi: Bốn thứ hành này do lấy năm uẩn và bốn uẩn làm tự tánh sao lại gọi là thông? Vì thông chỉ để hiển bày về tuệ chứ không phải là uẩn khác?

Đáp: Vì tuệ tăng nên chỉ nói về thông. Như trong kiến đạo, tuy có đủ năm uẩn, nhưng do tuệ tăng nên chỉ lập tên kiến. Như các thể tục trí hiện quán biên, tuy lấy bốn uẩn, năm uẩn làm tự tánh, nhưng do tuệ tăng nên chỉ lập tên trí. Định kim cang dụ tuy lấy bốn uẩn, năm uẩn làm tự tánh, nhưng do đẳng trì tăng nên chỉ lập tên định. Thông hành cũng như vậy, tức không nên nêu vấn nạn.

Như Khế kinh nói: Thế nào là khổ trì thông hành? Nghĩa là các Bí-sô đối với năm thủ uẩn luôn chê trách, chán ghét.

Hỏi: Khổ trì thông hành duyên với cảnh của bốn Thánh đế, vì sao Đức Thế Tôn lại chỉ nói duyên với khổ?

Đáp: Cũng nên nói duyên với ba đế kia, nhưng lại không nói là do nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì khổ đế đứng trước, nên khi nói duyên với khổ, nên biết cũng là nói duyên với cả ba đế kia.

Lại nữa, Khế kinh kia chỉ hiển bày gia hạnh, chưa hiển bày căn bản. Nghĩa là khi gia hạnh duyên với năm thủ uẩn, khởi các hành tướng chán lia, cho đến khi căn bản thì duyên với bốn Thánh đế.

Luận Tập Dị Môn nói: Thế nào là khổ trì thông hành? Đó là tĩnh lự không thâm giữ năm căn như tín v.v... độn chậm. Thế nào là khổ tốc thông hành? Đó là tĩnh lự không thâm giữ năm căn như tín v.v... lanh lợi. Thế nào là lạc trì thông hành? Đó là tĩnh lự thâm giữ năm căn như tín v.v... độn chậm. Thế nào là lạc tốc thông hành? Đó là tĩnh lự thâm giữ năm căn như tín v.v... lanh lợi.

Hỏi: Bốn thứ thông hành này lấy năm uẩn, bốn uẩn làm tự tánh. Vì sao Luận kia chỉ nói về năm căn như tín v.v... lợi và độn?

Đáp: Vì dựa vào chỗ hơn mà nói. Nghĩa là trong năm hành uẩn và bốn hành uẩn, năm căn là hơn hết.

Lại nữa, năm căn như tín v.v... đối với các việc làm chúng là phương tiện thiện xảo, nên có thể thành tựu nhanh chóng công việc hơn các uẩn khác, cho nên nói riêng.

Hỏi: Các loại hữu tình có thứ gọi là căn trung bình không? Nếu có thì vì sao Luận kia không nói? Nếu không có thì nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Có các hữu tình ở thế gian, sinh ra nơi thế gian và lớn lên, có người thì lợi căn, có người thì căn tánh trung bình, có người thì độn căn, cho đến nói rộng.

Đáp: Có thuyết cho: Không có căn trung bình. Vì sao? Vì kiến đạo có hai thứ là đạo tùy tín hành và đạo tùy pháp hành. Tu đạo cũng có hai thứ là đạo tín thắng giải và đạo kiến chí. Đạo vô học cũng có

hai thứ là đạo thời giải thoát và đạo bất thời giải thoát, không có đạo thứ ba, nên không có căn trung bình.

Hỏi: Nếu như thế thì nơi Khế kinh nói làm sao thông?

Đáp: Những người được Phật hóa độ, có người thấy đế trước, có người thấy đế giữa, có người thấy đế sau. Đối với người thấy đế trước gọi là lợi căn, đối với người thấy đế giữa gọi là trung căn, còn người thấy đế sau gọi là độn căn.

Lại nữa, những người được Phật hóa độ, có người thấy đế gần, có người thấy đế xa, có người thấy đế không gần không xa. Đối với người thấy đế gần gọi là lợi căn, như các vị A-nhã-đa Kiều-trần-na v.v... Người thấy đế xa gọi là độn căn, như các vị Thiện Hiền v.v... Người thấy đế không gần không xa gọi là căn trung bình, như các vị Hộ quốc v.v...

Lại có thuyết nêu: Cũng có căn trung bình.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao Luận kia không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, căn trung bình tức thuộc về trong lợi căn và độn căn. Vì sao? Vì khi nói độn căn thì căn trung bình là lợi, vì nó hơn độn căn. Khi nói về lợi căn thì căn trung bình là độn, vì nó thua lợi căn. Do đó, Tôn giả Thế Hữu nói: Nên nói căn trung bình là thuộc về lợi căn, vì nó hơn độn căn. Đây lại có thể cho căn trung bình thuộc về độn căn, vì nó thua lợi căn.

Đại đức nói: Có thể nói căn trung bình gồm cả lợi căn và độn căn, nhưng không thể nói nó thuộc về căn trên hay căn dưới. Vì sao? Vì lợi căn và độn căn, mỗi thứ đều có ba phẩm. Làm sao nhận biết được? Vì Đức Phật (Đại giác), Độc giác, Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... đều thuộc về chủng tánh tùy pháp hành, nên ba thứ căn này đâu có thể giống nhau? Trong tự tánh của lợi căn đã có ba phẩm, nên biết tánh

của độn căn cũng phải có ba phẩm. Hai đạo lợi, độn đó, mỗi thứ đều có ba phẩm, nên trong Khế kinh nói có ba phẩm căn. Vì đạo thứ ba không thể có được, nên A-tỳ-đạt-ma nói là không có căn trung bình. Như vậy là đã khéo thông tỏ về hai cách nói của Kinh và Luận.

Luận Tập Dị Môn lại nói: Khổ trì thông hành hoặc tập, hoặc tu, hoặc hành tác nhiều thì có thể tạo đầy đủ cho khổ tức thông hành. Lạc trì thông hành hoặc tập, hoặc tu, hoặc hành tác nhiều thì có thể tạo đầy đủ cho lạc tức thông hành.

Hỏi: Thế nào là tạo đầy đủ? Tạo đầy đủ về căn hay tạo đầy đủ về lìa nhiễm? Nếu tạo đầy đủ về căn thì khổ trì thông hành hoặc tập, hoặc tu, hoặc hành tác nhiều, đúng lý có thể tạo đầy đủ cho hai thứ tức thông hành. Lạc trì thông hành hoặc tập, hoặc tu, hoặc hành tác nhiều, cũng tức có thể làm đầy đủ cho hai thứ tức thông hành. Còn nếu tạo đầy đủ về lìa nhiễm, thì trì tạo đầy đủ cho trì và tức tạo đầy đủ cho tức. Vì sao trong Luận này lại nói như thế?

Đáp: Nên nói như vậy: Luận kia nói tạo đầy đủ cho căn, rồi lại nói giống nhau không phải là không giống nhau. Vì khổ cùng với khổ giống nhau không phải là lạc. Lạc cùng với lạc giống nhau không phải là khổ.

Hỏi: Những vị nào thành tựu được bao nhiêu thông hành?

Đáp: Hoặc có người thành tựu được một thứ, đó là người chưa lìa dục nhiễm. Hoặc có người thành tựu được hai thứ, đó là những người đã lìa dục nhiễm.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói: Có người thành tựu đủ bốn thông hành. Đó là những người dựa vào các tính lự căn bản để luyện căn, khi trụ vào đạo vô gián chưa bỏ hai thứ trì thông hành mà có được hai tức thông hành.

Lời bình: Vị kia không nên nói như thế. Nếu nói như vậy thì nên là Bồ-đặc-già-la hoại căn. Kẻ hoại căn bây giờ nên là độn căn

cũng là lợi căn. Còn Bồ-đặc-già-la hoại căn bấy giờ tức nên cũng là tín thắng giải v.v... cũng là kiến chí v.v... Chớ nên phạm lỗi này! Do đây thuyết trước đối với lý là đúng. Vì chỉ có người thành tựu được một, hai thứ, không ai thành tựu được ba, bốn thứ. Vì không có một người thành tựu cả lợi và độn căn.

Hỏi: Những vị nào sử dụng bao nhiêu thông hành để làm các công việc?

Đáp: Có người chỉ dùng một thứ. Hoặc có người dùng hai thứ. Hoặc có người dùng ba thứ. Cũng có người dùng đủ bốn thứ, nhưng không phải trong cùng một lúc.

Có người chỉ dùng một thứ: Nghĩa là hoặc có người chỉ dùng khổ trì thông hành để hành tác sự việc. Như người độn căn dựa vào định vị chí, tĩnh lực trung gian, ba định vô sắc, tùy chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Hoặc lại có người chỉ dùng khổ tốc thông hành để hành tác công việc. Như người lợi căn dựa vào định vị chí, tĩnh lực trung gian, ba định vô sắc, tùy theo chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Hoặc lại có người chỉ dùng lạc trì thông hành để làm các công việc. Như người độn căn khi lia nhiễm dục, dựa vào bốn tĩnh lực căn bản, tùy theo chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Hoặc lại có người chỉ dùng lạc tốc thông hành để hành tác công việc. Như người lợi căn khi lia nhiễm dục, dựa vào bốn tĩnh lực căn bản, tùy theo chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Có người dùng hai thứ: Nghĩa là hoặc có người dùng khổ trì thông hành và lạc trì thông hành để làm các công việc. Như người

độn căn dựa vào định vị chí v.v... và dựa vào tĩnh lự thứ nhất, tùy chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Hoặc lại có người dùng khổ trì thông hành và khổ tốc thông hành để hành tác sự việc. Như người độn căn chỉ dựa vào định vị chí v.v..., tùy chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả luyện căn lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Hoặc lại có người dùng lạc trì thông hành và khổ tốc thông hành để hành tác sự việc. Như người độn căn dựa vào tĩnh lự thứ nhất và dựa vào định vị chí v.v... tùy chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả luyện căn lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Hoặc lại có người dùng lạc trì thông hành và lạc tốc thông hành để hành tác sự việc. Như người độn căn chỉ dựa vào tĩnh lự thứ nhất v.v... tùy chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả luyện căn lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Hoặc lại có người dùng khổ tốc thông hành và lạc tốc thông hành để hành tác công việc. Như người lợi căn dựa vào định vị chí v.v... và dựa vào tĩnh lự thứ nhất, tùy chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Có người dùng ba thứ: Nghĩa là hoặc có người dùng khổ trì thông hành, lạc trì thông hành cùng khổ tốc thông hành để hành tác công việc. Như người độn căn dựa vào định vị chí và dựa vào tĩnh lự thứ nhất v.v... tùy chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả luyện căn lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Hoặc lại có người dùng khổ trì thông hành, khổ tốc thông hành cùng lạc tốc thông hành để hành tác công việc. Như người độn căn dựa vào định vị chí và dựa vào tĩnh lự thứ nhất v.v... tùy chỗ thích

ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả luyện căn lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Hoặc lại có người dùng khổ tri thông hành, lạc tri thông hành cùng lạc tốc thông hành. Như người độn căn dựa vào định vị chí và dựa vào tĩnh lự thứ nhất v.v... tùy chỗ thích hợp nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả luyện căn lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Hoặc lại có người dùng lạc tri thông hành, khổ tốc thông hành cùng lạc tốc thông hành để hành tác công việc. Như người độn căn dựa vào tĩnh lự thứ nhất và dựa vào định vị chí v.v... tùy chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả luyện căn lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

Có người dùng đủ bốn thứ: Nghĩa là người độn căn dựa vào định vị chí và dựa vào tĩnh lự thứ nhất v.v... tùy chỗ thích ứng nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả luyện căn lia nhiễm, tu tập các công đức khác mà bát Niết-bàn.

HẾT - QUYỂN 93

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 94

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ HỌC CHI, phần 2

Hỏi: Những vị nào đối với bốn thông hành như thế, được bao nhiêu thứ, bỏ bao nhiêu thứ?

Đáp: Đối với các phần vị phàm phu không được cũng không bỏ, vì bốn thông hành này chỉ là vô lậu. Khi pháp thế đệ nhất hiện tiền thì được một hoặc hai thứ, chưa có xả bỏ.

Hỏi: Trong đây không căn cứ vào hàng phàm phu để tạo luận, chỉ dựa vào bậc Thánh chăng?

Đáp: Cũng có bậc Thánh đối với bốn thông hành này không được, không bỏ. Nghĩa là do tự tánh trong phần vị dừng lại, tiến lên hay thoái lui, mà có nghĩa được hay bỏ.

Lại, ở trong vị tiến lên, nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, trụ ở khổ pháp trí nhẫn cho đến khi ở đạo pháp trí, đều không bỏ, được một, khi ở đạo loại trí nhẫn thì bỏ một, được một. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, dựa vào định vị chí, nhập chánh tánh ly sinh, trụ ở khổ pháp trí nhẫn cho đến khi ở đạo pháp trí, cũng đều không bỏ, được một, khi ở đạo loại trí nhẫn thì bỏ một, được hai.

Nếu nương vào địa trên nhập chánh tánh ly sinh, trụ ở khổ pháp trí nhẫn cho đến khi ở đạo pháp trí, đều không bỏ, được hai. Khi ở đạo loại trí nhẫn thì bỏ hai, được hai.

Nếu từ Dự lưu hướng đến quả Nhất lai, khi có các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, năm đạo giải thoát thì đều không bỏ, được một. Còn khi ở đạo vô gián thứ sáu thì bỏ một, được một.

Nếu từ Nhất lai hướng đến quả Bất hoàn, khi có các đạo gia hạnh, hai đạo vô gián, hai đạo giải thoát thì không bỏ, được một. Còn khi ở đạo vô gián thứ chín thì bỏ một, được hai.

Nếu từ Bất hoàn hướng đến quả A-la-hán, đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, cho đến nhiễm ở Vô sở hữu xứ, khi có các đạo gia hạnh, đạo giải thoát và đạo vô gián đều không bỏ, được hai. Khi lìa nhiễm ở Phi tướng phi phi tướng xứ, có các đạo gia hạnh, tám đạo vô gián, tám đạo giải thoát cũng đều không bỏ, được hai. Còn khi ở đạo vô gián thứ chín thì bỏ hai, được hai. Đó là nói về phần vị đã lìa nhiễm.

Nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, khi có các đạo gia hạnh, lúc này không bỏ, được một. Khi ở đạo vô gián thì bỏ một, được một. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí, khi có các đạo gia hạnh, thì không bỏ, được hai. Khi có đạo vô gián thì bỏ hai, được hai.

Nếu bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, khi có các đạo gia hạnh, tám đạo vô gián, tám đạo giải thoát, đều không bỏ, được hai. Khi ở đạo vô gián thứ chín thì bỏ hai, được hai. Đó là nói về phần vị chuyên căn.

Nếu bậc Thánh chưa lìa nhiễm dục, khởi lên các thứ vô lượng giải thoát, thắng xứ, biến xứ tương tự cùng các quán bất tịnh, quán sở tức, các niệm trụ v.v... và lúc có các công đức, khi đó đều không bỏ, được một.

Nếu bậc Thánh đã lìa nhiễm dục, khởi lên các thứ vô lượng giải thoát, thắng xứ, biến xứ và các quán bất tịnh, quán sở tức, các niệm trụ, các vô ngại giải, nguyện trí, vô tránh, định biên tế, ba thứ Tam-ma-địa, ba lớp Tam-ma-địa, tu đủ các tinh lự dẫn phát khởi năm thông, khi có các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, ba đạo giải thoát, lúc đó đều không bỏ, được hai.

Nếu nhập diệt định tưởng, khi có tâm vi tế thì cũng không bỏ, được hai. Khi có tâm hết mục vi tế thì không bỏ, cũng không được. Đó là nói về phần vị tu các công đức.

Nếu bậc A-la-hán ở trong phần vị thoái chuyển và đã lìa nhiễm dục, hàng hữu học thoái chuyển căn thù thắng trụ vào căn thấp kém, khi đó đều bỏ hai, được hai.

Hàng hữu học chưa lìa nhiễm dục thoái chuyển căn thù thắng trụ vào căn thấp kém, lúc ấy đều bỏ một, được một. Đó là nói về phần vị thoái chuyển căn.

Nếu bậc A-la-hán khởi các triền ở cõi sắc, vô sắc và thoái chuyển, khi đó bỏ hai, được hai. Khởi các triền ở cõi dục và thoái chuyển, lúc ấy bỏ hai, được một.

Nếu người Bất hoàn đã lìa nhiễm cõi sắc v.v... khởi các triền ở cõi sắc và thoái chuyển, khi đó bỏ hai, không được. Tức người Bất hoàn khi khởi các triền ở cõi dục và thoái chuyển thì bỏ hai, được một.

Nếu người Nhất lai thoái chuyển đạo quả thù thắng, khi đó bỏ một, không được. Khi thoái chuyển quả Nhất lai thì lúc ấy bỏ một, được một.

Nếu người Dự lưu thoái chuyển đạo quả thù thắng, khi đó bỏ một, không được. Đó là nói về phần vị lìa nhiễm thoái chuyển.

Khi thoái chuyển các công đức khác, nghĩa căn cứ theo đây, nên biết.

Như Luận Thi Thiết nói: Có bốn loại Bồ-đặc-già-la: 1. Có loại Bồ-đặc-già-la trong hiện pháp là chậm (tri), sau khi thân hoại là nhanh (tốc). 2. Có loại Bồ-đặc-già-la trong hiện pháp là nhanh, sau khi thân hoại là chậm. 3. Có loại Bồ-đặc-già-la trong hiện pháp là chậm, sau khi thân hoại cũng chậm. 4. Có loại Bồ-đặc-già-la trong hiện pháp là nhanh, sau khi thân hoại cũng nhanh.

Hỏi: Hai thứ sau thì có thể là như thế, còn hai thứ đầu là thế nào? Bậc Thánh khi chuyển sinh quyết định là không thoái chuyển cũng không chuyển căn. Như đã sinh trải qua ở cõi dục nhất định không nhập nơi cõi sắc, vô sắc. Vậy sao có thể nói hiện là chậm sau là nhanh? Lại thế nào là nói hiện là nhanh sau là chậm? Há có người sinh trải qua ở kiến chí, khi thoái chuyển là tín thắng giải?

Đáp: Luận kia không nói về chuyển căn và thoái chuyển, chỉ nói về tinh tấn và lười biếng. Nếu thân hiện đời lười biếng, thân sau tinh tấn, gọi là trong hiện pháp là chậm, sau khi thân hoại là nhanh. Nếu thân hiện đời tinh tấn, thân sau lười biếng, gọi là trong hiện pháp là nhanh, sau khi thân hoại là chậm. Nếu thân hiện đời lười biếng, thân sau cũng lười biếng, gọi là trong hiện pháp là chậm, sau khi thân hoại cũng là chậm. Nếu thân hiện đời siêng năng, thân sau cũng siêng năng, gọi là trong hiện pháp là nhanh, sau khi thân hoại cũng là nhanh. Đó là ý nêu bày của Luận Thi Thiết.

Như Khế kinh nói: Có bốn thứ hành: 1. Hành không thể chịu đựng. 2. Hành chịu đựng được. 3. Hành điều phục. 4. Hành tịch tĩnh.

Thế nào là hành không thể chịu đựng? Nghĩa là không thể chịu đựng được các thứ nóng lạnh, đói khát, ruồi muỗi, nắng gió, rắn rít, tiếp xúc xấu ác, bị kẻ ác xâm hại gây buồn khổ, lời lẽ trái lý, trong cơ thể sinh ra đủ các thứ thống khổ. Đối với các sự việc không thể chịu đựng như thế gọi là hành không thể chịu đựng.

Thế nào là hành chịu đựng được? Nghĩa là có thể chịu đựng được các sự việc lạnh nóng v.v... như đã nói ở trên. Đó gọi là hành chịu đựng được.

Thế nào là hành điều phục? Nghĩa là các luật nghi căn bản. Đó gọi là hành điều phục.

Thế nào là hành tịch tĩnh? Nghĩa là đạo vô lậu. Đó gọi là hành tịch tĩnh.

Hỏi: Là bốn thông hành gồm thâu bốn hành này hay là bốn hành này gồm thâu bốn thông hành?

Đáp: Bốn hành này gồm thâu bốn thông hành, không phải bốn thông hành gồm thâu bốn hành này.

Những gì là không gồm thâu? Đó là ba thứ trước kia.

Như Khế kinh nói: Có bốn thứ đoạn: 1. Khổ trì thông đoạn. 2. Khổ tốc thông đoạn. 3. Lạc trì thông đoạn. 4. Lạc tốc thông đoạn.

Trong đây, khổ trì thông đoạn là khổ nên trì (chậm) gọi là kém. Khổ tốc thông đoạn chỉ do khổ nên gọi là kém. Lạc trì thông đoạn chỉ do trì nên gọi là kém. Lạc tốc thông đoạn không thể chính thức hiển bày sự tạo lợi ích rộng lớn cho chúng trời người, vì không rộng lớn nên cũng gọi là kém. Chỉ có thông đoạn của Đức Thế Tôn là có thể chính thức hiển bày sự tạo lợi ích rộng lớn cho chúng trời người, nên gọi riêng là diệu.

Hỏi: Là bốn thông hành gồm thâu bốn thông đoạn hay là bốn thông đoạn gồm thâu bốn thông hành?

Đáp: Mỗi thứ tùy theo sự việc của mình lần lượt thâu giữ lẫn nhau. Nghĩa là khổ trì thông đoạn tức là khổ trì thông hành, cho đến lạc tốc thông đoạn tức là lạc tốc thông hành, nên tùy theo sự việc của mình lần lượt gồm thâu nhau.

Lại có thuyết nói: Bốn thông đoạn chỉ là vô học, bốn thông hành là chung cho học và vô học. Nếu nói như thế thì bốn thông hành gồm thâu bốn thông đoạn, không phải là bốn thông đoạn gồm thâu bốn thông hành. Những gì là không gồm thâu? Đó là bốn thông hành hữu học.

Hỏi: Thánh đạo là diệu không nên gọi là kém. Như trong Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là pháp yếu kém? Nghĩa là pháp bất thiện hữu phú vô ký. Vì sao Khế kinh nói bốn thứ đoạn này có tên là yếu kém?

Đáp: Yếu kém có hai thứ: 1. Yếu kém vì nhiễm ô. 2. Yếu kém vì giảm thiểu. Bốn thứ thông đoạn tuy không phải là yếu kém vì nhiễm ô nhưng có yếu kém vì giảm thiểu.

Có thuyết nói: Khổ trì thông đoạn là định vị chí, tĩnh lực trung gian, ba định vô sắc, là do Thánh đạo thời giải thoát thâu giữ. Khổ tốc thông đoạn thì các địa ấy là các thừa Thanh văn, do Thánh đạo bất thời giải thoát thâu giữ. Lạc trì thông đoạn tức là bốn tĩnh lực căn bản, là do Thánh đạo thời giải thoát thâu giữ. Trong lạc tốc thông đoạn không thể chính thức hiển bày các sự việc tạo lợi ích rộng lớn cho chúng trời người, tức là bốn tĩnh lực căn bản, các thừa Thanh văn là do Thánh đạo bất thời giải thoát thâu giữ. Trong lạc tốc thông đoạn có thể chính thức hiển bày các sự việc tạo lợi ích rộng lớn cho chúng trời người, đó là Thánh đạo Phật thừa thâu giữ.

Hỏi: Thánh đạo của Độc giác là do phẩm nào thâu giữ?

Đáp: Có thuyết nói: Do phẩm Thanh văn thâu giữ.

Lại có thuyết cho: Do phẩm Phật thâu giữ. Vì sao? Vì như Đức Phật không có thầy, do tự mình có thể giác ngộ.

Có Sư khác nêu: Ba thứ thông đoạn trước như đã nói ở trên nên biết. Trong lạc tốc thông đoạn nếu không thể chính thức hiển

bày công năng tạo lợi ích rộng lớn cho toàn thể chúng trời người, nên thuộc về Thánh đạo Độc giác. Trong lạc tốc thông đoạn nếu có thể chính thức hiển bày công năng tạo lợi ích rộng lớn cho toàn thể chúng trời người, là do Thánh đạo của Đức Thế Tôn thân giữ.

Hỏi: Thanh văn của tĩnh lự căn bản nơi Thánh đạo bất thời giải thoát do phạm nào thân giữ?

Đáp: Có thuyết nói: Do phạm Độc giác thân giữ.

Lại có thuyết nêu: Do phạm Phật thân giữ. Vì sao? Vì căn vô lậu kia đã nương vào Phật mới được.

Hoặc có thuyết cho: Ba thứ thông đoạn trước là thuộc về phạm phu ngoài đạo pháp, còn trong lạc tốc thông đoạn nếu không thể chính thức hiển bày công năng tạo lợi ích rộng lớn cho toàn thể chúng trời người, thì do Thánh đạo của Độc giác thân giữ. Còn như trong lạc tốc thông đoạn có thể chính thức hiển bày công năng tạo lợi ích rộng lớn cho toàn thể chúng trời người, thì do Thánh đạo của Đức Thế Tôn thân giữ.

Hỏi: Thánh đạo của Thanh văn là thuộc về phạm nào?

Đáp: Có thuyết nói: Là thuộc về phạm Độc giác.

Lại có thuyết cho: Là thuộc về phạm Phật. Vì sao? Vì căn vô lậu kia nương vào Phật mới được.

Hoặc có thuyết nêu: Ba thứ thông đoạn trước là của ngoại đạo. Trong lạc tốc thông đoạn nếu không thể chính thức hiển bày công năng tạo lợi ích rộng lớn cho toàn thể chúng trời người, thì thuộc về Thánh đạo Thanh văn. Còn trong lạc tốc thông đoạn nếu có thể chính thức hiển bày công năng tạo lợi ích rộng lớn cho toàn thể chúng trời người, thì thuộc về Thánh đạo của Đức Thế Tôn.

Hỏi: Thánh đạo Độc giác thì thuộc về phạm nào?

Đáp: Có thuyết nói: Là thuộc về phẩm Thanh văn. Lại có thuyết nói: Là thuộc về phẩm Phật. Vì sao? Vì như Đức Phật là không thầy tự mình có thể giác ngộ.

Lời bình: Các thuyết nêu bày như thế tuy đều tạo được ý thức hiểu biết cho đệ tử của mình, nhưng nghĩa thật của nó thì bốn thứ thông đoạn tức là bốn thứ thông hành. Cả hai thứ bốn thông đã gồm thấu ba thừa Thánh đạo. Nhưng trong thông đoạn thứ tư, nếu không thể chính thức hiển bày công năng tạo lợi ích rộng lớn cho toàn thể chúng trời người thì thuộc về Thánh đạo Độc giác và Thanh văn. Nếu có thể chính thức hiển bày công năng tạo lợi ích rộng lớn cho toàn thể chúng trời người thì thuộc về Thánh đạo của Phật. Đây là chung cho hai thứ đoạn, không phải chỉ là thứ tư. Trong Khế kinh kia không nói điều này chính là lạc tốc thông đoạn. Vì ở nơi thân Phật đều là diệu.

Hỏi: Trong bốn thông hành, Đức Thế Tôn đã dựa vào thông hành nào nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lìa nhiễm, dứt hết các lậu. Độc giác dựa vào thông hành nào, Thanh văn dựa vào thông hành nào?

Đáp: Đức Thế Tôn dựa vào lạc tốc thông hạnh nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lìa nhiễm, dứt hết các lậu. Làm sao nhận biết được? Căn cứ nơi kinh để suy lường nhận biết. Như Khế kinh nói: Một hôm, Man Mầu đến chỗ Đức Phật, hỏi: Đức Thế Tôn đã dựa vào thông hành nào để chứng đắc đạo quả Bồ-đề Vô thượng? Đức Phật bảo Man Mầu: Tất cả Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác đều dựa vào lạc tốc thông hành để chứng đắc quả Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng. Bây giờ, Man Mầu nêu câu hỏi thứ hai: Đức Thế Tôn phải do nhân là trải qua sáu năm khổ hạnh mới chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng, vì sao nói là dựa vào lạc tốc thông hành? Đức Phật nói: Người ngu! Ta không nhân nơi sáu năm khổ hạnh kia để chứng đắc quả Đại Bồ-đề. Khi đã từ bỏ cách tu ấy rồi, Ta nhận thức ăn cháo sữa

v.v... sau đó dựa vào lạc tốc thông hành chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng. Do đây nên nhận biết Đức Thế Tôn đã dựa vào lạc tốc thông hành nhập kiến đạo, do dựa vào tĩnh lự thứ tư nhập chánh tánh ly sinh, cho đến chứng đắc đạo quả Bồ-đề.

Độc giác Độc xuất như Đức Phật – Thế Tôn, còn Độc giác Chúng xuất thì chỗ nương dựa không nhất định, như các Thanh văn. Trong thừa Thanh văn, Tôn giả Xá-lợi-tử dựa vào khổ tốc thông hành nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, dựa vào lạc tốc thông hành dứt hết các lậu. Vì sao? Vì Tôn giả dựa vào định vị chí nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, dựa nơi tĩnh lự thứ tư để dứt hết các lậu.

Tôn giả Đại Mục Liên dựa vào khổ tốc thông hành nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, dứt hết các lậu. Vì sao? Vì Tôn giả Mục Liên dựa vào định vị chí nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, rồi dựa vào định vô sắc dứt hết các lậu.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Xá-lợi-tử cùng Tôn giả Đại Mục Liên đều dựa vào định vị chí nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả lia nhiễm, nhưng Tôn giả Xá-lợi-tử dựa vào tĩnh lự thứ tư chứng quả A-la-hán, còn Tôn giả Đại Mục Liên lại dựa vào định vô sắc chứng quả A-la-hán?

Đáp: Hai vị Tôn giả này đều là bậc Thanh văn đạt đến cứu cánh quyết định lần lượt chứng đắc bốn quả Sa-môn, do đó đều dựa nơi định vị chí nhập chánh tánh ly sinh. Nhưng Tôn giả Xá-lợi-tử thì hành Tỳ-bát-xá-na (Quán), nên dựa vào tĩnh lự thứ tư chứng quả A-la-hán. Còn Tôn giả Đại Mục Liên thì hành Xa-ma-tha (Chỉ), nên dựa vào định vô sắc chứng quả A-la-hán.

Hỏi: Tất cả Thanh văn đạt đến cứu cánh là đều quyết định lần lượt chứng đắc bốn quả Sa-môn chăng?

Đáp: Đều quyết định lần lượt chứng đắc bốn quả Sa-môn. Vì sao? Vì tất cả những vị Thanh văn đạt đến cứu cánh đều là những vị theo Phật chuyển pháp luân. Nếu không lần lượt chứng đắc bốn quả

Sa-môn làm sao đối với giáo pháp đạt tâm nhập xuất an trụ, có thể khéo thuyết giảng giải thích?

Hỏi: Có thể khéo thuyết giảng giải thích thì tâm nhập xuất an trụ nơi bốn quả Sa-môn không ai bằng Đức Phật. Như vậy Đức Phật lại lần lượt chứng chứng đắc bốn quả Sa-môn sao?

Đáp: Ở trong nghĩa này không nên vấn nạn Đức Phật. Do từ xa xưa, khi Đức Phật còn làm Bồ-tát, đã từng có thể khéo thuyết giảng về bốn quả Sa-môn thù thắng. Còn Tôn giả Xá-lợi-tử đã trụ ở bậc vô học, cho nên không thể lấy Thanh văn để vấn nạn về Phật. Các vị Thanh văn không phải tự mình chứng đắc, nên không thể tự tại giảng nói cho người khác.

Có thuyết khác nói: Tất cả những vị Thanh văn đạt đến cứu cánh không phải đều quyết định lần lượt chứng đắc bốn quả Sa-môn. Vì sao? Vì nếu họ ở nơi phân vị phạm phu, trước đã lia nhiễm dục, chẳng lẽ khi gặp được Đức Phật giảng nói các pháp yếu lại thoái chuyển để sau này mới hướng đến quả Dự lưu sao?

Hỏi: Nếu như thế làm sao có thể khéo giải nói về bốn quả Sa-môn?

Đáp: Ở đây không nên vấn nạn. Như Tôn giả A-nan-đà là hàng độn căn (?), tuy ở bậc hữu học, nhưng có thể khéo thuyết giảng về bốn quả Sa-môn, có thể khiến cho vô lượng trăm ngàn các hữu tình thành A-la-hán, hưởng chi là bậc lợi căn, có thể vượt khỏi các quả chứng, trụ vào địa vô học, lại không thể khéo thuyết giảng được sao?

Lời bình: Nên nói như vậy: Tất cả các Thanh văn đạt đến cứu cánh đều quyết định lần lượt chứng đắc bốn quả Sa-môn, không do có thể thuyết giảng mà chỉ do pháp là như thế. Nghĩa là Hằng hà sa số chư Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác hiện có các đệ tử Thanh văn đạt đến cứu cánh đều lần lượt chứng đắc bốn quả Sa-môn. Vì pháp là như thế, không nên vấn nạn.

*** Như Đức Thế Tôn nói: Bậc A-la-hán dứt hết các lậu thành tựu mười chi vô học.**

Ở đây, những gì là mười chi vô học? Đó là chánh kiến cho đến chánh định vô học cùng chánh giải thoát và chánh trí vô học.

Hỏi: Ở bậc hữu học có chánh giải thoát và chánh trí không? Nếu có thì sao trong đây không nói? Nếu không có thì các điều kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-tử an ủi khuyến bảo Trưởng giả Cấp Cô Độc: Chớ nên lo lắng sợ hãi! Hàng phàm phu kém hiểu biết đã tạo nên các thứ không tin tưởng, theo các giới ác, ít học hỏi, tham lam, keo kiệt, trí tuệ xấu, sai lầm, cùng các tà kiến, tà tư duy, tà thắng giải, tà giải thoát, tà trí v.v... nên phải sợ bị đọa vào các nẻo địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ. Còn Trưởng giả thì đã dứt sạch các thứ ấy, lại thành tựu được các thứ tâm tin, giới hạnh, nghe pháp, học hỏi, buông xả, trí tuệ, cùng chánh kiến, chánh tư duy, chánh thắng giải, chánh giải thoát, chánh trí v.v..., vì thế không nên lo lắng sợ hãi.

Đáp: Nên nói như vậy: Ở bậc hữu học cũng có chánh giải thoát và chánh trí.

Hỏi: Nếu như thế trong đây vì sao không nói?

Đáp: Về có, có hai thứ: 1. Là có Thể. 2. Là có Chi. Ở bậc hữu học, tuy có Thể của chánh giải thoát và chánh trí, nhưng không lập làm chi chánh giải thoát và chánh trí.

Hỏi: Vì sao ở bậc vô học lập chánh giải thoát và chánh trí làm chi, còn ở bậc hữu học không lập?

Đáp: Căn cứ vào sự hơn, sự vượt hơn để lập. Nghĩa là trong các pháp, pháp vô học là hơn không phải là pháp học. Trong Bồ-đặc-già-la, Bồ-đặc-già-la vô học là hơn không phải là Bồ-đặc-già-la học. Thế nên, ở bậc hữu học tuy có hai thứ ấy nhưng không lập làm chi.

Lại nữa, chỉ ở bậc vô học thì chánh giải thoát và chánh trí có sức mạnh và tác dụng nhiều, tự tánh thù thắng, lia xa các lầm lỗi tai họa, nên kiến lập làm chi.

Lại nữa, chỉ ở bậc vô học, chánh giải thoát và chánh trí đã đoạn dứt tất cả hữu căn bản, nên kiến lập làm chi.

Lại nữa, chỉ nơi bậc vô học, tâm có đầy đủ hai thứ giải thoát: Một là tự tánh, hai là tương tục, tức nó tương ưng với thắng giải và trí, nên kiến lập làm chi. Hai thứ tâm giải thoát này là không sai khác, nên nêu ra bốn trường hợp: 1. Hoặc có tâm là tự tánh giải thoát không phải là tương tục giải thoát: Đó là tâm vô lậu hữu học. 2. Hoặc có tâm là tương tục giải thoát không phải là tự tánh giải thoát: Đó là tâm hữu lậu vô học. 3. Hoặc có tâm là tự tánh giải thoát cũng là tương tục giải thoát: Đó là tâm vô lậu vô học. 4. Hoặc có tâm không phải là tự tánh giải thoát cũng không phải là tương tục giải thoát: Đó là tâm hữu lậu hữu học và tâm của tất cả phàm phu.

Lại nữa, chánh giải thoát và chánh trí hữu học bị tà giải thoát cùng tà trí che lấp làm tổn hại, nên không lập chúng làm chi.

Hỏi: Chánh kiến và chánh tư duy v.v... hữu học cũng bị các thứ tà kiến, tà tư duy v.v... che lấp làm tổn hại, vì sao lập làm chi?

Đáp: Vì chánh kiến và chánh tư duy v.v... hữu học luôn gắn gũi với việc đoạn trừ các thứ tà kiến, tà tư duy v.v... vì đối với tất cả các oán các hại của phiền não giống như áo giáp, nên lập chúng làm chi.

Hỏi: Chánh giải thoát và chánh trí hữu học há không thể phá trừ các phiền não sao?

Đáp: Giải thoát không phải là đang phá trừ các phiền não, vì phá trừ phiền não rồi mới được giải thoát. Còn chánh trí tuy có thể phá trừ các phiền não do tu đạo đoạn, nhưng không phá trừ các phiền não do kiến đạo đoạn, cho nên không lập chúng làm chi.

Lại nữa, chỉ ở bậc vô học chánh giải thoát và chánh trí không có pháp trái nghịch nên được lập làm chi. Pháp trái nghịch là tà giải thoát và tà trí.

Lại nữa, chỉ nơi bậc vô học tâm là toàn phần giải thoát, tức tâm tương ưng với thắng giải và trí, nên lập chúng làm chi. Không phải như ở bậc hữu học tâm chỉ giải thoát một phần ít, tức là tất cả phiền não do kiến đạo đoạn. Một phần ít không được giải thoát tức là tất cả phiền não do tu đạo đoạn.

Lại nữa, chỉ nơi bậc vô học tâm đều được giải thoát tất cả, đều lìa bỏ trói buộc tất cả, nên tâm tương ưng với thắng giải cùng trí kiến lập chúng làm chi. Đều được giải thoát tất cả: Tức là đối với phiền não của năm bộ. Đều lìa bỏ trói buộc tất cả: Tức là đối tượng duyên của năm bộ.

Lại nữa, chỉ nơi bậc vô học tâm mới giải thoát tất cả các chướng, xa lìa tất cả các chướng, nên tâm tương ưng với thắng giải cùng trí kiến lập chúng làm chi. Giải thoát tất cả các chướng: Tức là đối với chướng ngại của năm bộ. Xa lìa tất cả các chướng: Tức là đối với đối tượng duyên của năm bộ.

Lại nữa, chỉ nơi bậc vô học đoạn trừ các thứ ái dục như dây leo lìa hết các sự trói buộc, nên hai pháp ấy được kiến lập làm chi.

Lại nữa, chỉ nơi bậc vô học nương vào hữu đánh đoạn trừ khỏi phiền não nặng nề, nên hai pháp ấy được kiến lập làm chi.

Lại nữa, chỉ nơi bậc vô học đã cắt bỏ sạch mọi thứ râu tóc phiền não ở ba cõi, nên hai pháp ấy được kiến lập làm chi.

Lại nữa, chỉ nơi bậc vô học mới đạt giải thoát viên mãn, nên hai pháp ấy được kiến lập làm chi.

Lại nữa, chỉ nơi bậc vô học mới được diệt lạc thù thắng của khinh an, không phải như sự tổn hại của các phiền não nóng bức.

Chỉ nơi bậc vô học mới thọ nhận được diệu lạc của khinh an rộng lớn thù thắng, các sự việc tạo tác đều thành tựu. Như nhà vua đã phá trừ được tất cả oán địch, nên thọ hưởng tất cả sự an vui rộng lớn thù thắng. Chỉ nơi bậc vô học là đã diệt hết mọi thứ phiền não, tâm ý và lời nói đầy đủ tịch diệt. Chỉ nơi bậc vô học mới từ bỏ được gánh nặng của các uẩn nhiễm ô, gánh vác được các uẩn thuần tịnh. Chỉ nơi bậc vô học mới từ bỏ được tất cả các giới, xứ nóng bức, khổ não, có được các giới, xứ trong lành mát mẻ. Chỉ nơi bậc vô học mới từ bỏ hết chỗ nương dựa của các căn bất thiện, có được nơi chốn nương dựa của các căn thiện. Chỉ nơi bậc vô học mới từ bỏ được tự thể của phiền não, có được tự thể của thanh tịnh. Chỉ nơi bậc vô học mới là các thứ ruộng công đức của thế gian. Như Đức Thế Tôn nói:

*Như có những kẻ tham
Như ruộng đầy cỏ dại
Nếu lià bỏ ruộng tham
Thí chủ được quả lớn.*

Chỉ nơi bậc vô học mới phá tan được các hành dẫn đến tội vô gián. Chỉ nơi bậc vô học mới trừ bỏ hết mọi tham đắm, đoạn dứt các thứ trói buộc, lià xa các thứ ngăn ngại. Chỉ nơi bậc vô học mới nhận biết khắp bốn cách thọ thực và bốn thức trụ, cũng như vượt ra ngoài chín chỗ ở của hữu tình. Chỉ nơi bậc vô học mới hiện hành các công đức không uế tạp, nghĩa là chỉ có các hành diệu không có các hành ác, chỉ có căn thiện không có căn bất thiện. Do vô số các nhân duyên như thế nên chỉ có chánh giải thoát và chánh trí của bậc vô học là được kiến lập làm chi.

Hỏi: Nếu nơi hàng hữu học có tà giải thoát và tà trí thì các điều nơi Khế kinh nói làm sao thông? *Như nói:* Này Trưởng giả! Chớ sợ chớ lo! Vì ông đã đoạn dứt hết các thứ không tin tưởng, giới xấu ác, cho đến tà giải thoát, tà trí.

Đáp: Tà giải thoát, tà trí có hai thứ:

1. Là loại có thể khiến các hữu tình bị đọa vào ba đường dữ. Tức là chúng đã đoạn dứt hết các thứ do kiến đạo đoạn trừ.

2. Là loại không khiến các hữu tình bị đọa vào ba đường dữ. Tức là chúng cũng thành tựu các thứ do tu đạo đoạn trừ.

Như Khế kinh nói: “Phật bảo Tôn giả A-nan: Tôn giả Xá-lợi-tử là bậc Bí-sô thông tuệ, có thể khéo phân biệt giải thích cho Trưởng giả Cấp Cô Độc nghe hiểu về mười nghĩa của bốn chi Dự lưu”.

Hỏi: Thế nào là phân biệt mười nghĩa của bốn chi Dự lưu?

Đáp: Hiếp Tôn giả nói: Đối với mỗi mỗi chi Dự lưu đều dùng mười nghĩa để phân biệt. Tức dùng mười nghĩa để phân biệt về việc gần gũi các bậc tri thức thiện v.v... cho đến dùng mười nghĩa để phân biệt về pháp tùy pháp hành.

Tôn giả Vọng Mãn nói: Dùng tín để phân biệt về việc gần gũi các bậc tri thức thiện. Dùng văn để phân biệt về việc lắng nghe chánh pháp. Dùng chánh kiến để phân biệt về tác ý như lý. Dùng các thứ khác để phân biệt về pháp tùy pháp hành.

Tôn giả Diệu Âm cho: Dùng tín và giới để phân biệt về việc gần gũi các bậc tri thức thiện. Dùng văn để phân biệt về việc lắng nghe chánh pháp. Dùng chánh kiến để phân biệt về tác ý như lý. Dùng các thứ khác để phân biệt về pháp tùy pháp hành.

Các Luận sư của A-tỳ-đạt-ma nói: Dùng tín và giới để phân biệt về việc gần gũi các bậc tri thức thiện. Dùng văn và tuệ để phân biệt về việc lắng nghe chánh pháp. Dùng chánh kiến để phân biệt về tác ý như lý. Dùng các thứ khác để phân biệt về pháp tùy pháp hành.

Tôn giả Thế Hữu nói: Dùng tín, giới, xả để phân biệt về việc gần gũi các bậc tri thức thiện. Dùng văn và tuệ để phân biệt về việc

lắng nghe chánh pháp. Dùng chánh kiến để phân biệt về tác ý như lý. Dùng các thứ khác để phân biệt về pháp tùy pháp hành.

Đại đức nói: Tôn giả Xá-lợi-tử đã khéo phân biệt giảng giải cho Trưởng giả Cấp Cô Độc về bốn chi Dự lưu và bốn chứng tịnh.

Bốn chi Dự lưu: Tức phân biệt về bốn chi Dự lưu.

Mười thứ nghĩa: Tức phân biệt về bốn chứng tịnh. Nghĩa là dùng ba sự để phân biệt về bốn chứng tịnh: Một là tự tánh. Hai là đẳng khởi. Ba là đẳng lưu.

Tự tánh: Tức là tín và giới.

Đẳng khởi: Tức là văn, xả, tuệ, chánh kiến, chánh tư duy. Do văn tuệ nên cùng khởi về tín. Do chánh tư duy nên cùng khởi về giới. Do các thứ xả, chánh kiến, nên tín, giới tăng trưởng.

Đẳng lưu: Tức là chánh thắng giải, chánh giải thoát và chánh trí.

Hỏi: Chánh thắng giải và chánh giải thoát có gì sai khác?

Đáp: Nói về nhân gọi là chánh thắng giải. Nói về quả gọi là chánh giải thoát. Lại nữa, khi gia hạnh gọi là chánh thắng giải. Khi đạt cứu cánh gọi là chánh giải thoát.

Hỏi: Văn tuệ, chánh kiến, chánh trí khác nhau như thế nào?

Đáp: Văn nghĩa là do lắng nghe mà thành tuệ. Tư nghĩa là do suy nghĩ mà thành tuệ. Chánh kiến, chánh trí nghĩa là do tu mà thành tuệ. Nói về nhân là chánh kiến. Nói về quả là chánh trí.

Tôn giả Tả Thọ nói: Dùng mười thứ nghĩa để phân biệt về bốn chi Dự lưu và quả đẳng lưu ấy. Nghĩa là dùng tín, giới, xả để phân biệt về việc gần gũi các bậc tri thức thiện. Dùng văn để phân biệt về việc lắng nghe chánh pháp. Dùng chánh tư duy và chánh thắng giải để phân biệt về tác ý như lý. Dùng tuệ, chánh kiến để phân biệt về pháp tùy pháp hành. Dùng chánh giải thoát, chánh trí để phân biệt về quả đẳng lưu ấy.

Tôn giả Vục nói: Trong đây, dùng mười nghĩa làm năm sự việc để phân biệt về bốn chứng tịnh. Đó là: 1. Tự tánh: Nghĩa là tín và giới. 2. Tương tự: Nghĩa là xả và chánh thắng giải. 3. Gia hạnh: Nghĩa là văn và tuệ. 4. Tùy thuận: Nghĩa là chánh kiến và chánh tư duy. 5. Quả: Nghĩa là chánh giải thoát và chánh trí.

Tôn giả Giác Thiên nêu: Trong đây, dùng mười nghĩa để phân biệt về bốn chi Dự lưu: Nghĩa là dùng tín, giới, xả để phân biệt về việc gần gũi các bậc tri thức thiện. Dùng văn và tuệ để phân biệt về việc lắng nghe chánh pháp. Dùng chánh tư duy để phân biệt về tác ý như lý. Dùng các thứ khác để phân biệt về pháp tùy pháp hành.

Hỏi: Thế nào gọi là bậc A-la-hán?

Đáp: Là bậc đáng thọ nhận sự cúng dường hơn hết của thế gian, nên gọi A-la-hán. Nghĩa là ở đời không có mạng duyên thanh tịnh, tức không phải là chỗ nên thọ nhận của bậc A-la-hán.

Lại nữa, A-la nghĩa là tất cả phiền não, còn Hán nghĩa là có thể phá trừ, tức là dùng đao trí tuệ sắc bén để diệt trừ giặc phiền não, khiến chúng hoàn toàn không còn, nên gọi là A-la-hán.

Lại nữa, La-hán nghĩa là sinh, còn A nghĩa là không, do không sinh nên gọi là A-la-hán. Tức là đối với các cõi, các nẻo, các loài trong pháp sinh tử, bậc này không còn sinh nữa.

Lại nữa, Hán nghĩa là tất cả pháp ác bất thiện, còn A-la nghĩa là xa lìa. Xa lìa các pháp ác bất thiện, nên gọi là A-la-hán.

Ở đây, về ác tức là các nghiệp bất thiện. Còn bất thiện nghĩa là tất cả phiền não. Gây chướng ngại cho pháp thiện nên nói là bất thiện, là nghĩa trái với thiện.

Như có tụng nói:

*Xa lìa ác, bất thiện
An trụ trong thắng nghĩa*

*Nên thọ đời cúng dường
Gọi là A-la-hán.*

Dứt hết các lậu: Nghĩa là các lậu đã vĩnh viễn dứt hẳn.

Hỏi: Những pháp thuận theo các lậu cũng được dứt hết, vì sao chỉ nói vị ấy các lậu dứt hết?

Đáp: Vị ấy xem việc dứt hết các lậu là đứng đầu, nên biết là cũng nói các pháp thuận theo lậu cũng đã dứt hết.

Lại nữa, các lậu là khó đoạn trừ, là khó phá bỏ, là khó vượt qua, không phải như pháp thuận theo các lậu, cho nên nói riêng.

Lại nữa, các lậu tạo nhiều lầm lỗi và hết sức bền chắc, không phải như pháp thuận theo lậu, cho nên nói riêng.

Lại nữa, khi đoạn dứt tự tánh của các lậu, đoạn rồi thì không tạo thành, nó luôn trái với Thánh đạo, cho nên nói riêng về sự dứt hết các lậu. Khi các Thánh đạo chính thức khởi lên thì trái với tất cả các phiền não, không phải là các thứ hữu lậu thiện, vô phú vô ký. Nhưng khi các Thánh đạo đoạn trừ phiền não, đồng thời cũng đoạn trừ các hữu lậu ấy. Cũng như ánh sáng đèn được thắp lên cùng với bóng tối trái nhau, không phải là dầu, tim đèn, bầu đèn. Nhưng khi phá trừ bóng tối kia thì dầu cũng hao, tim cũng cháy hết và bầu đèn cũng nóng.

Hỏi: Vì sao chỉ nói lậu dứt hết, không nói về bực lưu, ách v.v...?

Đáp: Vì ba lậu đứng trước, thâm giữ hết các phiền não, thế nên nói riêng. Các thứ bực lưu, ách v.v... tuy có thâm giữ hết các phiền não, nhưng không đứng đầu. Còn ba kiết và ba căn bất thiện tuy là đứng trước, nhưng không thâm giữ hết các phiền não. Nên đối với A-la-hán chỉ nói các lậu dứt hết, không nói là bực lưu v.v...

Hỏi: Bậc ấy thành tựu được bao nhiêu thứ trong quá khứ, bao nhiêu thứ trong vị lai và bao nhiêu thứ trong hiện tại?

Đáp: Nếu dựa vào định có tâm có tứ, trí vô học đầu tiên hiện tiền, quá khứ không có, vị lai có mười chi, hiện tại có chín chi.

Ở đây, định có tâm có tứ: Tức là định vị chí và tĩnh lực thứ nhất.

Dựa vào: Có thuyết nói: Cùng sinh gọi là nương vào. Hoặc có thuyết cho: Đẳng vô gián duyên là nghĩa nương vào.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tức do hai địa ấy nên gọi chung là nương vào.

Đầu tiên: Có bốn thứ như trước đã nói. Trong đây, chỉ dựa vào hai thứ đầu tiên để tạo luận: Một là đầu tiên đắc quả: Nghĩa là nương vào địa đó mới chứng đắc quả A-la-hán. Hai là đầu tiên chuyển căn: Nghĩa là nương vào địa đó thì Thời giải thoát mới luyện căn để tạo Bất động.

Trí vô học hiện tiền: Đó là tận trí.

Hỏi: Về vô học cũng có trí kiến phi học phi phi học hiện tiền, chúng cũng là trí kiến vô học, là các bậc vô học đã khởi trí kiến. Vì sao trong đây không nói bậc vô học là trí kiến vô học hiện tiền?

Đáp: Đáng lẽ nói như thế nhưng không nói, nên biết ở đây nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, trí kiến vô học ở đây là nói trí kiến vô học, không phải là nói trí kiến của bậc vô học, vì thế không nên vấn nạn.

Quá khứ không có: Như đã nói ở trước. Ở hai sát-na đầu khi hiện tiền thì hoàn toàn không, vì quá khứ chưa có một niệm nào đã sinh rồi diệt. Nếu như đã sinh rồi diệt thì được quả chuyển căn hoặc thoái bỏ.

Vị lai có mười chi: Nghĩa là từ lúc đầu đã tu đầy đủ mười chi vô học ở vị lai.

Hiện tại có chín chi: Nghĩa là lúc đó chín chi hiện tiền, tức là trừ chánh kiến, vì trong sát-na này do không khởi nên nó diệt rồi không mất.

Nếu lại dựa vào định có tâm có tứ, trí vô học hiện tiền, quá khứ và hiện tại có chín chi, vị lai có mười chi.

Ở đây, nó (bì) là chi cho chín chi ấy.

Diệt rồi: Nghĩa là vô thường.

Diệt rồi không mất: Nghĩa là không có ba nhân duyên làm mất Thánh đạo ấy như trước đã nói.

Nếu lại dựa vào v.v...: Nghĩa là từ sát-na thứ hai kia trở đi.

Lại dựa vào định có tâm có tứ thì tận trí hay vô sinh trí sẽ có một thứ hiện tiền.

Hỏi: Vì sao lại khởi trí ở địa này?

Đáp: Vì nhớ nghĩ báo ân, do bốn duyên như trước đã nói rộng.

Quá khứ có chín chi: Nghĩa là từ sát-na thứ hai trở đi, đã thành tựu quá khứ, tức khi sát-na đầu tiên đã khởi rồi diệt.

Các thứ còn lại như trước đã nói. Chín chi kia diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định không tầm không tứ, trí vô học hiện tiền, quá khứ có chín chi, vị lai có mười, hiện tại có tám.

Ở đây, định không tầm không tứ: Tức là ba tĩnh lự sau, không nói tĩnh lự trung gian, nghĩa như trước đã nói.

Hiện tại có tám chi: Tức là trừ chánh tư duy, vì định kia không có tầm.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định vô sắc, trí vô học hiện tiền, quá khứ có chín chi, vị lai có mười, hiện tại có năm.

Ở đây, định vô sắc: Tức là ba định vô sắc trước, không nói đến định thứ tư (Phi tướng phi phi tướng xứ), nghĩa như trước đã nói.

Hiện tại có năm chi: Nghĩa là trừ chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, vì ở địa đó không có.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu nhập định diệt hoặc tâm thể tục hiện tiền, quá khứ có chín chi, vị lai có mười, hiện tại không có.

Ở đây, nhập định diệt: Tức là trụ vào định diệt thọ tướng.

Tâm thể tục: Tức là ra khỏi định diệt, có tâm định hữu lậu, hoặc lại khởi tâm định hữu lậu khác.

Quá khứ có chín chi: Nghĩa là vào lúc đầu tiên trước nhất khởi định có tám có tứ thì có chín chi.

Vị lai có mười chi: Nghĩa là vào lúc đầu tiên kia đã tu tập mười chi.

Hiện tại không có: Vì lúc ấy Thánh đạo không hiện tiền. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định có tám có tứ, kiến vô học đầu tiên hiện tiền, quá khứ và hiện tại có chín chi, vị lai có mười chi.

Ở đây, kiến vô học đầu tiên hiện tiền: Nghĩa là chánh kiến vô học.

Quá khứ có chín: Nghĩa là lúc mới khởi định có tám có tứ, trí vô học cùng sinh nơi nhóm chín chi.

Hiện tại có chín: Nghĩa là trừ chánh trí. Do kiến và trí không cùng khởi.

Vị lai có mười: Tức trước là trí đầu tiên và nay là kiến đầu tiên cùng tu mười chi.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu lại dựa vào định có tám có tứ, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện tiền, quá khứ và vị lai có mười chi, hiện tại có chín chi.

Ở đây, hoặc trí: Nghĩa là tận trí hay vô sinh trí, có một thứ.

Hoặc kiến: Nghĩa là chánh kiến vô học.

Quá khứ có mười: Nghĩa là trí đầu tiên và kiến đầu tiên ở trước cùng sinh nơi nhóm mười chi.

Vị lai có mười: Nghĩa là các chi bậc ấy tu.

Hiện tại có chín: Nghĩa là lúc có trí thì trừ kiến, lúc có kiến thì trừ trí, là chín chi còn lại.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định không tầm không tứ, hoặc trí hoặc kiến hiện tiền, quá khứ và vị lai có mười chi, hiện tại có tám chi.

Ở đây, hiện tại có tám chi: Nghĩa là trừ chánh tư duy và trí hay kiến tùy một thứ, còn lại là tám chi kia.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định vô sắc, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện tiền, quá khứ và vị lai có mười chi, hiện tại có năm chi.

Ở đây, hiện tại có năm chi: Nghĩa là trừ chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng và trí hay kiến tùy một thứ, còn lại là năm chi kia.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu nhập định diệt hoặc tâm thế tục hiện tiền, quá khứ và vị lai có mười chi, hiện tại không có.

Ở đây, quá khứ và vị lai có mười: Nghĩa là khi trí đầu tiên và kiến đầu tiên trước đã khởi tu mười chi.

Các thứ khác như trước nói.

Nếu dựa vào định không tầm không tứ, trí vô học đầu tiên hiện tiền, quá khứ không có, vị lai có mười chi, hiện tại có tám chi.

Ở đây, trí vô học đầu tiên hiện tiền: Nghĩa là tận trí.

Quá khứ không có: Nghĩa là vào lúc sát-na đầu tiên chưa có một niệm nào sinh rồi diệt. Nếu như đã sinh rồi diệt thì do ba duyên khiến bỏ.

Vị lai có mười chi: Nghĩa là ngay từ lúc đầu đã tu đầy đủ mười chi vô học ở vị lai.

Hiện tại có tám chi: Nghĩa là trừ chánh tư duy và chánh kiến.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu lại dựa vào định không tầm không tứ, trí vô học hiện tiền, quá khứ và hiện tại có tám chi, vị lai có mười chi.

Ở đây, trí vô học hiện tiền: Nghĩa là tận trí hoặc vô sinh trí, tùy một thứ.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định vô sắc, trí vô học hiện tiền, quá khứ có tám chi, vị lai có mười chi, hiện tại có năm chi.

Ở đây, quá khứ có tám: Nghĩa là định không tầm không tứ trước đây cùng trí vô học đầu tiên cùng sinh nơi nhóm tám chi.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu nhập định diệt hoặc tâm thế tục hiện tiền, quá khứ có tám chi, vị lai có mười, hiện tại không có.

Ở đây, quá khứ có tám chi: Nghĩa là trí đầu tiên cùng sinh nơi nhóm tám chi.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định có tầm có tứ, trí vô học hiện tiền, quá khứ có tám chi, vị lai có mười, hiện tại có chín.

Ở đây, hiện tại có chín: Nghĩa là trừ chánh kiến.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định không tầm không tứ, kiến vô học đầu tiên hiện tiền, quá khứ và hiện tại có tám chi, vị lai có mười chi.

Ở đây, kiến vô học đầu tiên hiện tiền: Nghĩa là chánh kiến vô học.

Quá khứ có tám chi: Nghĩa là trí đầu tiên cùng sinh nơi nhóm tám chi.

Vị lai có mười chi: Nghĩa là trí đầu tiên trước và kiến đầu tiên bây giờ đã tu mười chi.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu lại dựa vào định không tầm không tứ, lần lượt cho đến nếu dựa vào định có tầm có tứ, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện tiền v.v... đều tùy theo chỗ thích ứng, dựa theo trước mà nói.

Nếu dựa vào định vô sắc, trí vô học đầu tiên hiện tiền, quá khứ không có, vị lai có mười chi, hiện tại có năm chi.

Ở đây, trí vô học đầu tiên hiện tiền: Nghĩa là tận trí.

Quá khứ không có: Nghĩa là trong sát-na đầu tiên chưa có một niệm sinh rồi diệt. Nếu như đã sinh rồi diệt thì do ba duyên nên bỏ.

Vị lai có mười chi: Nghĩa là lúc đầu tiên đã tu đầy đủ mười chi vô học ở vị lai.

Hiện tại có năm chi: Nghĩa là trừ chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng và chánh kiến.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu lại dựa vào định vô sắc, trí vô học hiện tiền, quá khứ và hiện tại có năm chi, vị lai có mười chi.

Ở đây, trí vô học hiện tiền: Tức là tận trí hoặc vô sinh trí, tùy một thứ.

Vị lai có mười chi: Nghĩa là khi trí thứ nhất tu mười chi.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu nhập định diệt hoặc tâm thể tục hiện tiền, quá khứ có năm chi, vị lai có mười, hiện tại không có.

Ở đây, quá khứ có năm chi: Nghĩa là trí đầu tiên cùng sinh nơi nhóm năm chi.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu dựa vào định có tầm có tứ, cho đến nếu dựa vào định không tầm không tứ, trí vô học hiện tiền v.v... đều tùy chỗ thích ứng căn cứ theo trước mà nói.

Nếu dựa vào định vô sắc, kiến vô học đầu tiên hiện tiền, quá khứ và hiện tại có năm chi, vị lai có mười.

Ở đây, kiến vô học đầu tiên hiện tiền: Nghĩa là chánh kiến vô học.

Quá khứ có năm chi: Nghĩa là trí đầu tiên trước đây cùng sinh nơi nhóm năm chi.

Vị lai có mười chi: Nghĩa là trí đầu tiên trước và kiến đầu tiên bây giờ tu mười chi ở vị lai. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu lại dựa vào định vô sắc, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện tiền, quá khứ có sáu chi, vị lai có mười chi, hiện tại có năm chi.

Ở đây, quá khứ có sáu chi: Nghĩa là trí đầu tiên trước cùng sinh nơi nhóm năm chi và kiến đầu tiên trước cùng sinh nơi nhóm năm chi, hợp làm sáu.

Các thứ khác như trước đã nói. Chúng diệt rồi không mất.

Nếu nhập định diệt hoặc tâm thể tục hiện tiền, lần lượt cho đến nếu dựa vào định không tầm không tứ, hoặc trí hoặc kiến vô học hiện tiền v.v... đều tùy vào chỗ thích ứng dựa theo trước mà nói.

Ở đây, tất cả quá khứ, vị lai đều nói đầu tiên là khởi và tu, không nói khởi và tu ở phần vị sau. Hiện tại tùy theo lúc hiện khởi mà nói. Các điều nói về vô học cũng chung cho tất cả, không phải chỉ là thứ lớp nhập khắp các định.

Hỏi: Vì sao khi đắc quả học, kiến là đạo vô gián, kiến là đạo giải thoát. Còn khi đắc quả vô học, kiến là đạo vô gián, trí là đạo giải thoát?

Đáp: Quả vị vô học khi hành trì các sự việc thích ứng tất cả đều hoàn thành, các gia hạnh đều dừng nghỉ, không còn tầm cầu mong muốn, nên không gọi là kiến. Còn quả hữu học thì không như thế, nên được gọi là kiến.

Hỏi: Vì sao bậc vô học lúc đầu nói là trí, về sau lại nói là kiến. Còn bậc hữu học thì trước sau đều nói là kiến?

Đáp: Ở bậc vô học, lúc đầu tất khởi tận trí nên lúc đầu gọi là trí. Về sau nếu khi lại khởi các công đức thù thắng thì cũng có sự suy xét, nên sau lại nói là kiến. Còn bậc hữu học, trước khởi khổ pháp trí nhãn, chỉ là kiến không phải là trí, nên lúc đầu nói là kiến. Về sau trí vô lậu hành trì các sự việc chưa xong, suy lường không dứt, nên cũng được gọi là kiến, do đó về sau gọi là kiến.

HẾT - QUYỂN 94

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 95

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ HỌC CHI, phần 3

** Thế nào là kiến v.v...? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các tông chỉ khác cùng hiển bày các lý đúng đắn. Tức như có kẻ cho: Các pháp hữu vi đều là tánh của kiến. Vì sao? Vì chúng có hành tướng mạnh, nhanh, nên nói là kiến. Các pháp hữu vi đều có hành tướng và tác dụng mạnh, nhanh, nên chúng đều là tánh của kiến. Vì nhằm ngăn chặn ý tưởng trên và nêu rõ: Chỉ có nhãn căn và tuệ quyết đoán suy lường mới là kiến không phải các thứ khác.

Hoặc lại có thuyết nói: Nhãn hiện quán biên cũng là tánh của trí, như phái Thí Dụ chủ trương. Họ nói như thế này: Đầu tiên, trí vô lậu và mắt khi chạm phải nơi cảnh gọi là nhãn, sau đó an trụ nơi cảnh gọi là trí. Như người đang đi đường gặp chỗ bằng phẳng sạch đẹp, trước hết có ý nghĩ dừng nghỉ, sau đó mới an trụ.

Đại đức cũng nói: Trí thấp gọi là nhãn, trí cao gọi là trí.

Nhằm ngăn chặn các ý tưởng đó và nêu bày: Nhãn vô lậu là kiến không phải là trí.

Có thuyết khác lại cho: Tận trí và vô sinh trí cũng là tánh của kiến. Để ngăn chặn ý này và làm sáng tỏ: Khi dừng nghĩ sự tìm cầu không còn lường tính đó là trí không phải là kiến.

Lại nữa, trong chương Trí Uẩn này cần phân biệt đầy đủ ba tự tánh của kiến, trí, tuệ có sai biệt, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là kiến?

Đáp: Đó là năm thứ kiến của nhãn căn, chánh kiến của thế tục, kiến học và vô học v.v...

Hỏi: Vì sao gọi nhãn căn là kiến?

Đáp: Do bốn sự việc sau:

1. Do các Hiền Thánh giảng nói.
2. Do thế tục nói.
3. Do Khế kinh nói.
4. Do hiện thấy ở đời.

Do Hiền Thánh và thế tục nói: Nghĩa là các bậc Hiền Thánh cùng các người thế tục đều nói: Mắt tôi thấy người ấy qua lại, tới lui, đi đứng, nằm ngồi v.v... Hoặc khi thấy có người nghiêng ngã, mê mờ, nhầm lẫn đều cho: Chính mắt ông thấy vì sao nó như thế?

Do Khế kinh nói: Nghĩa là Khế kinh nói: Khi mắt thấy sắc không nên giữ lấy hình tướng và chấp giữ cái đẹp kèm theo của nó. Lại có thuyết cho: Khi mắt thấy sắc nên quán bất tịnh và tư duy như lý. Hoặc nói: Khi mắt thấy sắc, nếu đẹp thì không nên yêu thích, nếu xấu thì đừng nên ghét bỏ. Hoặc lại nói: Khi mắt thấy sắc nên khởi ba ý cận hành là mừng, lo và xả. Lại có nơi cho: Khi mắt thấy sắc không nên vui hoặc lo, chỉ nên trụ vào xả, chánh niệm và chánh tri.

Do hiện thấy ở đời: Nghĩa là điều thấy ở đời, đối với người mắt sáng sạch, các điều thấy được không sai lầm. Nếu người mắt không

sáng sạch thì chỗ thấy sẽ làm lẫn. Lại, do hiện thấy ở đời, người có nhãn căn thì có thể thấy được các sắc, các vật, còn người không có nhãn căn thì không thể thấy được các sắc, các vật. Lại, do hiện thấy ở đời, vật nào đối trước mắt thì thấy được, vật nào không đối trước mắt thì không thể thấy được. Lại, do hiện thấy ở đời, phần nhiều không nhìn thấy được các vật bị ngăn che, phủ lấp, vì đó là mắt bị ngăn che.

Tôn giả Thế Hữu nói: Vì sao nhãn căn được gọi là kiến? Nghĩa là do hiện thấy ở đời, người có mắt sạch cho: Tôi thấy sạch. Còn kẻ có mắt không sạch nói: Tôi thấy không sạch.

Đại đức nói: Vì sao nhãn căn được gọi là kiến? Nghĩa là Khế kinh nói: Đối tượng đạt được của nhãn căn, chỗ thấu tỏ của nhãn thức gọi là đối tượng của kiến. Ở thế tục cũng như vậy. Thế nên nhãn căn được gọi là kiến.

Năm kiến: Tức là hữu thân kiến, biên chấp kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ.

Hỏi: Vì sao năm thứ này được gọi là kiến?

Đáp: Do bốn sự việc sau:

1. Là do xem thấy: Nghĩa là chủ thể nhìn xem thấy biết về các đối tượng ứng hợp để giữ lấy cảnh.

Hỏi: Năm thứ nhìn thấy hẹp hòi điên đảo sai lầm này vì sao gọi là kiến?

Đáp: Tuy năm thứ nhìn thấy đó là hẹp hòi, điên đảo, sai lầm, nhưng là tánh của tuệ, nên gọi là kiến. Như nhãn căn của người tuy thấy không rõ ràng nhưng là có thể nhìn thấy, nên gọi là kiến.

2. Là do quyết độ: Nghĩa là có thể quyết đoán lường xét chỗ ứng hợp để giữ lấy cảnh.

Hỏi: Chỉ trong một sát-na làm sao quyết đoán lường xét?

Đáp: Do tánh nhanh mạnh nên lập ra tên quyết độ.

3. Là do chấp chặt: Nghĩa là đối với cảnh của mình thì chấp giữ chặt, bền. Nếu không phải là kiểm bén của Thánh đạo thì không thể khiến dứt bỏ. Đức Phật và các đệ tử dùng kiểm bén Thánh đạo chặt đứt các nanh vuốt của thứ kiến ấy, sau đó mới bỏ. Như có một loài thú sống ở biển tên là Thất-thủ-ma-la, khi ngậm cắn vật gì thì ngậm mãi không buông, phải dùng kiểm bén chặt đứt các răng thì nó mới nhả ra. Năm thứ kiến kia cũng như thế.

4. Là do vào sâu: Nghĩa là nơi đối tượng duyên là mũi nhọn, bén luồng vào sâu như cây kim găm vào bùn.

Lại nữa, do hai sự việc nên năm thứ đó gọi là kiến: 1. Do ngắm nhìn soi chiếu. 2. Do suy tìm.

Lại nữa, do ba sự việc nên năm thứ đó gọi là kiến: 1. Do tương ưng với tướng thấy. 2. Do có thể tạo thành sự thấy. 3. Do đối với duyên không bị trở ngại.

Lại nữa, do ba sự việc nên năm thứ đó gọi là kiến: 1. Do ý lạc. 2. Do chấp trước. 3. Do tìm cầu.

Lại nữa, do ba sự việc nên năm thứ đó gọi là kiến: 1. Do ý lạc. 2. Do gia hạnh. 3. Do không biết. Do ý lạc: Nghĩa là do được định nên thấy. Do gia hạnh: Nghĩa là do suy tư tìm tòi nên thấy. Do không biết: Nghĩa là do nghe nói đồn đại nên thấy. Lại nữa, do ý lạc: Nghĩa là ý vui thích hoại rồi mới thấy. Do gia hạnh: Nghĩa là gia hạnh hoại rồi mới thấy. Do không biết: Nghĩa là đều cùng hoại mới thấy.

Do đó, năm thứ ấy gọi là kiến.

Chánh kiến của thế tục: Tức là ý thức thiện tương ưng với tuệ, đó là tánh của kiến, nên gọi là kiến.

Kiến học: Tức là tuệ vô lậu của học.

Kiến vô học: Tức là chánh kiến vô học. Hai thứ này cũng đều là tánh của kiến, nên gọi là kiến.

Nên biết ở đây năm kiến đối với cảnh giống như nhìn thấy cảnh vật vào đêm tối mây phủ dày đặc. Còn chánh kiến của thế tục đối với cảnh như nhìn thấy cảnh vật vào đêm tạnh ráo. Kiến học đối với cảnh như nhìn thấy mọi vật vào ban ngày mây phủ dày đặc. Còn kiến vô học đối với cảnh như nhìn thấy mọi vật vào lúc ban ngày nắng ráo.

Hỏi: Thế nào là trí?

Đáp: Đó là năm thức tương ưng với tuệ, trừ nhãn vô lậu, còn lại là ý thức khác tương ưng với tuệ.

Ở đây, năm thức tương ưng với tuệ: Có ba thứ là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

Về thiện: Nghĩa là thiện sinh đắc.

Về nhiễm ô: Nghĩa là do tu đạo đoạn trừ các thứ tương ưng của tham, sân, si.

Về vô phú vô ký: Nghĩa là dị thực sinh, cũng có phần ít về đường oai nghi, xứ công xảo và chung nơi quả tâm cùng sinh.

Ý thức khác tương ưng với tuệ: Cũng có ba thứ thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

Về thiện: Có hai thứ: 1. Thiện hữu lậu. 2. Thiện vô lậu.

Thiện hữu lậu lại có ba thứ: a. Do gia hạnh được. b. Do lìa nhiễm được. c. Do sinh được.

Do gia hạnh được: Tức là tuệ do văn tạo thành, tuệ do tư tạo thành, tuệ do tu tạo thành.

Tuệ do văn tạo thành: Là đối với văn, nghĩa quyết đoán chọn lựa như lý.

Tuệ do tư tạo thành: Là quán bất tịnh, trì tức niệm (Quán số tức), và các niệm trụ v.v...

Tuệ do tu tạo thành: Là noãn, đảnh, nhãn và pháp thế đệ nhất, thế tục trí hiện quán biên, các thứ vô lượng, giải thoát, thắng xứ, biến xứ v.v...

Do lià nhiễm được: Tức là các tĩnh lự, vô lượng, vô sắc (Các định vô sắc), giải thoát, thắng xứ, biến xứ v.v...

Do sinh được: Tức là do sinh vào địa ấy, pháp như thế nên được.

Thiện vô lậu có hai thứ: a. Học. b. Vô học.

Thiện vô lậu học: Tức là tám trí học.

Thiện vô lậu vô học: Tức là tận trí và vô sinh trí, trí chánh kiến vô học.

Về nhiễm ô: Tức là do kiến đạo và tu đạo đoạn trừ các thứ tương ưng của phiền não và tùy phiền não.

Về vô phú vô ký: Tức là dị thực sinh, đường oai nghi, xứ công xảo, chung nơi quả tâm cùng sinh.

Hỏi: Thế nào là tuệ?

Đáp: Đó là sáu thức cùng tương ưng với tuệ.

Ở đây có ba thứ là thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký, đã nói rộng ở trước. Nhưng có sai khác: Là tám nhãn vô lậu cũng thuộc về tuệ vì chung nơi trạch pháp, nên tất cả tâm cùng đều được có tuệ.

Đã nói về tự tánh của ba thứ kiến, trí và tuệ. Lại nên phân biệt về các tướng xen tạp và không xen tạp của ba thứ ấy.

Hỏi: Các thứ kiến có phải là trí chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Do tự tánh của kiến và trí cùng có rộng hẹp, nên có bốn trường hợp như sau:

1. Có khi là kiến không phải trí: Nghĩa là nhãn căn và nhãn vô lậu.

Vì sao nhãn căn không gọi là trí? *Đáp*: Vì nhãn căn là sắc, trí không phải là sắc. Lại nữa, nhãn căn không tương ưng, không chỗ nương dựa, không đối tượng duyên, không có hành tướng, không có tỉnh biết. Còn trí thì không phải như thế.

Vì sao nhãn vô lậu không phải là trí? *Đáp*: Do nhãn vô lậu đối với đế là đối tượng quán xét, tuy có nhãn nhưng chưa quyết đoán, tuy có quán nhưng chưa xét kỹ, tuy có tìm cầu (tâm) nhưng chưa đạt được rốt ráo, tuy có xét suy (tứ) nhưng chưa nhận biết rõ, tuy có hiện quán nhưng chưa thâm định, chỉ tạo công dụng khiến các gia hạnh không ngưng nghỉ, nên không gọi là trí.

Lại nữa, trí có nghĩa quyết định, còn nhãn cùng với chỗ đoạn trừ nghi cùng sinh ra, nhưng nơi cảnh của đối tượng nhận thức thì chưa quyết định dứt khoát, nên không gọi là trí.

Tôn giả Thế Hữu nói: Nhãn đối với Thánh đế tuy chính thức đủ sức lãnh hội nhưng chưa suy xét kỹ lưỡng để nhận biết, nên không gọi là trí.

Đại đức nêu: Khi thấy sự việc rốt ráo mới đặt tên là trí, không phải là khi bắt đầu nhãn là thấy rõ sự việc rốt ráo. Cho nên nhãn vô lậu tuy không gọi là trí nhưng thật sự là trí.

Tôn giả Vục cho: Quán xét nhiều lần gọi là trí. Vì từ vô thi đến nay, đối với bốn Thánh đế chưa có một niệm nơi Thánh tuệ để từng quán xét. Do nhãn khởi mới bắt đầu quán xét nên chưa gọi là trí. Năm thức cùng với tuệ tuy ở nơi đối tượng duyên không thể quán xét nhiều lần, nhưng nơi cảnh như sắc v.v... từ vô thi đến nay đã khởi vô số tuệ hữu lậu để nhìn xét, nên dựa vào chủng loại mà nói thì đó cũng là quán xét nhiều lần, vì thế cũng gọi là trí. Các trí hữu lậu khác không duyên hợp nhiều lần, căn cứ theo đây mà biết, không nên vấn nạn.

2. Có khi là trí không phải là kiến: Nghĩa là năm thức thân tương ưng với tuệ, tương ưng với tận trí và vô sinh trí, trừ năm kiến

và chánh kiến thế tục, còn lại là các ý thức khác tương ứng với tuệ hữu lậu.

Vì sao năm thức thân tương ứng với tuệ không phải là kiến?

Đáp: Nhận thức có hành tướng nhanh mạnh, có thể vào sâu nơi đối tượng duyên, nên gọi là kiến. Còn năm thức thân tương ứng với tuệ, hành tướng không nhanh mạnh, không thể vào sâu nơi đối tượng duyên, nên không gọi là kiến.

Lại nữa, kiến có thể phân biệt, còn tuệ kia không thể phân biệt. Kiến có thể duyên nơi tự tướng và cộng tướng, còn tuệ kia chỉ có thể duyên nơi tự tướng. Kiến có khả năng duyên cả ba đời và vô vi, còn tuệ kia chỉ duyên nơi hiện tại. Kiến có thể thường xuyên giữ lấy cảnh, còn tuệ kia chỉ có thể giữ lấy cảnh trong một sát-na. Kiến đối với đối tượng duyên suy tính quan sát kỹ lưỡng, còn tuệ kia thì không như thế.

Do các nhân duyên như thế, nên năm thức thân khi tương ứng với tuệ không gọi là kiến.

Vì sao tận trí và vô sinh trí không phải là kiến? *Đáp:* Vì hành tướng của hai thứ trí này không nhanh mạnh, không thể vào sâu nơi đối tượng duyên, nên không gọi là kiến.

Lại nữa, kiến tạo ra công dụng cho các gia hạnh không ngừng nghỉ. Hai trí này thì không như thế, như loài chim đang ngủ yên, nên không gọi là kiến.

Lại nữa, tìm cầu quán xét gọi là kiến. Hai thứ trí này thì không như thế, nên không gọi là kiến.

Do đó Tôn giả Diêu Âm nói: Tận trí và vô sinh trí chỗ hành tác đã xong, không còn có sự thù thắng nào để phải mong cầu, đạt đến, nên không gọi là kiến.

Có thuyết nói: Các tuệ vô lậu gồm chung có hai thứ: a. Có thể đối trị với ác kiến. b. Có thể đối trị với vô tri. Có thể đối trị với ác

kiến gọi là kiến. Còn tận trí và vô sinh trí chỉ có thể đối trị với vô tri, nên không gọi là kiến.

Lại có thuyết nói: Các tuệ vô lậu gồm chung có ba thứ: a. Chỉ có thể đối trị với ác kiến. b. Chỉ có thể đối trị với vô tri. c. Có thể đối trị với cả ác kiến và vô tri. Chỉ có thể đối trị với ác kiến: Đó là kiến không phải là trí, tức là nhãn vô lậu hiện quán biên. Chỉ có thể đối trị với vô tri: Đó là trí không phải là kiến, tức là tận trí và vô sinh trí. Có thể đối trị với cả hai thứ: Đó là trí cũng là kiến, tức là các tuệ vô lậu khác.

Tôn giả Thế Hữu nói: Suy lường gọi là kiến. Còn tận trí và vô sinh trí thì việc làm đã rất ráo, không còn phải suy xét, nên không gọi là kiến.

Lại có thuyết nói: Tìm cầu gọi là kiến. Còn tận trí và vô sinh trí thì việc làm đã xong, không còn gì để tìm cầu, nên không gọi là kiến.

Lại có thuyết nêu: Nếu tận trí và vô sinh trí là tánh của kiến, thì các bậc A-la-hán chỉ nên thành tựu chín chi vô học, trừ chi chánh trí. Nhưng Đức Thế Tôn nói: “Các bậc A-la-hán thành tựu được mười chi vô học”, nên tận trí, vô sinh trí không phải là kiến.

Như chánh kiến thế tục, kiến học và kiến vô học tuy cũng là trí nhưng gọi là kiến. Nếu tận trí và vô sinh trí tuy cũng là kiến nhưng gọi là trí, thế điều này có lỗi gì? *Đáp*: Như khi mới tu tập, gia hạnh quán sát, chánh kiến thế tục tuy có đủ cả tánh của trí và kiến nhưng lập làm chi chánh kiến không phải là chi chánh trí. Khi đã nhập vị học, tám trí hữu học tuy có đủ cả tánh của trí và kiến nhưng lại lập làm chi chánh kiến không phải là chi chánh trí. Đến khi đạt tới quả vị vô học, chánh kiến vô học tuy có đủ tánh của trí và kiến nhưng lại lập làm chi chánh kiến không phải là chi chánh trí. Nếu tận trí và vô sinh trí cũng có đủ tánh của trí và kiến, cũng nên lập làm chi chánh kiến không phải là chi chánh trí. Vì thế các bậc A-la-hán chỉ nên thành

tự chín chi vô học, như vậy là trái với các điều Đức Thế Tôn đã nói: “Các bậc A-la-hán thành tựu mười chi”.

Đại đức nói: Tận trí và vô sinh trí nhất định là tánh của kiến, là tánh quyết độ.

Nếu như thế thì A-la-hán chỉ nên thành tựu chín chi chẳng? *Đáp:* Có hai chi chỉ ở địa vô học có, đó là chánh giải thoát và chánh trí. Tám chi thì chung cho địa học và vô học đều có, tức là tám chi còn lại. Tận trí và vô sinh trí tuy cũng là kiến nhưng chỗ tạo tác đã được rõ ráo, khác với quả vị học trước, nên lập riêng làm chi, không nên vấn nạn.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tận trí và vô sinh trí là trí không phải là kiến. Vì việc làm đã xong, đối với bốn Thánh đế không còn gì để suy tìm quán xét nữa và các gia hạnh đã chấm dứt.

Trừ năm kiến và chánh kiến thế tục, còn lại là các ý thức khác tương ưng với tuệ hữu lậu: Nhận thức này có hai loại: a. Nhiễm ô. b. Vô phú vô ký.

Nhiễm ô: Tức là tham, sân, mạn, nghi và vô minh không chung tương ưng với tuệ.

Vô phú vô ký: Tức là dị thực sinh, đường oai nghi, xứ công xảo, chung nơi quả tâm cùng sinh tuệ.

Vì sao ý địa tham v.v... tương ưng với tuệ không phải là kiến? *Đáp:* Vì hành tướng của tuệ ấy không nhanh mạnh, không thể vào sâu nơi cảnh của đối tượng duyên. Lại nữa, nó bị hai phiền não che lấp làm tổn hại. Hai phiền não tức là tham, sân, mạn, nghi, theo đây có một thứ và nó tương ưng với vô minh.

Như thế thì vô minh không chung tương ưng với tuệ nên là kiến, vì chỉ tương ưng với một phiền não để khởi? *Đáp:* Vô minh này có hai thứ: a. Vô minh không chung do kiến đạo đoạn trừ, nó ngăn che càng mạnh hơn cả hai thứ phiền não. b. Vô minh không chung

do tu đạo đoạn trừ, do sức của chính nó khởi các thứ tương ưng với triền cấu, nó được lập riêng, có thể che chắn gây tổn hại các tuệ cũng như tham, sân v.v..., nó tương ưng với tuệ như tham cùng tương ưng, nên cũng không gọi là kiến.

Vì sao tuệ vô phú vô ký không phải là kiến? *Đáp:* Do hành tướng của tuệ đó không nhanh mạnh, không thể vào sâu nơi cảnh của đối tượng duyên. Lại nữa, uy lực của tuệ ấy rất yếu kém, nên không gọi là kiến. Vì đối với cảnh cần phải có sức mạnh bền vững mới gọi là kiến.

Các dị thực sinh, đường oai nghi, tuệ của chúng uy lực yếu kém, đối với lý có thể là như thế, nhưng tuệ của xứ công xảo và tuệ của tâm thông quả tương ưng, uy lực rất mạnh mà không phải là kiến chăng? *Đáp:* Tuệ của xứ công xảo tuy có uy lực mạnh mẽ: Như các trời Tỳ-thấp-phược, Yết-ma v.v... mọi sự tạo tác của tuệ ấy như nguyện trí sinh ra, nhưng vì bị tà mạng ngăn che, gây tổn hại, nên không gọi là kiến. Nghĩa là các sự việc công xảo đều do ham muốn về đời sống làm nhân đầy khởi, tuy các tâm tâm sở pháp của xứ công xảo khi hiện tiền là không nhiễm ô, nhưng do sức mạnh của tà mạng đã dẫn sinh, nên nói chúng bị tà mạng ngăn che, gây tổn hại, tức là nghĩa bị các tham dục ngăn che, gây tổn hại. Nếu như không bị các tham ngăn che, gây tổn hại, nhưng lực dụng cạn, nhẹ, hành tướng lại yếu chậm, không thể vào sâu nơi cảnh của đối tượng duyên, nên không gọi là kiến.

Lại nữa, tuệ của xứ công xảo như nghi mà chuyển, nên nơi cảnh của đối tượng duyên không thể quyết định. Vì sao? Vì tuy rất thiện xảo, tạo sự việc công xảo, nhưng nếu bị người khác bài bác, liền trở nên do dự. Tuệ của các chung quả nơi cảnh của đối tượng duyên cũng không nhanh mạnh, không thể vào sâu nơi cảnh của đối tượng duyên, chỉ do uy lực của định trước đó thúc đẩy dẫn dắt nên tự nhiên chuyển biến, nhưng nơi cảnh của đối tượng duyên không suy tìm, nên không gọi là kiến.

Lại nữa, tuệ của các thông quả do các hành tập quen trước, các sự việc biến hóa thay đổi làm nhân dẫn sinh như hành tập công xảo, nên không gọi là kiến.

Lại nữa, bốn thứ tuệ vô ký như dị thực sinh v.v... sức lực đều yếu kém, như chẳng thành thiện, chẳng thành nhiễm ô, nên không thành kiến.

3. Có khi là kiến cũng là trí: Nghĩa là năm kiến và chánh kiến thể tục, trừ nhãn vô lậu, tận trí và vô sinh trí, còn lại là tuệ vô lậu, tức là tám trí hữu học và chánh kiến vô học. Tuệ vô lậu này và năm thứ kiến cùng chánh kiến thể tục trước đều có đủ hai thứ tướng của kiến và trí, nên chúng thuộc về trường hợp thứ ba.

4. Có khi không phải là kiến cũng không phải là trí: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên được gọi. Nếu pháp được ba trường hợp trước biểu hiện đều gọi là tướng. Trừ các pháp này, các pháp còn lại đều thuộc vào trường hợp thứ tư, tức là pháp được biểu hiện theo trường hợp này. Đây lại là thể nào? Tức là trong sắc uẩn, trừ nhãn là các sắc còn lại, trong hành uẩn, trừ tuệ là các hành còn lại, cùng với ba uẩn hoàn toàn và pháp vô vi là thuộc về trường hợp thứ tư.

Hỏi: Các thứ kiến có phải là tuệ chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Do tự tánh của kiến và tuệ cùng có rộng hẹp, nên có bốn trường hợp như sau:

1. Có khi là kiến không phải là tuệ: Nghĩa là nhãn căn có thể nhìn thấy, là tự tánh của sắc.

2. Có khi là tuệ không phải là kiến: Nghĩa là năm thức thân tương ưng với tuệ, tương ưng với tận trí và vô sinh trí, trừ năm kiến và chánh kiến thể tục, còn lại là các ý thức khác tương ưng với tuệ hữu lậu, là tánh trạch pháp, không phải là suy lường xét đoán, như trước đã nói rộng.

3. Có khi là kiến cũng là tuệ: Nghĩa là trừ tận trí và vô sinh trí, còn lại là tuệ vô lậu cùng năm kiến, chánh kiến thế tục. Tức là nhân vô lậu, tám trí hữu học và chánh kiến vô học v.v..., có thể suy tính, xét lường, có tánh trạch pháp, đủ cả hai thứ tướng kiến và tuệ.

4. Có khi không phải là kiến cũng không phải là tuệ: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên được gọi, như trước đã nói rộng.

Hỏi: Các thứ trí có phải là tuệ chăng?

Đáp: Các trí đều là tuệ: Nghĩa là có khả năng xét đoán, quyết định, đều là trạch pháp.

Có tuệ không phải là trí: Nghĩa là các nhân vô lậu, mới lần đầu quán cảnh của đế, chưa xét đoán kỹ lưỡng.

Kiến gồm thân trí hay trí gồm thân kiến v.v...? Cho đến nói rộng. Trong đây có hai thứ bốn trường hợp: Mỗi thứ có hai trường hợp, căn cứ vào chỗ hỏi trước, nhất định nhận biết rõ tướng của chúng.

Các thứ thành tựu về kiến thì đó là trí chăng v.v...? Cho đến nói rộng. Ở đây, ba thứ kiến, trí, tuệ, nếu thành tựu một thứ tất có hai thứ kia, thế nên đều nêu ra các trường hợp như thế để đáp.

Hỏi: Những ai thành tựu ba thứ kiến, trí, tuệ?

Đáp: Là tất cả hữu tình. Ở đây tức là nói chung, nhưng có nhiều, ít.

Về hàng phàm phu: Nếu là kẻ đoạn dứt căn thiện, thành tựu kiến, trí, tuệ nơi ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở ba cõi do tu đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục.

Nếu là kẻ không đoạn dứt căn thiện và chưa được tâm thiện ở cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ nơi ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở ba cõi do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục.

Nếu là người đã được tâm thiện ở cõi sắc, chưa lia nhiễm cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ nơi ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở ba cõi do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục.

Nếu là người đã lia nhiễm cõi dục, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc: Nếu sinh vào cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ ở cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc. Nếu sinh vào cõi sắc, không thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục. Thành tựu các thứ khác như đã nói nơi phần sinh vào cõi dục.

Người đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lia nhiễm cõi sắc. Nếu sinh vào cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ ở cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc. Nếu sinh vào cõi sắc, không thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục. Thành tựu các thứ khác như đã nói nơi phần sinh vào cõi dục.

Người đã lia nhiễm cõi sắc, sinh vào cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc. Nếu sinh vào cõi sắc, không thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục. Thành tựu các thứ khác như đã nói nơi phần sinh vào cõi dục. Nếu sinh vào cõi vô sắc, không thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc, không thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc. Nếu tâm của dị thực sinh hiện tiền, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi vô sắc. Nếu tâm của dị thực sinh không hiện tiền, cũng không thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi vô sắc. Thành tựu các thứ khác như đã nói nơi phần sinh vào cõi dục.

Về bậc Thánh: Hàng Tùy tín tùy pháp hành, khi khở trí chưa sinh, người chưa lìa nhiễm cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ nơi ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở ba cõi do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục, thành tựu kiến, tuệ vô lậu.

Nếu vị này đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ ở cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn trừ. Nếu chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, tuệ vô lậu.

Nếu vị này đã lìa nhiễm cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, tuệ vô lậu.

Khi khở trí đã sinh, tập trí chưa sinh, người chưa lìa nhiễm cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ ở ba cõi do kiến tập diệt đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở ba cõi do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu.

Nếu vị ấy đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ ở cõi sắc, vô sắc do kiến tập diệt đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn trừ. Nếu chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu.

Nếu vị ấy đã lìa nhiễm cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ ở cõi vô sắc do kiến tập diệt đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi vô

sắc do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu.

Khi tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, người chưa lìa nhiễm cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ ở ba cõi do kiến diệt đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở ba cõi do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu.

Tức vị ấy đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ ở cõi sắc, vô sắc do kiến diệt đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn trừ.

Nếu chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu.

Khi diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở ba cõi do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu.

Tức vị ấy đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ ở cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn trừ.

Nếu chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu.

Tức vị ấy đã lìa nhiễm cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ ở cõi vô sắc do kiến đạo đoạn trừ, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi vô sắc do

tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu.

Bậc Tín thắng giải, Kiến chí, chưa lìa nhiễm cõi dục: Thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở ba cõi do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu.

Tức vị ấy đã lìa nhiễm cõi dục, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc: Nếu sinh vào cõi dục, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến trí tuệ vô lậu. Nếu sinh vào cõi sắc, không thành tựu kiến trí tuệ thiện ở cõi dục. Thành tựu các thứ khác như đã nói nơi phần sinh vào cõi dục.

Tức vị ấy đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lìa nhiễm cõi sắc: Nếu sinh vào cõi dục, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi sắc, vô sắc do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu. Nếu sinh vào cõi sắc, không thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục. Thành tựu các thứ khác như đã nói nơi phần sinh vào cõi dục.

Tức vị ấy đã lìa nhiễm cõi sắc: Nếu sinh vào cõi dục, thành tựu trí, tuệ nhiễm ô ở cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu. Nếu sinh vào cõi sắc, không thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục. Thành tựu các thứ khác như đã nói nơi phần sinh và cõi dục. Nếu sinh vào cõi vô sắc, không thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi dục và cõi sắc, không thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc.

Nếu khi tâm của dị thực sinh hiện tiền, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi sắc. Nếu khi tâm của dị thực sinh không hiện tiền, cũng

không thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi vô sắc. Thành tựu các thứ khác như đã nói nơi phần sinh vào cõi dục.

Bậc A-la-hán nếu sinh vào cõi dục, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở ba cõi, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu. Nếu sinh vào cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi sắc, vô sắc, thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi dục và cõi sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu. Nếu sinh vào cõi vô sắc, tâm của dị thực sinh không hiện tiền, thành tựu kiến, trí, tuệ thiện ở cõi vô sắc, thành tựu kiến, trí, tuệ vô lậu. Nếu tâm của dị thực sinh hiện tiền, cũng thành tựu trí, tuệ vô phú vô ký ở cõi vô sắc.

Hỏi: Các kiến đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì chúng là trí chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như trí đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì nó là kiến chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Các kiến đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì chúng là tuệ chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như tuệ đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì nó là kiến chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Các trí đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì chúng là tuệ chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như tuệ đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì nó là trí chăng?

Đáp: Đúng thế.

Vì sao? Vì cả ba thứ kiến, trí, tuệ khi đoạn dứt và nhận biết khắp thì chúng cùng ở vị trí giống nhau.

Hỏi: Những ai đối với kiến, trí, tuệ đã đoạn dứt và nhận biết khắp?

Đáp: Là các bậc A-la-hán. Ở đây là nói bậc đã đoạn dứt và nhận biết khắp rất ráo. Còn các phàm phu, hữu học thì có ít hoặc nhiều, không nhất định.

Nghĩa là các bậc A-la-hán ở trong ba cõi thì kiến, trí, tuệ đều đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp.

Các bậc Bất hoàn, nếu đã lìa nhiễm ở Vô sở hữu xứ thì có kiến, trí, tuệ ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ, và kiến, trí, tuệ ở tám địa do tu đạo đoạn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp. Cho đến nếu chưa lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất thì có kiến, trí, tuệ ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ và kiến, trí, tuệ ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp.

Các vị Nhất lai và Dự lưu thì có kiến, trí, tuệ ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp.

Các bậc Tùy tín hành, Tùy pháp hành, nếu diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, thì có kiến, trí, tuệ ở ba cõi do kiến khổ, tập, diệt đoạn trừ đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp. Nếu tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, thì có kiến, trí, tuệ ở ba cõi do kiến khổ, tập đoạn trừ đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp. Nếu khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, thì có kiến, trí, tuệ ở ba cõi do kiến khổ đoạn trừ đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp. Bậc Thánh là như thế.

Nếu các phàm phu khi đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, thì có kiến, trí, tuệ ở tám địa do kiến đạo và tu đạo đoạn trừ, đã được đoạn dứt, đã nhận biết khắp. Cho đến đã lìa nhiễm ở cõi dục, chưa lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, thì có kiến, trí, tuệ của một địa do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ đã được đoạn dứt, đã nhận biết khắp.

Đó gọi là phân biệt ba môn kiến, trí, tuệ thuộc định đã thành tựu năm môn đoạn dứt.

*** Các chánh kiến là giác chi trạch pháp chăng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Ở đây căn cứ vào phần luận trước làm căn bản. Tức trước đây đã nói: Thế nào là kiến, là trí, là tuệ? Tuy nói như thế nhưng chưa phân biệt về chánh kiến, chánh trí cùng với giác chi trạch pháp có liên hệ rộng hẹp với nhau ra sao v.v... Nay muốn phân biệt các sự việc ấy nên tạo ra phần Luận này.

Nhưng hiện trong Luận A Tỷ Đạt Ma Phát Trí này đã có tướng quyết định: Nếu giác chi phân biệt sau đạo chi, thì các đạo chi chỉ thuộc về vô lậu, vì bảy giác chi đều chỉ là vô lậu. Nếu giác chi phân biệt trước đạo chi, thì các đạo chi chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Ở đây, giác chi được phân biệt trước đạo chi, nên biết các đạo chi này là chung cho cả hữu lậu và vô lậu.

Đó gọi là ở đây đã tóm lược về Tỳ Bà Sa, các bậc hữu trí nên theo đó phân biệt.

Hỏi: Các chánh kiến là giác chi trạch pháp chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Vì chánh kiến và giác chi trạch pháp có nhiều liên hệ rộng hẹp:

1. Có chánh kiến không phải là giác chi trạch pháp: Nghĩa là chánh kiến thế tục, do các giác chi đã giúp cho sự nhận biết như thật nên chỉ là vô lậu.

2. Có giác chi trạch pháp không phải là chánh kiến: Nghĩa là tận trí và vô sinh trí, vì chúng không phải là tánh của kiến.

3. Có chánh kiến cũng là giác chi trạch pháp: Nghĩa là trừ tận trí và vô sinh trí, còn lại là các tuệ vô lậu khác, tức là tám nhãn hiện quán biên, tám trí hữu học, chánh kiến vô học, vì ba thứ như thế có đủ hai tướng.

4. Có không phải là chánh kiến cũng không phải là giác chi trạch pháp: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên được gọi như trước đã nói rộng. Đây lại là thế nào? Tức trong hành uẩn trừ ý thức tương ưng với tuệ thiện, các hành uẩn còn lại và bốn uẩn hoàn toàn, cùng với pháp vô vi đều thuộc về trường hợp thứ tư này.

Hỏi: Các chánh trí là giác chi trạch pháp chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Vì chánh trí cùng với giác chi trạch pháp có liên hệ rộng hẹp, nên:

1. Có chánh trí không phải là giác chi trạch pháp: Nghĩa là chánh trí thế tục, vì nó không có tướng của giác chi.

2. Có giác chi trạch pháp không phải là chánh trí: Nghĩa là nhãn vô lậu, vì nó không có tướng của trí.

3. Có chánh trí cũng là giác chi trạch pháp: Nghĩa là trừ nhãn vô lậu, còn lại là các tuệ vô lậu khác, tức tám trí hữu học, tận trí và vô sinh trí, chánh kiến vô học, vì chúng có đủ cả hai tướng.

4. Có không phải là chánh trí cũng không phải là giác chi trạch pháp: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên được gọi như trước đã nói rộng. Đây lại là thế nào? Tức trong hành uẩn trừ sáu thức tương ưng với tuệ thiện, hành uẩn còn lại và bốn uẩn hoàn toàn, cùng với pháp vô vi đều thuộc về trường hợp thứ tư này.

Hỏi: Vì sao ở đây chỉ nói chánh kiến, chánh trí cùng với giác chi trạch pháp có liên hệ rộng hẹp, không nói các đạo chi khác cùng với các giác chi khác cũng có liên hệ rộng hẹp?

Đáp: Vì ý của người tạo ra phần luận này muốn như thế, cho đến nói rộng.

Lại nữa, trong đây cũng nên nói các thứ chánh cần là giác chi tinh tấn chăng? Xin đáp: Các thứ là giác chi tinh tấn cũng là chánh cần, nhưng có các thứ là chánh cần không phải là giác chi tinh tấn:

Nghĩa là chánh tinh tấn thế tục. Cho đến các thứ là chánh định cũng là giác chi định chãng? Xin đáp: Các thứ là giác chi định cũng là chánh định, nhưng có các thứ là chánh định không phải là giác chi định: Nghĩa là chánh định thế tục. Phải nên nói như thế nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, trong đây là nói các thứ biểu hiện về đầu và cuối, lược bỏ khoảng giữa, nên nói như thế. Đầu tức là chánh kiến, cuối tức là chánh trí. Như biểu hiện đầu và cuối, mới vào và đã vượt qua phương tiện và cứu cánh, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, nếu pháp cùng đối có đủ bốn trường hợp thì ở đây nói đến. Nếu pháp cùng đối chỉ thuận nơi trường hợp sau thì ở đây không nêu.

Lại nữa, trong chương Trí Uẩn này, nếu pháp tự tánh là kiến, trí, tuệ thì bàn luận phân biệt, vì chúng thuộc về loại trí. Các thứ tinh tấn, niệm, định không phải là loại trí nên trong đây không nói đến.

**** Bảy giác chi và tám đạo chi, mỗi mỗi thứ khi hiện tiền có bao nhiêu giác chi, bao nhiêu đạo chi hiện tiền?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn tông chi của kẻ khác cùng làm sáng tỏ chánh lý. Nghĩa là như có thuyết nói: Các pháp tâm sở theo thứ lớp sinh không phải cùng lúc sinh, như phái Thí Dụ đã chủ trương.

Đại đức cũng nói: Các pháp tâm sở theo thứ lớp sinh không phải cùng lúc sinh. Như có nhiều khách buôn cùng đi qua một lối hẹp, cần phải đi qua từng người một, không thể đi cùng lúc hai người hoặc nhiều người. Các pháp tâm sở cũng như vậy, mỗi mỗi đều riêng lẻ sinh ra, tức chúng không cùng một lúc hòa hợp sinh ra.

Hỏi: Vị ấy đã căn cứ vào lượng nào để nói như thế?

Đáp: Vị ấy đã căn cứ vào Chí giáo lượng (Thánh giáo lượng) để nhận định. Tức căn cứ vào Khế kinh nói: Nếu gặp lúc tâm hôn trầm hoặc sợ bị hôn trầm, tu ba giác chi khinh an, định và xả gọi là tu không đúng thời. Nếu tu ba giác chi trạch pháp, tinh tấn và hỷ gọi là tu đúng thời. Còn gặp lúc tâm đang trạo cử hoặc sợ bị trạo cử, tu ba giác chi trạch pháp, tinh tấn và hỷ gọi là tu không đúng thời. Nếu tu ba giác chi khinh an, định và xả gọi là tu đúng thời. Theo đây, vị kia cho các giác chi đã có tu đúng thời và không đúng thời, nên biết các tâm sở theo thứ lớp sinh ra, không phải trong cùng một lúc dấy khởi.

Lại như kinh khác nêu: Tôn giả Xá-lợi-tử nói: Đối với giác chi định trong bảy giác chi, ta tùy ý tự tại an trụ. Như buổi sáng ta muốn trụ vào giác chi định liền trụ được, muốn trụ vào buổi trưa hay vào buổi chiều tối đều trụ được cả. Theo đây, phải kia cho Tôn giả Xá-lợi-tử tùy ý tự tại trụ vào bảy giác chi, nên biết các tâm sở tuần tự sinh ra không phải khởi cùng một lúc, lý đó là quyết định.

Để ngăn chặn ý tưởng ấy nhằm hiển bày nhiều tâm sở có thể sinh ra trong cùng một lúc, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu các tâm sở cùng sinh ra trong một lúc thì các điều đã dẫn nơi kinh làm sao thông?

Đáp: Khế kinh trước nói về việc tu ba giác chi đúng thời và không đúng thời, chứng tỏ các tâm sở không cần phải tuần tự từng thứ sinh ra. Vì đã nói cùng tu ba giác chi trong một lúc, chứng tỏ các tâm sở cũng cùng sinh ra trong một lúc.

Hỏi: Nếu các giác chi theo địa được nương dựa mà có cả sáu hoặc bảy chi cùng một lúc sinh ra, vì sao trong Kinh nói về tu đúng thời và không đúng thời mỗi thứ chỉ có ba giác chi?

Đáp: Dựa vào phẩm Chi - Quán và sức tác dụng của giác chi có tăng giảm nên nói như thế. Nghĩa là ba giác chi này thuộc phẩm Xa-ma-tha, ba giác chi kia thuộc phẩm Tỳ-bát-xá-na. Nếu các giác

chỉ thuộc phẩm Xa-ma-tha tăng lên sẽ khiến tâm chìm xuống vì hôn trầm. Nghĩa là lúc đó cần phải tu về phẩm Quán, dùng các giác chi thúc đẩy tâm hoạt động, nhưng lại tu phẩm Chỉ, nên nói là tu không đúng thời. Còn khi các giác chi thuộc phẩm Tỳ-bát-xá-na tăng lên thì khiến tâm hưng phấn, bông bột. Khi đó đáng lẽ phải tu các giác chi thuộc phẩm Chỉ để kìm chế tâm xuống, nhưng lại tu phẩm Quán, nên nói là tu không đúng thời. Tuy các giác chi có thể khởi lên cùng một lúc, nhưng tác dụng có tăng giảm, nên chỉ nói có ba thứ.

Lại nữa, khi nhập Thánh đạo, nương theo phẩm Chỉ, Quán có sai biệt, nên nói như thế. Tức là nếu nương vào các giác chi của phẩm Xa-ma-tha nhập Thánh đạo, thì phải tu các chi thuộc phẩm Chỉ để kìm chế tâm xuống, nhưng lại tu phẩm Quán, nên nói là tu không đúng thời. Còn như nương vào các giác chi của phẩm Tỳ-bát-xá-na để nhập Thánh đạo, thì phải tu các giác chi thuộc phẩm Quán để thúc đẩy cho tâm hưng phấn hoạt động nhưng lại tu phẩm Chỉ, nên nói là tu không đúng thời.

Có Sư khác nói: Ngược lại với các điều vừa nói, nghĩa là nếu nương vào các giác chi của phẩm Xa-ma-tha để nhập Thánh đạo, khi tâm trầm xuống thì phải tu các giác chi thuộc phẩm Quán để thúc đẩy tâm hoạt động nhưng lại tu về phẩm Chỉ, nên nói là không đúng thời. Còn nếu nương vào các giác chi của phẩm Tỳ-bát-xá-na để nhập Thánh đạo, khi tâm hưng phấn hăng hái thì phải tu các giác chi thuộc phẩm Chỉ để kìm chế tâm xuống nhưng lại tu phẩm Quán, nên nói là không đúng thời.

Tuy Thể của các giác chi khởi lên cùng một lúc, nhưng tác dụng của chúng có lúc thêm bớt, nên các điều kinh nói không trái với chỗ cùng khởi, chỉ trái với việc theo thứ lớp lần lượt sinh từng giác chi một.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠT TỶ BÀ SA

QUYỂN 96

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ HỌC CHI, phần 4

Về kinh sau đã dẫn kể việc Tôn giả Xá-lợi-tử, cũng không có nghĩa nhất định là phủ nhận việc các tâm sở sinh ra cùng một lúc. Là người nhận biết rõ tâm nhập hay xuất khỏi giác chi định, nên Tôn giả Xá-lợi-tử tùy ý tự tại trụ nhập giác chi định. Ở đây, dựa vào thời phân để nói việc trụ nơi giác chi theo ý tự tại, không nói riêng việc khởi từng giác chi một, nên không thành chứng minh xác nhận.

Lại nữa, kinh ấy căn cứ vào việc trụ nơi các giác chi của ba địa nên nói như thế cũng không trái với lý. Nghĩa là buổi sáng, muốn trụ vào giác chi ở địa có tầm có tứ liền có thể trụ được. Buổi trưa, muốn trụ vào giác chi ở địa không tầm chỉ có tứ cũng có thể trụ được. Buổi tối, muốn trụ vào giác chi ở địa không tầm không tứ cũng có thể trụ được, nên nói như thế cũng không trái với chỗ cùng khởi.

Lại nữa, kinh ấy căn cứ vào việc trụ nơi các giác chi tương ưng với ba căn để nói nên cũng không trái với lý. Nghĩa là buổi sáng, muốn trụ vào giác chi tương ưng với lạc căn liền có thể trụ được. Buổi trưa, muốn trụ vào giác chi tương ưng với hỷ căn tức cũng liền trụ được. Buổi tối, muốn trụ vào giác chi tương ưng với xả căn tức cũng liền trụ được, nên nói như thế cũng không trái với chỗ cùng khởi.

Lại nữa, kinh ấy căn cứ vào việc trụ nơi các giác chi của ba thứ Tam-ma-địa cùng sinh để nói nên cũng không trái với lý. Nghĩa là buổi sáng, muốn trụ nơi các giác chi thuộc Tam-ma-địa Không cùng sinh tức cũng trụ được. Buổi trưa, muốn trụ nơi các giác chi thuộc Tam-ma-địa Vô nguyện cùng sinh tức cũng trụ được. Buổi tối, muốn trụ nơi các giác chi thuộc Tam-ma-địa Vô tướng cùng sinh tức cũng trụ được, nên nói như thế cũng không trái với chỗ cùng khởi.

Lại nữa, kinh ấy căn cứ vào việc trụ nơi các giác chi của ba thứ trí cùng sinh để nói nên cũng không trái với lý. Nghĩa là buổi sáng, muốn trụ nơi các giác chi của tận trí cùng sinh tức liền trụ được. Buổi trưa, muốn trụ nơi các giác chi của vô sinh trí cùng sinh tức cũng trụ được. Buổi tối, muốn trụ nơi các giác chi của trí chánh kiến vô học cùng sinh tức cũng an trụ, nên nói như thế cũng không trái với chỗ cùng khởi.

Lại nữa kinh ấy căn cứ vào việc trụ nơi các giác chi của chín địa để nói nên cũng không trái với lý. Nghĩa là buổi sáng, muốn trụ vào các giác chi của ba địa như định vị chí v.v... tức liền trụ được. Buổi trưa, muốn trụ vào các giác chi của địa nơi ba tĩnh lự sau tức liền trụ được. Buổi tối, muốn trụ vào các giác chi của địa nơi ba vô sắc trước tức liền trụ được, nên nói như thế cũng không trái với chỗ cùng khởi.

Hoặc lại có kẻ chấp: Cận phần của tĩnh lự có hỷ không có giới. Hoặc lại có người chấp: Các tĩnh lự trung gian trở lên các địa đều có chánh tư duy. Hoặc lại có kẻ chấp: Ở trong các địa vô sắc cũng có thể có giới.

Để ngăn chặn các thứ chấp dị biệt ấy và làm sáng tỏ chánh lý nên tạo ra phần Luận này.

Nếu dựa vào định vị chí, khi giác chi niệm hiện tiền, có sáu giác chi và tám đạo chi hữu học hiện tiền, sáu giác chi và chín đạo chi vô học hiện tiền. Ở đây, nói sáu giác chi: Tức trừ giác chi hỷ. Chín đạo

chi: Tức hai thứ chánh kiến, chánh trí theo đây trừ một thứ. Các chi còn lại đều có đủ. Ở đây nói tức để ngăn chặn về ý tưởng cho cận phần của tĩnh lự có hỷ không có giới.

Cũng có Tụng nói: Nếu dựa vào định vị chí có tầm có tứ, khi giác chi niệm hiện tiền, tuy đối với nghĩa không có ích, nhưng là để dứt trừ nghi, nên nói như thế. Như có chỗ khác nói: Nếu dựa vào vị chí để nói thì chung cho cả tĩnh lự trung gian và cận phần của địa trên, đều là vị chí, do định căn bản kia nên lập tên là vị chí. Nay vì giản lược bỏ tĩnh lự trung gian và cận phần của địa trên, nên nói: Nếu dựa vào định vị chí có tầm có tứ để nói. Đây là làm sáng tỏ việc chỉ dựa vào tĩnh lự thứ nhất và định vị chí ở trước, lúc giác chi niệm hiện tiền.

Nếu dựa vào tĩnh lự thứ nhất, khi giác chi niệm hiện tiền, có bảy giác chi và tám đạo chi hữu học hiện tiền, bảy giác chi và chín đạo chi vô học hiện tiền. Ở đây, chín đạo chi: Tức như trước đã nói (trừ chánh trí hoặc chánh kiến). Các chi còn lại đều có đủ.

Nếu dựa nơi tĩnh lự trung gian, khi giác chi niệm hiện tiền, có sáu giác chi và bảy đạo chi hữu học hiện tiền, sáu giác chi và tám đạo chi vô học hiện tiền. Nếu dựa vào tĩnh lự thứ ba, thứ tư cũng như vậy. Trong đây, sáu giác chi: Tức trừ giác chi hỷ. Bảy đạo chi hữu học: Là trừ chánh tư duy. Tám đạo chi vô học: Là trừ chánh tư duy và trong hai thứ chánh kiến, chánh trí trừ một thứ. Ở đây nói là để ngăn chặn lồi chấp cho ở địa trên cũng có chánh tư duy.

Nếu dựa vào tĩnh lự thứ hai, khi giác chi niệm hiện tiền, có bảy giác chi và bảy đạo chi hữu học hiện tiền, bảy giác chi và tám đạo chi vô học hiện tiền, vì địa kia có hỷ, không có chánh tư duy. Phần còn lại như trước đã nói.

Nếu dựa vào định vô sắc, khi giác chi niệm hiện tiền, có sáu giác chi và bốn đạo chi hữu học hiện tiền, sáu giác chi và năm đạo

chi vô học hiện tiền. Trong đây, nói sáu giác chi: Tức là trừ giác chi hỷ. Bốn đạo chi hữu học: Tức trừ chánh tư duy và chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Năm đạo chi vô học: Là trừ bốn chi nói trên và chánh kiến hoặc chánh trí trừ một. Ở đây nói là để ngăn chặn lỗi chấp cho trong định vô sắc cũng có giới.

Về các giác chi: Trạch pháp, tinh tấn, khinh an, định, xả và các đạo chi: Chánh kiến, chánh cần, chánh niệm, chánh định cũng như vậy. Tức đều chung cho tất cả các địa như giác chi niệm. Đây là nói chung, có khác biệt là khi chánh kiến của đạo chi hiện tiền thì nhất định trừ chánh trí.

Nếu dựa vào tĩnh lự thứ nhất, khi giác chi hỷ hiện tiền, có bảy giác chi và tám đạo chi hữu học hiện tiền, bảy giác chi và chín đạo chi vô học hiện tiền. Ở đây, chín đạo chi: Tức là chánh kiến, chánh trí trừ đi một. Còn các chi khác đều có đủ.

Nếu dựa vào tĩnh lự thứ hai, khi giác chi hỷ hiện tiền, có bảy giác chi và bảy đạo chi hữu học hiện tiền, bảy giác chi và tám đạo chi vô học hiện tiền. Ở đây, bảy đạo chi: Tức là trừ chánh tư duy. Tám đạo chi vô học: Tức là trừ chánh tư duy và chánh kiến hoặc chánh trí trừ đi một.

Hỏi: Vì sao ở địa cận phần không có giác chi hỷ?

Đáp: Vì ở đây không phải là vật chứa đựng, không phải là ruộng.

Lại nữa, vì các địa cận phần tuy đã lìa nhiễm hay chưa lìa nhiễm nơi địa dưới đều được hiện tiền. Vì chưa phải là điều kỳ lạ, ít có nên không sinh hỷ. Như có người bị trời buộc, khi được giải thoát lại gặp sự may mắn hơn, tâm đối với việc được giải thoát kia không lấy làm lạ, nên không sinh hỷ.

Lại nữa, nếu ở địa cận phần cũng có hỷ thì nó không khác gì với địa căn bản.

Lại nữa, nếu ở địa cận phần cũng có hỷ, vì tham đắm hỷ này nên không cầu mong đến địa căn bản. Nếu như thế liền bị ngăn trở việc lia bỏ nhiễm ở bậc dưới. Như có người đang đi giữa đường lại tham đắm vào sự việc gì đó làm sao đến nơi sớm được. Cho nên các cận phần không có giác chi hỷ.

Nếu dựa vào định vị chí, khi chánh tư duy hiện tiền, có sáu giác chi và tám đạo chi hữu học hiện tiền, sáu giác chi và chín đạo chi vô học hiện tiền. Ở đây, sáu giác chi: Là trừ giác chi hỷ. Chín đạo chi: Là chánh kiến hoặc chánh trí trừ đi một. Còn các chi khác đều có đủ.

Nếu dựa vào tĩnh lự thứ nhất, khi chánh tư duy hiện tiền, có bảy giác chi và tám đạo chi hữu học hiện tiền, bảy giác chi và chín đạo chi vô học hiện tiền. Ở đây, chín đạo chi vô học: Như trước đã nói, nên biết.

Hỏi: Vì sao ở địa trên không có chánh tư duy?

Đáp: Vì ở đây không phải là vật chứa đựng, không phải là ruộng.

Lại nữa, vì để đối trị với tầm mong cầu địa trên. Nếu trong địa trên cũng có tầm thì đâu cần khởi các gia hạnh thù thắng để mong cầu đạt địa trên.

Lại nữa, nếu các pháp ở địa dưới và địa trên đều có thì đâu có pháp diệt dần dần. Nếu không có pháp diệt dần thì đâu có pháp diệt rốt ráo. Nếu không có pháp diệt rốt ráo làm sao có được giải thoát, xuất ly và Niết-bàn? Chớ nên phạm lỗi này, thế nên ở địa trên không có chánh tư duy.

Lại nữa, chánh tư duy là thô, còn địa trên thì vi tế.

Lại nữa, chánh tư duy là tướng tìm cầu, còn ở địa trên thì không tìm cầu, nên không có chánh tư duy.

Lại nữa, nếu trong địa có biểu nghiệp của thân ngữ và tùy có một trong năm thức thì địa ấy có chánh tư duy. Trong địa trên không

có biểu nghiệp của thân ngữ, cũng không có năm thức thân nên không có chánh tư duy.

Nếu dựa vào định vị chí, khi chánh ngữ hiện tiền, có sáu giác chi và tám đạo chi hữu học hiện tiền, sáu giác chi và chín đạo chi vô học hiện tiền. Ở đây, sáu giác chi: Là trừ giác chi hỷ. Còn các thứ khác như trước đã nói.

Nếu dựa vào tĩnh lự thứ nhất, khi chánh ngữ hiện tiền, có bảy giác chi và tám đạo chi hữu học hiện tiền, bảy giác chi và chín đạo chi vô học hiện tiền. Ở đây, chín đạo chi vô học: Như trước đã nói, nên biết.

Nếu dựa vào tĩnh lự trung gian, khi chánh ngữ hiện tiền, có sáu giác chi và bảy đạo chi hữu học hiện tiền, sáu giác chi và tám đạo chi vô học hiện tiền. Dựa vào tĩnh lự thứ ba, thứ tư cũng như vậy. Ở đây, sáu giác chi: Là trừ giác chi hỷ. Bảy đạo chi hữu học: Tức là trừ chánh tư duy. Tám đạo chi vô học: Tức là trừ chánh tư duy và chánh kiến hoặc chánh trí trừ một.

Nếu dựa vào tĩnh lự thứ hai, khi chánh ngữ hiện tiền, có bảy giác chi và bảy đạo chi hữu học hiện tiền, bảy giác chi và tám đạo chi vô học hiện tiền. Ở đây, bảy đạo chi hữu học và tám đạo chi vô học: Đều như trước đã nói.

Chánh nghiệp, chánh mạng cũng như thế, tức đều chỉ có nơi sáu địa.

Hỏi: Vì sao ở vô sắc không có ba thứ giới như chánh ngữ v.v...?

Đáp: Vì ở đây không phải là vật chứa đựng, không phải là ruộng.

Lại nữa, giới là một phần của sắc, vô sắc là không có sắc, nên không có giới.

Lại nữa, giới là do đại chúng tạo nên, vô sắc thì không có đại chúng, nên không có giới.

Hỏi: Đã không có đại chúng vô lậu cũng nên không có giới vô lậu chẳng?

Đáp: Giới là do đại chúng mà được thành. Sắc thì không do đại chúng mà thành. Vô lậu chỉ do tâm lực mà thành vô lậu.

Lại nữa, vì chán bỏ các sắc, nhập định vô sắc, mà giới là sắc nên trong địa kia không có.

Lại nữa, nếu định vô sắc cũng còn có sắc thì tất không có pháp diệt dần dần v.v... cho đến nói rộng, nên ở đây không có giới.

Lại nữa, vì để đối trị với giới ác nên có giới thiện. Còn định ở cõi vô sắc không thể đối trị các pháp giới ác nên không có giới thiện. Vì sao? Vì các pháp giới ác chỉ có ở cõi dục, còn cõi vô sắc đối với cõi dục có đủ bốn thứ xa nên không thể đối trị. Thế nào là bốn thứ xa? Đó là: 1. Xa chỗ nương dựa. 2. Xa đối tượng duyên. 3. Xa hành tướng. 4. Xa đối trị.

Thế nên định vô sắc không có ba thứ chi giới như chánh ngữ v.v...

* *Có ba mươi bảy pháp Bồ-đề phần:* Đó là bốn niệm trụ, bốn chánh tâm, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi và tám đạo chi. Đức Thế Tôn tuy nói pháp Bồ-đề phần nhưng không nói có ba mươi bảy thứ, chỉ nói bảy giác chi gọi là pháp Bồ-đề phần. Làm sao nhận biết được như thế?

Do kinh làm lượng. Tức như Khế kinh nói: Có một vị Bí-sô đến chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi hai chân Phật, lui ngồi sang một bên và thưa: Như Đức Thế Tôn nói có bảy giác chi. Những gì là bảy giác chi? Đức Thế Tôn nói: Tức bảy pháp Bồ-đề phần gọi là bảy giác chi.

Hỏi: Pháp Bồ-đề phần có ba mươi bảy thứ, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói bảy giác chi gọi là pháp Bồ-đề phần?

Đáp: Vì Đức Phật tùy theo lời hỏi của Bí-sô kia để trả lời. Vì Bí-sô chỉ hỏi về bảy giác chi, nên Đức Phật cũng chỉ nói bảy pháp

Bồ-đề phần. Nếu Bí-sô hỏi về bốn niệm trụ v.v... cho đến tám đạo chi thì Đức Phật cùng tùy theo từng điều hỏi để đáp.

Lại nữa, trong kinh chỉ nói pháp Bồ-đề phần vô lậu, mà bảy giác chi hoàn toàn là vô lậu, nên phải nói riêng. Còn các thứ kia chung cho cả hữu lậu, nên không nói.

Có thuyết cho: Trong các kinh khác cũng có nói đủ ba mươi pháp Bồ-đề phần, nhưng vì thời gian lâu quá nên kinh ấy đã thất lạc.

Làm sao nhận biết được? Như Tôn giả Đạt-la-đạt-đa nêu: Đức Thế Tôn có lúc nói một đạo chi, có lúc nói hai thứ, cho đến có lúc nói ba mươi bảy thứ, tức là ba mươi bảy pháp Bồ-đề phần, như dụ về búa chặt cây.

Trong Khế kinh nói, đối với ba mươi bảy pháp tu đạo, nếu chỉ chọn lấy thứ quyết định thì nên nói về bảy thứ pháp tu đạo, tức là bảy giác chi chỉ là vô lậu. Nếu chỉ chọn lấy thứ không quyết định thì nên nói về sáu vị pháp tu đạo còn lại, tức là bốn niệm trụ v.v... cho đến tám đạo chi, vì chúng chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Nếu chọn lấy chung cho cả quyết định và không quyết định thì nên nói ba mươi bảy pháp tu đạo, tức là sáu vị pháp trước và bảy giác chi. Cho nên ba mươi bảy pháp Bồ-đề phần cũng là Đức Thế Tôn đã nói trong Khế kinh.

Hỏi: Ba mươi bảy pháp Bồ-đề phần, về tên gọi có ba mươi bảy, về thật thể là bao nhiêu?

Đáp: Thật thể này có mười một hoặc mười hai.

Nếu lấy tất cả thân gồm vào giác chi: Tức bảy giác chi, tên gọi đã có bảy, thật thể cũng là bảy. Tín và chánh tư duy mỗi loại chỉ có một thứ. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng: Có thuyết nói là hai, thì chánh mạng tức là chánh ngữ, chánh nghiệp. Có thuyết nói là ba, tức là ngoài chánh ngữ, chánh nghiệp, có chánh mạng. Nếu nói là hai tức chỉ có mười một, nếu nói là ba thì có mười hai. Vì sao? Vì bốn niệm trụ, tuệ căn, tuệ lực, chánh kiến thì thân gồm vào giác chi trạch pháp.

Bốn chánh thắng, tinh tấn căn, tinh tấn lực, chánh căn thì thâm gồm vào giác chi tinh tấn. Bốn thân túc, định căn, định lực, chánh định thì thâm gồm vào giác chi định. Niệm căn, niệm lực, chánh niệm thì thâm gồm vào giác chi niệm. Riêng tín căn, tín lực hợp lại thành tín.

Nếu lấy tất cả thâm gồm vào đạo chi: Tức tám đạo chi, tên gọi tuy có tám, nhưng thật thể không nhất định. Nếu nói chánh mạng là chung với chánh ngữ, chánh nghiệp thì thật thể chỉ có bảy. Nếu nói chánh mạng không phải là chánh ngữ, chánh nghiệp thì thật thể có tám. Lại có bốn thứ tín, hỷ, khinh an, xả, nên cũng có mười một. Hoặc có mười hai. Vì sao? Vì bốn niệm trụ, tuệ căn, tuệ lực và giác chi trạch pháp thì thâm gồm vào chánh kiến. Bốn chánh thắng, tinh tấn căn, tinh tấn lực, giác chi tinh tấn thì thâm gồm vào chánh căn. Bốn thân túc, định căn, định lực, giác chi định thì thâm gồm vào chánh định. Niệm căn, niệm lực, giác chi niệm thì thâm gồm vào chánh niệm. Riêng tín căn, tín lực hợp lại làm một tín.

Có thuyết nói: Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng là tự tánh của giới nên hợp làm một thứ. Nếu nói như thế thì pháp Bồ-đề phần tên gọi có ba mươi bảy, thật thể chỉ có mười.

Cũng như danh – thật thể, thì các thứ danh thiết lập – thể thiết lập, danh dị tướng – thể dị tướng, danh dị tánh – thể dị tánh, danh sai biệt – thể sai biệt, danh phân biệt – thể phân biệt, danh biết rõ – thể biết rõ nên biết cũng như thế.

Như vậy gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phân ngã vật của pháp Bồ-đề phần.

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

Hỏi: Vì sao gọi là pháp Bồ-đề phần? Pháp Bồ-đề phần là nghĩa gì?

Đáp: Tận trí, vô sinh trí gọi là Bồ-đề, vì đã giác ngộ rốt ráo về bốn Thánh đế. Nếu pháp tùy thuận vào sự giác ngộ rốt ráo này có lực dụng tăng thượng, trong đây gọi là pháp Bồ-đề phần.

Đã giải thích về tên chung của pháp Bồ-đề phần, nay sẽ lần lượt phân biệt từng thứ.

Hỏi: Vì sao gọi là niệm trụ v.v... cho đến đạo chi?

Đáp: Do sức mạnh của niệm mà loại trừ tự Thể, nên gọi là niệm trụ. Tự Thể tức là năm uẩn hữu lậu. Chính do niệm trụ (Niệm xứ) mới loại trừ được tự Thể kia. Còn trong việc chính thức giữ gìn, thúc đẩy sự hoạt động của thân ngữ ý, thì chúng là hơn hết, nên gọi là chánh thắng, hoặc gọi là chánh đoạn (chánh cần). Trong lúc chính thức tu tập các pháp đoạn và tu thì chúng có thể đoạn dứt lười biếng nên gọi là chánh đoạn. Có khả năng làm chỗ nương dựa cho các công đức thần diệu nên gọi là thần túc. Còn vì có uy thế tác dụng tăng thượng nên gọi là căn. Khó có thể chế ngự phá bỏ được nên gọi là lực. Hỗ trợ cho sự giác ngộ như thật nên gọi là giác chi. Giúp tiến tới chốn chân chánh nên gọi là đạo chi.

Hỏi: Nói giác chi là nghĩa thế nào? Là có khả năng giác ngộ nên gọi là giác chi hay là chi của giác nên gọi là giác chi? Nếu có khả năng giác ngộ nên gọi là giác chi thì chỉ một thứ là giác chi, còn sáu thứ kia là không phải. Nếu là chi của giác nên gọi là giác chi thì sáu thứ kia là giác chi, một thứ là không phải.

Đáp: Có thuyết nói: Là có khả năng giác ngộ nên gọi là giác chi.

Hỏi: Nếu như thế thì một thứ là giác chi, sáu thứ kia là không phải?

Đáp: Sáu thứ kia là giác phần, có thể tùy thuận nơi giác, theo chỗ vượt hơn mà nói, nên cũng gọi là giác chi.

Lại có thuyết nói: Là chi của giác nên gọi là giác chi.

Hỏi: Nếu như thế thì sáu thứ kia là giác chi, một thứ là không phải?

Đáp: Trạch pháp là giác, cũng là giác chi. Sáu thứ kia là giác chi nhưng không phải là giác. Cũng như chánh kiến là đạo, cũng là đạo chi, còn bảy thứ kia là đạo chi nhưng không phải là đạo. Tâm

tánh một cảnh là tĩnh lự, cũng là chi tĩnh lự, các thứ khác là chi tĩnh lự nhưng không phải là tĩnh lự. Lìa bỏ việc ăn phi thời là trai cũng là trai chi, các thứ khác là trai chi không phải là trai. Ở đây cũng như thế.

Hỏi: Nói đạo chi là nghĩa thế nào? Là có khả năng cầu hướng đến nên gọi là đạo chi hay là chi của đạo nên gọi là đạo chi? Nếu có khả năng cầu hướng đến nên gọi là đạo chi thì chỉ một thứ là đạo chi, còn bảy thứ kia là không phải. Nếu là chi của đạo nên gọi là đạo chi thì bảy thứ kia là đạo chi, một thứ là không phải.

Đáp: Có thuyết cho: Là có khả năng cầu hướng đến nên gọi là đạo chi.

Hỏi: Nếu như thế thì một thứ là đạo chi, bảy thứ kia là không phải?

Đáp: Bảy thứ kia là đạo phần, có thể tùy thuận nơi đạo, theo chỗ vượt hơn mà nói, nên cũng gọi là đạo chi.

Lại có thuyết nêu: Là chi của đạo nên gọi là đạo chi.

Hỏi: Nếu như thế thì bảy thứ kia là đạo chi, một thứ là không phải?

Đáp: Chánh kiến là đạo, cũng là đạo chi. Bảy thứ kia là đạo chi nhưng không phải là đạo. Như trạch pháp là giác, cũng là giác chi, sáu thứ kia là giác chi nhưng không phải là giác. Các phần còn lại đều như trước đã nói.

Đã nói về pháp Bồ-đề phần, về lý do thứ lớp nay sẽ nêu bày.

Hỏi: Vì sao đầu tiên nói về bốn niệm trụ v.v... cho đến sau cùng nói về tám đạo chi?

Đáp: Đây là tùy thuận vào pháp thứ lớp của lời văn xảo diệu.

Lại nữa, thuận theo pháp thứ lớp tiện lợi cho cả người giảng nói và người nghe pháp.

Lại nữa, đối với phần vị mới tu tập cho đến tận trí, vô sinh trí thì bốn niệm trụ có uy lực và tác dụng thường hơn cả nên nói trước. Từ bậc noãn cho đến tận trí, vô sinh trí thì bốn chánh thắng có sức mạnh và tác dụng hơn cả nên nói tiếp theo. Từ bậc đảnh cho đến tận trí, vô sinh trí thì bốn thần túc có sức mạnh và tác dụng hơn cả nên nói tiếp sau. Từ bậc nhẫn cho đến tận trí, vô sinh trí thì năm căn có sức mạnh và tác dụng hơn cả nên nói tiếp theo. Từ pháp thế đệ nhất cho đến tận trí, vô sinh trí thì năm lực có sức mạnh và tác dụng hơn cả nên nói tiếp sau. Trong phần kiến đạo thì tám đạo chi là hơn cả. Trong phần tu đạo thì bảy giác chi là hơn cả.

Hỏi: Vì sao trong phần kiến đạo thì tám đạo chi là hơn cả, còn trong phần tu đạo thì bảy giác chi là hơn cả?

Đáp: Vì nghĩa cầu hướng đến là nghĩa của đạo chi, nên kiến đạo nhanh chóng tất không vượt tâm kỳ vọng, vì thuận với nghĩa cầu hướng đến nên trong kiến đạo tám đạo chi là vượt hơn. Còn giác chi có nghĩa là giác ngộ, chín phẩm tu đạo luôn luôn giác ngộ, vì thuận theo nghĩa giác ngộ cho nên trong phần tu đạo bảy giác chi là hơn cả.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao nói bảy giác chi trước, nói tám đạo chi sau?

Đáp: Đây là do thuận theo pháp thứ lớp của lời văn xảo diệu.

Lại nữa, thuận theo pháp thứ lớp tiện lợi cho cả người giảng nói và người nghe pháp.

Lại nữa, tùy thuận pháp thứ lớp của số lượng tăng dần. Tức trước nói bốn, kế là năm, tiếp đó là bảy và sau cùng thì nói tám.

Lại nữa, nhằm hiển bày thứ tự của pháp thanh tịnh tăng dần. Nghĩa là trước tu bốn, kế là tu năm, tiếp là tu bảy và sau hết là tu tám.

Có Sư khác nói: Những người tu hành, trước do niệm trụ đối với cảnh như thân v.v... hiểu biết đúng thật về tự tướng, cộng tướng, trừ bỏ các tự tướng và đối tượng duyên ngu tối, dẫn khởi các pháp

thiện. Như người mắt sáng dẫn dắt đám người mù, nên trước hết là nói về bốn niệm trụ. Do sức của niệm trụ thấu rõ các cảnh rồi, đối với việc đoạn và tu có thể phát sinh chánh cần, nên phần thứ hai là nói về bốn chánh thắng. Do sức của chánh thắng khiến trong sự nối tiếp, lỗi lầm tổn giảm, công đức tăng thêm, do đó có thể tu tập đúng đắn các định thù thắng, vì thế nói bốn thần túc vào phần thứ ba. Nhờ sức của thần túc khiến năm căn như tín v.v... cùng với pháp xuất thế làm tăng thượng duyên, do đó nói năm căn vào phần thứ tư. Khi nghĩa của căn đã thành tựu thì các thứ nghiệp ác phiền não có thể chiêu cảm nơi nẻo ác không thể khuấy phục được, nên nêu bày năm lực vào phần thứ năm. Lực đã trọn nghĩa có khả năng nhận biết đúng thật về cảnh của bốn Thánh đế không còn do dự, nên nêu lên bảy giác chi ở phần thứ sáu. Đã giác ngộ đúng thật về bốn Thánh đế, liền chán bỏ sinh tử, vui hướng đến Niết-bàn, nên nói tám đạo chi ở phần thứ bảy.

Lời bình: Nên biết ở đây thuyết trước là tốt. Do vị tu đạo là gần gũi Bồ-đề, nghĩa thuận giác ngộ là hơn hết, nên nói về giác chi. Lại, ở phần vị tu đạo thì cả chín phẩm của chín địa luôn luôn có khả năng giác ngộ, nên các giác chi là hơn cả.

Như thế là đã nêu bày chung về thứ lớp nơi bảy phần vị của pháp Bồ-đề phần. Nay sẽ nói riêng về thứ lớp của hai thứ giác chi và đạo chi.

Hỏi: Vì sao trong bảy giác chi lại nói về giác chi niệm trước cho đến sau cùng là nói giác chi xả?

Đáp: Đây là thuận theo pháp thứ lớp của lời văn xảo diệu.

Lại nữa, tùy theo pháp thứ lớp tiện lợi cho cả người giảng nói và người nghe pháp.

Tôn giả Diệu Âm nói: Người đã thấy đế trước hết luôn nhớ nghĩ các sự việc hiện quán làm đầu và tu tập các giác chi khiến dần được đầy đủ. Như Khế kinh nói: Người ấy đối với giáo pháp luôn buộc niệm tư duy khiến không còn mê lầm, nên khởi giác chi niệm cho sự

tu tập khiến viên mãn. Khi niệm đã tròn đầy, luôn chọn lựa quán xét, suy lường nơi các pháp, tức khởi tu giác chi trạch pháp cho đến khi thuần thực. Trạch pháp đã đầy đủ, phát sinh siêng năng tinh tấn, tâm không thoái chuyển, tức khởi tu giác chi tinh tấn khiến được trọn đủ. Tinh tấn đã viên mãn, phát sinh hỷ thù thắng nhưng tâm không tham đắm, tức khởi tu giác chi hỷ khiến đạt trọn vẹn. Hỷ đã đầy đủ, thân tâm phấn khích, lìa hết hôn trầm, tức khởi tu giác chi khinh an khiến được đầy đủ. Khinh an đã trọn đầy, thân tâm an lạc, được Tam-ma-địa, tức khởi tu định giác chi cho đến thành tựu. Định đã đầy đủ, lìa xa lìa tham lo, tâm trụ vào chỗ buông xả, tức khởi tu giác chi xả cho đến thuần thực. Tức thứ lớp của bảy giác chi là như thế.

Hỏi: Vì sao trong tám đạo chi lại nói chi chánh kiến trước v.v... cho đến sau cùng là nói chi chánh định?

Đáp: Đây là thuận theo pháp thứ lớp của lời văn xảo diệu.

Lại nữa, thuận theo pháp thứ lớp tiện lợi cho cả người giảng nói và người nghe pháp.

Tôn giả Diệu Âm nói: Người cầu thấy để đối với việc hiện quán lấy chánh kiến làm đầu để tu tập các đạo chi khiến dần dần viên mãn. Như Khế kinh nói: Do chánh kiến nên khởi chánh tư duy. Nhờ chánh tư duy nên được chánh ngữ. Do chánh ngữ nên lại được chánh nghiệp. Do chánh nghiệp nên lại được chánh mạng. Nhờ chánh mạng nên phát khởi chánh cần (chánh tinh tấn). Do chánh cần đứng nên có thể khởi chánh niệm. Do có chánh niệm nên khởi chánh định. Tức thứ lớp của tám đạo chi là như thế.

Đã nói về thứ lớp. Nay sẽ nói về địa là chỗ dựa của các pháp ấy.

Hỏi: Địa nào có bao nhiêu pháp Bồ-đề phần?

Đáp: Trong định vị chí có ba mươi sáu thứ, tức trừ giác chi hỷ. Trong tĩnh lự thứ nhất có đủ ba mươi bảy thứ. Tĩnh lự trung gian và tĩnh lự thứ ba, tĩnh lự thứ tư mỗi thứ chỉ có ba mươi lăm, tức trừ giác

chi hỷ và chánh tư duy. Tĩnh lự thứ hai có ba mươi sáu thứ, tức trừ chánh tư duy. Ba định vô sắc trước có ba mươi hai thứ, tức trừ giác chi hỷ, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Xứ Hữu đẳng và cõi dục đều có hai mươi hai, tức trừ các giác chi và đạo chi thuộc về vô lậu. Nếu nói giác chi trước đạo chi thì ở xứ Hữu đẳng và cõi dục cũng có đạo chi chung cho hữu lậu.

Đã nói về chỗ dựa là địa. Nay sẽ nói về việc hiện tiền.

Hỏi: Địa nào có bao nhiêu pháp Bồ-đề phần cùng thời hiện tiền?

Đáp: Trong định vị chí có ba mươi sáu pháp Bồ-đề phần, nhưng chỉ có ba mươi ba thứ đồng thời hiện tiền, vì trừ ba niệm trụ. Vì sao? Vì đối tượng duyên của bốn thứ niệm trụ này đều riêng biệt, hãy còn không có hai thứ cùng lúc hiện tiền huống chi là ba, bốn niệm trụ.

Nơi tĩnh lự thứ nhất có đủ ba mươi bảy, nhưng chỉ có ba mươi bốn thứ đồng thời hiện tiền, vì trừ ba niệm trụ.

Tĩnh lự trung gian và tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi thứ có ba mươi lăm, nhưng chỉ có ba mươi hai thứ cùng lúc hiện tiền, vì trừ ba niệm trụ. Riêng tĩnh lự thứ hai có ba mươi sáu, nhưng chỉ có ba mươi ba thứ cùng lúc hiện tiền, vì cũng trừ ba niệm trụ.

Ba định vô sắc trước có ba mươi hai, nhưng chỉ có hai mươi chín thứ cùng lúc hiện tiền, vì trừ ba niệm trụ.

Cõi dục và xứ Hữu đẳng có hai mươi hai, nhưng chỉ có mười chín thứ cùng lúc hiện tiền, vì cũng trừ ba niệm trụ.

Các thứ còn lại tùy nghĩa mà nói, vì không cần có Thể riêng.

Đã nói về sự hiện tiền. Nay sẽ nói về tướng xen lẫn và không xen lẫn vào nhau.

Hỏi: Trong ba mươi bảy pháp Bồ-đề phần này các pháp là giác chi cũng là đạo chi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là giác chi không phải là đạo chi: Đó là các thứ hỷ, khinh an, xả.

2. Có thứ là đạo chi không phải là giác chi: Đó là các thứ chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng.

3. Có thứ là giác chi cũng là đạo chi: Đó là trừ tín, còn lại là các pháp Bồ-đề phân khác.

4. Có thứ không phải là giác chi cũng không phải là đạo chi: Đó là tín.

Hỏi: Vì sao lập hỷ làm giác chi?

Đáp: Vì nghĩa của giác chi là nghĩa thuận với giác ngộ, mà hỷ thì thuận với giác ngộ hơn hết, nên lập làm giác chi.

Hỏi: Vì sao hỷ thuận với giác ngộ hơn hết?

Đáp: Vì chín phẩm của chín địa trong phần tu đạo luôn tu các giác chi thù thắng. Như đối với đế có khả năng nhận biết đúng như thật là như thế v.v... như thế v.v... là phát sinh hỷ thù thắng. Như như sinh ra hỷ như thế v.v... như thế v.v... nên lại vui thích đối với đế, khởi sự nhận biết đúng như thật. Cũng như có người đào đất mà được các thứ châu báu. Như vậy cũng đào đất như thế v.v... như thế v.v... mà được của báu sinh ra hỷ. Như vậy được chân báu sinh ra hỷ như thế v.v... như thế v.v... nên lại vui thích đào đất. Việc này cũng như thế.

Hỏi: Vì sao không lập hỷ làm đạo chi?

Đáp: Vì đạo chi có nghĩa là thuận cầu hướng tới, mà hỷ thì không thuận với nghĩa ấy, nên không lập làm đạo chi.

Hỏi: Vì sao hỷ không thuận với đạo chi hơn cả?

Đáp: Vì như như đối với đế, phát sinh hỷ thù thắng như thế v.v... như thế v.v... rồi ham thích trụ mãi vào đó không bỏ. Cho nên đối việc cầu tiến thì hỷ không thuận hợp. Cũng như có người đang

đi trên đường lại mãi mê vào việc gì đó thì không thể đến nơi nhanh được. Đây cũng như thế.

Hỏi: Vì sao khinh an và xả đều được lập làm giác chi?

Đáp: Vì nghĩa của giác chi là nghĩa thuận với giác ngộ, mà khinh an và xả thì thuận hợp với điều đó hơn cả, nên đều được lập làm giác chi.

Hỏi: Vì sao khinh an và xả lại thuận với giác chi hơn cả?

Đáp: Do sức của khinh an nên dứt nghĩ các sự việc, trụ vào xả bình đẳng, do đó có thể nhận biết đúng như thật về các đế, nên nó thuận hợp với giác ngộ hơn cả.

Hỏi: Vì sao khinh an và xả không lập làm đạo chi?

Đáp: Vì đạo chi có nghĩa là thuận cầu hướng tới, còn khinh an và xả lại không thuận hợp với nghĩa ấy, nên không lập làm đạo chi.

Hỏi: Vì sao khinh an và xả không thuận hợp với đạo chi hơn cả?

Đáp: Vì khinh an thì dứt nghĩ sự mong cầu, còn xả thì không ham thích sự tiến lên, nên chúng hoàn toàn trái với nghĩa cầu hướng tới. Cũng như đi và đứng, ngủ và thức một mục trái nhau. Đây cũng như thế.

Hỏi: Vì sao chánh tư duy được lập làm đạo chi mà không lập làm giác chi?

Đáp: Vì đạo chi có nghĩa là thuận cầu hướng tới, nó luôn thúc đẩy chánh kiến cầu mong ra khỏi sinh tử và tiến nhanh đến Niết-bàn, giống như cây roi đánh bò khiến chúng chạy mau đến nơi, cho nên lập chánh tư duy làm đạo chi. Cầu hướng tới thì không bao giờ ngừng nghĩ, đó là chánh tư duy. Còn giác chi có nghĩa là yên tĩnh, nên chúng không thuận hợp nhau. Vì các thứ yên tĩnh có thể nhận biết đúng như thật, thế nên không lập chánh tư duy làm giác chi.

Hỏi: Vì sao chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng được lập làm đạo chi mà không lập chúng làm giác chi?

Đáp: Vì đạo chi có nghĩa là thuận cầu hướng tới. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng như là bầu tằm xe có thể làm bánh xe cho kiến đạo, thuận với nghĩa cầu hướng tới, nên lập chúng làm đạo chi. Còn giác chi có nghĩa là thuận với giác ngộ, nhưng giác ngộ không phải là sắc mà là sự tương ưng có chỗ dựa, có đối tượng duyên, có hành tướng và tính giác. Các thứ chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng trái với các tướng ấy, nên không được lập làm giác chi.

Hỏi: Vì sao tín không lập làm giác chi và đạo chi?

Đáp: Vì khi phát khởi đầu tiên, tín có thể và dụng tăng mạnh, lúc đã nhập Thánh vị rồi tu giác chi, đạo chi thời gian không giống nhau, nên đều không lập làm giác chi và đạo chi.

Lại nữa, các pháp thanh tịnh đối với các phẩm thanh tịnh có tướng hoặc đầy đủ hoặc không đầy đủ. Đầy đủ, nghĩa là có đủ các tướng của căn, lực, giác chi, đạo chi. Nếu trái với tướng trên, gọi là không đầy đủ. Trong không đầy đủ, nếu có tướng của giác chi không có tướng của đạo chi, tức lập làm giác chi, không phải là đạo chi như hỷ, khinh an, xả. Hoặc có tướng của đạo chi, không có tướng của giác chi, tức lập làm đạo chi không phải là giác chi như chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng. Còn tướng đầy đủ, tức lập làm cả giác chi và đạo chi như niệm, định, tuệ v.v... Còn trong không đầy đủ, không có tướng của cả giác chi và đạo chi, nên đều không lập ở cả hai như tín.

Hỏi: Vì sao không lập tâm làm pháp Bồ-đề phần?

Đáp: Vì tâm không có tướng của pháp Bồ-đề phần.

Lại nữa, tâm đối với các phẩm tạp nhiễm thanh tịnh có thể và dụng đều như nhau, còn pháp Bồ-đề phần có thể và dụng riêng tăng mạnh đối với phẩm thanh tịnh, do đó nên không lập.

Lại nữa, pháp Bồ-đề phần phần lớn đều duyên với cộng tướng, tâm thì phần nhiều duyên với tự tướng, cho nên không lập.

Lại nữa, pháp Bồ-đề phần luôn đối trị phiền não, vì tất cả phiền não đều là tâm sở, nên có thể đối trị, cũng không phải là tâm.

Lại nữa, pháp Bồ-đề phần phụ tá cho Bồ-đề, còn tâm vương thì không phụ tá nơi giác, như vua không có nghĩa các quan phò tá giúp đỡ.

Lại nữa, tâm luôn khiến sinh tử luân chuyển không cùng, còn pháp Bồ-đề phần có khả năng đoạn dứt sinh tử, nghĩa không tương ưng, cho nên không lập.

Lại nữa, pháp Bồ-đề phần có khả năng điều phục tâm, nhưng không thể bị điều phục, tức thuộc về chủ thể điều phục. Các người có ý muốn khiến định tức tâm nên nói tâm cũng là pháp Bồ-đề phần. Điều này trái lý nên không phải là điều luận bàn ở đây.

Hỏi: Vì sao trong các pháp đại địa chỉ lập niệm định tuệ thọ làm pháp Bồ-đề phần?

Đáp: Vì ba thứ niệm định tuệ có thể và dụng tăng thượng thuận với phẩm thanh tịnh, pháp Bồ-đề phần cũng lại như thế, nên gồm thâu ba thứ ấy. Còn thọ đối với phẩm tạp nhiễm và thanh tịnh thế và dụng đều vượt hơn, nên cũng lập làm pháp Bồ-đề phần.

Có Sư khác nói: Thọ đối với tạp nhiễm tuy thế dụng đều hơn, nhưng đối với phẩm thanh tịnh lại tạo lợi ích. Như những người Chiên-đồ-la, tuy thuộc dòng họ thấp kém nhưng cũng tạo lợi ích cho các dòng họ quý tộc. Thế nên thọ cũng được lập làm pháp Bồ-đề phần. Còn tướng, tư, xúc, dục, đối với phẩm tạp nhiễm có thể dụng riêng tăng thượng, nên không lập làm pháp Bồ-đề phần. Đối với quán giả tưởng thì thắng giải riêng tăng, còn pháp Bồ-đề phần thì thuận với quán chân thật, nên thắng giải không thuộc về pháp Bồ-đề phần.

Có Sư khác cho: Pháp Bồ-đề phần ở phần vị hữu học riêng tăng mạnh đạt đến quả vị vô học thì thắng giải mới vượt trội, nên không lập thắng giải làm pháp Bồ-đề phần. Riêng tác ý đối với cảnh khiến tâm phát sinh hiểu biết, dễ dàng thoát khỏi chỗ không rõ rệt. Còn

pháp Bồ-đề phần khiến tâm trụ nơi cảnh. Hai thứ có nghĩa không tương ưng, thế nên không lập.

Có Sư khác nêu: Lúc đầu, khi mới chọn lấy cảnh, sức của tác ý vượt hơn, nhưng khi cảnh luôn nối tiếp thì sức của tác ý giảm dần. Còn pháp Bồ-đề phần cần giữ lấy cảnh trong một thời gian dài mới có, nghĩa của hai thứ không tương ưng, thế nên không lập.

Hỏi: Vì sao cả ba thọ đều chung nơi vô lậu mà chỉ lập Hỷ làm pháp Bồ-đề phần?

Đáp: Vì hai thọ lạc và xả không có tướng ấy, nên không lập.

Lại nữa, hành tướng của pháp Bồ-đề phần thì nhanh, mạnh, còn lạc và xả thì chậm, mờ, nên cả hai đều không lập.

Lại nữa, lạc thọ vô lậu bị lạc khinh an ngăn che, gây tổn hại, xả cũng bị hành xả ngăn che, gây tổn hại, nên tướng của chúng không rõ ràng, do đó không lập làm pháp Bồ-đề phần.

Hỏi: Vì sao tâm và tứ đều chung nơi vô lậu mà chỉ lập tâm làm pháp Bồ-đề phần?

Đáp: Vì tứ không có tướng ấy nên không lập.

Lại nữa, hành tướng của pháp Bồ-đề phần thì nhanh, mạnh, còn dụng của tứ thì lại yếu kém, nên không lập.

Lại nữa, dụng của tứ bị tâm ngăn che, làm hại, dụng của tâm lại rất mạnh trong việc thúc đẩy chánh kiến, do đó không lập tứ làm pháp Bồ-đề phần.

Hỏi: Trong các pháp đại thiện địa, vì sao chỉ lập bốn thứ tín, tinh tấn, khinh an, xả làm pháp Bồ-đề phần?

Đáp: Do bốn thứ này thuận với Bồ-đề nhiều hơn, nên lập riêng chúng làm pháp Bồ-đề phần. Nghĩa là trong việc tiến đến quả vị Bồ-đề, tín là đứng đầu, cũng là nền tảng ban đầu để khởi các hành, nên lập tín làm pháp Bồ-đề phần. Còn tinh tấn nghiêng về phần thúc đẩy

các hành tiến đến Bồ-đề, khiến nhanh chóng chứng nhập quả giác ngộ của ba thừa, nên cũng lập làm pháp Bồ-đề phần. Riêng khinh an thì điều khiến thích hợp việc đối trị các hôn trầm, giúp cho việc tu quán thù thắng. Hành xả bình đẳng là đối trị với trạo cử, giúp cho việc tu chỉ được tốt hơn, mà trong Bồ-đề phần thì quán, chỉ là chủ nên đều lập khinh an, xả làm pháp Bồ-đề phần.

Còn sáu thứ như tà, quý v.v... (hỗ thẹn) làm phát sinh pháp thiện thì thế dụng tuy hơn, nhưng đối với việc xác định thiện thì thế dụng lại yếu kém, nên không lập chúng làm pháp Bồ-đề phần, vì Bồ-đề phần gồm giữ việc xác định pháp thiện.

Có Sư khác nói: Trong các pháp đại thiện, nếu có những thứ đối tượng bị đối trị mạnh và tự tánh hơn thì lập làm Bồ-đề phần. Vì các thứ khác thì không như thế. Đối tượng bị đối trị mạnh nghĩa là cùng tương ưng với tất cả các tâm ô nhiễm. Còn tự tánh hơn nghĩa là khi các hành làm gốc được thúc đẩy sẽ phát sinh các hành giúp đỡ cho *chỉ* và *quán* được tốt hơn. Tín, tinh tấn, khinh an, xả đều đủ cả hai nghĩa, còn sáu thứ như tà, quý v.v... thì không đủ hai nghĩa. Tức năm thứ như tà v.v... cả hai nghĩa đều không. Riêng bất phóng dật chỉ có một thứ, lại thiếu tự tánh hơn, nên không lập làm pháp Bồ-đề phần.

Hỏi: Vì sao mừng vui và chán lìa đều có Thể là thiện nhưng không lập làm pháp Bồ-đề phần?

Đáp: Vì cả hai pháp trên đều không có khả năng duyên khắp mọi thứ. Trong một phẩm tâm cũng không cùng khởi và hỗ trợ giác thì cũng không mạnh, thế nên không lập.

Hỏi: Vì sao trong tất cả pháp sắc v.v... chỉ có sắc vô biểu là được lập làm giác phần mà không phải là các thứ khác?

Đáp: Vì các thứ chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng tùy thuận nơi Thánh đạo, thế dụng riêng tăng nên lập làm giác phần. Các pháp khác thì không như thế, do đó không lập.

Hỏi: Vì sao Thánh chủng không lập làm giác phần?

Đáp: Vì nếu pháp đối với chúng tại gia và xuất gia có đủ hai sự thù thắng thì được lập làm giác phần. Hai sự ấy là tâm mong ước thù thắng và thọ hành thù thắng. Bốn Thánh chủng ấy đối với chúng xuất gia có đủ hai thứ thù thắng, còn đối với chúng tại gia thì chỉ có một thứ thù thắng, tức có tâm mong ước mà không có thọ hành. Như trời Đế Thích ngồi trên tòa hoa báu có mười hai na-do-tha chư Thiên và tiên nữ luôn vây quanh, lại có sáu muôn thứ âm nhạc trỗi lên làm vui. Nhưng đối với bốn Thánh chủng tuy có tâm mong ước mà không có thọ hành. Các vị đại quốc vương như vua Ảnh Kiên v.v... Các bậc đại trưởng giả như Cấp Cô Độc v.v... cũng như thế. Cho nên bốn Thánh chủng không được lập làm giác phần.

Có thuyết nói: Ba Thánh chủng trước lấy căn thiện không tham làm tự tánh, còn Thánh chủng thứ tư là tinh tấn thì do tinh tấn vui thích đoạn, vui thích tu thân giữ. Nếu nói như thế thì Thánh chủng thứ tư cũng là giác phần. Phái Luận Phân Biệt lập thành bốn mươi một pháp Bồ-đề phần, tức là thêm bốn Thánh chủng vào ba mươi bảy phần. Điều này không đúng lý, không phải là điều bàn ở đây.

Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là giác chi niệm? Nghĩa là các đệ tử của Phật đối với khổ tập diệt đạo suy tư tìm xét về khổ tập diệt đạo, khởi năng lực trợ giúp niệm Bồ-đề v.v... cho đến nói rộng, đó là vị tri đương tri căn. Hoặc các Hành giả thấy sinh tử đầy tai nạn và Niết-bàn an vui hơn hết, nên khởi năng lực giúp niệm Bồ-đề v.v... cho đến nói rộng, đó là dĩ trí căn. Hoặc các bậc A-la-hán quán sát tâm giải thoát, khởi năng lực giúp niệm Bồ-đề v.v... cho đến nói rộng, đó là cụ tri căn. Đấy gọi là giác chi niệm. Cho đến giác chi xả nói rộng cũng như thế.

Thế nào là chánh kiến? Nghĩa là các đệ tử của Phật suy tư tìm xét về khổ tập diệt đạo khởi lên trạch pháp v.v... cho đến nói rộng, đó là vị tri đương tri căn. Hoặc có Hành giả nhận thấy sinh tử đầy tai nạn và Niết-bàn an vui hơn hết nên khởi trạch pháp v.v... cho đến

nói rộng, đó là dĩ tri căn. Hoặc các bậc A-la-hán nhân quán tâm giải thoát, khởi trạch pháp v.v... cho đến nói rộng, đó là cụ tri căn. Đây gọi là chánh kiến. Cho đến chánh định nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Vì sao trong giác chi có nói câu: Khởi năng lực giúp niệm Bồ-đề v.v..., còn trong đạo chi lại không nói: Khởi năng lực giúp trạch pháp Bồ-đề v.v...?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn nêu bày cách nói và lời văn khác, do đó khiến kẻ nói người học đều sinh thích thú.

Lại nữa, vì muốn nêu bày có hai môn, hai thứ tóm lược, hai bậc, hai trình độ, hai ngọn đuốc, hai vàng ánh sáng, hai hình v.v... nên nói như thế.

Lại nữa, trước đã nói tận trí, vô sinh trí gọi là Bồ-đề, trong phần vị tu đạo, nghĩa của giác chi đã rõ, vì gần gũi quả Bồ-đề, nên nói là trợ giúp Bồ-đề. Còn trong phần vị kiến đạo, nghĩa của đạo chi cũng rõ, vì cách xa quả Bồ-đề, nên không nói câu ấy. Như Khế kinh nói: Nếu khi quán bất tịnh thì cùng tu giác chi niệm, nương vào chán lìa, nương vào dứt bỏ, nương vào diệt hết, hồi hướng nơi xả v.v... cho đến giác chi xả nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Bảy giác chi là vô lậu, còn quán bất tịnh là hữu lậu, pháp hữu lậu và vô lậu làm sao đi chung?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Dùng quán bất tịnh làm chủ được tâm khiến nó càng trở nên hòa nhã mềm dịu có thể chịu đựng liên tục không gián đoạn, dấy khởi các giác chi hiện tiền, từ đó trở lại khởi quán bất tịnh. Căn cứ vào nghĩa ấy nên nói là cùng chung.

Như Khế kinh nói: Các đệ tử Thánh, nếu chí tâm lắng nghe pháp thì có khả năng đoạn dứt năm thứ ngăn che, tu bảy giác chi, khiến mau được viên mãn.

Hỏi: Điều cần là ở nơi ý thức, do tu tạo thành tuệ mới có thể đoạn trừ được phiền não, không phải do nơi năm thức, văn, tư do sinh đắc mà có thể đoạn trừ phiền não. Vì sao lại nói: Nếu do chí tâm lắng nghe pháp thì có khả năng đoạn dứt năm thứ ngăn che?

Đáp: Đây là căn cứ vào nhân lần lượt mà nói như thế. Nghĩa là có nhĩ thức khéo nghe, không gián đoạn, dẫn đến việc sinh ra ý thức thiện. Ý thức thiện không gián đoạn này dẫn đến việc sinh ra tuệ do nghe tạo thành (Văn tuệ). Tuệ do nghe tạo thành này không gián đoạn dẫn đến việc sinh ra tuệ do suy nghĩ tạo thành (Tư tuệ). Tuệ do suy nghĩ tạo thành này không gián đoạn dẫn đến việc sinh ra tuệ do tu tạo thành (Tu tuệ). Tuệ do tu tạo thành này lại được tu tập đến thuần thục thì có khả năng đoạn dứt năm thứ ngăn che, nên không trái với lý.

Hỏi: Khi đoạn trừ năm thứ ngăn che là chưa có khả năng tu đầy đủ bảy giác chi. Vì sao kinh nói là có khả năng đoạn dứt năm thứ ngăn che, tu bảy giác chi, khiến mau được viên mãn?

Đáp: Khi lìa nhiễm cõi dục gọi là có khả năng đoạn dứt năm thứ ngăn che, khi lìa nhiễm cõi sắc gọi là tu bảy giác chi, khi lìa nhiễm cõi vô sắc gọi là khiến mau được viên mãn, nên không có lỗi.

Có thuyết nói: Khi lìa nhiễm cõi dục gọi là có khả năng đoạn dứt năm thứ ngăn che. Khi lìa nhiễm cõi vô sắc gọi là tu bảy giác chi, khiến mau được viên mãn. Đây là nói về đầu và cuối, lược bỏ đoạn giữa, nên cũng không có lỗi.

Lại có thuyết nói: Khi có đạo vô gián gọi là có khả năng đoạn dứt năm thứ ngăn che. Khi được đạo giải thoát gọi là tu bảy giác chi khiến mau được viên mãn.

Cùng gần gũi bên nhau gọi là nhanh, mau.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 97

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ HỌC CHI, phần 5

** Các pháp tương ứng với giác chi niệm thì chúng cũng tương ứng với giác chi trạch pháp chăng? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn tông chỉ của kẻ khác, nhằm làm sáng tỏ chánh lý. Tức như có người chấp: Các thứ tâm và tâm sở pháp là không cùng khởi, vì không thật tương ứng nhau. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng đó và làm rõ tương ứng là điều có thực, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các pháp tương ứng với giác chi niệm thì chúng cũng tương ứng với giác chi trạch pháp chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi niệm cùng với giác chi trạch pháp đều hiện hữu trong khắp tất cả các địa và tất cả tâm vô lậu, tức nêu ra bốn trường hợp nhỏ:

1. Có pháp tương ứng với niệm không phải là trạch pháp: Đó là giác chi trạch pháp. Nghĩa là niệm và tự tánh của giác chi trạch pháp cùng sinh, nên nó tương ứng với niệm, không tương ứng với giác chi trạch pháp. Do ba duyên sau đây nên tự tánh không cùng tương ứng

với tự tánh: a. Không có hai Thể cùng thời dậy khởi. b. Trước cùng với sau không hòa hợp. c. Tất cả các pháp không quán xét tự Thể, phải dùng Thể khác làm duyên sinh ra.

2. Có pháp tương ưng với trạch pháp không phải là niệm: Đó là giác chi niệm. Nghĩa là trạch pháp và tự tánh của giác chi niệm cùng sinh, nên nó tương ưng với trạch pháp, không tương ưng với giác chi niệm. Tự tánh không tương ưng với tự tánh, nghĩa như trước đã nói.

3. Có pháp tương ưng với niệm cũng tương ưng với trạch pháp: Đó là pháp tương ưng với cả hai thứ. Nghĩa là niệm và giác chi trạch pháp cùng sinh, trừ tự tánh của hai thứ ấy ra, còn lại là pháp tương ưng, tức là tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tùy phần vị của địa tương ưng cũng có tâm, tứ v.v... và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với niệm cũng không tương ưng với trạch pháp: Đó là các tâm, tâm sở pháp khác, sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành. Nghĩa là trừ tâm tâm sở pháp vô lậu, còn lại là các tâm tâm sở pháp hữu lậu, cùng tất cả sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành đều thuộc về trường hợp thứ tư.

Như đối với giác chi trạch pháp, thì đối với các giác chi tinh tấn, khinh an, định, xả và các thứ chánh cần, chánh định cũng như vậy.

Như giác chi niệm đối với giác chi trạch pháp có bốn trường hợp nhỏ, đối với các giác chi tinh tấn v.v... cho đến chánh định nên biết cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi niệm thì chúng cũng tương ưng với giác chi hỷ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi niệm có mặt khắp tất cả các địa và tất cả tâm vô lậu, còn giác chi hỷ chỉ có mặt khắp tất cả tâm vô lậu, không phải có mặt khắp tất cả các địa, tức nên có bốn trường hợp vừa:

1. Có pháp tương ưng với niệm không phải là hỷ: Đó là giác chi hỷ và hỷ không tương ưng với pháp tương ưng của giác chi niệm. Nghĩa là niệm cùng sinh với tự tánh của giác chi hỷ nên nó tương ưng với niệm, không tương ưng với giác chi hỷ, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh, nghĩa như trước đã nói. Và hỷ không tương ưng với pháp tương ưng của giác chi niệm, tức là định vị chí, tĩnh lự trung gian, hai thứ tĩnh lự sau, ba vô sắc trước. Và pháp tương ưng với giác chi niệm chỉ tương ưng với niệm, không tương ưng với giác chi hỷ, vì trong các địa kia đều không có hỷ.

2. Có pháp tương ưng với hỷ không phải là niệm: Đó là giác chi hỷ tương ưng với niệm. Nghĩa là hỷ cùng sinh với tự tánh của giác chi niệm nên nó tương ưng với hỷ, không tương ưng với giác chi niệm, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh, nghĩa như trước đã nói.

3. Có pháp tương ưng với niệm cũng là hỷ: Đó là pháp tương ưng với cả hai. Nghĩa là niệm và giác chi hỷ cùng sinh, trừ hai tự tánh của chúng, còn lại là các pháp tương ưng khác, tức là tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tùy phần vị của địa cũng có tầm, tứ v.v... và tâm.

4. Có pháp không phải tương ưng với niệm cũng không phải là hỷ: Đó là hỷ không tương ưng với giác chi niệm và các tâm, tâm sở pháp khác, sắc, vô vi, tâm bất tương ưng hành. Nghĩa là định vị chí, tĩnh lự trung gian, hai tĩnh lự sau, ba vô sắc trước. Tự tánh của giác chi niệm không tương ưng với giác chi niệm, vì tự tánh không tương ưng với tự tánh, cũng không tương ưng với giác chi hỷ, vì trong các địa đó đều không có hỷ. Trừ các tâm tâm sở pháp vô lậu, còn lại là các tâm tâm sở pháp hữu lậu, và tất cả sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành đều thuộc trường hợp thứ tư này.

Như đối với giác chi hỷ, thì đối với chánh kiến, chánh tư duy cũng như vậy.

Như giác chi niệm đối với giác chi hỷ nêu ra bốn trường hợp vừa, đối với chánh kiến, chánh tư duy nên biết cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi niệm thì chúng cũng tương ưng chánh niệm chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như pháp tương ưng với chánh niệm thì pháp ấy cũng tương ưng với giác chi niệm chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là giác chi niệm tức là chánh niệm, nên nêu ra trường hợp như thế.

*

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi trạch pháp thì chúng cũng tương ưng với giác chi tinh tấn chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi trạch pháp cùng với giác chi tinh tấn đều có mặt khắp tất cả các địa và tất cả tâm vô lậu, tức nêu ra bốn trường hợp nhỏ:

1. Có pháp tương ưng với trạch pháp không tương ưng với tinh tấn: Đó là giác chi tinh tấn. Nghĩa là trạch pháp và tự tánh của giác chi tinh tấn cùng sinh, nên nó chỉ tương ưng với trạch pháp, không tương ưng với giác chi tinh tấn, vì tự tánh không cùng tương ưng với tự tánh.

2. Có pháp tương ưng với tinh tấn không tương ưng với trạch pháp: Đó là giác chi trạch pháp. Nghĩa là tinh tấn và tự tánh của giác chi trạch pháp cùng sinh, nên nó chỉ tương ưng với tinh tấn, không tương ưng với giác chi trạch pháp, vì tự tánh không cùng tương ưng với tự tánh.

3. Có pháp tương ưng với trạch pháp cũng tương ưng với tinh tấn: Đó là pháp tương ưng với cả hai thứ. Nghĩa là trạch pháp và giác

chi tinh tấn cùng sinh, trừ hai tự tánh của chúng, còn lại là các pháp tương ưng khác, tức là chín pháp đại địa, chín pháp đại thiện địa, tùy phần vị nơi địa cũng có tâm, tứ v.v... và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với trạch pháp cũng không tương ưng với tinh tấn: Đó là các tâm, tâm sở pháp khác, sắc, vô vi và tâm bất tương ưng hành. Nghĩa là trừ các tâm, tâm sở pháp vô lậu, còn lại là các tâm, tâm sở hữu lậu, tất cả sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành đều thuộc về trường hợp thứ tư này.

Như đối với giác chi tinh tấn, thì đối với các giác chi khinh an, định, xả, và các thứ chánh cần, chánh niệm, chánh định cũng như vậy.

Như giác chi trạch pháp đối với giác chi tinh tấn nêu ra bốn trường hợp nhỏ, đối với các giác chi khinh an, định, xả và các thứ chánh cần, chánh niệm, chánh định nên biết cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi trạch pháp thì chúng cũng tương ưng với giác chi hỷ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi trạch pháp có mặt khắp tất cả các địa và tất cả tâm vô lậu, còn giác chi hỷ chỉ có mặt khắp tất cả tâm vô lậu, không phải có mặt khắp tất cả các địa, tức nêu ra bốn trường hợp vừa:

1. Có pháp tương ưng với trạch pháp không phải là hỷ: Đó là giác chi hỷ và hỷ không tương ưng với pháp tương ưng của giác chi trạch pháp. Nghĩa là trạch pháp và tự tánh của giác chi hỷ cùng sinh, nên nó tương ưng với trạch pháp, không tương ưng với giác chi hỷ, vì tự tánh không cùng tương ưng với tự tánh. Và hỷ không tương ưng với pháp tương ưng của giác chi trạch pháp, tức là định vị chí, tĩnh lự trung gian, hai tĩnh lự sau, ba vô sắc trước. Và pháp tương ưng với giác chi trạch pháp, vì nó cùng tương ưng với trạch pháp, không tương ưng với giác chi hỷ, vì trong các địa kia đều không có hỷ.

2. Có pháp tương ưng với hỷ không phải là trạch pháp: Đó là giác chi hỷ tương ưng với trạch pháp. Nghĩa là hỷ và tự tánh của giác chi trạch pháp cùng sinh, nên nó tương ưng với hỷ, không tương ưng với giác chi trạch pháp, vì tự tánh không cùng tương ưng với tự tánh.

3. Có pháp tương ưng với trạch pháp cũng tương ưng với hỷ: Đó là pháp tương ưng với cả hai. Nghĩa là trạch pháp và giác chi hỷ cùng sinh, trừ hai tự tánh của chúng, còn lại là các pháp tương ưng khác, tức là tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tùy phần vị nơi địa cũng có tâm, tứ v.v... và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với trạch pháp cũng không tương ưng với hỷ: Đó là hỷ không tương ưng với giác chi trạch pháp và các tâm, tâm sở pháp khác, các sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành. Tức là định vị chí, tĩnh lự trung gian, hai tĩnh lự sau, ba vô sắc trước. Và tự tánh của giác chi trạch pháp, không tương ưng với giác chi trạch pháp, vì tự tánh không cùng tương ưng với tự tánh. Nó cũng không tương ưng với giác chi hỷ, vì trong các địa kia đều không có hỷ. Trừ các tâm, tâm sở vô lậu, còn lại là các tâm, tâm sở hữu lậu khác và tất cả sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành đều thuộc vào trường hợp thứ tư này.

Như đối với giác chi hỷ, thì đối với chánh tư duy cũng như vậy.

Như giác chi trạch pháp đối với giác chi hỷ nêu ra bốn trường hợp vừa, đối với chánh tư duy nên biết cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi trạch pháp thì chúng cũng tương ưng với chánh kiến chăng?

Đáp: Các pháp tương ưng chánh kiến thì chúng cũng tương ưng với trạch pháp. Có pháp tương ưng với trạch pháp không tương ưng với chánh kiến: Đó là chánh kiến không gồm thân các pháp tương ưng với giác chi trạch pháp. Nghĩa là pháp tương ưng với tận trí, vô sinh trí, vì nó chỉ tương ưng với giác chi trạch pháp, không tương ưng với

chánh kiến, vì tận trí, vô sinh trí không có tánh của kiến. Do trạch pháp thì rộng, chánh kiến thì hẹp, cho nên thuận với trường hợp sau.

*

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi tinh tấn thì chúng cũng tương ưng với giác chi hỷ chãng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi tinh tấn có mặt khắp tất cả các địa và tất cả tâm vô lậu, còn giác chi hỷ chỉ có mặt khắp tất cả tâm vô lậu, không phải khắp tất cả các địa, tức nêu ra bốn trường hợp vừa. Giải thích rộng bốn trường hợp căn cứ theo trước nên biết.

Như đối với giác chi hỷ, thì đối với chánh kiến, chánh tư duy cũng như vậy.

Như giác chi tinh tấn đối với giác chi hỷ nêu ra bốn trường hợp vừa, đối với chánh kiến, chánh tư duy nên biết cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi tinh tấn thì chúng cũng tương ưng với giác chi khinh an chãng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi tinh tấn cùng với giác chi khinh an đều có mặt khắp tất cả các địa và tất cả tâm vô lậu, nên nêu ra bốn trường hợp nhỏ. Giải thích rộng về bốn trường hợp căn cứ theo trước nên biết.

Như đối với giác chi khinh an, thì đối với các giác chi định, xả và các thứ chánh niệm, chánh định cũng như vậy.

Như giác chi tinh tấn đối với giác chi khinh an nêu ra bốn trường hợp nhỏ, đối với các giác chi định, xả và các thứ chánh niệm, chánh định nên biết cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi tinh tấn thì chúng cũng tương ưng với chánh cần chãng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như pháp tương ưng với chánh cần thì pháp ấy cũng tương ưng giác chi tinh tấn chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là giác chi tinh tấn tức là chánh cần, nên nêu ra trường hợp như thế.

*

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi hỷ thì chúng cũng tương ưng với giác chi khinh an chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi hỷ có mặt khắp tất cả tâm vô lậu, không phải có mặt khắp tất cả các địa, còn giác chi khinh an có mặt khắp tất cả tâm vô lậu cũng có mặt khắp tất cả các địa, nên nêu ra bốn trường hợp vừa. Giải thích rộng về bốn trường hợp ấy căn cứ theo trước nên biết.

Như đối với giác chi khinh an, thì đối với các giác chi xả, định và các thứ chánh cần, chánh niệm, chánh định cũng như vậy.

Như giác chi hỷ đối với giác chi khinh an nêu ra bốn trường hợp vừa, đối với các giác chi định, xả và các thứ chánh cần, chánh định, chánh niệm nên biết cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi hỷ thì chúng cũng tương ưng với chánh kiến chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi hỷ có mặt khắp tất cả tâm vô lậu, không phải có mặt khắp tất cả các địa, còn chánh kiến có mặt khắp tất cả các địa, không phải khắp tất cả tâm vô lậu, nên nêu ra bốn trường hợp lớn:

1. Có pháp tương ưng với hỷ không phải là chánh kiến: Đó là giác chi hỷ tương ưng với chánh kiến và chánh kiến không tương ưng với pháp tương ưng của giác chi hỷ. Nghĩa là giác chi hỷ và tự tánh

của chánh kiến cùng sinh, nên nó tương ứng với giác chi hỷ, không tương ứng với chánh kiến, vì tự tánh không cùng tương ứng với tự tánh. Và chánh kiến không tương ứng với pháp tương ứng của giác chi hỷ: Tức là tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, tận trí, vô sinh trí cùng sinh với pháp tương ứng của giác chi hỷ, vì nó tương ứng với giác chi hỷ, không tương ứng với chánh kiến, vì là nhóm khác.

2. Có pháp tương ứng với chánh kiến không phải là hỷ: Đó là chánh kiến tương ứng với giác chi hỷ và giác chi hỷ không tương ứng với pháp tương ứng của chánh kiến. Nghĩa là chánh kiến tương ứng với tự tánh của giác chi hỷ, nên nó tương ứng với chánh kiến, không tương ứng với giác chi hỷ, vì tự tánh không cùng tương ứng với tự tánh.

Và giác chi hỷ không tương ứng với pháp tương ứng của chánh kiến: Tức là định vị chí, tĩnh lự trung gian, hai tĩnh lự sau, ba vô sắc trước.

Pháp tương ứng với chánh kiến thì tương ứng với chánh kiến không phải với giác chi hỷ, vì trong các địa ấy đều không có hỷ.

3. Có pháp tương ứng với hỷ cũng tương ứng với chánh kiến: Đó là pháp tương ứng với cả hai thứ. Nghĩa là giác chi hỷ và chánh kiến cùng sinh, trừ tự tánh của hai thứ này, còn lại là pháp tương ứng khác, tức là tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tùy phần vị nơi địa cũng có tầm, tứ v.v... và tâm.

4. Có pháp không phải tương ứng với hỷ cũng không phải tương ứng với chánh kiến: Đó là giác chi hỷ không tương ứng với chánh kiến và chánh kiến không tương ứng với giác chi hỷ, cùng các tâm, tâm sở pháp khác, các sắc vô vi, tâm bất tương ứng hành.

Giác chi hỷ không tương ứng với chánh kiến: Tức là định vị chí, tĩnh lự trung gian, hai tĩnh lự sau, ba vô sắc trước. Tự tánh của chánh kiến không tương ứng với giác chi hỷ, vì trong các địa ấy đều

không có hỷ. Nó cũng không tương ưng với chánh kiến, vì tự tánh không cùng tương ưng với tự tánh.

Chánh kiến không tương ưng với giác chi hỷ: Tức là tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, tận trí, vô sinh trí cùng sinh với tự tánh của giác chi hỷ, nó không tương ưng với chánh kiến vì ở nhóm khác, cũng không tương ưng với giác chi hỷ vì tự tánh không cùng tương ưng với tự tánh.

Các tâm, tâm sở pháp khác: Tức là định vị chí, tĩnh lự trung gian, hai tĩnh lự sau, ba vô sắc trước. Tận trí, vô sinh trí cùng sinh với nhóm tâm, tâm sở pháp và tất cả tâm, tâm sở pháp hữu lậu.

Cùng hết thấy sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành đều thuộc về trường hợp thứ tư.

Như đối với chánh kiến, thì đối với chánh tư duy cũng như vậy.

Như giác chi hỷ đối với chánh kiến nêu ra bốn trường hợp lớn, thì đối với chánh tư duy nên biết cũng như thế.

*

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi khinh an thì chúng cũng tương ưng với giác chi định chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi khinh an cùng với giác chi định đều có mặt khắp tất cả các địa và tất cả tâm vô lậu, tức nêu ra bốn trường hợp nhỏ. Giải thích rộng về bốn trường hợp này căn cứ theo trước nên biết.

Như đối với giác chi định, thì đối với giác chi xả, chánh cần, chánh niệm, chánh định cũng như vậy.

Như giác chi khinh an đối với giác chi định nêu ra bốn trường hợp nhỏ, đối với giác chi xả v.v... cho đến chánh định nên biết cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi khinh an thì chúng cũng tương ưng với chánh kiến chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi khinh an có mặt khắp tất cả các địa và tất cả tâm vô lậu, còn chánh kiến có mặt khắp tất cả các địa, không phải có mặt khắp tất cả tâm vô lậu, tức nêu ra bốn trường hợp vừa. Giải thích rộng về trường hợp này căn cứ theo trước nên biết.

Như đối với chánh kiến, thì đối với chánh tư duy cũng như vậy.

Như giác chi khinh an đối với chánh kiến nêu ra bốn trường hợp vừa, đối với chánh tư duy nên biết cũng như thế.

*

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi định thì chúng cũng tương ưng với giác chi xả chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi định cùng với giác chi xả đều có mặt khắp tất cả các địa và tất cả tâm vô lậu, tức nêu ra bốn trường hợp nhỏ. Giải thích rộng về bốn trường hợp này căn cứ theo trước nên biết.

Như đối với giác chi xả, thì đối với chánh cần, chánh niệm cũng như vậy.

Như giác chi định đối với giác chi xả nêu ra bốn trường hợp nhỏ, thì đối với chánh cần, chánh niệm nên biết cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi định thì chúng cũng tương ưng với chánh kiến chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, giác chi định có mặt khắp tất cả các địa và tất cả tâm vô lậu, còn chánh kiến có mặt khắp tất cả các địa, không phải có mặt khắp tất cả tâm vô lậu, tức nêu ra bốn trường hợp vừa. Giải thích rộng về bốn trường hợp này căn cứ theo trước nên biết.

Như đối với chánh kiến, đối với chánh tư duy cũng như vậy.

Như giác chi định đối với chánh kiến nêu ra bốn trường hợp vừa, đối với chánh tư duy nên biết cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi định thì chúng cũng tương ưng với chánh định chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như pháp tương ưng với chánh định thì pháp ấy cũng tương ưng với giác chi định chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là giác chi định tức là chánh định, nên nêu ra trường hợp như thế.

*

Hỏi: Các pháp tương ưng với giác chi xả thì chúng cũng tương ưng với chánh kiến chăng? Cho đến nói rộng.

Đáp: Trong đây, giác chi xả đối với chánh kiến và chánh tư duy nêu ra bốn trường hợp vừa, còn đối với chánh cần, chánh niệm, chánh định nêu ra bốn trường hợp nhỏ.

Riêng chánh kiến đối với chánh tư duy nêu ra bốn trường hợp lớn, còn đối với chánh cần, chánh niệm, chánh định nêu ra bốn trường hợp vừa.

Chánh tư duy đối với chánh cần, chánh niệm, chánh định nêu ra bốn trường hợp vừa.

Chánh cần đối với chánh niệm, chánh định nêu ra bốn trường hợp nhỏ.

Chánh niệm đối với chánh định nêu ra bốn trường hợp nhỏ.

Như thế tất cả căn cứ theo trước nên biết.

*** Thế nào là chánh kiến thế tục v.v...? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để phân biệt rõ các nghĩa lý sâu kín trong Khế kinh. Như Khế kinh nói: “Nếu thành tựu chánh kiến thế tục tăng thượng thì nếu như trải qua trăm ngàn đời trọn không bị đọa vào nẻo ác”. Các kinh như thế tuy nói rất nhiều về chánh kiến thế tục, nhưng không giải thích rộng. Luận này lấy các kinh làm gốc, điều nào kinh chưa giải thích nay phân biệt đầy đủ.

Lại nữa, trước đã nêu bày chung về ba thứ kiến, trí, tuệ, nhưng chưa nói riêng thế nào là chánh kiến thế tục? Thế nào là chánh trí thế tục? Do đó, ở đây căn cứ vào phần Luận trước làm căn bản, điều nào chưa nói nay sẽ nêu bày.

Lại nữa, để ngăn chặn các thuyết khác và nêu bày chánh lý. Như có người cho: “Ý thức tương ưng với các tuệ hữu lậu thiện đều không phải là kiến”, như Phái Thí Dụ chủ trương. Họ nói: “Năm thức dẫn dắt sinh ra biểu nghiệp và khi mạng chung thì các tuệ thiện nơi ý địa đều không phải là tánh của kiến”. Vì sao? Vì kiến có phân biệt khiến năm thức dẫn đến tuệ thiện của ý địa, như năm thức thân không thể phân biệt, nên không có tánh của kiến. Kiến dựa nơi môn bên trong khởi có thể phát sinh biểu nghiệp, tuệ thiện của ý địa dựa nơi môn bên ngoài để chuyển nên không phải là tánh của kiến. Lực dụng của kiến rất mạnh, còn tuệ thiện mạng chung thì thế dụng rất yếu kém, nên không phải là tánh của kiến.

Hỏi: Điều đó làm sao thông nơi Khế kinh đã nói? Như Khế kinh nói: Người ấy khi mạng chung thì các tâm, tâm sở pháp thiện cùng với chánh kiến đều đi chung với việc làm của người ấy?

Đáp: Đức Thế Tôn nói: Người kia khi sắp mạng chung thì các tâm thiện và chánh kiến nổi tiếp cùng khởi, không phải là ngay khi đang chết có chánh kiến hoạt động.

Vì để ngăn chặn các thứ chấp ấy và nêu bày rõ ý thức là cùng có, tất cả tuệ thiện đều thuộc về tánh của kiến.

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

Hỏi: Thế nào là chánh kiến thế tục?

Đáp: Là khi ý thức tương ưng với tuệ thiện hữu lậu.

Ở đây, có ba loại: 1. Do gia hạnh được. 2. Do lìa nhiễm được. 3. Do sinh được.

Do gia hạnh được: Nghĩa là do nghe pháp tạo thành tuệ, do suy nghĩ tạo thành tuệ, do tu tập tạo thành tuệ. Trong ấy, sai biệt có: Quán bất tịnh, trì tức niệm (Quán số tức), các thứ niệm trụ và noãn, nhẫn, đành, pháp thế đệ nhất cùng sinh tuệ.

Do lìa nhiễm được: Nghĩa là các thứ tĩnh lự, vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ v.v... cùng sinh tuệ.

Do sinh được: Nghĩa là sinh vào địa kia được các tuệ thiện.

Các chánh kiến thế tục như thế có vô số thứ khác nhau, như vô số giọt nước chứa trong bốn biển lớn. Nay ở đây chỉ lược nói một phần thô hiển bày về chánh kiến thế tục.

Hỏi: Thế nào là chánh trí thế tục?

Đáp: Là khi năm thức tương ưng với tuệ thiện và ý thức tương ưng với tuệ thiện hữu lậu.

Năm thức tương ưng với tuệ thiện: Nghĩa là nhãn thức tương ưng với tuệ thiện v.v... cho đến thân thức tương ưng với tuệ thiện.

Nhãn thức tương ưng với tuệ thiện: Là do nhìn thấy các bậc cha mẹ, chư Phật, Độc giác, Bồ-tát, Thanh văn, Thân giáo (Hòa thượng), Quý phạm (A-xà-lê) và các vị đồng tu phạm hạnh đáng tôn quý khác, khởi nhãn thức tương ưng với tuệ thiện.

Nhĩ thức tương ưng với tuệ thiện: Là lắng nghe những lời đúng đắn, tốt đẹp của các bậc cha mẹ, Thân giáo, Quý phạm và các vị đồng tu phạm hạnh đáng tôn quý khác, cùng lắng nghe ba Tạng giáo pháp của chư Phật và các Thánh đệ tử giảng nói để khởi nhĩ thức tương ưng với tuệ thiện.

Tỷ, thiết, thân thức tương ưng với tuệ thiện: Là khi thọ dụng đoạn thực đã khởi ba thức ấy tương ưng với tuệ thiện. Đây không phải tất cả đều có thể khởi được. Chính là người tu hành quán cân quán sát các thứ đoạn thực khi thọ dụng mới có thể phát khởi.

Ý thức tương ưng với tuệ thiện hữu lậu: Như đã nói rộng ở trước.

Đã nói về tự tánh của chánh kiến và chánh trí thế tục. Nay sẽ nói về tướng xen tạp và không xen tạp của chúng.

Hỏi: Các thứ chánh kiến thế tục là chánh trí thế tục chăng?

Đáp: Các thứ chánh kiến thế tục cũng là chánh trí thế tục. Có chánh trí thế tục không phải là chánh kiến thế tục: Nghĩa là năm thức tương ưng với tuệ thiện. Ở đây, chánh kiến thế tục tất nơi đối tượng duyên xét đoán kỹ lưỡng. Năm thức cùng với tuệ không gọi là kiến, như trước đã nói.

Hỏi: Chánh kiến thế tục gồm thân chánh trí thế tục hay là chánh trí thế tục gồm thân chánh kiến thế tục?

Đáp: Chánh trí thế tục gồm thân chánh kiến thế tục, không phải chánh kiến thế tục gồm thân chánh trí thế tục. Những gì là không gồm thân? Tức không gồm thân năm thức tương ưng với tuệ thiện. Ở đây, thế của chánh trí rộng, còn của chánh kiến hẹp, như lớn gồm thân nhỏ, không phải nhỏ gồm thân lớn.

Hỏi: Nếu thành tựu chánh kiến thế tục thì cũng thành tựu chánh trí thế tục chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như đã thành tựu chánh trí thế tục thì cũng thành tựu chánh kiến thế tục chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Những ai thành tựu chánh kiến thế tục và chánh trí thế tục?

Đáp: Nếu nói chung là những người không đoạn dứt căn thiện. Nếu nói riêng thì có nhiều, có ít. Nghĩa là hoặc có người chỉ thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cõi dục. Hoặc có người chỉ thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cõi sắc. Hoặc có người chỉ thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cõi vô sắc. Hoặc có người thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cõi dục, cõi sắc. Hoặc có người thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở cõi sắc, cõi vô sắc. Hoặc có người thành tựu chánh kiến, chánh trí thế tục ở ba cõi.

Như nói về ba cõi, ở chín địa cũng như thế, hoặc ít hoặc nhiều, như lý mà nói.

Hỏi: Các thứ chánh kiến thế tục đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì chúng là chánh trí thế tục chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như các chánh trí thế tục đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì chúng là chánh kiến thế tục chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Những ai đối với chánh kiến, chánh trí thế tục đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp?

Đáp: Nếu nói chung đó là những bậc A-la-hán. Nếu nói riêng thì có nhiều có ít. Nghĩa là hàng phàm phu và bậc Thánh đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ thì có được tám địa chánh kiến, chánh trí thế tục đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, cho đến hàng phàm phu và bậc Thánh đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất thì có một

địa chánh kiến, chánh trí thế tục đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp. Ở đây chánh kiến chánh trí thế tục là hữu lậu.

Như thế là đã phân biệt đủ năm môn hỏi về định gồm thân, thành tựu và đoạn dứt.

Hỏi: Vì sao gọi là thế tục? Vì có thể biến hoại nên gọi là thế tục hay vì là chỗ nương dựa của tham nên gọi là thế tục? Nếu vì có thể biến hoại nên gọi là thế tục thì Thánh đạo cũng có thể biến hoại tức nên gọi là thế tục chăng? Còn nếu vì là chỗ nương dựa của tham nên gọi là thế tục thì đó cũng là chỗ nương dựa của sân, si, sao chỉ nói riêng có tham?

Đáp: Nên nói như vậy: Là do có thể biến hoại nên gọi là thế tục.

Hỏi: Nếu như thế thì Thánh đạo cũng có thể biến hoại tức nên gọi là thế tục chăng?

Đáp: Nếu có thể biến hoại, lại có khả năng nối tiếp các hữu, tăng trưởng các hữu thì gọi là thế tục. Thánh đạo tuy có thể biến hoại, nhưng không có công năng nối tiếp các hữu mà là khiến các hữu tồn giảm, nên không phải là thế tục.

Lại nữa, nếu có thể biến hoại, lại có khả năng khiến cho sinh tử lưu chuyển không cùng, sinh lão bệnh tử luôn nối tiếp thì gọi là thế tục. Thánh đạo tuy có thể biến hoại, nhưng không khiến cho sinh tử lưu chuyển không cùng mà là đoạn dứt sinh lão bệnh tử khiến chúng không nối tiếp, nên không phải là thế tục.

Lại nữa, nếu có thể biến hoại là hướng đến hành khổ tập, cũng là hướng đến hành tập sinh lão bệnh tử của hữu thế gian thì gọi là thế tục. Thánh đạo tuy có thể biến hoại, nhưng không hướng đến hành khổ tập, cũng không hướng đến hành tập sinh lão bệnh tử của hữu thế gian, nên không phải là thế tục.

Lại nữa, nếu có thể biến hoại, là xứ của hữu thân kiến, là xứ của điên đảo, xứ của ái, xứ của tùy miên, xứ an lập đầy đủ của tham sân si, có cấu có độc, có lỗi lầm, có gai góc, có cặn đục, có nhiễm ô, tùy hữu thế gian, tùy khổ tập đế thì gọi là thế tục. Thánh đạo tuy có thể biến hoại, nhưng trái với các thứ nêu trên, nên không phải là thế tục.

Lại có thuyết cho: Vì là chỗ nương dựa của tham nên gọi là thế tục.

Hỏi: Nếu như thế thì cũng là chỗ nương dựa của sân, si, sao chỉ nói riêng có tham?

Đáp: Nơi chôn ấy tuy cũng là chỗ nương dựa của sân, si, nhưng tham là đứng đầu, là hơn hết, nên nói riêng.

Nhưng trong Khế kinh nói có thể biến hoại nên gọi là thế tục. Như Khế kinh nói: Cụ thọ Phong Chiêm đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi hai chân Phật và bạch: Đức Thế Tôn có nói về thế tục, vậy nghĩa của thế tục là gì?

Đức Phật bảo Cụ thọ Phong Chiêm: Có thể biến hoại nên gọi là thế tục.

Cụ thọ Phong Chiêm lại bạch Phật: Thế nào là có thể biến hoại?

Đức Phật dạy: Nhãn xứ có thể biến hoại, sắc xứ có thể biến hoại v.v... cho đến ý xứ có thể biến hoại, pháp xứ có thể biến hoại. Do có thể biến hoại nên gọi là thế tục.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói mười hai xứ là có thể biến hoại nên gọi là thế tục mà không phải là các pháp khác?

Đáp: Do quán xét về trình độ của người được hóa độ, nên nghe nói “Các xứ là thế tục” mà được giác ngộ, nên nói riêng về xứ. Như nơi các kinh khác thì nói thủ uẩn v.v... gọi là thế tục, kinh này cũng như thế.

Lại nữa, nêu dạy về mười hai xứ là ở nơi xứ mà nói, vì chúng gồm thâu hết các pháp nên nói riêng về xứ.

Hỏi: Các thứ biến hoại đều là thế tục chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là thế tục không phải là biến hoại: Đó là hai đế khổ, tập ở quá khứ và vị lai.

2. Có thứ là biến hoại không phải là thế tục: Đó là đạo đế ở hiện tại.

3. Có thứ là thế tục cũng là biến hoại: Đó là hai đế khổ, tập ở hiện tại.

4. Có thứ không phải là thế tục cũng không phải là biến hoại: Đó là đạo đế ở quá khứ và vị lai, cùng tất cả vô vi.

Hỏi: Biến và hoại có những gì khác nhau?

Đáp: Biến (biến đổi) là hiển bày pháp vô thường vi tế, còn hoại (hư hoại) là hiển bày pháp vô thường thô trọng.

Lại nữa, biến là hiển bày về vô thường trong từng sát-na, còn hoại là hiển bày về vô thường của chúng đồng phần.

Lại nữa, biến là hiển bày về vô thường của phần bên trong, còn hoại là hiển bày về vô thường của phần bên ngoài.

Lại nữa, biến là nêu rõ về vô thường của số hữu tình, còn hoại là nêu rõ về vô thường của số phi tình, như nói nhà cửa, kho lẫm hư hoại v.v...

**** Thế nào là kiến vô lậu v.v...? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước tuy có nói chung về ba thứ kiến, trí, tuệ, nhưng chưa phân biệt rõ thế nào là kiến vô lậu? Thế nào là trí vô lậu? Ở đây

lấy phân luận trước làm chỗ dựa căn bản, điều nào phân trước chưa nói nay sẽ nêu bày đầy đủ.

Lại nữa, trước tuy đã nói về kiến, thế tục trí, nay muốn nêu bày về pháp đối trị gần với chúng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là kiến vô lậu?

Đáp: Trừ tận trí, vô sinh trí, là các tuệ vô lậu còn lại. Đây lại là thế nào? Nghĩa là tám nhãn vô lậu hiện quán biên, tám trí hữu học và chánh kiến vô học.

Hỏi: Thế nào là trí vô lậu?

Đáp: Trừ nhãn vô lậu, là các tuệ vô lậu còn lại. Đây lại là thế nào? Nghĩa là tám trí hữu học và vô học.

Đã nói về tự tánh của trí vô lậu và kiến vô lậu. Nay sẽ nêu bày về tướng xen tạp và không xen tạp của chúng.

Hỏi: Các thứ kiến vô lậu là trí vô lậu chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là kiến vô lậu không phải là trí vô lậu: Nghĩa là nhãn vô lậu, vì nó có tướng của kiến nhưng không có tướng của trí.

2. Có thứ là trí vô lậu không phải là kiến vô lậu: Nghĩa là tận trí, vô sinh trí, vì chúng có tướng của trí nhưng không có tướng của kiến.

3. Có thứ là kiến vô lậu cũng là trí vô lậu: Nghĩa là trừ nhãn vô lậu và tận trí, vô sinh trí, còn lại là các tuệ vô lậu khác. Đây lại là thế nào? Nghĩa là tám trí hữu học, chánh kiến vô học, vì hai thứ này có tướng của kiến và tướng của trí.

4. Có thứ không phải là kiến vô lậu cũng không phải là trí vô lậu: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng tức tên được gọi của đối tượng, nói rộng như trước. Đây lại là thế nào? Nghĩa là trong hành

uẩn trừ tuệ vô lậu, còn lại là các hành uẩn khác và bốn uẩn hoàn toàn, cùng pháp vô vi v.v... đều thuộc vào trường hợp thứ tư.

Kiến vô lậu, trí vô lậu gồm thâm lẫn nhau có bốn trường hợp, căn cứ theo định nên biết.

Hỏi: Nếu thành tựu kiến vô lậu thì cũng thành tựu trí vô lậu chăng?

Đáp: Nếu thành tựu trí vô lậu thì cũng thành tựu kiến vô lậu. Có trường hợp thành tựu kiến vô lậu không phải là trí vô lậu: Nghĩa là khổ pháp trí nhân khi hiện tiền, lúc đó chưa tu trí vô lậu.

Luận sư của Bản luận này khéo nhận biết về chỗ sai biệt nơi tánh tướng của các pháp. Vì thế, nếu điều nào nên nói thì cho đến một niệm cũng đề cập riêng, điều nào không nên nói thì cho đến nhiều hơn lượng nước của bốn biển lớn cũng không nói. Các điều nói ra rộng lược cần xem xét vì có tác dụng.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ nói bốn thứ về hỏi, định, gồm thâm, thành tựu, không nói đến đoạn dứt?

Đáp: Có cấu uế nên mới đoạn dứt. Vô lậu không có cấu uế, nên không nói về đoạn dứt. Như đồ đạc, quần áo có như bẩn mới giặt, rửa, không phải như vật không như. Thế nên vô lậu không cần nói đoạn dứt.

Hỏi: Nếu pháp vô lậu không nên đoạn dứt thì như Khế kinh đã nói làm sao thông? Như nói: Nay các Bí-sô! Nếu như các vị hiểu rõ pháp môn dụ về thuyền bè Ta vừa giảng nói, thì pháp hãy còn nên đoạn bỏ, hướng là không phải pháp. Ở đây, pháp nên biết tức là đạo vô lậu v.v...?

Đáp: Đoạn có hai thứ: 1. Đoạn do ái đoạn. 2. Đoạn do trừ bỏ.

Thánh đạo tuy không có đoạn do ái đoạn, nhưng có đoạn do trừ bỏ. Khi nhập Niết-bàn thì buông bỏ đoạn ấy. Nghĩa là các Bí-sô trước nương vào Thánh đạo được dứt hết các lậu, niệm báo ân, nên

thường lại tu tập, khởi Thánh đạo hiện tiền, sau nhằm giải thoát khỏi sự bức bách của các thứ khổ não nơi bốn trăm lẻ bốn bệnh ở thế gian nên tu tập.

Đức Phật nói: Này các Bí-sô! Khi đã nương vào Thánh đạo thực hành đủ mọi việc nên làm rồi thì phải buông bỏ tất cả để nhập Niết-bàn vô dư. Như người nương nhờ thuyền bè được qua sông rồi, do niệm báo ân nên mang nó bên mình. Có người khác thấy bảo: Trước đây anh nhờ nó nên vượt qua sông, giờ anh nên bỏ nó thì đi đứng mới được tự tại. Bí-sô cũng như thế.

Hỏi: Ở đây, thế nào là pháp và không phải pháp (phi pháp)?

Đáp: Ngôn giáo của nội đạo là pháp, còn ngôn giáo của ngoại đạo là không phải pháp. Ngôn giáo của nội đạo là hiển bày về không, vô ngã tùy thuận Niết-bàn, có thể khiến đoạn dứt hẳn các thứ sinh già bệnh chết. Ngôn giáo ấy hãy còn nên đoạn bỏ, hướng chi là ngôn giáo hiện có của ngoại đạo, trái với không, vô ngã, trái nghịch với Niết-bàn, có thể khiến tăng trưởng và nối tiếp các thứ sinh già bệnh chết ở thế gian mà lại không nên đoạn bỏ sao?

Lại có thuyết nói: Nếu khéo thọ trì, đọc tụng câu chữ văn nghĩa gọi là pháp, còn không khéo thọ trì, đọc tụng câu chữ văn nghĩa gọi là phi pháp. Khéo thọ trì hãy còn nên đoạn bỏ, hướng là không khéo thọ trì mà lại không nên đoạn bỏ sao?

Tôn giả Diệu Âm nói: Nếu khéo thọ trì A-cấp-ma (A-hàm) là pháp, còn không khéo thọ trì A-cấp-ma là phi pháp. Khéo thọ trì hãy còn nên đoạn bỏ, hướng là không khéo thọ trì mà lại không nên đoạn bỏ sao?

Hiếp Tôn giả nói: Tác ý như lý gọi là pháp, tác ý không như lý là phi pháp. Tác ý như lý hãy còn nên đoạn bỏ, hướng là tác ý không như lý mà lại không nên đoạn bỏ sao?

Lại nữa, hồ thẹn là pháp, không hồ thẹn là phi pháp. Ba căn thiện là pháp, ba căn bất thiện là phi pháp. Bốn niệm trụ là pháp, bốn điên đảo là phi pháp. Năm căn là pháp, năm cái (ngăn che) là phi pháp. Sáu tùy niệm là pháp, sáu ái thân là phi pháp. Bảy giác chi là pháp, bảy tùy miên là phi pháp. Tám đạo chi là pháp, tám tà chi là phi pháp. Chín định thứ đệ là pháp, chín kiết là phi pháp. Mười đạo nghiệp thiện là pháp, mười đạo nghiệp bất thiện là phi pháp. Những pháp thanh tịnh này hãy còn nên đoạn bỏ, huống hồ là những pháp tạp nhiễm mà lại không nên đoạn bỏ sao?

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ NĂM LOẠI (Ngũ Chung), phần 1

** Thế nào là tà kiến v.v...? Các chương như thế và giảng giải nghĩa nơi các chương, đã lãnh hội rồi, tiếp theo là giải thích rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt rõ nghĩa lý của Khế kinh. Như Khế kinh nói: “Này các Bí-sô! Nên biết các thứ tà kiến là do sự thấy biết đó dấy khởi các nghiệp về thân, ngữ, từ suy nghĩ tìm cầu, mong ước, thực hành v.v... đều thuộc về loại đó. Các pháp như thế đều có thể gây tạo các thứ quả không đáng ưa thích, không đáng vui mừng, không tùy theo ước muốn, không như ý. Vì sao? Vì tà kiến ấy chính là ác kiến thô dữ”. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt về nghĩa. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những điều kinh chưa nói nay sẽ nêu bày đầy đủ.

Lại nữa, trước tuy nói chung về ba thứ kiến, trí, tuệ, nhưng chưa nêu bày riêng thế nào là tà kiến? Thế nào là tà trí? Ở đây, dùng phần luận trước làm căn bản, điều nào phần luận kia chưa nói nay ở đây sẽ nói, do đó tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là tà kiến?

Đáp: Nếu không an lập thì năm kiến đều gọi là tà kiến. Nghĩa là không an lập tên gọi và hành tướng sai khác của năm kiến như Tát-ca-da (Hữu thân kiến) v.v... tức năm kiến ấy đều gọi là tà kiến, đều đối với các đối tượng duyên suy lường, xét đoán sai lầm, tà vạy.

Nếu an lập, tức chỉ gồm trong các thứ kiến chấp: không thí cho, không yêu mến, không cúng tế, không có hành diệu, không có hành ác, không có dị thực nơi quả của hành nghiệp diệu, ác gọi là tà kiến. Nghĩa là, nếu an lập tên gọi và hành tướng sai biệt của năm kiến như Tát-ca-da v.v... tức chỉ cho tạo tác, chuyển biến không có hành tướng, gọi riêng là tà kiến, là tội cùng trong các thứ tà vạy. Như nói ngữ mùi tô và đám Chiên-đồ-la xấu ác.

Hỏi: Thế nào là tà trí?

Đáp: Là sáu thức tương ưng với tuệ nhiễm ô. Ở đây, nói năm thức tương ưng với tuệ nhiễm ô: Tức là tham, sân tương ưng với tuệ. Còn ý thức tương ưng với tuệ nhiễm ô: Tức là năm kiến, tham, sân, mạn, nghi, vô minh không chung và các thứ triền cấu khác tương ưng với tuệ. Tất cả như thế đều gọi là tà trí.

Đã nói về tự tánh của tà kiến, tà trí, nay sẽ nêu bày về tướng xen tạp và không xen tạp của chúng.

Hỏi: Các thứ tà kiến là tà trí chăng?

Đáp: Các thứ tà kiến là tà trí: Nghĩa là suy cầu tà vạy tất thẩm định quyết đoán sai lạc.

Có thứ là tà trí không phải là tà kiến: Nghĩa là năm thức tương ưng với tuệ nhiễm ô, tức tham, sân tương ưng với tuệ và trừ năm kiến, là các ý thức khác tương ưng với tuệ nhiễm ô. Nghĩa là tham, sân, mạn, nghi, vô minh không chung, cùng các thứ triền cấu khác tương ưng với tuệ.

Hỏi: Tà kiến gồm thâm tà trí hay tà trí gồm thâm giữ tà kiến?

Đáp: Tà trí gồm thâm tà kiến, không phải tà kiến gồm thâm tà trí. Những gì là không gồm thâm? Tức không gồm thâm năm thức tương ưng với tuệ nhiễm ô và trừ năm kiến, là các ý thức khác tương ưng với tuệ nhiễm ô, có tướng thẩm định quyết đoán, không có tướng suy lường, nhận biết.

Hỏi: Nếu tạo thành tà kiến thì cũng tạo thành tà trí chăng?

Đáp: Nếu tạo thành tà kiến thì cũng tạo thành tà trí: Đó là vì tà trí nhiều nên kiến cũng là trí, tức đạo loại trí ở phần vị chưa sinh. Có thứ tạo thành tà trí không phải là tà kiến: Nếu nói chung đó là kiến tích hữu học, tức đạo loại trí đã sinh. Các quả vị hữu học gọi là kiến tích hữu học, vì đã thấy biết đủ các dấu vết của bốn Thánh đế. Nếu nói riêng thì có nhiều có ít. Nghĩa là hoặc tạo thành chín địa tà trí v.v... cho đến hoặc chỉ tạo thành một địa tà trí. Trong mỗi mỗi địa hoặc có tạo thành chín phẩm tà trí, cho đến hoặc có tạo thành một phẩm tà trí.

Hỏi: Các tà kiến đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì chúng là tà trí chăng?

Đáp: Các tà trí đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp chúng là tà kiến: Đó là các bậc A-la-hán. Có tà kiến đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp không phải là tà trí: Nếu nói chung đó là các kiến tích hữu học. Nếu nói riêng thì có nhiều có ít. Nghĩa là hoặc có chín địa tà trí không phải đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp v.v... cho đến hoặc có một địa tà trí không phải đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp. Trong mỗi mỗi địa hoặc có chín phẩm tà trí không phải đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp v.v... cho đến hoặc có một phẩm tà trí không phải đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp. Hoặc chín phẩm tà trí nhiễm ô đã đoạn dứt.

*** Thế nào là chánh kiến v.v...? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: “Các thứ chánh kiến là theo chỗ thấy biết đó khởi các nghiệp về thân, ngữ, các suy nghĩ, tìm kiếm, mong ước, thực hành đều thuộc về loại ấy. Tất cả các thứ như thế có khả năng chiêu cảm các thứ quả đáng yêu mến, đáng vui mừng, thuận theo điều mong ước, như ý. Vì sao? Là do chánh kiến này là sự thấy biết của các bậc Hiền thiện”. Khế kinh tuy có nói như thế nhưng không phân biệt về nghĩa. Luận này lấy kinh làm gốc, nên chỗ nào kinh chưa nói nay sẽ nêu bày.

Lại nữa, trước tuy có nói chung về ba thứ kiến, trí, tuệ, nhưng chưa nói riêng thế nào là chánh kiến? Thế nào là chánh trí? Ở đây, dùng phần luận trước làm chỗ dựa căn bản, nên điều nào trước chưa nói nay sẽ nói.

Lại nữa, trước tuy đã nói về tà kiến, tà trí, nay muốn nói về pháp đối trị gần đối với chúng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là chánh kiến?

Đáp: Đó là ý thức tương ưng với tuệ thiện không thuộc về tận trí, vô sinh trí. Thứ này có hai loại là hữu lậu và vô lậu.

Hữu lậu: Tức là chánh kiến thế tục, như trước đã nói rộng.

Vô lậu: Tức là nhãn vô lậu, tám trí hữu học và chánh kiến vô học.

Hỏi: Thế nào là chánh trí?

Đáp: Là năm thức tương ưng với tuệ thiện và nhãn vô lậu không thuộc về ý thức tương ưng với tuệ thiện. Thứ này có hai loại là hữu lậu và vô lậu:

Hữu lậu: Tức là chánh kiến thế tục.

Vô lậu: Tức là tám trí hữu học, vô học.

Đã nói về tự tánh của chánh kiến và chánh trí. Nay sẽ nói về tướng xen lẫn và không xen lẫn của chúng.

Hỏi: Các thứ chánh kiến là chánh trí chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là chánh kiến không phải là chánh trí: Nghĩa là nhãn vô lậu, vì nó có tướng của kiến, không có tướng của trí.

2. Có thứ là chánh trí không phải là chánh kiến: Nghĩa là năm thức tương ưng với tuệ thiện và tận trí, vô sinh trí, thứ này có tướng của trí, không có tướng của kiến.

3. Có thứ là chánh kiến cũng là chánh trí: Nghĩa là nhãn vô lậu và ý thức tương ưng với tuệ thiện không thuộc về tận trí, vô sinh trí. Thứ này có hai loại là hữu lậu và vô lậu:

Hữu lậu: Tức là chánh kiến thế tục.

Vô lậu: Tức là tám trí hữu học và chánh kiến vô học, hai thứ này đều có đủ cả tướng của kiến và tướng của trí.

4. Có thứ không phải là chánh kiến cũng không phải là chánh trí: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng tức tên được gọi của đối tượng, nói rộng như trước. Đây lại là thế nào? Nghĩa là trong hành uẩn trừ các tuệ thiện, còn lại là các hành uẩn khác và bốn uẩn hoàn toàn, cùng pháp vô vi v.v... đều thuộc trường hợp thứ tư này.

Chánh kiến, chánh trí gồm thâm lẫn nhau có bốn trường hợp, căn cứ theo định nên biết.

Hỏi: Nếu thành tựu chánh kiến thì cũng thành tựu chánh trí chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như thành tựu chánh trí thì cũng thành tựu chánh kiến chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Những vị nào thành tựu chánh kiến và chánh trí?

Đáp: Nếu nói chung đó là những người không đoạn căn thiện. Nếu nói riêng thì có nhiều có ít. Nghĩa là hoặc có người chỉ thành tựu hai thứ ấy ở cõi dục. Hoặc có người chỉ thành tựu hai thứ ấy ở cõi sắc. Hoặc có người chỉ thành tựu hai thứ ấy ở cõi vô sắc. Hoặc có người chỉ thành tựu hai thứ vô lậu ấy ở cõi sắc. Hoặc có người chỉ thành tựu hai thứ vô lậu ấy ở cõi vô sắc. Hoặc có người chỉ thành tựu hai thứ ấy ở cõi dục, cõi sắc. Hoặc có người chỉ thành tựu hai thứ ấy ở cõi sắc, cõi vô sắc. Hoặc có người thành tựu hai thứ ấy ở ba cõi. Hoặc có người thành tựu hai thứ vô lậu ấy ở cõi dục, cõi sắc. Hoặc có người thành tựu hai thứ vô lậu ấy ở cõi sắc, cõi vô sắc. Hoặc có người thành tựu hai thứ vô lậu ấy ở ba cõi.

Hỏi: Các thứ chánh kiến đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì chúng là chánh trí chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như chánh trí đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì chúng là chánh kiến chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Những ai đối với chánh kiến và chánh trí đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp?

Đáp: Nếu nói chung đó là các bậc A-la-hán. Nếu nói riêng thì có nhiều có ít. Nghĩa là hàng phàm phu, hữu học đã lìa nhiễm ở Vô sở hữu xứ, có tám địa chánh kiến chánh trí đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp. Cho đến hàng phàm phu, hữu học đã lìa nhiễm cõi dục, chưa lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, có tất cả chánh kiến, chánh trí đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp. Nếu căn cứ vào cứu cánh mà nói thì chỉ có bậc A-la-hán.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 98

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ NĂM LOẠI, phần 2

Như Khế kinh nói: Thế nào là tà kiến? Nghĩa là không bố thí, không yêu thích, không cúng tế v.v... cho đến nói rộng.

Hỏi: Thế nào là chánh kiến?

Đáp: Nghĩa là cho có bố thí, có yêu thích, có cúng tế v.v... cho đến nói rộng.

Hỏi: Bố thí, yêu thích và cúng tế có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Không có gì sai khác. Cả ba tiếng bố thí, yêu thích và cúng tế cùng hiển bày một nghĩa không có gì sai khác.

Như có tụng nói:

Nếu thí ruộng phước Tăng

Gọi thiện thí, mến, thờ

Thế gian hiểu, khen ngợi

Tức đạt được quả lớn.

Lại có thuyết nói: Cũng có sai khác, tức tên gọi đã khác. Ở đây gọi là bố thí, chỗ kia gọi là yêu thích, đấng khác nói là cúng tế, ba tên gọi riêng biệt.

Có thuyết lại cho: Về nghĩa cũng có khác biệt. Như phái Ngoại luận nói: Không bố thí là không thí phước cho ba loại. Không yêu thích là không thí phước cho riêng Bà-la-môn. Không cúng tế là không thí phước cho chúng Bà-la-môn.

Lại nữa, không bố thí là không thí phước cho ba loại. Không yêu thích là không thí phước cho Bà-la-môn không ở trong đền thờ lớn. Không cúng tế là không thí phước cho Bà-la-môn ở trong đền thờ lớn.

Lại nữa, không bố thí là không thí phước cho ba loại. Không yêu thích là không thí phước cho Bà-la-môn không ở trong đền thờ trời. Không cúng tế là không thí phước cho Bà-la-môn ở trong đền thờ trời.

Lại nữa, không bố thí là không thí phước cho ba loại. Không yêu thích là không thí phước cho Bà-la-môn không thờ lửa. Không cúng tế là không thí phước cho Bà-la-môn thờ lửa.

Lại nữa, không bố thí là không thí phước cho ba loại. Không yêu thích là không thí phước cho Bà-la-môn tại gia. Không cúng tế là không thí phước cho Bà-la-môn xuất gia.

Lại nữa, không bố thí là không thí phước cho ba loại. Không yêu thích là không thí phước cho Bà-la-môn không tu định. Không cúng tế là không thí phước cho Bà-la-môn tu định.

Lại nữa, không bố thí là không thí phước cho ba loại. Không yêu thích là không thí phước cho Bà-la-môn không tu khổ hạnh. Không cúng tế là không thí phước cho Bà-la-môn tu khổ hạnh.

Lại nữa, không bố thí là không thí phước cho ba loại. Không yêu thích là không thí phước cho Bà-la-môn không khéo tập tụng Phệ-đà và chi luận Phệ-đà. Không cúng tế là không thí phước cho Bà-la-môn khéo tập tụng Phệ-đà và chi luận Phệ-đà.

Lại nữa, không bố thí là không thí phước cho ba loại. Không yêu thích là không thí phước cho Bà-la-môn không đủ giải hành (Hiểu biết thực hành). Không cúng tế là không thí phước cho Bà-la-môn có đủ giải hành.

Lại nữa, không bố thí là không thí phước cho ba loại. Không yêu thích là không thí phước cho Bà-la-môn. Không cúng tế là không cúng tế trời tạo phước.

Còn Nội luận nói: Không bố thí là không có phước quá khứ. Không yêu thích là không có phước vị lai. Không cúng tế là không có phước hiện tại.

Lại nữa, không bố thí là không có phước của thân nghiệp. Không yêu thích là không có phước của ngữ nghiệp. Không cúng tế là không có phước của ý nghiệp.

Lại nữa, không bố thí là không có phước của tánh thí. Không yêu thích là không có phước của tánh giới. Không cúng tế là không có phước của tánh tu.

Lại nữa, không bố thí là không thí cho phước của ruộng bi. Không yêu thích là không thí cho phước của ruộng ân. Không cúng tế là không thí cho phước của ruộng phước.

Lại nữa, không bố thí là không có phước khi sắp đem thí tâm vui vẻ. Không yêu thích là không có phước khi đang thí tâm thanh tịnh. Không cúng tế là không có phước khi thí xong thì hoan hỷ, không hối tiếc.

Lại nữa, không bố thí là không có chủ thể thí có tịnh tín. Không yêu thích là không có đối tượng buông bỏ là tài pháp. Không cúng tế là không có đối tượng được thí là người nhận.

Lại nữa, không bố thí là không có đối tượng được buông bỏ là tài pháp. Không yêu thích là không có đối tượng được thí là người nhận. Không cúng tế là không có chủ thể thí tạo phước nghiệp.

Lại nữa, không bố thí là không có phước lúc sắp thí. Không yêu thích là không có phước lúc đang thí. Không cúng tế là không có phước khi thọ dụng.

Lại nữa, không bố thí là không có phước lúc bố thí. Không yêu thích là không có phước lúc thọ dụng. Không cúng tế là không có phước sau tùy niệm.

Lại nữa, không bố thí là không có phước của tác ý buông xả. Không yêu thích là không có phước của thân ngữ buông xả. Không cúng tế là không có phước của sự thọ dụng kia.

Lại nữa, không bố thí là không có phước của chủ thể thí. Không yêu thích là không có quả đạt được của thí. Không cúng tế là không có ruộng của đối tượng được thí.

Lại nữa, không bố thí là không có phước thí nơi nẻo ác. Không yêu thích là không có phước thí nơi nẻo người. Không cúng tế là không có phước nơi nẻo trời.

Lại nữa, không bố thí là không cho phước thí nơi hàng phàm phu. Không yêu thích là không cho phước nơi bậc Thánh hữu học. Không cúng tế là không cho phước nơi bậc Thánh vô học.

Đó là sự sai khác của ba thứ.

*** Các thứ tuệ tả (Tuệ không chính đáng) đều là kiết chăng?
Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn các tông chỉ khác cùng làm sáng tỏ chánh lý. Nghĩa là như có thuyết cho: Các thứ tuệ nhiễm ô không phải là tự tánh của kiết. Họ nói như vậy: Vì sao đã gọi là tuệ mà lại có nghĩa bị trôi buộc? Nhằm loại trừ các thứ chấp này và chỉ rõ: Tuệ nhiễm ô lấy kiến làm tánh và thuộc về kiết. Do đó nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các thứ tuệ tả đều là kiết chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì tuệ tả có liên hệ rộng hẹp với kiết:

1. Có thứ là tuệ tả không phải là kiết: Nghĩa là trừ hai kiết, còn lại là các thứ tuệ nhiễm ô khác.

Trừ hai kiết: Là trừ kiết kiến và kiết thủ.

Các thứ tuệ nhiễm ô khác: Là tham, sân, mạn, nghi, vô minh không chung, và các thứ triền cấu khác tương ứng với tuệ, vì các thứ ấy có tướng của tuệ tả, không có tướng của kiết.

2. Có thứ là kiết không phải là tuệ tả: Nghĩa là bảy kiết, tức bảy kiết như ái v.v... các thứ này có tướng của kiết, không có tướng của tuệ tả.

3. Có thứ là tuệ tả cũng là kiết: Nghĩa là hai kiết, tức kiết kiến và kiết thủ, vì chúng có đủ tướng của hai thứ.

4. Có thứ không phải là tuệ tả cũng không phải là kiết: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên gọi của các đối tượng như trước đã nói rộng. Đây lại là thế nào? Nghĩa là trong hành uẩn trừ tuệ nhiễm ô và bảy kiết khác, còn lại là các hành uẩn khác và bốn uẩn hoàn toàn, cùng pháp vô vi v.v... đều thuộc trường hợp thứ tư.

Hỏi: Vì sao gọi là tả? Tả có nghĩa gì?

Đáp: Ý ưa thích không chính đáng, nên rơi vào phẩm không chính đáng, nên gọi là tả. Tức là nghĩa thiên lệch, hẹp hòi, không thuận hợp.

Lại nữa, nó luôn trái, vượt đối với các phẩm thiện, giải thoát, đúng lý nên gọi là tả.

Lại nữa, không an lành nên gọi là tả. Như có người đối với thập miếu thờ Phật và các Hiền Thánh hoặc linh miếu thờ trời, không chịu đi nhiều theo phía bên phải, do đó không an lành, nên gọi là tả.

Lại nữa, sử dụng không khéo léo, tiện lợi, nên gọi là tả. Như ở đời thấy hay dùng chữ tả nhân để chỉ những người không khéo léo thuận hợp.

Lại nữa, việc làm không chính đáng nên gọi là tả. Như gọi kẻ ngoại đạo là kẻ tả đạo, vì lời nói việc làm đều không chính đáng.

Hỏi: Nếu tuệ nhiễm ô gọi là tuệ tả thì vì sao lại nói thân Phật có tả quang?

Đáp: Khi lập tên gọi là tả (bên trái) thì nguyên nhân và ý nghĩa đều khác. Nghĩa là tuệ nhiễm ô thì trái vượt đối với các phẩm thiện, đúng lý, giải thoát, nên đặt tên là tả. Đức Phật thường có hào quang nương từ thân tướng phóng ra, do luôn an trụ nên gọi là tả, không giống như các thứ ánh sáng khác khởi diệt không định. Do thân Đức Phật thường tỏa ra ánh sáng khoảng một tầm, cho đến vi trần cùng loài trùng nhỏ nhất, do uy lực của hào quang ấy tỏa rực, đều không ở gần thân.

Lại có thuyết nói: Đức Phật có ba thứ hào quang lán át mọi thứ ánh sáng khác khiến chúng trở thành tả, thế nên nói thân Phật có tả quang.

Ba loại hào quang của Phật:

1. Thân Đức Phật có hào quang màu vàng ròng, ánh sáng này khi chiếu đến các núi vàng sẽ khiến ánh sáng của núi vàng kia biến mất, không hiện bày.

2. Đức Phật có ánh sáng từ răng, màu sắc trắng tinh, khi ánh sáng này chiếu đến núi chúa Tuyết sẽ khiến cho uy lực nơi ánh sáng của núi ấy biến mất, không hiện bày.

3. Ánh sáng nơi trí tuệ của Đức Phật thanh tịnh tỏa chiếu khắp, khi ánh sáng này tiếp xúc với tà luận của ngoại đạo đều khiến chúng bị hàng phục.

Như vậy, ba loại ánh sáng ấy khiến các thứ ánh sáng khác bị đẩy lùi, đều trở thành tánh tử, nên gọi là tử.

Có thuyết nói: Khi ánh sáng màu vàng ròng của thân Phật tỏa chiếu nơi rừng Phật phát ra ánh sáng trắng tịnh hiển bày diện môn của Phật thêm oai nghiêm rực rỡ. Như vào mùa thu, ánh sáng mặt trời tỏa đẹp nơi núi Tuyết khiến vẻ uy nghi của núi chúa ấy càng nổi bật.

Hỏi: Chư Phật đều có tả quang như thế bao quanh khắp thân một tâm và luôn chiếu sáng chăng?

Đáp: Chư Phật đều có tả quang như thế bao quanh khắp thân một tâm và luôn chiếu sáng.

Hỏi: Nếu như thế thì nơi Bản sự của Đức Phật Nhiên Đăng làm sao thông? Như Khế kinh nói: Đức Nhiên Đăng Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác, kim thân có ánh sáng đỏ chói chiếu khắp, như ánh đèn treo trong thành tỏa quanh khoảng một do-tuần, trải suốt mười hai năm, không thể phân biệt được ngày và đêm, chỉ nhìn thấy hoa nở hay xấp lại để biết là ngày hay đêm. Đã như thế thì sao nói chư Phật đều có ánh sáng luôn tỏa quanh một tâm?

Đáp: Kinh ấy không nói Đức Như Lai Nhiên Đăng khắp thân luôn phóng ra ánh sáng một tâm, chỉ nói Đức Phật ấy vì hóa độ hữu tình nên hiện đại thân biến phóng ra ánh sáng chiếu soi suốt mười hai năm để hành hóa Phật sự.

Có thuyết cho: Không phải thân chư Phật đều luôn có ánh sáng tỏa chiếu một tâm như thế, vì ánh sáng nơi thân Phật không phải thuộc về tướng tốt, hoặc lớn, hoặc nhỏ, khởi diệt không nhất định.

Lời bình: Nên nói như vậy: Chư Phật đều có tả quang như thế, khắp thân luôn tỏa chiếu sáng cả một tâm v.v... tuy không thuộc về tướng tốt, nhưng đó là pháp như thế, nên luôn có như vậy. Vì thân của chư Phật luôn có uy quang thắng diệu.

*** Thế nào là học kiến? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước tuy có nói chung về ba thứ kiến, trí, tuệ, nhưng chưa nói riêng thế nào là học kiến? Thế nào là học trí? Thế nào là học tuệ? Ở đây, dùng phần luận trước làm chỗ dựa căn bản, điều nào phần ấy chưa nói nay sẽ nêu bày, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là học kiến?

Đáp: Đó là học tuệ. Tức là nhãn vô lậu và tám trí hữu học. Từ khổ pháp trí nhãn cho đến Định kim cang dụ, các tuệ vô lậu đều gọi là học kiến.

Hỏi: Thế nào là học trí?

Đáp: Đó là tám trí hữu học, tức là bốn pháp trí và bốn loại trí.

Hỏi: Thế nào là học tuệ?

Đáp: Đó là học kiến và học trí gọi chung là học tuệ, vì kiến và trí đều có tướng của trạch pháp.

Đã nói về tự tánh của kiến học, trí học, tuệ học. Nay sẽ nói về các tướng xen lẫn và không xen lẫn của chúng.

Hỏi: Các thứ học kiến là học trí chăng?

Đáp: Các thứ học trí cũng là học kiến: Vì học trí tất có tướng xét lường, suy tính. Nhưng có học kiến không phải là học trí: Nghĩa là nhãn vô lậu, vì nhãn này chưa có tướng thẩm xét quyết định.

Hỏi: Các học kiến là học tuệ chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như là học tuệ cũng là học kiến chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì kiến ở phần vị hữu học và tuệ đều có mặt khắp các tâm vô lậu.

Hỏi: Các thứ học trí là học tuệ chẳng?

Đáp: Các thứ học trí cũng là học tuệ. Nhưng có học tuệ không phải là học trí: Nghĩa là nhẫn vô lậu, nghĩa như trước đã nói.

Nghĩa gồm thân của ba thứ này căn cứ nơi định nên biết.

Hỏi: Các thứ thành tựu học kiến thì chúng là học trí chẳng?

Đáp: Các thứ thành tựu học trí cũng là học kiến: Vì trí tức là kiến. Có thành tựu học kiến không phải là học trí: Tức là khi khổ pháp trí nhẫn hiện tiền, khi ấy chưa có trí vô lậu.

Hỏi: Các thứ thành tựu học kiến thì chúng là học tuệ chẳng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như thành tựu học tuệ thì cũng thành tựu học kiến chẳng?

Đáp: Đúng thế. Kiến và tuệ ở phần vị học tất cùng thành.

Hỏi: Các thứ thành tựu học trí thì chúng là học tuệ chẳng?

Đáp: Các thứ thành tựu học trí cũng là học tuệ. Có thành tựu học tuệ không phải là học trí: Đó là khổ pháp trí nhẫn khi hiện tiền, nhẫn này có tướng của tuệ không có tướng của trí.

*** Thế nào là vô học kiến? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì trước tuy có nói chung về ba thứ kiến, trí, tuệ, nhưng chưa nói riêng thế nào là vô học kiến? Thế nào là vô học trí? Thế nào là vô học tuệ? Ở đây, căn cứ vào phần luận trước làm gốc, nên sẽ nêu bày các điều trước đây chưa nói, do đó tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là vô học kiến?

Đáp: Là các tuệ vô học không thuộc về tận trí, vô sinh trí. Nghĩa là các chánh kiến vô học.

Hỏi: Thế nào là vô học trí?

Đáp: Là tám trí vô học, tức là bốn pháp trí và bốn loại trí.

Hỏi: Thế nào là vô học tuệ?

Đáp: Tức là vô học kiến và vô học trí gọi chung là vô học tuệ, vì kiến và trí quyết định có tướng trạch pháp.

Đã nói về tự tánh của ba thứ. Nay sẽ nói về tướng xen lẫn và không xen lẫn của chúng.

Hỏi: Các thứ vô học kiến là vô học trí chăng?

Đáp: Các thứ vô học kiến cũng là vô học trí: Vì ở trong phần vị vô học có khả năng suy lường tất cũng có thẩm xét quyết đoán. Có vô học trí không phải là vô học kiến: Đó là tận trí, vô sinh trí, vì trí này dứt sự tìm tòi, không còn suy tính, lường xét nữa.

Hỏi: Các thứ vô học kiến là vô học tuệ chăng?

Đáp: Các thứ vô học kiến cũng là vô học tuệ. Có vô học tuệ không phải là vô học kiến: Đó là tận trí, vô sinh trí, vì trí này chỉ có hai thứ tướng là trạch pháp và thẩm xét, quyết đoán.

Hỏi: Các thứ vô học trí là vô học tuệ chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như các thứ là vô học tuệ là vô học trí chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì vô học trí và vô học tuệ đều có mặt khắp các tâm vô lậu, vô học.

Nghĩa gồm thân của ba thứ ấy căn cứ nơi định nên biết.

Các bậc A-la-hán không vị nào là không thành tựu ba thứ này. Thế nên ba thứ này (kiến, trí, tuệ) lần lượt cùng hỏi đều đáp như thế. Ba thứ học và vô học không nói về đoạn dứt, nhận biết khắp, vì chúng đều không có đoạn dứt.

*** Thế nào là phi học phi vô học kiến? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước tuy có nói chung về ba thứ kiến, trí, tuệ, nhưng chưa nói riêng thế nào là kiến, trí, tuệ phi học phi vô học. Ở đây căn cứ vào phần luận trước làm căn bản, nên sẽ nêu bày các điều phần trước chưa nói, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là phi học phi vô học kiến?

Đáp: Đó là nhãn căn, năm kiến và chánh kiến thế tục. Vì ba thứ này đều có tướng của kiến, như trước đã nói rộng, nghĩa là nhìn xem, thấy biết v.v...

Hỏi: Thế nào là phi học phi vô học trí?

Đáp: Đó là năm thức tương ưng với tuệ và ý thức tương ưng với tuệ hữu lậu, đều chung cho cả ba thứ là thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký, như trước đã nói rộng.

Hỏi: Thế nào là phi học phi vô học tuệ?

Đáp: Đó là năm thức tương ưng với tuệ và ý thức tương ưng với tuệ hữu lậu, vì trí và tuệ hữu lậu đều có mặt khắp tất cả phẩm tâm hữu lậu, chúng đều có đủ tướng thẩm xét, quyết đoán và trạch pháp.

Đã nói về tự tánh của ba thứ ấy. Nay sẽ nói về tướng xen lẫn và không xen lẫn của chúng.

Hỏi: Các thứ phi học phi vô học kiến là phi học phi vô học trí chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì kiến và trí cùng có liên hệ rộng hẹp, nên ở đây: Trường hợp thứ nhất đó là nhãn căn, vì nó chỉ có thể nhìn xem, không thẩm xét quyết đoán. Trường hợp thứ hai đó là năm thức tương ưng với tuệ v.v..., có tướng thẩm xét quyết đoán, không có tướng suy lường. Trường hợp thứ ba đó là năm kiến

và chánh kiến thế tục, vì hai thứ này có cả hai tướng suy lường và thâm xét quyết đoán. Trường hợp thứ tư đó là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên được gọi của các đối tượng, như trước đã nói rộng. Đây lại là thế nào? Nghĩa là trong sắc uẩn thì trừ nhãn căn, còn lại là các sắc uẩn khác. Hành uẩn thì trừ tuệ hữu lậu, còn lại là các hành uẩn khác và ba uẩn hoàn toàn, cùng pháp vô vi thuộc trường hợp thứ tư này.

Phi học phi vô học kiến và tuệ đối nhau, nêu ra bốn trường hợp cũng như vậy.

Còn về tự tánh của phi học phi vô học trí, tuệ đối nhau v.v... đều đáp như thế.

Nghĩa gồm thâm của ba thứ này căn cứ nơi định nên biết.

Về thành tựu và đoạn dứt nói rộng, căn cứ theo phẩm một ở trước để nhận biết tướng của chúng. Nếu thành tựu một thứ thì hai thứ kia quyết định cũng như thế. Theo một thứ đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì hai thứ còn lại cũng như vậy, nên lại cùng hỏi đáp như thế.

**** Như trời Đại Phạm nói như vậy: “Ta là Phạm, là Đại Phạm, luôn được tự tại”. Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Do các lĩnh vực kiến chấp ác trong sinh tử đã khiến các hữu tình dấy khởi tham đắm sâu nặng, dẫn đến điều vô nghĩa hoàn toàn, vì chúng làm nơi nương dựa lớn cho khổ của sinh tử. Tức là nếu có những thứ như thế thì quyết định phải luân hồi nơi ba cõi để chịu khổ não, nhiều lượt vào thai mẹ cấu uế tối tăm, nằm giữa sinh tạng, thực tạng, luôn bị các thứ bất tịnh bức bách. Đến khi sinh ra, lại chịu bao thứ khổ cực, như sinh rớt vào đám cỏ khô v.v... khác nào bị dao bén cắt khứa, là đều do không nhận biết họa hoạn của lĩnh vực

kiến chấp. Nay muốn khiến cho mọi người nhận biết rõ để chán ghét nhằm đoạn trừ, nên tạo ra phần Luận này.

Như trời Đại Phạm nói: “Ta là Phạm, là Đại Phạm, luôn được tự tại. Ta đối với thế gian có thể tạo tác biến hóa, có thể xuất sinh, ta là cha của tất cả”.

Vậy điều này trong năm kiến thuộc về kiến nào, do kiến đế nào để đoạn dứt kiến này?

Ở đây, dùng hai sự việc để suy tìm các lĩnh vực kiến chấp: 1. Dùng tự tánh. 2. Dùng đối trị.

Dùng tự tánh: Các lĩnh vực kiến chấp này lấy gì làm tự tánh?

Dùng đối trị: Các lĩnh vực kiến chấp này lấy gì để đối trị?

Trong phần Tạp Uẩn – Kiến Uẩn nơi Luận Sinh Trí đều cũng dùng hai sự việc để suy tìm các lĩnh vực kiến chấp, đó là dùng tự tánh và dùng đối trị. Như trong Luận Sinh Trí đã dẫn: “Sa-môn Kiền-đáp-ma là kẻ huyễn hóa, dối lừa mê hoặc thế gian”. Đức Phật do đạo này đã vượt khỏi sự huyễn hóa, dối lừa. Họ bài bác đạo này tức thuộc về tà kiến, là tự tánh của tà kiến do kiến đạo đoạn trừ, cách đối trị nó là khi đạo trí sinh khởi tức có thể đoạn dứt. Như thế là những kiến chấp ác điên đảo do suy tìm không thật, phân biệt không thật cần phải khiến chúng vĩnh viễn trừ diệt.

Lại như Luận kia nêu dẫn: “Vì sao Đức Thế Tôn là bậc A-la-hán keo kiệt?”. Đức Phật do đạo này đã vượt khỏi sự tham tiếc, keo kiệt. Họ hủy báng đạo này tức thuộc về tà kiến, là tự tánh của tà kiến do kiến đạo đoạn trừ, cách đối trị nó là khi đạo trí sinh khởi tức có thể đoạn dứt. Các thứ suy tìm không thật như thế v.v... cho đến nói rộng.

Trong Kinh Phạm Võng cũng dùng hai sự việc để suy tìm lĩnh vực của kiến chấp: 1. Dùng tự tánh. 2. Dùng cùng khởi. Nơi Kinh Phạm Vấn chỉ dùng một sự việc để suy tìm lĩnh vực kiến chấp, tức

là dùng cùng khởi. Như vậy, các xứ hợp lại tức dùng ba việc để suy tìm lĩnh vực kiến chấp: 1. Dùng tự tánh. 2. Dùng cùng khởi. 3. Dùng đối trị.

Hiếp Tôn giả nói: Không nên suy tìm các lĩnh vực kiến chấp ác. Vì sao? Vì ai là bậc có trí thì xét hỏi cực nhọc. Còn kẻ vô minh, kẻ mù tối thì như rơi vào hầm sâu.

Lời bình: Nên dùng ba sự việc để suy tìm về lĩnh vực kiến chấp. Vì sao? Vì nếu dùng ba sự việc để suy tìm lĩnh vực kiến chấp, tuy là hàng phàm phu có đủ phiền não trói buộc, nhưng lại đồng với các bậc Thánh, vì các lĩnh vực kiến chấp ác vĩnh viễn không hiện hành. Trong đây nên nói về nhân duyên của Pháp sư Thật, như trong phần Tạp Uẩn đã nói rộng về việc ấy.

“Ta là Phạm, là Đại Phạm, luôn được tự tại”, đó là lấy pháp thấp kém cho là hơn hết, tức thuộc về kiến thủ, do kiến khổ đoạn trừ. Ở đây, Phạm vương thật sự không phải là Phạm đích thực, không phải là Đại Phạm đích thực, cũng không phải là đều được tự tại đối với hết thảy, mà cho chính thân mình là Phạm đích thực, là Đại Phạm đích thực, đều được tự tại đối với tất cả. Tức người này đối với pháp thấp kém chấp là tối thắng, nên thuộc về kiến thủ, là tự tánh của chấp ấy. Vì sao? Vì tối thắng trong các pháp chỉ có Niết-bàn, còn trong các hữu tình, tối thắng chỉ bậc Thánh là Phật, tâm được tự tại, đối với pháp cũng được tự tại. Các bậc Thanh văn, Độc giác tuy đối với các pháp chưa được tự tại, nhưng đối với tự tâm đã được tự tại. Còn Phạm vương đối với hai thứ tự tại về tâm pháp ấy đều chưa thể đạt được, vị này lại tự cho mình đã được tự tại, tức nơi thấp kém cho là hơn hết, nên thuộc về kiến thủ, khi khổ trí sinh ra thì có thể đoạn trừ. Như thế, ác kiến điên đảo là suy tìm không thật, phân biệt không thật, khiến phải vĩnh viễn trừ diệt, nên gọi là do kiến khổ đoạn trừ. Về cách đối trị: Do kiến thủ này ở nơi xứ khổ sinh, nên khi kiến khổ thì kiến này vĩnh viễn diệt mất. Như khi ánh mặt trời vừa xuất hiện,

màng sương mỏng tan nhanh. Như hạt móc đậu trên đầu ngọn cỏ, làn gió nhẹ lay liền rớt.

Còn “Ta đối với thế gian có thể tạo tác biến hóa, có thể xuất sinh, ta là cha của tất cả”, đó là không phải nhân cho là nhân, tức thuộc về giới cấm thủ, do kiến khổ đoạn trừ. Ở đây ý nói: Các loài hữu tình đều do nghiệp của mình chiêu cảm lấy thân và ngoại vật quanh mình. Nay Phạm vương kia cho là chính mình biến hóa sinh ra, là cha của tất cả, tức không phải nhân cho là nhân, thuộc về giới cấm thủ, là tự tánh của chấp ấy. Do kiến khổ đoạn trừ là pháp đối trị đối với chấp ấy, như trước nên biết.

Như trời Phạm chúng nói: “Đây là Phạm, là Đại Phạm, luôn được tự tại. Ở đây, đối với thế gian có thể tạo tác biến hóa, có thể xuất sinh, là cha của chúng ta” thì trong năm kiến, điều này thuộc về kiến nào, do kiến đế nào để đoạn trừ kiến này?

Đáp: “Đây là Phạm, là Đại Phạm, luôn được tự tại”, là lấy pháp kém làm hơn, thuộc về kiến thủ, do kiến khổ đoạn trừ. Ở đây, Phạm chúng chấp cho Đại Phạm vương là Phạm là Đại Phạm được tự tại khắp, tức là đối với kém cho là hơn, nên thuộc kiến thủ, là tự tánh của chấp ấy, do kiến khổ đoạn trừ, là pháp đối trị chấp ấy, nói rộng như trước.

Còn “Ở đây, đối với thế gian có thể tạo tác biến hóa, có thể xuất sinh, là cha của chúng ta” tức không phải nhân cho là nhân, thuộc về giới cấm thủ, do kiến khổ đoạn trừ.

Trong đây, Phạm chúng chấp cho “Đại Phạm vương đối với khắp thế gian này là bậc biến hóa, là vị sinh tạo ra, là cha của những thứ kia”, tức không phải nhân chấp là nhân, thuộc về giới cấm thủ, là tự tánh của chấp ấy, do kiến khổ đoạn trừ, là pháp đối trị chấp ấy, nói rộng như trước.

Hỏi: Ở đây, gọi là Phạm, là Đại Phạm, luôn được tự tại khác nhau như thế nào?

Đáp: Là phạm: Tức cho quả của năm thủ uẩn nơi Phạm vương là thứ thật thanh tịnh, tịch tĩnh, an lạc.

Là Đại Phạm: Tức là chấp quả của năm thủ uẩn nơi Phạm vương là tôn quý nhất trong các thứ thanh tịnh, tịch tĩnh, an lạc thật sự.

Luôn được tự tại: Nghĩa là chấp quả của năm thủ uẩn nơi Phạm vương có lực dụng tối thắng, thống lĩnh thu giữ tất cả, đều được tự tại. Như thế đều gọi là lấy kém làm hơn, nghĩa là chấp các thứ khổ, uế cho là thật thanh tịnh, an lạc và có lực dụng tịnh, lạc tối thắng. Nhưng sự an lạc, thanh tịnh chân thật đó là diệt đế, đạo đế, hai đế diệt, đạo là chân thật hơn cả. Trong tất cả các pháp, Niết-bàn là thù thắng, là thiện, là thường, vượt hơn các pháp khác. Còn trong pháp hữu vi, Thánh đạo là tối thắng, có khả năng vĩnh viễn vượt khỏi pháp sinh tử, tất cả tùy miên đều không còn tùy tăng. Như có tụng nói:

*Diệt, hơn mọi thứ pháp
Đạo, hơn mọi hữu vi
Trong tất cả hữu tình
Như Lai là tối thắng.*

Hỏi: Ở trong xứ Phạm, Phạm vương là tối thắng, quán xét vị ấy là hơn hết, nên là chánh kiến, sao lại nói đó là ác kiến?

Đáp: Nếu cho chỉ tối thắng trong xứ Phạm thì thật không phải là ác kiến. Song vị ấy lại bảo là tối thắng đối với tất cả, nên thuộc về ác kiến. Đối với chư Phật, Độc giác, Thanh văn và các trời trên thì vị ấy đều kém thua. Lại, vị ấy vọng chấp quả của năm thủ uẩn, đồng với diệt, đạo chân thật, nên thuộc về ác kiến.

Hỏi: Trong đây, đối với thế gian có thể tạo tác biến hóa, có thể sinh ra, là cha của những thứ kia có gì sai khác?

Đáp: Đối với thế gian: Tức đối với hữu tình thế gian và khí thế gian.

Có thể tạo tác biến hóa: Tức có thể tạo lập khí thể gian, cũng có thể hóa tác hữu tình thể gian.

Có thể sinh ra: Tức là sinh ra các số vật phi tình, đây là nhắc lại nghĩa tạo lập, sinh ra.

Là cha của những thứ kia: Nghĩa là cha của tất cả hữu tình, đây là nhắc lại ý nghĩa biến hóa.

Các chấp này đều không phải nhân cho là nhân, nghĩa là chấp quả của năm thủ uẩn nơi Phạm vương có thể tạo tác, biến hóa ra tất cả thể gian. Song số lượng các loài hữu tình ở thể gian đều từ nghiệp phiền não của mình sinh ra. Còn số lượng các loại phi tình là do sức tăng thượng nơi nghiệp của các loài hữu tình cùng chỗ dẫn khởi. Vị ấy nơi quả thấp kém cho là nhân hơn hết, không phải nhân chấp là nhân, nên thuộc về giới cấm thủ. Giới cấm thủ này cùng với kiến thủ nói trước đều thuộc xứ mê quả, do khổ để sinh, nên đều do kiến khổ đoạn trừ. Lại, do sức mạnh của việc chấp ngã và chấp thường dẫn khởi như vị kia đều thành, do kiến khổ đoạn trừ.

Đã nói về tự tánh của ác kiến như thế và sự đối trị cùng khởi đối với nó. Vì sao trong Kinh Phạm Võng lại nói cùng khởi?

Như kinh ấy nói: Thời gian trước kiếp hoại, có rất đông các hữu tình từ đây chết được sinh trong chúng đồng phần của trời Cực quang tịnh. Đến khi kiếp này thành thì ở không trung trước tiên có cung điện của Phạm thiên hiện ra. Lúc ấy, ở trời Cực quang tịnh có một hữu tình thọ mạng và phước nghiệp đã hết, nên từ trời ấy chết, được sinh vào cung điện của Phạm thiên, người này nhiễm nhiên sống một mình ở đây trong thời gian rất lâu. Sau này, thường khởi lên ý nghĩ thương nhớ bạn bè: Làm sao có được những người khác sinh lên cõi này cùng làm bạn với ta v.v...?

Hỏi: Do đâu người ấy lại khởi lên ý nghĩ thương nhớ?

Đáp: Hiệp Tôn giả nói: Không nên nêu hỏi về điều này. Vì như kẻ vô minh, kẻ ngu tối nghiêng ngã, té nhào.

Có thuyết cho: Khi sinh vào cõi đó, bấy giờ, theo pháp như thế nên khởi lên niệm thương nhớ. Nghĩa là do sức thúc đẩy của pháp như thế làm duyên để khởi ý niệm ấy.

Lại có thuyết nêu: Từ vô thủy đến nay, tất cả loài hữu tình đều thích sống gần gũi nhau. Do sức thúc đẩy của thói quen dẫn đến ái ấy sinh ra, làm nhân thúc đẩy niệm ái khởi lên.

Hoặc có thuyết nói: Vì người ấy chưa trừ diệt hết tâm yêu thích thân tóm nhiều thứ. Nghĩa là trước kia người ấy đã làm thầy dẫn dắt mọi người, sau này khi sinh vào cõi trời kia vẫn còn các thói quen cũ, do đó đã thúc đẩy khởi lên sự thương nhớ ấy.

Có Sư khác cho: Trời Cực quang tịnh đến xứ Phạm thế, nhập tinh lự thứ nhất tạo ra vô số hóa thân cùng với Đại Phạm vương vui chơi. Sau cuộc biến hóa, vui đùa xong, tất cả đều trở về cung trời của mình. Bấy giờ, vua Đại phạm chỉ còn một mình, cứ mãi vẫn vương nhớ bạn, nên khởi lên ái niệm kia v.v...

Lại có thuyết nói: Phạm Vương tự mình nhập tinh lự thứ nhất, hóa ra vô số thân Phạm chúng để cùng vui chơi. Sau đó, vì mệt mỏi nên dứt thân thông, vậy là mọi người, mọi thứ hóa ra liền biến mất. Khi ấy, Phạm vương nghĩ: Ai sức đâu có thể mãi biến hóa các người như thế! Phải chi có các loài hữu tình khác sinh lên đây cùng làm bầu bạn với ta v.v...

Có thuyết khác nêu: Đầu tiên, Phạm vương ở xứ mình phóng thiên nhãn nhìn sang các trời bên cạnh như Đại Phạm Thiên vương, Phạm phụ, đông đảo Phạm chúng cung kính vây quanh các vua. Thấy thế liền nghĩ: Người ở các xứ ấy kể về hình sắc, dung mạo, uy quang v.v... đâu hơn gì ta, vì sao ở đây lại đông đảo đồ chúng còn ta thì không? Phải chi có đông đảo người khác sinh lên đây làm đồ chúng của ta v.v...

Kinh kia lại nói: Đang lúc Phạm vương khởi suy nghĩ như thế, ở trời Cực quang tịnh có một số hữu tình tuổi thọ, nghiệp thiện và phước báo đều hết, nên đều mạng chung và cùng sinh nơi xứ Phạm thế. Phạm vương thấy vậy liền nghĩ: Đám hữu tình này do chính ta biến hóa ra!

Hỏi: Vì sao Phạm vương dấy khởi ý nghĩ đó?

Đáp: Do Phạm vương trước đây đã khởi ý nguyện như thế, nên các hữu tình kia ứng theo ý nguyện sinh lên cõi ấy, do đó Phạm vương liền có ý nghĩ kia.

Có thuyết nói: Khi Phạm vương đã biến hóa ra các Phạm chúng rồi, bèn nhập vào định trung gian. Nhập định xong các Phạm chúng liền mất. Ngay khi ấy, ở trời Cực quang tịnh có đông đảo chúng hữu tình qua đời và sinh vào xứ Phạm thế. Sau đấy, Phạm vương từ định xuất ra thấy có đông đảo Phạm chúng, nên nghĩ số chúng do ta hóa ra trước đây đã biến mất, nay thì số hữu tình này lại hiện ra. Vậy thì hoặc do sức biến hóa của ta nên sinh ra, hoặc là do ta ước nguyện nên có. Do đó, Đại phạm mới nghĩ: Chính mình đã biến hóa ra số người ấy.

Kinh kia lại nói: Số Phạm chúng đã sinh lên xứ ấy rồi, liền nghĩ: Chúng ta như đã từng gặp vị vua trường thọ này sống ở đây lâu lắm rồi.

Hỏi: Đám người này ở đâu mà từng thấy được Phạm vương?

Đáp: Đám người này ở xứ Phạm thế từng được thấy Phạm vương nhưng không nhớ rõ là đã thấy ở đâu. Như khi hội họp từng thấy một người, sau một thời gian lâu, nay gặp lại nhớ rõ là đã gặp nhau nhưng không biết là ở đâu.

Có thuyết nói: Họ gặp Phạm vương khi ở trong trung hữu.

Nếu như thế làm sao từng gặp vị Đại phạm trường thọ sống ở đây rất lâu, do thân trung hữu đã nhanh chóng cầu mong có xứ sinh đến thì đâu sống lâu được?

Lại có thuyết nói: Đám người ấy thuở xưa ở trời Cực quang tịnh thường đến Phạm cung vui chơi, nên từ lúc đó đã từng thấy Phạm vương.

Hỏi: Đám người này đã mất tĩn lự thứ hai rồi, làm sao có thể nhớ biết được các sự việc đã qua ở địa trên trong kiếp trước?

Đáp: Đám Phạm chúng ấy đã lìa nhiệm của địa mình, liền trở lại nương vào tĩn lự thứ hai để khởi thần thông túc trụ tùy niệm trí, nhớ các sự việc đã từng thấy được nơi các địa trên.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao duyên nơi Đại Phạm vương để khởi lên ác kiến ấy?

Đáp: Từ lúc lìa nhiệm thì bị thoái chuyển, nên duyên nơi Phạm vương khởi lên ác kiến ấy.

Hỏi: Ở cõi sắc cũng có nghĩa thoái chuyển sao?

Đáp: Khi kiếp mới thành lập thì họ cũng có thoái chuyển.

Có Sư khác nói: Đám người ấy do bản tánh niệm sinh trí nhớ lại các sự việc đã từng thấy ở cõi trên.

Hỏi: Ở cõi sắc cũng có bản tánh niệm sinh trí sao?

Đáp: Khi kiếp mới thành thì ở cõi sắc cũng có bản tánh niệm sinh trí.

Hoặc có thuyết nói: Trước đó Phạm vương nhập vào tĩn lự trung gian và trụ ở đấy rất lâu. Còn các Phạm chúng kia, khi từ cõi trên mạng chung sinh trong xứ Phạm thế, thấy Đại Phạm vương trường thọ và trụ ở đấy rất lâu đời, có oai quang đỏ thắm sáng rõ nên không dám đến gần. Sau khi xuất định, Phạm vương bèn gọi đám người ấy lại hỏi han, an ủi. Bấy giờ, đám Phạm chúng liền bảo nhau: Chúng ta từng thấy một người trường thọ và trụ ở đây rất lâu.

Kinh kia lại nói: Khi đó, các Phạm chúng đều nghĩ: Chúng ta đều do Phạm vương biến hóa, đều do ông ấy sinh ra. Ông ta là cha của chúng ta.

Hỏi: Do đâu đám người này lại nghĩ như thế?

Đáp: Do họ đã nghe Phạm vương nhiều lần bảo: “Chính ta đã biến hóa, sinh ra các người, ta là cha của các ông v.v...”. Nghe vậy nên tin chắc, lại từng thấy vị Đại Phạm vương là bậc cao tuổi, sống ở đây rất lâu đời, lại càng tin hơn nữa, nên họ nghĩ như thế. Cũng như có vị vua thật sự không có tài cán gì, nhưng đối với các quan quân, chúng dân luôn tự khoe: Ngày xưa, ta rất oai dũng, đích thân đem quân đánh tan bao thứ giặc, quan quân, chúng dân nghe vậy đều tin theo, rồi bảo nhau: Chúng ta may phước lắm mới gặp được Đại vương, bạn thân, người trong nước đều được yên vui.

Lại có thuyết nói: Đám người ấy nhiều lần nghe Phạm vương nói như trước, và để thẩm xét, quyết đoán nên khởi thần thông trí tức trụ tùy niệm (Nhớ lại sự việc kiếp trước) quan sát về mình và người từ chỗ tích tụ đầu tiên nối tiếp lần lượt cho đến tâm mới kết sinh, nhưng lại không thể thấy được phần vị trước khi chết. Vì ở địa dưới không thể quan sát cảnh giới nơi địa trên. Đám người này do sức của thần thông nên biết được Đại Phạm vương sinh ở đây từ trước, trụ đã lâu, sau đó mới có ý nghĩ mong muốn họ được sinh vào cõi này. Do đó, quyết định biết “Chúng ta đều do Phạm vương biến hóa tạo nên, ông ấy chính là cha của chúng ta”, tức do sức của thần thông nên họ nghĩ ra việc ấy.

Hỏi: Khi kiếp mới thành có bao nhiêu loài hữu tình và khi nào thì khởi lên kiến tướng thấy điền đảo vừa kể trên?

Đáp: Có thuyết nói: Trong một ngàn cõi nhỏ có một Đại phạm, mười Độc phạm và một ngàn Phạm chúng. Trong một ngàn

cõi vừa có một ngàn Đại phạm, mười ngàn Độc phạm và một ngàn ngàn (một triệu) Phạm chúng. Trong một ngàn cõi lớn có một triệu (ngàn ngàn) Đại phạm, một câu-chi Độc phạm và một trăm câu-chi Phạm chúng

Lại có thuyết cho: Trong một ngàn cõi nhỏ có một Đại phạm, một ngàn Độc phạm, mười ngàn Phạm chúng. Trong một ngàn cõi vừa có một ngàn Đại phạm, mười ngàn Độc phạm, một câu-chi Phạm chúng. Trong một ngàn cõi lớn có mười ngàn Đại phạm, một câu-chi Độc phạm, một trăm câu-chi Phạm chúng.

Có chỗ dựa vào Tạp thuyết nói: Trong một ngàn cõi lớn có một câu-chi Đại phạm, một trăm câu-chi Độc phạm và trăm ngàn câu-chi Phạm chúng.

Lời bình: Nên nói là trong một ngàn cõi lớn có một câu-chi Đại phạm, một trăm câu-chi Độc phạm và mười câu-chi-na-dũ-đa (Nado-tha) Phạm chúng.

Khi kiếp mới thành thì đồng thời cũng phát khởi kiến tướng diên đảo ấy.

Hỏi: Đại Phạm Thiên vương trụ ở đâu, còn Phạm phụ, Phạm chúng ở chỗ nào?

Đáp: Các Luận sư Tây phương nói như vậy: Ở địa tinh lự thứ nhất thì riêng có ba chỗ: 1. Nơi chốn của trời Phạm chúng. 2. Nơi chốn của trời Phạm phụ. 3. Nơi chốn của trời Đại phạm. Các chốn này tức là tinh lự trung gian.

Các Luận sư nước Ca-thấp-di-la nói: Ở địa tinh lự thứ nhất chỉ có hai chốn: Tức trong cõi trời Phạm phụ có một chỗ rất cao ráo yên tĩnh sạch sẽ, cũng như cạnh các làng mạc có các khu vườn rừng đẹp. Đó là chỗ của Đại Phạm vương thường ở, tức là tinh lự trung gian.

Hỏi: Kích thước nơi thân hình của các trời Đại Phạm v.v... ra sao?

Đáp: Đại Phạm vương thân hình to cao khoảng một do-tuần rưỡi, trời Phạm phụ thì thân hình cao khoảng một do-tuần, các Phạm chúng thì thân hình khoảng nửa do-tuần.

Hỏi: Thọ mạng của các trời như thế nào?

Đáp: Đại Phạm vương có thọ mạng một kiếp rưỡi, trời Phạm phụ có thọ mạng một kiếp, Phạm chúng có thọ mạng nửa kiếp. Nên biết cõi này bốn mươi trung kiếp hợp thành một kiếp.

Hỏi: Đại Phạm Thiên vương sống một mình trong thời gian bao lâu, sống chung trong bao lâu với Phạm chúng và trong bao lâu thì từ biệt Phạm chúng?

Đáp: Có thuyết nói: Sống một mình trong năm trung kiếp, năm trung kiếp ở chung với chúng và năm trung kiếp cách biệt Phạm chúng.

Lại có thuyết nói: Mười trung kiếp sống một mình, mười trung kiếp ở chung với Phạm chúng và mười trung kiếp cách biệt nhau.

Lời bình: Nên nói là nửa kiếp sống một mình, nửa kiếp ở chung với Phạm chúng và nửa kiếp cùng cách biệt nhau. Nên biết hai mươi trung kiếp là nửa kiếp.

Trời Phạm phụ và Phạm chúng nương vào định vị chí, mạng chung tâm do kiết sinh. Đại Phạm nương vào tĩnh lự trung gian mạng chung tâm do kiết sinh. Vì sao? Vì mạng chung tâm do kiết sinh chỉ tương ưng với xả thọ. Xả thọ chỉ ở địa cận phần của tĩnh lự thứ nhất có không phải ở địa căn bản.

*** Các người khởi kiến: “Ta nhãn tất cả”, ở trong năm kiến thuộc về kiến nào? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để phân biệt nghĩa của Khế kinh, tức như Khế kinh nói: “Phạm chí Trường Trảo đến chỗ Đức Phật, thưa: Sa-môn Kiều-đáp-ma nên biết! Tôi không nhẫn chịu tất cả, cho đến nói rộng”. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không nêu trong năm kiến kiến ấy thuộc về kiến nào và do kiến đế nào để đoạn dứt? Luận này lấy kinh làm gốc, những điều kinh chưa nói nay sẽ nêu bày, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao gọi là Phạm chí Trường Trảo?

Đáp: Do các móng tay nơi thân của vị Phạm chí này đều dài nên gọi là Phạm chí Trường Trảo.

Hỏi: Vì sao ông ấy lại để móng mọc dài?

Đáp: Vì ông này ham lo tu học, không có thì giờ cắt móng tay.

Lại có thuyết nói: Vì ông ta luôn ở trong núi nên tóc, móng mọc dài ra, không có ai cắt xén.

Lại có thuyết cho: Ông ấy lúc còn ở nhà thích đờn ca, sau này tuy đã xuất gia nhưng vẫn thích để móng tay dài, không chịu cắt.

Có Sư khác nêu: Ông ấy xuất gia theo ngoại đạo, trong phái ấy có người để móng dài, nên gọi ông ấy là Phạm chí móng tay dài.

Trong đây, nói dùng hai sự việc để suy tìm nhận xét về lĩnh vực kiến chấp: 1. Dùng tự tánh. 2. Dùng đối trị. Như văn đã nói, nên biết.

Hỏi: Ở đây, thế nào là lĩnh vực kiến chấp ác cùng khởi?

Đáp: Hai Tôn giả Xá-lợi-tử và Đại Mục-kiền-liên cùng quy y theo Phật, xuất gia là thứ cùng khởi này. Vì Phạm chí Trường Trảo là cậu của Tôn giả Xá-lợi-tử, đã từng chỉ dạy cho Tôn giả về các sách, luận của ngoại đạo. Khi nghe tin Xá-lợi-tử và Đại Mục Liên xuất gia theo Phật, ông hết sức buồn tiếc suy nghĩ: Cảnh giới của trí là vô cùng, giả như có hiểu biết sâu xa thì rốt cuộc cũng có nghĩa xoay vòng. Sa-môn Kiều-đáp-ma là hàng trí tuệ đa văn quyết định là phải

hơn Xá-lợi-tử v.v... nhưng rồi cũng sẽ có người khác hơn ông ta. Cảnh giới của trí là vô cùng, nên cứ lần lượt như thế, như thế, vậy ta không thể không tìm phương chước khéo léo v.v... Nghĩ xong, Phạm chí Trường Trảo đến ngay chỗ Đức Phật, bạch: Thưa Sa-môn Kiều-đáp-ma, nên biết! Tôi không nhẫn chịu tất cả. Đức Thế Tôn bảo: Ông có nhẫn chịu chỗ khởi nhận thức của mình không? Khi đó, Phạm chí liền nghĩ: Nếu ta trả lời nhẫn chịu thì trái với chỗ lập. Còn nếu trả lời là không thì sẽ không có chủ thuyết, tông chỉ đó. Nếu không có chủ thuyết, tông chỉ làm sao bàn luận? Nghĩ rồi thì xấu hổ nên đứng yên lặng.

Lại nữa, Phạm chí Trường Trảo lại thuộc kẻ chấp đoạn, ông ấy xem mọi vật về sau đều dứt mất, nên Đức Phật hỏi: Ông có cho nhận thức của mình về sau cũng đoạn dứt chăng?

Lại nữa, Phạm chí Trường Trảo lại là kẻ do dự, ông xem tất cả đều có thể do dự. Đức Phật lại hỏi: Đối với chỗ nhận thức của mình ông cũng do dự chăng? Nhưng ông Phạm chí này có trí xem tướng, tự biết chỗ lập luận của mình sẽ bị gãy đổ, nên vị Phạm chí vẫn làm thinh đứng yên. Đức Thế Tôn bảo: Có vô số chúng sinh cùng có nhận thức như ông, ông cũng giống như họ. Tức là ở thế gian này nương vào ba thứ nhận thức:

1. Là có một loại người khởi nhận thức và lập luận: Tôi chấp nhận tất cả.
2. Là có một loại người khởi nhận thức và lập luận: Tôi phủ nhận tất cả.
3. Là có một loại người khởi nhận thức và lập luận: Tôi chấp nhận một phần và phủ nhận một phần.

Trong đây, nếu nói: Tôi chấp nhận tất cả, thì người này nương vào nhận thức đó sinh ra tham ái, chấp trước.

Nếu nói: Tôi từ chối, phủ nhận tất cả, thì người này nương vào nhận thức đó không sinh ra tham ái, chấp trước.

Nếu nói: Tôi chấp nhận một phần và phủ nhận một phần, thì người này do nhận thức ấy nên một phần sinh ra tham ái, chấp trước, một phần thì không.

Hỏi: Tất cả lĩnh vực kiến chấp không thứ nào là không thể sinh ra tham ái, chấp trước, vì sao Đức Thế Tôn lại nói nương vào kiến đó thì không sinh ra tham ái, chấp trước?

Đáp: Nên biết kinh kia có ý nghĩa sâu xa riêng. Nghĩa là đối với kẻ theo thường kiến chấp có đời sau, nên đối với việc tạo các nghiệp ở đời sau sinh ra tham ái, mê đắm. Còn đối với kẻ theo đoạn kiến chấp không có đời sau, nên đối với việc tạo các nghiệp ở đời sau không sinh ra tham ái, mê đắm. Đó là ý nghĩa sâu xa nơi kinh kia muốn nói. Song nơi các lĩnh vực kiến thì không thứ nào là không khiến sinh ra tham ái, mê đắm. Nghĩa là như kẻ theo đoạn kiến chỉ tin có hiện tại và cho khi nhập vào thai là bắt đầu và khi thở hơi sau cùng là chung cuộc, bác bỏ cho không có đời khác, ở trong kiến ấy sinh ra tham ái, chấp trước, so với thường kiến cũng chấp giữ không khác.

HẾT - QUYỂN 98

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 99

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ NĂM LOẠI, phần 3

Như Khế kinh nói: Đức Phật bảo Phạm chí: Nếu có Sa-môn, Bà-la-môn bỏ các lĩnh vực kiến chấp ác không giữ lấy nữa, nên biết đó là loại ít nhất trong số ít.

Hỏi: Thế nào là loại ít nhất trong số ít?

Đáp: Hữu tình nơi thế gian, kẻ tánh ngu độn thì đông nhiều như đất khắp đại địa, còn người trí tuệ thông sáng thì như đất ở móng tay. Trong số tánh thông sáng ấy, tà kiến thì nhiều, chánh kiến lại ít. Dù như trước nói, nên gọi là loại ít nhất trong số ít.

Hỏi: Như nơi phần Kiến Uẩn nói thì chấp thường, chấp đoạn lần lượt trái ngược nhau, vì sao ở đây nói có một loại khởi kiến chấp như vậy: Tôi chấp nhận một phần và phủ nhận một phần lại không trái nhau chăng?

Đáp: Trong đây nói có một loại Bồ-đặc-già-la, nếu chấp sắc uẩn là thường thì chấp bốn uẩn kia là đoạn, nếu chấp bốn uẩn kia là thường thì chấp sắc uẩn là đoạn, cho nên hai thứ kiến này không cùng trái nhau. Còn trong phần Kiến uẩn nói là có hai loại Bồ-đặc-già-la, một kẻ chấp sắc là thường, kẻ kia chấp sắc là đoạn, cho đến chấp thức cũng như vậy, nên hai thứ kiến ấy là lần lượt trái nhau.

Kinh kia lại nói: Khi Đức Thế Tôn thuyết giảng pháp nói về lĩnh vực kiến chấp thì Phạm chí Trường Trảo xa lia được các thứ trần cấu, ở trong các pháp sinh pháp nhãn thanh tịnh. Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-tử đã thọ giới cụ túc hơn nửa tháng, theo pháp quán này liền chứng quả A-la-hán.

Hỏi: Khi đó Tôn giả Xá-lợi-tử theo pháp quán nào?

Đáp: Tôn giả Hữu Thế nói: Tôn giả Xá-lợi-tử đã theo pháp quán về lĩnh vực kiến chấp, do Đức Thế Tôn đã giảng nói cho Phạm chí Trường Trảo, chứng quả A-la-hán.

Lại có thuyết cho: Tôn giả Xá-lợi-tử đã theo pháp quán do Phạm chí ấy đạt được đạo quả Dự lưu để chứng đắc A-la-hán.

Có thuyết nêu: Tôn giả Xá-lợi-tử theo pháp quán là khả năng chứng pháp hữu học do Phạm chí kia đã chứng quả Dự lưu để thành A-la-hán.

Đại đức nói: Tôn giả Xá-lợi-tử theo pháp quán về tính chất sai biệt của mười hai chi duyên khởi để thành A-la-hán.

Đó gọi là pháp tùy quán của Tôn giả Xá-lợi-tử đã thực hiện.

**** Các người khởi kiến này, cho: Có bậc A-la-hán bị Thiên ma quấy nhiễu khiến lậu thất bất tịnh v.v... cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm phân biệt rõ sau khi Đức Phật diệt độ, có nhiều kẻ giả danh Bí-sô khởi lên các ác kiến, giúp cho người trí nhận biết sự việc để chế ngự, nên tạo ra phần Luận này.

Các người khởi kiến này, cho: Có bậc A-la-hán bị Thiên ma quấy nhiễu khiến lậu thất bất tịnh, thì kiến này trong năm kiến thuộc về kiến nào và do kiến đế nào đoạn trừ?

Đáp: Không phải nhân cho là nhân, thuộc về giới cấm thủ, do kiến khổ đoạn trừ.

Ở đây: Không phải nhân cho là nhân: Tức là bất tịnh kia từ phiền não sinh ra, lại bảo là do Thiên ma quấy nhiễu mà có, nên giới cấm thủ dùng làm tự tánh.

Do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ pháp đối trị, vì khi khổ trí sinh khởi thì có khả năng đoạn trừ. Như thế, sự suy tìm không thật, sự phân biệt không thật nơi ác kiến điên đảo đó phải khiến diệt trừ vĩnh viễn, nên nói là do kiến khổ đoạn trừ, nói rộng như trước.

Các người khởi kiến này, cho: Có bậc A-la-hán đối với sự giải thoát của mình cũng còn có vô tri (không hiểu biết), thì kiến này trong năm kiến thuộc về kiến nào và do kiến đế nào đoạn trừ?

Đáp: Hủy báng trí kiến vô lậu của A-la-hán là thuộc về tà kiến, do kiến đạo đoạn trừ.

Ở đây: Hủy báng trí kiến vô lậu của A-la-hán: Nghĩa là bậc A-la-hán đối với sự giải thoát của mình do trí kiến vô lậu đã lia được vô tri mà nói cũng còn vô tri, tức bài bác cho bậc ấy không có trí kiến vô lậu, thế nên tà kiến dùng làm tự tánh.

Do kiến đạo đoạn trừ: Là chỉ rõ pháp đối trị, vì khi đạo trí sinh khởi thì có khả năng đoạn trừ. Như thế, sự suy tìm không thật, cho đến nói rộng như trước, nên biết.

Các người khởi kiến này, cho: Có bậc A-la-hán đối với sự giải thoát của mình cũng còn có nghi hoặc, thì kiến này trong năm kiến thuộc về kiến nào và do kiến đế nào đoạn trừ?

Đáp: Hủy báng sự vượt khỏi các nghi hoặc của A-la-hán thì thuộc về tà kiến và do kiến đạo đoạn trừ.

Ở đây: Hủy báng sự vượt khỏi các nghi hoặc của A-la-hán: Nghĩa là A-la-hán khi được giải thoát do đạo vô lậu đã dứt hết mọi

nghi hoặc mà nói cũng còn có nghi hoặc, tức là bài bác cho là không có đạo ấy, thế nên tà kiến dùng làm tự tánh.

Do kiến đạo đoạn trừ: Là chỉ rõ pháp đối trị, vì khi đạo trí sinh khởi thì có khả năng đoạn trừ. Như thế, sự suy tìm không thật, cho đến nói rộng như trước, nên biết.

Các người khởi kiến này, cho: Có bậc A-la-hán chỉ do người khác độ thoát, thì kiến này trong năm kiến thuộc về kiến nào và do kiến đế nào đoạn trừ?

Đáp: Hủy báng bậc A-la-hán không còn chướng ngại, không trái với tuệ nhãn về hiện lượng và thân chứng tự tại là thuộc về tà kiến, do kiến đạo đoạn trừ.

Ở đây: Hủy báng bậc A-la-hán không còn chướng ngại, không trái với tuệ nhãn về hiện lượng và thân chứng tự tại: Nghĩa là bậc A-la-hán thật sự tự mình chứng đắc không còn chướng ngại, không trái với tuệ nhãn về hiện lượng và thân chứng tự tại, không phải do người khác mà được độ thoát, nhưng lại nói chỉ do người khác độ thoát, tức là hủy báng Thánh đạo, thế nên tà kiến dùng làm tự tánh.

Do kiến đạo đoạn trừ: Là chỉ rõ pháp đối trị, vì khi đạo trí sinh khởi thì có khả năng đoạn trừ. Như thế, sự suy tìm không thật, cho đến nói rộng như trước, nên biết.

Các người khởi kiến này, cho: Có được đạo và đạo chi do nói về khổ, thì kiến này trong năm kiến thuộc về kiến nào và do kiến đế nào đoạn trừ?

Đáp: Không phải nhân cho là nhân, thuộc về giới cấm thủ và do kiến khổ đoạn trừ.

Ở đây: Không phải nhân cho là nhân: Nghĩa là các Thánh đạo cần phải tu tập mới được, lại nói chỉ do nói về khổ là có thể khiến khởi, nên giới cấm thủ dùng làm tự tánh.

Do kiến khổ đoạn trừ: Là chỉ rõ pháp đối trị, vì khi khổ trí sinh khởi thì có khả năng đoạn trừ. Như thế, sự suy tìm không thật, cho đến nói rộng như trước, nên biết. Đây là đối với quả của khổ cho là nhân của đạo, nên khi kiến khổ thì đoạn dứt vĩnh viễn kiến này.

Đã nói về tự tánh của năm thứ ác kiến và pháp đối trị chúng. Vậy cùng khởi là gì? Nghĩa là do nhân duyên của Đại Thiên nên có sự cùng khởi này.

Ngày xưa, ở nước Mạt-độ-la có một thương chủ cưới được người vợ trẻ xinh đẹp sinh ra một bé trai rất kháu khỉnh đặt tên là Đại Thiên. Không bao lâu, ông chủ buôn mang của báu đem sang nước khác để buôn bán, nhưng lâu quá không trở về. Ở nhà, đứa con trai lớn lên và làm “bậy” với mẹ nó. Khi nghe tin người cha trở về, người con vô cùng sợ hãi, cùng mẹ bày mưu giết cha. Thế là ông ấy đã tạo nên một nghiệp vô gián. Sự việc dần lộ rõ, bèn dắt mẹ lần lượt trốn vào thành Ba-trá-lê. Sau đó, ông ta gặp một vị Bí-sô là bậc A-la-hán, vốn người cùng nước, được người trong nước cúng dường. Lại sợ sự việc bại lộ nên lập kế giết chết Bí-sô ấy. Thế là ông ta lại gây nên một nghiệp vô gián thứ hai, nên tâm luôn thấp thỏm lo sợ. Về sau, lại bắt gặp mẹ tư thông nơi kẻ khác, nên dùng dùng nổi giận, nói: Tôi vì chuyện xằng bậy này mà gây ra hai trọng tội, phải lưu lạc nước người, trôi nổi mãi không yên, nay lại bỏ tôi mà thương yêu kẻ khác v.v... thật là xấu xa, như nhóp, không sao dung thứ được. Thế rồi tìm cách giết chết mẹ. Như vậy là ông ấy lại gây thêm nghiệp vô gián thứ ba. Nhưng do sức mạnh của căn thiện chưa dứt hết, nên ông ta càng lo sợ hồi tiếc, ăn ngủ không yên, luôn suy nghĩ về tội ác này làm sao dứt được. Thời gian tiếp theo, nghe đồn Sa-môn Thích tử có pháp đoạn trừ tội ác, bèn tìm đến Tăng-già-lam Kê Viên, đứng ở ngoài cửa thấy một vị Bí-sô đang thong thả kinh hành vừa đi vừa đọc kệ:

*Nếu người tạo trọng tội
Nên tu thiện diệt trừ*

*Kẻ ấy chiếu thế gian
Như trăng khỏi mây che.*

Nghe xong kệ, Đại Thiên hết sức vui mừng, biết khi quy y Phật giáo thì có thể diệt hết các tội ác. Nhân đấy, ông liền đến chỗ một vị Bí-sô ân cần cầu xin được xuất gia. Lúc này, vị Bí-sô thấy sự khẩn cầu như vậy nên không cần xét hỏi, bèn độ cho xuất gia, lại gọi là Đại Thiên, hết lòng trao truyền chỉ dạy. Đại Thiên vốn rất thông tuệ, xuất gia không bao lâu đã trì tụng văn nghĩa của ba Tạng, nói năng hoạt bát, văn từ thanh nhã, có thể khéo giáo hóa mọi người, cả thành Ba-trá-lê không ai là không quy ngưỡng. Nhà vua hay tin, nhiều lần mời vào nội cung, cung kính cúng dường, thỉnh cầu thuyết pháp. Về sau trở về Tăng-già-lam, không còn chánh tư duy, đêm nằm mơ thường thấy mộng tịnh. Nhưng từ trước Đại Thiên luôn tự xưng là A-la-hán. Khi sai đệ tử giặt áo dơ (bị xuất tịnh), đệ tử thưa: Người chúng A-la-hán thì các lậu đã hết, sao bây giờ thầy vẫn còn có sự việc này? Đại Thiên bảo: Ta bị Thiên ma quấy nhiễu, các con chớ lấy làm lạ.

Nhưng lậu thất tóm lược có hai thứ: 1. Là phiền não. 2. Là bất tịnh. Về lậu thất do phiền não thì bậc A-la-hán không có, nhưng chưa thoát khỏi lậu thất do bất tịnh (xuất tịnh). Vì sao? Vì các A-la-hán tuy đã dứt sạch phiền não, nhưng há lại không còn các sinh hoạt về bài tiết?

Các Thiên ma thì rất ganh ghét pháp Phật, thấy người tu thiện liền tới phá hoại. Đến như bậc A-la-hán cũng bị chúng phá quấy, cho nên ta bị lậu thất là do chúng tạo ra, nay các con chớ nên nghi ngờ cho là lạ. Đó gọi là cùng khởi (Đẳng khởi) ác kiến thứ nhất.

Lại, sư Đại Thiên này muốn các đệ tử vui mừng, để luôn gần gũi cung phụng mình, nên giả bày lần lượt thọ ký riêng cho họ bốn quả Sa-môn. Khi ấy, đám đệ tử cung kính, đánh lễ bạch: Nếu là bậc A-la-hán thì phải có chứng trí, vì sao chúng con hiện chẳng tự biết gì cả? Sư liền bảo: Các bậc A-la-hán cũng có chỗ vô tri, các con chớ

nên không tin mình. Nghĩa là các thứ vô tri tóm tắt có hai loại: 1. Loại nhiễm ô thì A-la-hán không có. 2. Loại không nhiễm ô thì bậc A-la-hán cũng còn có vô tri. Do đó các con không có khả năng tự biết. Đó gọi là cùng khởi ác kiến thứ hai.

Bấy giờ, chúng đệ tử bạch thầy: Chúng con từng được nghe bậc Thánh thì dứt hết mọi nghi hoặc. Nay vì sao đối với thật đế chúng con hãy còn nghi hoặc? Thầy nói: A-la-hán cũng còn có nghi hoặc. Vì nghi hoặc có hai thứ: 1. Là nghi hoặc do tánh của tùy miên, thứ này A-la-hán đã đoạn dứt. 2. Là nghi hoặc của xứ phi xứ (Nghi đúng chỗ và không đúng chỗ), thứ này A-la-hán chưa đoạn được. Bậc Độc giác cũng còn hướng chi là hàng Thanh văn. Các con đối với thật đế có thể không còn nghi hoặc nhưng lại tự khinh mình. Đó gọi là cùng khởi ác kiến thứ ba.

Về sau, các đệ tử tìm đọc các kinh thấy nói bậc A-la-hán có tuệ nhãn của bậc Thánh, có khả năng tự chứng biết về sự giải thoát của mình, nhân đấy bạch thầy: Nếu chúng con là bậc A-la-hán thì phải tự chứng biết, vì sao chỉ do thầy dạy mà nhận được, hoàn toàn không có hiện trí để có thể tự chứng biết? Thầy đáp: Có loại A-la-hán chỉ do người khác giảng nói mà nhận biết được, không tự mình chứng biết. Như Tôn giả Xá-lợi-tử là trí tuệ bậc nhất, Tôn giả Đại Mục-kiền-liên là thần thông bậc nhất, khi Phật chưa thọ ký thì họ đâu tự biết, hướng chi là do người khác đưa vào mà có thể tự thấu rõ được. Vậy các con đối với điều này không nên thưa hỏi đến cùng. Đó gọi là cùng khởi ác kiến thứ tư.

Nhưng sư Đại Thiên ấy tuy đã tạo ra bao nhiêu nghiệp ác nhưng chưa phải là đoạn dứt hết căn thiện, nên sau đó trong đêm khuya sư luôn suy nghĩ về các trọng tội, không biết rồi phải đến chốn nào để thọ khổ. Càng nghĩ càng kinh hoàng, bất giác kêu lên mấy tiếng: Khổ thay! Khổ thay! Người đệ tử ở gần bên nghe được lấy làm lạ. Đợi đến sáng vào thăm, hỏi: Thầy có được yên khỏe không? Đại Thiên đáp:

Ta rất an vui. Đệ tử liền hỏi: Nếu thế sao đêm rồi con nghe thầy nói to: Khổ thay! Khổ thay! Thầy liền đáp: Ta gọi Thánh đạo đây. Các con chớ lấy làm lạ. Vì Thánh đạo nếu không chí thành kêu khổ để mời gọi thì đến chết cũng không hiện khởi được. Cho nên đêm qua ta đã nhiều lần kêu Khổ thay! Khổ thay! Đó gọi là cùng khởi ác kiến thứ năm.

Sau đây, Đại Thiên tập hợp những điều mình đã nói ở trước, tức sự việc của năm ác kiến làm thành tụng:

*Kẻ khác dụ không biết
Do dự nhờ người nhập
Đạo nhân tiếng nên khởi
Là Phật giáo chân thật.*

Thời gian sau, ở chùa Kê Viên, phần lớn các vị Bí-sô Thượng tọa lần lượt viên tịch. Vào ngày rằm, khi làm lễ Bồ-sái-tha (Bồ-tát), tiếp đó Đại Thiên thăng tòa thuyết giới, sư bèn đọc các bài tụng do mình tạo ra. Lúc ấy, trong chúng có nhiều vị hữu học, vô học, đa văn, giữ giới, tu tĩnh lự, nghe sư nói, thấy đều kinh sợ trách cứ: Ôi thôi kẻ ngu! Sao dám nói những điều như thế! Cả ba Tạng kinh điển chưa từng được nghe điều đó bao giờ. Rồi cùng đọc tụng ngược lại thế này:

*Kẻ khác dụ không biết
Do dự nhờ người nhập
Đạo nhân tiếng nên khởi
Lời thầy phi Phật giáo.*

Rồi suốt đêm tranh cãi, biện luận đến trọn sáng hôm sau, hai phe càng thêm đông đảo. Cả thành, từ kẻ dân thường, người có học, cho đến các đại thần cùng đến hòa giải khuyên can, nhưng cũng không chấm dứt được. Khi được tin, nhà vua đích thân đến Tăng-già-lam, nhưng cả hai phe đều giữ chặt các tụng của mình.

Nghe trình bày xong, nhà vua cũng đâm ra hoang mang, liền hỏi sư Đại Thiên: Ai quấy ai phải, chúng tôi đây phải nghe theo bên nào? Đại Thiên tâu vua: Theo trong Giới kinh nói: Nếu muốn dẹp bỏ cuộc tranh cãi cần phải theo phía có nhiều người nói. Vua bèn khiến hai nhóm chư Tăng đứng riêng ra. Trong nhóm Hiền Thánh có nhiều vị tuổi cao nhưng số Tăng theo lại ít, còn nhóm của Đại Thiên thì số vị lớn tuổi ít nhưng số chúng lại đông. Vua phải chọn phe có đông người là nhóm của Đại Thiên và quở trách nhóm kia. Việc xong, vua trở về cung. Lúc này, tại Kê Viên cuộc tranh cãi vẫn còn tiếp tục. Về sau, theo nhận thức khác biệt nên chia thành hai bộ là Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ. Khi ấy, nhóm Hiền Thánh thấy trong chúng có nhiều sai trái nên bỏ Kê Viên đi đến ở nơi khác. Các quan nghe biết liền tâu lên vua. Nhà vua nghe tâu, nổi giận bèn ra lệnh các quan phải dẫn hết các tu sĩ kia đến bên bờ sông Hằng, dùng thuyền đáy thủng đưa ra giữa dòng tất sẽ bị chìm, bây giờ sẽ nghiệm thấy đám này ai là Thánh, ai là phàm! Các quan thi hành đúng theo lệnh vua. Khi ấy, các vị Hiền Thánh đều dùng thần thông phóng vút lên không trung, như nhạn chúa lướt nhẹ qua trời mà đi. Các vị này lại dùng thần lực gồm thâu các người còn ở nơi thuyền cùng bỏ Kê Viên. Những ai chưa được thần thông thì chư vị kia hiện các thần biến, tạo ra mọi thứ hành tướng kỳ lạ rồi nương nơi hư không hướng về phía Tây bắc mà đi. Vua nghe thấy sự việc như thế thì hết sức hối tiếc, buồn khổ, té xuống đất, phải dùng nước rảy lên người hồi lâu mới tỉnh lại, liền tức tốc sai người tìm kiếm nơi đến của quý vị kia, sứ giả trở về tâu là chư vị đang ở tại Ca-thấp-di-la. Vua cho người tới xin cung thỉnh trở về, nhưng chư Tăng đều từ chối. Vua bèn hợp sức với nước Ca-thấp-di-la, cho xây dựng Tăng-già-lam, mời các vị Hiền Thánh về ở đấy, rồi sai làm đủ mọi thứ đồ cúng dường. Từ đó trở đi, nước này có nhiều chúng Hiền Thánh đảm nhiệm việc truyền bá Phật pháp. Tương truyền các thứ chế tạo, xây dựng ấy đến nay vẫn còn thịnh. Còn vua thành

Ba-trá-lê đã mất đi chúng Tăng ấy nên cũng lĩnh phần cúng dường chư Tăng ở Kê Viên.

Về sau, Đại Thiên nhân đi dạo nơi các thành ấp, có một thầy tướng số thấy nhà sư liền nói riêng với nhiều người: Vị Thích tử này sau bảy ngày nữa quyết định sẽ mạng chung? Đám đệ tử nghe được, hết sức lo sợ, trình lên, Đại Thiên bảo: Ta đã biết việc này từ lâu. Khi trở về Kê Viên, bảo các đệ tử đi khắp mọi nơi, báo cho vua cùng các quan, trưởng giả, cư sĩ v.v... trong thành Ba-trá-lê biết sau bảy ngày sư sẽ nhập Niết-bàn. Vua cùng mọi người nghe xong hết sức thương tiếc. Đến ngày thứ bảy thì sư mất. Vua cùng quần thần và các sĩ phu, dân chúng trong thành đều buồn thương mền tiếc, tất cả sắm sửa nhang đèn, củi đuốc cùng các thứ dầu, sữa, hoa, hương để dôn vào một nơi và làm lễ hỏa táng. Nhưng khi mang lửa đến thiêu thì cứ châm vào là tắt ngay, dùng đủ mọi phương cách nhưng rốt cuộc vẫn không cháy. Có thầy tướng bảo: Ông ấy không thể thiêu được bằng những thứ vật dụng hỏa táng thù thắng, nên lấy phân chó rưới vào làm cho nhờn nhớp đi đã. Quả nhiên, đúng như lời nói, ngọn lửa bén cháy rồi bùng phát dữ dội, chỉ thoáng chốc đã cháy thành tro. Bỗng một cơn gió nổi lên thổi tan tất cả không còn sót lại chút gì. Cho nên chính ông ấy là một thứ ác kiến cùng khởi trước đây. Các bậc có trí nên biết mà tránh.

Chương 3: TRÍ UẨN Phẩm 3: BÀN VỀ THA TÂM TRÍ, phần 1

** Thế nào là tha tâm trí? Thế nào là túc trụ tùy niệm trí? Các chương như thế và những giảng giải về nghĩa của chương đã lãnh hội rồi, tiếp theo là giải thích rộng.*

Hỏi: Vì sao Tôn giả (Luận chủ) nương vào hai trí đó để tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì ý muốn của Tôn giả như thế. Nghĩa là Luận sư của Bản luận này muốn tạo luận không đi ngược với pháp tướng, vậy đừng nên nêu vấn nạn.

Như ở đây, Tôn giả nơi phần Căn Uẩn đã dựa vào hai trí là pháp và loại để tạo luận. Trong phần Định Uẩn đã dựa vào hai trí là tận và vô sinh để tạo luận. Lại nơi phần Căn Uẩn đã dựa vào bốn trí là khổ, tập, diệt, đạo để tạo luận. Đối với Kiết Uẩn, Định Uẩn và Uẩn này, phân sau, dựa vào tám trí để tạo luận. Nơi các xứ tu trí v.v... dựa vào mười trí để tạo luận. Như thế là Tôn giả nơi Uẩn này đầu tiên đã dựa vào hai trí là tha tâm và túc trụ để tạo luận. Như một người thợ gốm khéo léo, trước hết phải nhào nặn kỹ đất sét, đặt từng khối lên bàn quay, rồi theo ý thích mà nắn tạo thành những đồ vật hữu dụng. Tôn giả cũng thế, dùng các tuệ văn tự tu để quán sát pháp tướng, đoạn trừ các thứ ngu tối nơi tự tánh và đối tượng duyên, tùy theo ý muốn để nêu bày luận, do đó không nên nêu ra vấn nạn.

Lại nữa, do hai trí trước đều chung cho cả gia hạnh và lia nhiễm mà được, đều do tu tạo thành, đều có chung tự tánh, đều là quả của bốn chi và năm chi tĩnh lự v.v... nên phải dựa riêng vào đó tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, do hai trí trước đều dùng trí và kiến làm tự tánh, đều ở nơi đối tượng duyên có sai biệt mà chọn lấy. Nghĩa là tha tâm trí chỉ duyên nơi hiện tại, túc trụ tùy niệm trí chỉ duyên nơi quá khứ, nên phải dựa riêng vào đây để tạo ra phần Luận này.

Có thuyết nói: Do hai trí này cùng chung cho cả hai phẩm hữu lậu và vô lậu, nên phải dựa riêng vào đó để tạo ra phần Luận này.

Lời bình: Vị kia không nên nói như thế, vì túc trụ tùy niệm trí chỉ là hữu lậu.

Hỏi: Thế nào là Tha tâm trí?

Đáp: Nếu là trí do tu tạo thành, là quả của sự tu tập, dựa vào đây để tu, đã được không mất, có khả năng nhận biết rõ sự nổi tiếp nơi các tâm, tâm sở pháp thuộc cõi dục và cõi sắc trong hiện tại của người khác, hoặc nhận biết rõ tâm, tâm sở pháp vô lậu. Đó gọi là tha tâm trí.

Ở đây nói về: Trí do tu tạo thành: Là do tu tạo thành tuệ là tự tánh.

Là quả của sự tu tập: Tức là quả của bốn chi năm chi tĩnh lự.

Dựa vào đây để tu: Tức dựa vào sự tu tập, luyện mãi nên thành tựu.

Đã được không mất: Tức là đã chứng đắc, không buông bỏ.

Hỏi: Vì sao không nói chưa được đã mất?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, nếu do trí này gọi là thành tựu được tha tâm thông thì trong đây nói đến. Còn chưa được đã mất, đối với các tha tâm trí không có nghĩa như thế nên ở đây không nói.

Có khả năng nhận biết rõ sự nổi tiếp nơi các tâm, tâm sở pháp thuộc cõi dục và cõi sắc trong hiện tại của người khác, hoặc nhận biết rõ tâm, tâm sở pháp vô lậu: Tức có khả năng nhận biết đúng như thật về thân trong đời hiện tại ở cõi dục, cõi sắc của hữu tình khác, hoặc tâm, tâm sở pháp vô lậu.

Trong đây, nói về cảnh tượng nơi đối tượng duyên của tha tâm trí có tụng nói riêng: Nếu trí hiện khởi, biết đúng như thật về hữu tình khác, có chỗ tìm cầu, có chỗ xem xét, có chỗ thâm nhận, các duyên khởi lên, ý và các sở hữu của ý, đó là tha tâm trí.

Ở đây nói: Nếu trí hiện khởi: Là nói về sự hiện hành của tha tâm trí.

Biết đúng như thật: Là phân biệt rõ xét tướng về trí.

Về hữu tình khác: Là phân biệt sự nhận biết về tâm, tâm sở pháp của mình.

Có chỗ tìm cầu: Là tâm, tâm sở pháp của tĩnh lự thứ nhất ở cõi dục.

Có chỗ xem xét: Là tâm, tâm sở pháp của tĩnh lự trung gian.

Có chỗ thâm nhận: Là tâm, tâm sở pháp của ba tĩnh lự sau.

Lại có thuyết nói: Có chỗ tìm cầu: Là chỉ rõ về cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

Có chỗ xem xét: Là nêu rõ từ cõi dục cho đến tĩnh lự trung gian.

Có chỗ thâm nhận: Là nêu rõ từ cõi dục cho đến tĩnh lự thứ tư.

Ở đây, hiển bày về khả năng tìm cầu v.v..., nên các pháp như sắc v.v... không phải là cảnh duyên của trí này.

Các duyên khởi lên: Là trí của chủ thể nhận biết do bốn duyên sinh ra, đối tượng nhận biết cũng do bốn duyên sinh ra.

Ý và các sở hữu của ý: Ý tức là tâm, còn các tâm sở pháp gọi là sở hữu của ý. Như thế đều là cảnh duyên của tha tâm trí.

Tha tâm trí này hoặc nên nói có một thứ: Tức là tha tâm trí chung với sự chỉ bày dẫn dắt. Hoặc nên nói có hai thứ: Tức là hữu lậu và vô lậu, trói buộc và giải thoát, có hệ thuộc và không hệ thuộc.

Hoặc nên nói có ba thứ: Tức ba phẩm thấp, vừa, cao. Hoặc nên nói có bốn thứ: Tức bốn quả tĩnh lự.

Hoặc nên nói có sáu thứ: Tức hữu lậu và vô lậu, mỗi thứ có ba phẩm. Hoặc nên nói có tám thứ: Tức bốn quả tĩnh lự, mỗi thứ có hữu lậu, vô lậu.

Hoặc nên nói có chín thứ: Tức bậc hạ hạ cho đến bậc thượng thượng. Hoặc nên nói có mười hai thứ: Tức bốn quả tĩnh lự, mỗi thứ có ba phẩm.

Hoặc nên nói có mười tám thứ: Tức hữu lậu và vô lậu, mỗi thứ có chín bậc. Hoặc nên nói có hai mươi bốn thứ: Tức bốn quả tĩnh lự, mỗi quả có hữu lậu và vô lậu, mỗi thứ lại có ba bậc.

Hoặc nên nói có ba mươi sáu thứ: Tức bốn quả tĩnh lự, mỗi thứ có chín phẩm (bậc). Hoặc nên nói có bảy mươi hai thứ: Tức bốn quả tĩnh lự, mỗi quả có hữu lậu và vô lậu, mỗi thứ lại có chín bậc.

Nếu lấy từng sát-na nơi thân để phân biệt thì nên nói có vô lượng vô biên thứ. Ở đây là nói chung về một tha tâm trí.

Hỏi: Tha tâm trí này lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Lấy tuệ làm tự tánh. Đó gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phần, tự thể ngã vật của tha tâm trí.

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

Hỏi: Vì sao gọi là tha tâm trí? Tha tâm trí là nghĩa gì?

Đáp: Biết rõ về tâm của người khác, nên gọi là tha tâm trí.

Hỏi: Trí này cũng nhận biết các tâm sở của người khác, sao chỉ gọi là tha tâm trí?

Đáp: Các Sư Du-già ý vui thích về gia hạnh, muốn biết về tâm người của khác, không phải là tâm sở của người khác, nên chỉ đặt tên là tha tâm trí. Do tâm là trước nên cũng nhận biết được các tâm sở. Ví như có người ý vui thích gia hạnh, chỉ muốn được thấy vua, nhưng khi thấy vua thì cũng nhìn thấy các quan.

Lại nữa, các pháp được đặt tên là dựa vào chỗ có nhiều duyên. Tức là dựa vào tự tánh, hoặc dựa vào đối trị, hoặc dựa vào gia hạnh, hoặc dựa vào sự tương ưng, hoặc dựa vào chỗ nương dựa, hoặc dựa vào đối tượng duyên, hoặc dựa vào hành tướng, hoặc dựa vào đối tượng duyên và hành tướng v.v...

Dựa vào tự tánh để đặt tên: Tức dựa vào nơi năm uẩn, bốn đế, thể tục trí v.v...

Dựa vào đối trị để đặt tên: Tức dựa vào pháp trí, loại trí để đối trị với cõi dục và hai cõi trên.

Dựa vào gia hạnh để đặt tên: Tức dựa vào Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, năm định hiện kiến, tha tâm trí v.v...

Dựa vào sự tương ứng để đặt tên: Như nơi Luận Phẩm Loại Tức nói: Thế nào là pháp thuận với lạc thọ v.v...? Đó là tất cả pháp tương ứng với lạc thọ như thế.

Dựa vào chỗ nương dựa để đặt tên: Tức dựa vào nhãn thức v.v...

Dựa vào đối tượng duyên để đặt tên: Tức dựa vào bốn niệm trụ, định vô tướng v.v...

Dựa vào hành tướng để đặt tên: Tức dựa vào khổ khí, tập trí. Hai trí này về hành tướng thì không xen tạp, đối tượng duyên thì có xen tạp.

Dựa vào đối tượng duyên và hành tướng để đặt tên: Tức dựa vào diệt trí, đạo trí. Hai trí này về hành tướng và đối tượng duyên đều không xen tạp.

Các nguyên do để đặt tên như thế là có vô số. Nay tha tâm trí này chỉ dựa vào gia hạnh để đặt tên, không phải là các thứ khác.

Lại nữa, trong phẩm tương ứng thì tâm là tối thắng, nên căn cứ vào chỗ hiểu biết pháp thù thắng để đặt tên cho trí này. Như khi nói vua đến, không phải là không có các quan đến.

Lại nữa, vì dựa vào tâm nên gọi là tâm sở pháp. Tâm là đại địa nên các tâm sở pháp cũng gọi là sở hữu của đại địa, do đó chỉ nói có tâm.

Lại nữa, khi tu tha tâm thông, ở vị trí đạo vô gián chỉ duyên với tâm, nên chỉ nói là biết tâm.

Tha tâm trí này: Về cõi: Tha tâm trí hữu lậu là thuộc cõi sắc. Tha tâm trí vô lậu là không thuộc về cõi nào.

Hỏi: Vì sao ở cõi vô sắc không có tha tâm trí?

Đáp: Vì không phải là nơi chốn thích hợp, cho đến nói rộng. Lại nữa, khi tu tha tâm trí thì dựa vào sắc để khởi.

Về địa: Chỉ ở nơi bốn tĩnh lực căn bản, không phải là cận phần. Ở vô sắc thì địa đó không có khả năng phát sinh năm thứ thông.

Hỏi: Tâm và tâm sở pháp của tĩnh lực trung gian thì trí của địa nào có thể nhận biết được?

Đáp: Có thuyết nói: Là trí nơi phẩm trên của tĩnh lực thứ nhất có khả năng nhận biết.

Lại có thuyết cho: Là trí nơi phẩm hạ của tĩnh lực thứ hai có khả năng nhận biết.

Lời bình: Nên nói như vậy: Trí nơi ba phẩm của tĩnh lực thứ nhất đều có khả năng nhận biết. Vì sao? Vì cùng thuộc một địa.

Về chỗ nương dựa: Chỉ dựa vào thân ở cõi dục và cõi sắc để khởi.

Về hành tướng: Nếu tha tâm trí vô lậu thì duyên nơi bốn hành tướng của đạo để để chuyển. Nếu tha tâm trí hữu lậu thì hành tướng chuyển biến không rõ ràng.

Về đối tượng duyên: Tha tâm trí ở tĩnh lực thứ nhất duyên nơi tâm, tâm sở pháp của cõi dục và địa của tĩnh lực thứ nhất. Tha tâm trí ở tĩnh lực thứ hai duyên nơi tâm, tâm sở pháp của cõi dục và địa của tĩnh lực thứ nhất, tĩnh lực thứ hai. Tha tâm trí ở tĩnh lực thứ ba duyên nơi tâm, tâm sở pháp nơi cõi dục và địa của ba tĩnh lực trước. Tha tâm trí ở tĩnh lực thứ tư duyên nơi tâm, tâm sở pháp nơi cõi dục và địa của bốn tĩnh lực. Không có tha tâm trí có khả năng nhận biết về các tâm, tâm sở pháp ở cõi vô sắc, vì địa này là vượt hơn. Cũng như ở tĩnh lực thứ nhất v.v..., tha tâm trí không nhận biết các tâm, tâm sở pháp của tĩnh lực thứ hai.

Hỏi: Khi sinh ở cõi dục và cõi sắc khởi lên tâm, tâm sở pháp ở địa vô sắc thì nó có phải là cảnh nơi đối tượng duyên của tha tâm trí không?

Đáp: Nó không phải là cảnh nơi đối tượng duyên. Như không biết về quả thì nhân cũng như thế.

Về niệm trụ: Là ba niệm trụ kia, trừ thân niệm trụ.

Về trí: Là bốn trí tức pháp, loại, đạo và thế tục. Tức nói chung chúng là tha tâm trí.

Về chỗ kết hợp với Tam-ma-địa: Tha tâm trí vô lậu thì kết hợp với Tam-ma-địa vô nguyện. Tha tâm trí hữu lậu thì không có Tam-ma-địa đi cùng.

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

Về ba đời: Là ba đời.

Về duyên nơi ba đời: Tức duyên nơi cả ba đời. Là ở quá khứ duyên nơi quá khứ, ở hiện tại duyên nơi hiện tại, ở vị lai nếu sinh pháp thì duyên nơi vị lai, nếu không có sinh pháp thì duyên nơi ba đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Chỉ là thiện.

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

Về hệ thuộc và không hệ thuộc: Tha tâm trí hữu lậu chỉ thuộc về cõi sắc. Tha tâm trí vô lậu thì không hệ thuộc cõi nào.

Về duyên nơi hệ thuộc và không hệ thuộc: Tha tâm trí duyên hệ thuộc về cõi dục, cõi sắc và không thuộc cõi nào.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Tha tâm trí chung cho ba thứ.

Về duyên nơi học, vô học, phi học phi vô học: Tha tâm trí duyên cả ba thứ.

Về do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ và không đoạn trừ: Tha tâm trí hữu lậu chỉ do tu đạo đoạn trừ. Tha tâm trí vô lậu thì không đoạn trừ.

Về duyên nơi do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ và không đoạn trừ: Duyên cả ba thứ.

Về duyên nơi danh, duyên nơi nghĩa: Chỉ duyên nơi nghĩa.

Về duyên nơi sự nối tiếp của mình và của người khác: Tha tâm trí chỉ duyên nơi sự nối tiếp của người khác.

Về do gia hạnh, lia nhiễm được: Chung cho cả do gia hạnh và lia nhiễm được.

Do lia nhiễm được: Tức ở tĩnh lự thứ nhất, khi lia nhiễm cõi dục mà được v.v... Cho đến nơi tĩnh lự thứ tư, khi lia nhiễm ở tĩnh lự thứ ba mà được. Hoặc khi lia nhiễm ở địa mình hay ở địa trên thì cũng do tu mà được.

Do gia hạnh được: Nghĩa là khi tu các gia hạnh thắng tấn nên được, cùng khởi các gia hạnh khiến được hiện tiền. Tức các bậc Thanh văn thì do các gia hạnh bậc trung và bậc thượng. Độc giác thì do gia hạnh bậc hạ. Riêng Phật thì không cần gia hạnh vẫn có thể hiện tiền.

Về từng được và chưa từng được: Tất cả bậc Thánh và các phàm phu nội pháp đều chung cho cả từng được và chưa từng được. Còn phàm phu ngoại pháp chỉ là từng được.

Hỏi: Thế nào là tu gia hạnh của tha tâm trí?

Đáp: Luận Thi Thiết nói: Nếu người mới tu đã được tự tại nơi định thế tục, nhiều lần hiện tiền tức khiến chuyển sáng rõ, nhanh nhạy. Trước hết là tự quán xét kỹ theo dõi các tướng của thân tâm mình. Như khi thân có tướng như thế hiện bày thì hành tướng nơi tâm lúc ấy ra sao? Nếu lúc tự khởi tướng nơi tâm như thế thì khi ấy thân có tướng hiện thế nào? v.v... Khi đã quán xét kỹ, theo dõi các dáng điệu của thân và tình trạng nơi tâm mình thuần thực rồi, tiếp đến quán sát theo dõi các dáng điệu, tình trạng nơi thân tâm của người khác.

Như dáng điệu của thân lúc đó như thế thì tâm trạng của người ấy lúc đó ra sao? Ngược lại, tâm trạng của người ấy lúc đó như thế thì có dáng điệu thế nào? Quán xét theo dõi về dáng điệu và tâm trạng nơi thân tâm của người khác rồi thì mới quán sát thuần về tâm và tâm sở pháp. Nên suy nghĩ: Ta quán sát tâm, tâm sở pháp là đang tầm cầu được gì, đang xét suy điều gì, đang thu nhận sự việc gì? v.v... Đã tư duy rồi, quán sát thuần tâm ấy nối tiếp trước sau thế nào, hành tướng sai khác ra sao? Khi đã quán sát các tướng của tâm được thuần thực như thế, gọi là tu gia hạnh của tha tâm trí được thành tựu đầy đủ.

Luận Tập Dị Môn nói: Tu gia hạnh của tha tâm trí như thế nào? Đó là quán xét kỹ các duyên của năm thủ uẩn là khổ, vô thường, không, vô ngã. Quán sát hành tướng khác nhau của trí v.v... dần dần có thể dẫn đến việc trí vô lậu phát sinh, khéo biết rõ tâm người khác gọi là tha tâm trí.

Hỏi: Tha tâm trí vô lậu có khả năng duyên nơi trí của bốn đế, vì sao chỉ nói duyên nơi khổ trí?

Đáp: Cũng nên nói là duyên nơi trí của ba đế kia, nhưng không nói nên biết ở đây là nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, trong đây chỉ nói mới nhập gia hạnh thì chỉ duyên nơi khổ trí, không nói duyên nơi các thứ khác. Thời gian nối tiếp sau này cũng duyên nơi các trí khác.

Hỏi: Hai thứ gia hạnh mà Luận Thi Thiết trước và Luận Tập Dị Môn sau nêu bày có gì khác nhau?

Đáp: Trước là nói gia hạnh của tha tâm trí hữu lậu. Sau là nói gia hạnh của tha tâm trí vô lậu.

Lại nữa, trước là nói gia hạnh của tha tâm trí chưa được sáng sủa, thẳng diệu. Sau là nói gia hạnh của tha tâm trí đã được sáng sủa, thẳng diệu. Lại, tuy tha tâm trí lúc tu gia hạnh cũng duyên nơi

sắc khởi, nhưng khi đã thành tựu trọn vẹn thì không duyên nơi sắc nữa. Vì sao? Vì trước phải quan sát các pháp thô, sau mới đi lần vào phần vi tế.

Lại nữa, tuy tha tâm trí lúc tu gia hạnh cũng duyên nơi sự nối tiếp của mình, nhưng khi đã thành tựu trọn vẹn thì chỉ duyên nơi sự nối tiếp của người khác. Vì sao? Vì duyên nơi mình thì không gọi là tha tâm trí. Lại, tha tâm trí chỉ duyên nơi tâm người khác, không duyên nơi hành tướng của đối tượng duyên nơi tâm kẻ khác. Nếu nó duyên như thế thì phải duyên nơi tâm mình không phải là tha tâm trí. Vì tâm mình là hành tướng của chủ thể duyên và đối tượng duyên nơi tha tâm trí.

Hỏi: Nếu mắt không thấy sắc thì có thể nhận biết được tâm của người khác không?

Đáp: Có thể nhận biết được, vì tai nghe tiếng.

Hỏi: Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, thì có thể nhận biết được tâm của người khác không?

Đáp: Có thể nhận biết được, vì mũi ngửi mùi hương.

Hỏi: Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, mũi không ngửi mùi hương thì có thể nhận biết được tâm của người khác không?

Đáp: Có thể nhận biết được, vì lưỡi nếm vị.

Hỏi: Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, mũi không ngửi mùi hương, lưỡi không nếm vị thì có thể nhận biết được tâm của người khác không?

Đáp: Có thể nhận biết được, vì thân nhận biết khi chạm xúc.

Hỏi: Nếu mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, mũi không ngửi mùi hương, lưỡi không nếm vị, thân không chạm xúc thì có thể nhận biết được tâm của người khác không?

Đáp: Có thuyết nói: Không thể nhận biết được. Vì sao? Vì tha tâm trí khởi nhờ duyên nơi sắc.

Lời bình: Nên nói là lúc đầu, khi mới dẫn khởi thì không thể nhận biết được, nhưng khi đã thành tựu trọn vẹn thì tuy không duyên với sắc cũng có thể nhận biết được.

Tùng được tâm, tâm sở pháp hữu lậu có mười lăm thứ, đều là cảnh nên giữ lấy của tha tâm trí. Nghĩa là cõi dục và bốn tĩnh lự đều có các tâm, tâm sở gồm ba phẩm hạ trung thượng. Tùng được tha tâm trí hữu lậu có mười hai thứ, tức là bốn tĩnh lự, mỗi thứ đều có tha tâm trí với ba phẩm hạ trung thượng.

Ở đây, tĩnh lự thứ nhất tùng được tha tâm trí hữu lậu thuộc phẩm hạ, thì có thể nhận biết được cả ba phẩm của cõi dục và phẩm hạ của tĩnh lự thứ nhất.

Nếu đã từng được tâm, tâm sở pháp hữu lậu thuộc phẩm trung, thì có thể nhận biết được ba phẩm ở cõi dục và hai phẩm hạ trung của tĩnh lự thứ nhất.

Nếu đã từng được tâm, tâm sở pháp hữu lậu thuộc phẩm thượng, thì có thể nhận biết được cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, mỗi chốn đều có ba phẩm.

Nếu đã từng được tâm, tâm sở pháp hữu lậu v.v... như thế lần lượt cho đến tĩnh lự thứ tư. Tùng được tha tâm tâm trí hữu lậu phẩm thượng, thì có thể nhận biết được cõi dục và bốn tĩnh lự, mỗi chốn đều có ba phẩm.

Nếu đã từng được tâm, tâm pháp sở pháp hữu lậu, như đã từng được mười hai thứ tha tâm trí hữu lậu, thì nhận biết rõ mười lăm thứ tâm, tâm sở pháp hữu lậu đã từng được.

Nếu chưa từng được mười hai thứ tha tâm trí hữu lậu thì nhận biết rõ mười lăm thứ tâm, tâm sở pháp hữu lậu chưa từng được cũng như thế.

Tùng được tâm, tâm sở pháp vô lậu có mười hai thứ, đều là cảnh nên giữ lấy của tha tâm trí. Tùng được tha tâm trí vô lậu cũng có mười hai thứ, tức là bốn tĩnh lự, mỗi thứ đều có ba phẩm.

Ở đây, tha tâm trí vô lậu phẩm hạ ở tĩnh lự thứ hai có thể nhận biết được các tâm, tâm sở pháp vô lậu thuộc phẩm hạ của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ hai.

Nếu là phẩm trung thì có thể nhận biết được các tâm, tâm sở pháp vô lậu thuộc phẩm hạ, phẩm trung của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ hai.

Nếu là phẩm thượng thì có thể nhận biết được tâm, tâm sở pháp nơi ba phẩm của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ hai.

Như thế, lần lượt cho đến tha tâm trí vô lậu phẩm thượng ở tĩnh lự thứ tư có thể nhận biết rõ các tâm, tâm sở pháp vô lậu nơi ba phẩm của bốn tĩnh lự.

Hỏi: Vì sao ở địa trên tha tâm trí hữu lậu ở phẩm hạ, trung đều có thể nhận biết được các tâm, tâm sở pháp hữu lậu nơi ba phẩm của địa dưới. Còn tha tâm trí vô lậu ở phẩm hạ trung của địa trên lại không thể nhận biết được các tâm, tâm sở pháp vô lậu ở phẩm thượng và trung của địa dưới?

Đáp: Vì tâm, tâm sở pháp hữu lậu và vô lậu được kiến lập mỗi thứ có khác nhau. Nghĩa là tâm, tâm sở pháp hữu lậu dựa vào sự nối tiếp để kiến lập, có trong một thân nối tiếp thành tựu được ba phẩm tâm, tâm sở pháp hữu lậu. Còn tâm, tâm sở pháp vô lậu dựa vào căn phẩm để kiến lập, không có trong một thân nối tiếp thành tựu được hai phẩm tâm, tâm sở pháp vô lậu, hướng chi là thành tựu được ba? Vì kiến lập đã riêng nên nhận biết có khác.

Có mười bốn thứ tâm, tâm sở pháp của thông quả, đều là cảnh nên giữ lấy của tha tâm trí. Nghĩa là cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, mỗi

chôn đều có quả của bốn tĩnh lự. Tĩnh lự thứ hai có quả của ba tĩnh lự sau. Tĩnh lự thứ ba có quả của hai tĩnh lự sau. Tĩnh lự thứ tư chỉ có quả của tĩnh lự thứ tư.

Hỏi: Tha tâm trí của tĩnh lự thứ nhất đối với thông quả nơi tâm, tâm sở pháp của cõi dục và bốn tĩnh lự thì có thể nhận biết được bao nhiêu thứ?

Đáp: Có thuyết nói: Có thể nhận biết được bốn thứ. Vì sao? Vì tất cả đều thuộc về cõi dục.

Lại có thuyết cho: Chỉ có thể nhận biết được quả của tĩnh lự thứ nhất, không nhận biết được ba thứ kia. Vì sao? Vì như không nhận biết về nhân thì quả cũng thế.

Các tha tâm trí đối với các tâm, tâm sở pháp thuộc *Địa độ*, *Căn độ*, *Bổ-đặc-già-la độ* đều không thể nhận biết được.

Đối với tâm, tâm sở pháp thuộc *Địa độ* không thể nhận biết được: Nghĩa là tha tâm trí ở tĩnh lự thứ nhất không thể nhận biết được các tâm, tâm sở pháp của tĩnh lự thứ hai trở lên v.v..., cho đến tha tâm trí của tĩnh lự thứ ba không thể nhận biết được các tâm, tâm sở pháp của tĩnh lự thứ tư trở lên.

Đối với tâm, tâm sở pháp thuộc *Căn độ* không thể nhận biết được: Nghĩa là tha tâm trí của kẻ độn căn không thể nhận biết được các tâm, tâm sở pháp của người lợi căn.

Đối với tâm, tâm sở pháp thuộc *Bổ-đặc-già-la độ* không thể nhận biết được: Nghĩa là tha tâm trí của hàng hữu học không thể nhận biết được tâm, tâm sở pháp của bậc vô học.

Hỏi: Tất cả tha tâm trí của bậc vô học đều có thể nhận biết rõ tâm, tâm sở pháp của hàng hữu học chăng?

Đáp: Không thể. Nghĩa là tha tâm trí của bậc thời giải thoát không thể nhận biết được tâm, tâm sở pháp của bậc kiến chí, tha tâm

trí của bậc kiến chí cũng không thể nhận biết được tâm, tâm sở pháp của bậc thời giải thoát. Vì sao? Vì tha tâm trí của bậc thời giải thoát đối với tâm, tâm sở pháp của bậc kiến chí là Căn độ nên không thể nhận biết được. Tha tâm trí của bậc kiến chí đối với tâm, tâm sở pháp của bậc thời giải thoát là Bồ-đặc-già-la độ nên cũng không thể nhận biết được.

Hỏi: Tha tâm trí của địa trên hữu học và tha tâm trí của địa dưới vô học, hai thứ này có thể nhận biết được lẫn nhau chăng?

Đáp: Không được. Vì sao? Vì tha tâm trí ở địa trên hữu học đối với tha tâm trí ở địa dưới vô học là Bồ-đặc-già-la độ, nên không thể nhận biết được. Tha tâm trí ở địa dưới vô học đối với tha tâm trí ở địa trên hữu học là Địa độ nên không thể nhận biết được.

Hỏi: Tha tâm trí của địa trên Thanh văn đối với tha tâm trí của địa dưới Như Lai, hai thứ này có thể nhận biết được lẫn nhau chăng?

Đáp: Không được. Vì sao? Vì tha tâm trí của địa trên Thanh văn đối với tha tâm trí của địa dưới Như Lai là Căn độ, nên không thể nhận biết được. Tha tâm trí của địa dưới Như Lai đối với tha tâm trí của địa trên Thanh văn là Địa độ, nên không thể nhận biết được.

Về Độc giác đối chiếu với thừa khác, nên căn cứ theo các nghĩa đã nói ở trước, nên biết.

Các tâm, tâm sở pháp vô lậu của Đức Như Lai và các tâm, tâm sở pháp hữu lậu chưa từng được, đều không phải là cảnh nơi đối tượng hiện giữ lấy của tha tâm trí đã từng được các tâm, tâm sở pháp hữu lậu.

Đức Phật muốn khiến người khác nhận biết được tức nhận biết. Nghĩa là Đức Phật nếu muốn khiến kẻ độn căn biết rõ tâm mình, không phải là kẻ lợi căn, thì hàng tôi tớ thấp kém cũng nhận biết được tâm Phật, nhưng Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... đều không thể nhận biết.

Nếu muốn khiến cho nẻo bàng sinh nhận biết rõ tâm mình, không phải là nẻo người, trời, thì nẻo bàng sinh cũng nhận biết được tâm Phật, nhưng nẻo người, trời đều không thể nhận biết. Làm sao biết được điều đó? Là do Khế kinh nói. Nghĩa là như Khế kinh nói: Một thời, Đức Phật ngụ tại Tinh xá Trùng Các, bên ao Di Hào, thuộc thành Quảng Nghiêm. Khi ấy, các Bí-sô đem bát của mình và bát của Phật bày ra nơi chỗ trống. Có một chú khỉ từ trên cây Sa-la chạy xuống, đi đến chỗ để bát. Các Bí-sô sợ khỉ làm bể bát nên tranh nhau đuổi đi. Đức Phật bảo các Bí-sô đừng nên đuổi, nó có ý riêng, phút chốc sẽ thấy. Lúc này, khi ôm bát của Đức Thế Tôn trở lại từ từ leo lên cây, hứng đầy mật ong rồi thông thả leo xuống, đem bát mật dâng lên Đức Thế Tôn, vì có ấu trùng ong lẫn vào nên Đức Phật không nhận. Phật liền khởi phàm tâm hữu lậu đã từng được, khiến khỉ lựa bỏ ấu trùng. Khi biết ý, liền lui ra đứng một chỗ, lựa bỏ ấu trùng xong, đem bát mật đến dâng lên Phật. Do chưa tác tịnh nên Đức Phật lại không nhận. Ngài lại khởi tâm hữu lậu đã từng được, khiến khỉ dùng nước rảy khắp để tác tịnh. Khi biết ý, liền lui ra một chỗ, dùng nước tác tịnh, rồi trở lại dâng lên Phật. Khi đó, Đức Thế Tôn vì thương xót nên nhận lấy. Khi hết sức vui mừng, múa nhảy liên hồi, bị rơi xuống hố sâu mà chết. Nhờ phước nghiệp ấy, nên được sinh làm người. Lớn lên xuất gia, siêng tu phạm hạnh, không bao lâu chứng được quả A-la-hán, đời cùng gọi là “Thượng tọa dâng mật”. Tôn giả Luận Lực, nhân việc đó đã dùng tụng để tán thán Đức Phật:

*Điều ngự vô thượng của người, trời
 Khiến nẻo ác cũng biết tâm mình
 Nếu trụ sâu nơi định vi diệu
 Cho đến người, trời không thể biết.*

Tha tâm trí của Phật có thể nhận biết rõ cả ba đạo, tha tâm trí của Độc giác có thể nhận biết rõ hai đạo, còn tha tâm trí của Thanh văn có thể nhận biết rõ một đạo.

Hỏi: Đức Phật có thể duyên nơi tha tâm trí của Phật chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không được. Vì sao? Vì không có hai Như Lai cùng ra đời trong một lúc.

Lại có thuyết cho: Được. Vì sao? Vì ở đây nói là có thể duyên, không nói là hiện khởi.

Hỏi: Độc giác có thể duyên nơi tha tâm trí của Độc giác chăng?

Đáp: Nếu là bậc Lâm giác dụ thì dựa nơi Đức Phật nên biết. Còn Độc giác chúng xuất (Độc giác bộ hành) thì nhất định là có thể duyên nơi tha tâm trí của Độc giác. Đây là nói về khả năng duyên, cũng nói về hiện khởi.

Còn Thanh văn cũng duyên được tha tâm trí của Thanh văn. Đây cũng là nói về khả năng duyên, cũng nói về hiện khởi.

Phàm phu quyết định cũng duyên được tha tâm trí của phàm phu, như nói về bậc Độc giác chúng xuất và các Thanh văn.

Có thuyết nói: Độc giác Lâm giác dụ quyết định cũng duyên được tha tâm trí của Độc giác Lâm giác dụ. Đây là nói về khả năng duyên, cũng nói về hiện khởi, vì trong các thế giới khác có Độc giác Lâm giác dụ ra đời, không lý lại ngăn chặn?

Chỉ có tâm, tâm sở pháp vô lậu của Đức Phật và tâm, tâm sở pháp hữu lậu chưa từng được nhất định là không có tha tâm trí có khả năng duyên và hiện khởi: Tức là tất cả tâm, tâm sở pháp ở cõi vô sắc nhất định không phải là đối tượng duyên, cũng không phải là cảnh của tha tâm trí.

HẾT - QUYỂN 99

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 100

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ THA TÂM TRÍ, phần 2

Các loại hữu tình, có kẻ là lưu chuyển, có kẻ là hoàn diệt. Kẻ lưu chuyển: Tức là lại thọ sinh. Kẻ hoàn diệt: Tức là hướng đến Niết-bàn.

Nếu các hữu tình sinh vào cõi dục, cõi sắc và các phàm phu sinh vào cõi vô sắc, tu tha tâm trí, đối với các tâm, tâm sở pháp ấy do hai việc nên chứng được tha tâm trí, đó là khả năng duyên và hiện khởi. Nếu các hữu tình nhập Niết-bàn và các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc, tu tha tâm trí, đối với các tâm, tâm sở pháp ấy chỉ do một sự để đạt được tha tâm trí, tức chỉ có khả năng duyên, không thể hiện khởi.

Hỏi: Nếu các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc thì có thể tu được tha tâm trí ở địa dưới không?

Đáp: Có thuyết nói: Không tu. Vì các bậc ấy hoàn toàn không có nghĩa khởi.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tuy nhất định là không khởi nhưng có thể tu, vì sinh ở địa trên có thể tu vô lậu ở địa dưới, như pháp trí phẩm nói không trái lý. Còn phàm phu sinh vào cõi đó thì không tu theo nghĩa này.

Hoặc có loại tâm, tâm sở pháp là cảnh nơi tha tâm trí của Phật không phải của Độc giác, Thanh văn.

Hoặc có loại tâm, tâm sở pháp là cảnh nơi tha tâm trí của Phật và của Độc giác, không phải là của các Thanh văn.

Hoặc có loại tâm, tâm sở pháp là cảnh nơi tha tâm trí của Phật, Độc giác và Thanh văn.

Như Khế kinh nói: Các Bí-sô nên biết! Trong núi Đại Tuyết có những chỗ như thế cả loài khí lẫn người đều không thể đi được. Có chỗ như thế chỉ có khí đi được, người không thể đi được. Có chỗ như thế cả khí lẫn người đều đi được.

Trong kinh đó, nói về núi Đại Tuyết: Là chỉ rõ về pháp của đối tượng nhận biết. Còn chỗ như thế: Là chỉ rõ ở nơi kiến đạo trong mười lăm sát-na. Khí: Là chỉ cho Độc giác. Người: Là chỉ cho Thanh văn. Có thể đi được và không thể đi được: Là hiển bày các tha tâm trí. Nhưng tha tâm trí có thể nhận biết được các tâm, tâm sở pháp của đồng loại, không phải là không đồng loại. Nghĩa là hữu lậu thì chỉ nhận biết về hữu lậu, vô lậu thì nhận biết về vô lậu. Từng được chỉ nhận biết về từng được, chưa từng được chỉ nhận biết về chưa từng được. Pháp trí phẩm chỉ nhận biết về pháp trí phẩm, loại trí phẩm chỉ nhận biết về loại trí phẩm.

Tha tâm trí của Thanh văn đối với kiến đạo chỉ nhận biết được hai tâm sát-na. Tha tâm trí của Độc giác đối với kiến đạo chỉ nhận biết được ba tâm sát-na. Tha tâm trí của Phật đối với kiến đạo thứ lớp nhận biết được mười lăm tâm sát-na. Vì sao? Vì tha tâm trí của Phật không do các gia hạnh mà hiện tiền. Tha tâm trí của Độc giác do gia hạnh ở bậc dưới mà hiện tiền. Tha tâm trí của Thanh văn phải do gia hạnh ở bậc trung hoặc bậc thượng mới hiện tiền.

Nghĩa là người tu quán, khi sắp nhập kiến đạo, như bậc Thanh văn muốn biết tâm kiến đạo ấy, trước phải tu pháp trí làm gia hạnh

cho tha tâm trí. Nếu người tu quán kia đã nhập nơi kiến đạo, tức là gia hạnh của tha tâm trí ấy đã được trọn đủ, liền có thể nhận biết rõ hai tâm sát-na. Nghĩa là khổ pháp trí nhãn và khổ pháp trí cùng kết hợp với tâm. Còn khi người tu quán kia nhập vào loại trí phàm, mà Thanh văn lại tu loại trí phàm làm gia hạnh cho tha tâm trí, phải trải qua mười ba sát-na gia hạnh mới gồm đủ, liền có thể nhận biết được tâm thứ mười sáu. Nghĩa là vốn muốn biết được tâm thứ ba thì nay mới biết nó là tâm thứ mười sáu kia. Thế nên tha tâm trí của Thanh văn chỉ mới nhận biết được hai tâm đầu của kiến đạo.

Nếu người tu quán, khi sắp nhập kiến đạo, bậc Độc giác muốn biết tâm kiến đạo ấy, trước hết phải tu pháp trí phàm làm gia hạnh cho tha tâm trí. Nếu người tu quán kia đã nhập nơi kiến đạo, tức là gia hạnh của tha tâm trí ấy đã được trọn đủ, liền có thể nhận biết rõ tâm hai sát-na. Nghĩa là khổ pháp trí nhãn và khổ pháp trí cũng kết hợp với tâm. Còn khi người tu quán kia nhập vào loại trí phàm, mà Độc giác lại tu loại trí phàm làm gia hạnh cho tha tâm trí, phải trải qua năm sát-na gia hạnh mới trọn đủ, liền có thể nhận biết được tâm thứ tám kia. Nghĩa là vốn muốn biết được tâm thứ ba thì nay mới biết được là tập loại trí cùng kết hợp với tâm.

Có thuyết nói: Biết rõ tâm thứ mười lăm kia phải trải qua mười hai sát-na gia hạnh mới trọn đủ.

Có thuyết cho: Độc giác có thể nhận biết được bốn tâm. Nghĩa là biết rõ được hai tâm đầu, tâm thứ tám và thứ mười bốn.

Có Sư khác nêu: Biết được hai tâm đầu, tâm thứ mười một và mười hai. Tức là diệt loại trí nhãn và diệt loại trí cùng kết hợp với tâm. Còn tha tâm trí của Phật không do gia hạnh nên nhận biết đầy đủ mười lăm sát-na tâm của kiến đạo.

Trí của Phật đối với ba đạo (ba thừa) đều có thể nhận biết rõ tự tướng và cộng tướng. Trí của Độc giác đối với thừa Độc giác và

Thanh văn có thể nhận biết rõ được tự tướng và cộng tướng, nhưng đối với Phật thừa chỉ có thể nhận biết rõ cộng tướng, không nhận biết tự tướng. Trí của Thanh văn đối với thừa Thanh văn có thể nhận biết rõ được tự tướng và cộng tướng, nhưng đối với Phật và Độc giác thừa chỉ nhận biết được cộng tướng, không nhận biết được tự tướng.

Hỏi: Thanh văn khi nhập hiện quán có thể hiện quán được Phật và Độc giác thừa chăng? Nếu nói như thế thì có lỗi gì? Nếu có thể hiện quán thì vì sao tha tâm trí của Thanh văn không thể nhận biết được tâm của Phật và Độc giác? Còn nếu không thể hiện quán thì vì sao cũng được duyên với nó mà chứng tịnh, lại khi hiện quán thì không quán khắp về đạo đế?

Đáp: Nên nói như vậy: Thanh văn khi nhập hiện quán cũng có thể hiện quán được đối với Phật và Độc giác thừa.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao tha tâm trí của Thanh văn lại không thể nhận biết được tâm của Phật và Độc giác?

Đáp: Vì khi nhập hiện quán chỉ nhận biết được cộng tướng, không nhận biết được tự tướng của hai thừa ấy, nên tha tâm trí là chủ thể hiện quán chỉ nhận biết được tự tướng, tức tha tâm trí ấy không thể nhận biết được tâm của Phật và Độc giác.

Hỏi: Trong sự nối tiếp của một hữu tình, các tha tâm trí hiện có thể nhận biết rõ các tâm, tâm sở pháp của tất cả các hữu tình tùy chỗ thích ứng của họ, thì trí này đối với các tâm, tâm sở pháp kia là nhận biết chung về vật loại hay nhận biết riêng từng sát-na? Nếu nói như thế thì có lỗi gì?

Nếu nhận biết chung các vật loại không phải là riêng từng sát-na thì đối với sát-na riêng làm sao có thể nhận biết?

Còn nếu nhận biết riêng từng sát-na thì vì sao chỗ dựa của trí này không nhiều? Nghĩa là nhóm tha tâm trí của mình có hai mươi

một pháp duyên nơi một sát-na thọ nhận của một hữu tình. Như một sát-na thọ nhận, tất cả các sát-na thọ nhận cũng thế. Như vô lượng vô biên sát-na thọ nhận, tất cả các sát-na nơi tâm, tâm sở pháp của những thứ khác cũng thế. Như vô lượng vô biên các sát-na nơi tâm, tâm sở pháp của một hữu tình, tất cả các sát-na nơi tâm, tâm sở pháp của tất cả hữu tình cũng thế.

Như vậy, tâm, tâm sở pháp của mình tức là nhiều, còn các loại hữu tình khác, do có nhiều trí nên chỗ nương dựa cũng phải nhiều.

Đáp: Có thuyết nói: Nhận biết chung về các vật loại, không phải nhận biết riêng từng sát-na.

Hỏi: Nếu như thế làm sao nhận biết riêng từng sát-na được?

Đáp: Không thể có việc đó được, song vì phân biệt nên giả sử là có khả năng nhận biết được. Vì khi vật loại trí đã dứt thì không còn muốn nhận biết các sát-na khác, nếu muốn nhận biết cũng không thể được. Nếu trí ấy chưa dứt mà muốn nhận biết thì liền nhận biết. Lại, vật loại trí không muốn nhận biết riêng từng sát-na, giả như muốn nhận biết riêng thì cũng không thể nhận biết, vì các sự muốn nhận biết hay không là do ở vật loại.

Lại có thuyết cho: Nhận biết riêng từng sát-na.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao chỗ nương dựa của trí này không nhiều?

Đáp: Không có lỗi về đây, kia v.v... như thế. Như nhóm hai mươi một pháp tha tâm trí của mình có vô lượng vô biên sát-na, đối với tất cả các tâm, tâm sở pháp của hết thảy các hữu tình khác, mỗi mỗi sát-na đều có thể duyên riêng. Như thế, nhóm tha tâm trí của tất cả hữu tình khác cũng có vô lượng, vô biên sát na, đối với hết thảy tâm, tâm sở pháp của tất cả hữu tình khác, mỗi mỗi sát-na đều có thể duyên riêng. Cho nên nếu chỗ nương dựa của trí có nhiều thì cũng không có lỗi.

Lời bình: Nên biết ở đây thuyết nêu sau là đúng, vì đối tượng duyên của tâm, tâm sở pháp là nhất định.

Hỏi: Các tha tâm trí có thể duyên chung cho cả ba đời hay chỉ duyên nơi hiện tại?

Đáp: Các tha tâm trí chỉ duyên nơi hiện tại.

Hỏi: Nếu như thế thì nơi Luận nói làm sao thông? Như nói: Pháp quá khứ vị lai do chín trí nhận biết, trừ diệt trí.

Đáp: Nên nói như vậy: Pháp quá khứ vị lai có tám trí nhận biết, trừ diệt trí và tha tâm trí. Pháp hiện tại có chín trí nhận biết, trừ diệt trí. Đáng lẽ nói như thế nhưng không nói, nên biết là có ý sâu xa riêng. Nghĩa là các chủng loại mà chín trí ấy nhận biết được, nếu ở quá khứ tức là tha tâm trí quá khứ nhận biết. Cũng thế, nếu ở vị lai không có pháp sinh, thì tha tâm trí nhận biết. Nếu ở vị lai thì chỉ tha tâm trí ở vị lai nhận biết. Nếu pháp ở hiện tại thì chỉ tha tâm trí ở hiện tại nhận biết. Cũng thế, nếu ở vị lai không có pháp sinh, thì tha tâm trí nhận biết. Dựa vào ý này nên nói: Pháp ở quá khứ, vị lai có chín trí nhận biết, không nói pháp quá khứ vị lai là tha tâm trí ở hiện tại nhận biết rõ.

Lại như có người muốn khiến tha tâm trí khi hiện tiền có thể nhận biết rõ được tâm nối tiếp nơi ba sát-na của người khác. Tức là khi hiện tiền thì tiếp theo pháp trước diệt liền có pháp sau sinh. Luận dựa vào đây mà nói thì cũng không trái nhau.

Lời bình: Người kia không nên nói như thế, vì tha tâm trí chỉ nhận biết tâm, tâm sở pháp hiện tại của người khác không phải là các pháp khác.

Hỏi: Các tha tâm trí là duyên nơi một vật hay duyên nơi cả nhóm tâm, tâm sở cùng sinh? Nếu nói như thế thì có lỗi gì? Nếu chỉ duyên nơi một vật thì điều nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế

kinh nói: Đối với tâm có tham thì nhận biết như thật đấy là tâm có tham, cho đến nói rộng. Nếu trong một lúc nhận biết cả tham và tâm thì há không phải là duyên nơi cả nhóm. Và điều nơi kinh khác nói làm sao thông? Như Đức Thế Tôn bảo: Một lần Ta tác ý thì nhận biết khắp tất cả ý nghĩ nơi tâm của các Bí-sô. Còn nếu duyên nơi cả nhóm thì vì sao tha tâm trí lại có riêng ba niệm trụ?

Đáp: Nên nói như vậy: Trong khoảng một sát-na khi tha tâm trí khởi lên thì chỉ duyên nơi một vật.

Hỏi: Nếu như thế thì điều nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như nói: Đối với tâm có tham thì nhận biết như thật đấy là tâm có tham v.v...

Đáp: Tâm có tham, nghĩa là tham tương ưng với tâm. Nhưng khi nhận biết tham tức không nhận biết tâm. Còn khi nhận biết tâm thì lại không nhận biết tham. Cũng như khi xem áo cái bản, nếu khi xem chỗ cái bản thì không xem áo, khi xem áo thì không xem chỗ cái bản. Việc này cũng như thế, nên không trái nhau.

Hỏi: Nếu như vậy thì điều nơi các kinh khác nói làm sao thông? Như Đức Thế Tôn nói: Một lần Ta tác ý thì nhận biết khắp tất cả ý nghĩ nơi tâm của các Bí-sô.

Đáp: Kinh ấy không nói tha tâm trí, chỉ nói về trí so sánh (tỷ trí). Nghĩa là trước hết Phật dùng một tha tâm trí để quán xét các ý nghĩ nơi tâm một Bí-sô, sau đó Phật mới dùng tỷ trí để xét chung các ý nghĩ nơi tâm các Bí-sô, biết rõ họ đều đang trụ vào chánh hạnh tịch tĩnh.

Có thuyết cho: Đây không phải là tha tâm trí, cũng không phải là trí so sánh, mà là nguyên trí, biết chung về tâm niệm của tất cả Bí-sô.

Lại có thuyết nói: Đây không phải là tha tâm trí, cũng không phải là trí so sánh, hay nguyên trí, mà do tận trí của Đức Thế Tôn

khi hiện tiền có được. Đối với các chủng loại ở cõi dục như thế chưa từng được tâm, tâm sở pháp vô phú vô ký, không nhập tĩnh lự, cũng không khởi thần thông, một khi tác ý thì có thể nhận biết khắp tất cả ý niệm nơi tâm tất cả các Bí-sô.

Có thuyết nêu: Đây là tâm thiện ở cõi dục, khi tận trí khởi thì có được, tức là tư tuệ thù thắng.

Có Sư khác nói: Các tha tâm trí đều có thể duyên nơi nhóm tâm, tâm sở cùng sinh ra.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao tha tâm trí có riêng ba thứ niệm trụ?

Đáp: Khi mới dẫn phát thì có ba thứ niệm trụ. Sau này, khi đã thành tựu trọn đủ thì duyên chung với các tâm, tâm sở pháp cùng khởi, làm duyên nhiều thứ cho pháp niệm trụ.

Lời bình: Tất cả các tha tâm trí, trong khoảng một sát-na chỉ duyên nơi một pháp, chỉ duyên nơi vật thật, chỉ quán xét tự tướng, chỉ quán xét trong thời hiện tại, chỉ quán xét sự nối tiếp của người khác, chỉ quán xét các tâm, tâm sở không ở trong kiến đạo, không phải đi chung với Tam-ma-địa không và vô tướng, cũng không phải thuộc về tận trí và vô sinh trí. Vì trong đạo vô gián, không tu, không khởi hiện là thuộc chủng loại của đạo gồm thân an lạc.

Hỏi: Thế nào là Túc trụ tùy niệm trí?

Đáp: Nếu là trí do tu tạo thành, là quả của sự tu tập, nương dựa vào tu, đã được không mất, có khả năng hiện nhớ biết các sự việc đã qua ở đời trước với các thứ hình dáng, hoạt động, ngôn thuyết. Đó gọi là túc trụ tùy niệm trí.

Ở đây, nếu là trí do tu tạo thành: Tức là lấy tuệ do tu tạo thành làm tự tánh.

Là quả của sự tu tập: Tức quả của bốn chi, năm chi tĩnh lự.

Nương dựa vào tu: Tức dựa vào sự tu tập nhiều lần nên thành tựu.

Đã được không mất: Tức khi đã chứng đắc thì không bỏ.

Hỏi: Vì sao không nói chưa được đã mất?

Đáp: Nên nói nhưng không nói, tức biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu do trí này gọi là thành tựu tức trụ thông thì ở đây nêu bày. Nhưng chưa được đã mất thì các trí tức trụ không có nghĩa như thế, nên không nói.

Có khả năng hiện nhớ biết các sự việc đã qua ở đời trước: Tức trí này có khả năng nhớ biết rõ các đời trong quá khứ, các sự việc nối tiếp của mình và người khác nơi cõi dục và cõi sắc.

Các thứ hình dáng, hoạt động, ngôn thuyết: Tức là sinh hữu, bản hữu, tử hữu, gọi là các thứ hình dáng tướng trạng, có thể hiển bày các diện mạo riêng. Trung hữu gọi là các ngôn thuyết vì trung hữu vi tế, chỉ có thể ngôn thuyết, không thể chỉ rõ tướng trạng riêng.

Có thuyết nói: Trung hữu gọi là các thứ tướng trạng, giống với bản hữu. Sinh hữu, bản hữu, tử hữu gọi là các ngôn thuyết, vì có thể nói về chủng tánh riêng như Sát-đế-lợi v.v... Lại, khi là bản hữu có thể đẩy khởi các thứ ngôn luận.

Lại có thuyết nói: Các thứ tướng trạng là lược nói về đời sống ở kiếp trước. Còn những ngôn thuyết là làm rõ rộng các sự việc nơi đời sống ngày xưa.

Có Sư khác nói: Các thứ tướng trạng là chỉ rõ các sự việc đã nêu bày, do đối tượng được giảng nói ở đời quá khứ. Còn các ngôn thuyết là hiển bày các sự việc do chủ thể giảng nói ở đời quá khứ.

Như trong Khế kinh nói: Đức Phật bảo Tôn giả A-nan: Nếu có tướng trạng và ngôn thuyết thì có thể nêu đặt, có sắc thân gọi là thân. Nếu không có tướng trạng và ngôn thuyết để có thể nêu đặt, thì có tăng ngữ xúc, có đối xúc không? Tôn giả A-nan bạch: Thưa không.

Trong đó, sáu nội xứ gọi là tướng trạng, còn sáu ngoại xứ gọi là các ngôn thuyết.

Có thuyết nói: Sáu ngoại xứ gọi là tướng trạng, còn sáu nội xứ gọi là ngôn thuyết. Vì sao? Vì căn cứ vào sáu nội xứ thì có thể nói sáu thức và xúc, tức là nói nhãn thức và nhãn xúc v.v... cho đến nói ý thức và ý xúc.

Lại như Khê kinh nói: Do tướng trạng như thế mà nhập vào tĩnh lực thứ nhất, an trụ đầy đủ. Ở đây, tướng nghĩa là tướng của gia hạnh. Còn trạng nghĩa là hình dáng của đối tượng duyên.

Cũng như luận đã nói: Trừ tướng nêu trước. Tướng là tên được gọi của đối tượng. Như tụng nói:

*Nếu thành tựu tám trí
Và mười sáu hành tướng
Như vàng ròng Thiêm-bộ
Không lỗi lầm để nói.*

Trong đây, tiếng tướng là nói tuệ vô lậu. Nên biết các việc nơi đời trước ở đây có các thứ tướng trạng và ngôn thuyết v.v... đều chỉ rõ về cảnh của túc trụ tùy niệm trí cả. Tức là đời sống trong quá khứ và sự thay đổi về năm uẩn hữu lậu của mình và của người khác ở trong hai cõi dục và Sắc.

Túc trụ tùy niệm trí này hoặc nên nói có một thứ: Tức là sức thông sáng của túc trụ tùy niệm trí. Hoặc nên nói có hai thứ: Tức là từng được và chưa từng được.

Hoặc nên nói có ba thứ: Tức là ba phẩm hạ trung thượng. Hoặc nên nói có bốn thứ: Tức là quả của bốn tĩnh lực.

Hoặc nên nói có sáu thứ: Tức là từng được và chưa từng được, mỗi thứ có ba phẩm. Hoặc nên nói có tám thứ: Tức là quả của bốn tĩnh lực, mỗi thứ lại có từng được và chưa từng được.

Hoặc nên nói có chín thứ: Tức là từ phẩm hạ hạ lên đến phẩm thượng thượng. Hoặc nên nói có mười hai thứ: Tức là quả của bốn tinh lự, mỗi thứ có ba phẩm.

Hoặc nên nói có mười tám thứ: Tức là từng được và chưa từng được, mỗi thứ lại có chín phẩm. Hoặc nên nói có hai mươi bốn thứ: Tức là quả của bốn tinh lự, mỗi quả có từng được và chưa từng được, mỗi thứ lại có ba phẩm.

Hoặc nên nói có ba mươi sáu thứ: Tức là quả của bốn tinh lự, mỗi thứ có chín phẩm. Hoặc nên nói có bảy mươi hai thứ: Tức là quả của bốn tinh lự, mỗi quả có từng được và chưa từng được, mỗi thứ này lại có chín phẩm.

Nếu lấy từng sát-na của thân để phân biệt thì nên nói là vô lượng vô biên. Ở đây, nói chung là một túc trụ tùy niệm trí.

Hỏi: Túc trụ tùy niệm trí này lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Lấy tuệ làm tự tánh. Đó gọi là tự tánh, là bản tánh, tướng phân, tự thể ngã vật của túc trụ tùy niệm trí.

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

Hỏi: Vì sao gọi là Túc trụ tùy niệm trí? Trí ấy là nghĩa gì?

Đáp: Năm uẩn hữu lậu trong các đời quá khứ gọi là túc trụ. Do sức mạnh của tùy niệm túc có thể nhận biết rõ được chúng, nên gọi là túc trụ tùy niệm trí. Nghĩa là trong tụ này, tuy có nhiều pháp, nhưng vì sức của niệm tăng, nên nói là tùy niệm. Như trong bốn niệm trụ, tuy tuệ là Thể, nhưng vì sức của niệm tăng, nên gọi là niệm trụ. Như trong trì túc niệm, tuy tuệ là Thể, nhưng vì sức của niệm tăng, nên gọi là trì túc niệm. Như trong trí bản tánh niệm sinh, tuy tuệ là Thể, nhưng vì sức của niệm tăng, nên gọi là trí bản tánh niệm sinh. Lại như Phục trừ sắc tướng, tuy tuệ là Thể, nhưng vì sức của tướng tăng, nên gọi là Phục trừ sắc tướng. Ở đây cũng

như thế, tuy Thế là tuệ, nhưng vì sức của niệm tăng, nên gọi là Túc trụ tùy niệm trí.

Túc trụ tùy niệm trí này: Về cõi: Là cõi sắc.

Hỏi: Vì sao ở cõi vô sắc không có túc trụ tùy niệm trí?

Đáp: Vì cõi ấy không phải là nơi chốn thích hợp để tiếp nhận, cho đến nói rộng.

Lại nữa, túc trụ tùy niệm trí nương vào sắc để dẫn phát, ở cõi vô sắc không có sắc, nên không có trí này.

Về địa: Chỉ ở nơi bốn tĩnh lự căn bản, không có cận phần, vô sắc, vì ở địa ấy không thể phát sinh năm thông.

Hỏi: Ở tĩnh lự trung gian, các sự việc đời trước (túc trụ) phải nương vào trí nơi địa nào để có thể tùy niệm nhận biết được?

Đáp: Có thuyết nói: Trí tùy niệm phẩm thượng ở tĩnh lự thứ nhất có thể nhận biết được.

Có thuyết cho: Trí tùy niệm phẩm hạ ở tĩnh lự thứ hai có thể nhận biết được.

Lời bình: Nên nói như vậy: Trí tùy niệm của ba phẩm ở tĩnh lự thứ nhất đều có thể nhận biết được. Vì sao? Vì đều thuộc một địa.

Về chỗ nương dựa: Trí ấy chỉ dựa vào thân ở cõi dục, cõi sắc để khởi.

Về hành tướng: Tạo hành tướng không rõ, không thuộc về mười sáu hành tướng.

Về đối tượng duyên: Túc trụ tùy niệm trí của tĩnh lự thứ nhất chỉ duyên nơi năm uẩn hữu lậu ở đời trước của cõi dục và tĩnh lự thứ nhất v.v... cho đến túc trụ tùy niệm trí của tĩnh lự thứ tư chỉ duyên nơi năm uẩn hữu lậu ở đời trước của cõi dục và bốn tĩnh lự. Trí này không thể duyên các sự việc đời trước ở cõi vô sắc, vì địa kia cao hơn.

Như túc trụ tùy niệm trí của tĩnh lự thứ nhất không thể nhận biết được các sự việc đòi trước của tĩnh lự thứ hai trở lên v.v... Cho đến túc trụ tùy niệm trí của tĩnh lự thứ ba không thể nhận biết được các sự việc đòi trước của tĩnh lự thứ tư trở lên. Thế nên, túc trụ tùy niệm trí của tĩnh lự thứ tư không thể nhận biết được các sự việc đòi trước ở cõi vô sắc.

Hỏi: Từng sinh ở cõi dục và Sắc, khởi lên các sự việc đòi trước ở cõi vô sắc, có phải là đối tượng duyên của trí này không?

Đáp: Không phải là đối tượng duyên của trí này, vì như quả đã không nhận biết thì nhân cũng không nhận biết.

Hỏi: Nếu túc trụ tùy niệm trí không nhận biết được các sự việc đòi trước ở cõi vô sắc, thì các điều nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Đức Thế Tôn đối với các sự việc đòi trước ở quá khứ, hoặc có sắc hoặc không sắc, hoặc có tướng hoặc không tướng, tất cả mọi thứ hình dạng, hoạt động và lời nói đều có thể nhớ biết rõ.

Đáp: Có thuyết nói: Hoặc có sắc: Nghĩa là sinh hữu, bản hữu, tử hữu nơi cõi dục, cõi sắc có sắc tướng thô trọng. Hoặc không sắc: Nghĩa là sắc của phần vị trung hữu là vi tế.

Lời bình: Vị kia không nên nói như thế. Vì sao? Vì nói như thế thì hàng Thanh văn cũng nhận biết rõ, không khác gì Phật, nhưng Tôn giả Xá-lợi-tử lại lấy điều đó để tán thán Phật là bậc Đức vô thượng. Nên nói như vậy: Hoặc có sắc: Tức là cõi dục và cõi sắc. Hoặc không sắc: Tức là cõi vô sắc. Nhưng Đức Phật không dùng túc trụ tùy niệm trí để nhận biết rõ các sự việc đòi trước ở cõi vô sắc, mà chỉ dùng tỷ trí để nhận biết rõ các sự việc đòi trước ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu như thế thì các ngoại đạo và hàng Thanh văn cũng có tỷ trí cùng với Phật không khác, nhưng vì sao Tôn giả Xá-lợi-tử lại lấy việc đó để tán thán Phật là bậc Đức vô thượng?

Đáp: Nên biết tỷ trí này lược có ba thứ: Một là của ngoại đạo. Hai là của Thanh văn. Ba là của Phật.

Ngoại đạo khi muốn quán xét các sự việc đời trước, nếu quán xét các sự việc nơi cõi dục, cõi sắc, hoặc ở hai vạn kiếp không thấy, hoặc ở bốn vạn kiếp, ở sáu vạn kiếp, tám vạn kiếp đều không thấy, nên cho là đoạn diệt.

Thanh văn khi muốn quán xét các sự việc đời trước, nếu quán xét các sự việc nơi cõi dục và cõi sắc ở hai vạn kiếp không thấy, liền cho là người ấy đã sinh vào Không vô biên xứ, nhưng người ấy hoặc sinh ở địa trên, thọ mạng chưa hết lại qua đời. Hoặc quán xét các sự việc nơi cõi dục và cõi sắc ở bốn vạn kiếp không thấy, liền cho là người ấy đã sinh vào Thức vô biên xứ, nhưng người ấy hoặc lại sinh vào Không vô biên xứ, hoặc sinh vào địa trên, thọ mạng chưa hết lại qua đời. Hoặc quán xét các sự việc nơi cõi dục và cõi sắc ở sáu vạn kiếp không thấy, liền cho là người ấy đã sinh vào Vô sở hữu xứ, nhưng người ấy hoặc ba lần sinh vào Không vô biên xứ, hoặc một lần hay nửa lần sinh vào Thức vô biên xứ, hoặc sinh vào Phi tướng phi tướng xứ, thọ mạng chưa hết lại qua đời. Hoặc quán xét các sự việc nơi cõi dục và cõi sắc ở tám vạn kiếp không thấy, liền cho là người ấy đã sinh vào Phi tướng phi tướng xứ, nhưng người ấy hoặc bốn lần sinh vào Không vô biên xứ, hoặc sinh lại ở Thức vô biên xứ, hoặc một phần của một đời sinh vào Vô sở hữu xứ.

Đức Thế Tôn khi muốn quán xét các sự việc nơi đời trước, như muốn quán xét các tâm khi mạng chung hoặc tâm khi kết sinh ở cõi dục và cõi sắc tức nhận biết như thật: Hữu tình như thế sẽ sinh vào Không vô biên xứ. Hoặc từ cõi đó qua đời, hữu tình như thế sẽ sinh vào Thức vô biên xứ. Hoặc từ cõi đó qua đời, hữu tình như thế sẽ sinh vào Vô sở hữu xứ. Hoặc từ cõi đó qua đời, hữu tình như thế sẽ sinh vào Phi tướng phi tướng xứ, hoặc từ cõi đó qua đời. Trong bốn cõi này, hoặc thọ mạng đã hết mà qua đời hay thọ mạng chưa hết

mà qua đời đều nhận biết như thật. Thế nên, tỷ trí của ngoại đạo thì cho là kẻ ấy đã đoạn diệt. Tỷ trí của Thanh văn thì thấy đúng hoặc không đúng như sự việc. Tỷ trí của Phật thì sáng, sạch, thẳng diêu, nên đều nhận biết đúng như thật. Tỷ trí của hàng phàm phu nội pháp và của Độc giác đối với sự việc của đời trước ở cõi vô sắc thì tướng của chúng giống như của Thanh văn, nên biết.

Hỏi: Ở tinh lự thứ tư khởi túc trụ tùy niệm trí, thì trong một sát-na duyên chung hết các sự việc đời trước của năm địa hay duyên riêng từng địa một? Nếu bày như thế thì có lỗi gì? Nếu duyên chung hết các sự việc của năm địa làm sao nhận biết được các sự việc thô tế cùng trong một lúc? Còn nếu duyên nơi sự việc từng địa riêng vì sao nói trí này có thể duyên nơi năm địa?

Đáp: Nên nói như vậy: Là duyên nơi sự việc từng địa riêng.

Hỏi: Nếu như thế vì sao nói trí này có thể duyên nơi năm địa?

Đáp: Chỉ nói trí này có thể duyên nơi năm địa, không nói là trong cùng một lúc, thì đâu có lỗi gì! Ba tinh lự dưới căn cứ theo đây, nên biết.

Có thuyết nói: Nếu mới dẫn khởi thì duyên nơi sự việc từng địa riêng, nhưng khi đã thuần thực, đầy đủ, thì trong một lúc có thể duyên nơi năm địa.

Về niệm trụ: Chỉ là tạp duyên với pháp niệm trụ.

Tôn giả Diệu Âm nói: Trí ấy chung cho cả bốn niệm trụ, như Khế kinh nói: “Ta nhớ cả thọ lạc, thọ khổ ở quá khứ v.v...”. Đã nhớ biết được lạc, khổ thì đó là thọ niệm xứ.

Lời bình: Nên nói thế này: Nhớ lại các việc lạc khổ ở đời quá khứ, tức đã đủ để gọi là thọ lạc khổ, không phải chỉ duyên nơi thọ, nên không phải là chứng. Tuy nhiên, túc trụ tùy niệm trí khi xem xét chung các phần vị sai khác của đời trước thì chỉ thuộc về tạp duyên với pháp niệm trụ.

Về trí: Chỉ là thể tục trí.

Tôn giả Diệu Âm nói: Trí này chung cho cả sáu trí, tức trong tám trí trừ tha tâm trí và diệt trí. Trừ tha tâm trí, vì nó chỉ duyên nơi hiện tại, còn trí này chỉ duyên nơi quá khứ. Trừ diệt trí, vì nó duyên nơi vô vi, còn trí này duyên nơi hữu vi.

Lời bình: Nên nói như vậy: Đây chỉ là thể tục trí duyên nơi sự việc đời trước.

Về cùng hành với Tam-ma-địa: Không cùng hành với Tam-ma-địa, vì nó chỉ là hữu lậu.

Về căn tương ưng: Tương ưng với ba căn là lạc, hỷ, xả.

Về ba đời: Là ba đời.

Về duyên nơi ba đời: Ở quá khứ, hiện tại thì duyên nơi quá khứ. Ở vị lai thì duyên cả ba thứ.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Chỉ là thiện.

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

Về thuộc, không thuộc cõi nào: Chỉ thuộc cõi sắc.

Về duyên nơi thuộc và không thuộc cõi nào: Chỉ duyên nơi thuộc cõi dục và cõi sắc.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Chỉ là phi học phi vô học.

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

Về do kiến đạo, tu đạo đoạn và không đoạn: Chỉ do tu đạo đoạn.

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

Về duyên nơi danh, nghĩa: Duyên chung cho cả danh, nghĩa.

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

Về do gia hạnh được và lia nhiễm được: Chung cho cả do gia hạnh được và lia nhiễm được.

Lia nhiễm được: Nghĩa là ở tỉnh lự thứ nhất, khi lia nhiễm ở cõi dục là được. Cho đến ở tỉnh lự thứ tư, khi lia nhiễm nơi tỉnh lự thứ ba là được. Hoặc khi lia nhiễm ở địa mình và ở địa trên, cũng cho là do tu được.

Do gia hạnh được: Là khi tu tập các gia hạnh thắng tấn nên được cùng đẩy khởi các gia hạnh khiến hiện tiền. Tức các Thanh văn dùng gia hạnh phẩm trung và thượng, Độc giác chỉ dùng gia hạnh ở phẩm hạ, riêng Đức Phật không dùng gia hạnh trí ấy vẫn có thể hiện tiền.

Ở đây, chứng được trí này là chỉ do tu tạo thành, ở nơi định có được.

Về từng được và chưa từng được: Tất cả bậc Thánh và hàng phàm phu nội pháp đều chung cho cả từng được và chưa từng được. Còn hàng phàm phu ngoại pháp chỉ là từng được.

Có thuyết nói: Trụ nơi thân sau cùng, phàm phu và bậc Thánh chung cho cả từng được và chưa từng được. Còn các phàm phu khác thì chỉ là từng được.

Hỏi: Thế nào là tu gia hạnh của túc trụ tùy niệm trí?

Đáp: Luận Thi Thiết nói: Người mới tu tập thì khi đối với định thể tục đã được tự tại, nên luôn khởi hiện tiền khiến càng trở nên sáng lankh. Trước phải nhớ nghĩ xét kỹ về tâm trước vừa diệt tùy niệm nhận biết rồi, kế đó nhớ nghĩ xét kỹ về tâm diệt đã lâu, theo niệm nhận biết, lần lượt cho đến khi gia hạnh thành đủ.

Trong đây, có thuyết nói: Dần dần nhớ nghĩ xét đoán, cho đến tâm cách một sát-na trước khi nhập thai mẹ, mới gọi là gia hạnh thành đủ.

Nếu nói như vậy thì không phải là khéo thành đủ. Vì sao? Vì tâm cách một sát-na trước khi vào thai mẹ là phần vị của trung hữu, trung hữu tức là thuộc về đời này, do chúng đồng phần không có sai biệt, vì vẫn còn nhớ sự việc ở đời này thì đâu phải là khéo thành đủ. Nên nói như vậy: Lần lượt nhớ nghĩ xét đoán, cho đến tâm cách một sát-na trước khi là trung hữu ấy, gọi là gia hạnh đã thành đủ, vì nó là tâm của đời trước mạng chung, có thể tùy niệm nhận biết mới gọi là khéo thành đủ.

Hỏi: Khi tu gia hạnh này, dần dần nhớ nghĩ là do sát-na hay do phần vị?

Đáp: Đây là do phần vị, không phải là do sát-na. Nếu do sát-na lần lượt nhớ nghĩ đến nửa đời chưa hết tức liền mạng chung, đâu có thể tu cho đến khi gia hạnh được thành đủ. Nghĩa là trước phải nhớ nghĩ các sự việc trong thời lão niên của đời này, kế đó lại nhớ nghĩ các sự việc nơi thời trung niên của đời này, rồi nhớ nghĩ về thời thiếu niên, tiếp sau là thời nhi đồng, thời hài nhi, tiếp theo là thời Bát-la-xa-khu, thời Kiện-nam, thời Bê-thi, thời Át-bộ-đam, thời Yết-lạt-lam, kế đấy là thời vào thai mẹ, tiếp sau là thời trụ nơi trung hữu, kế nữa là nhớ nghĩ lúc mới thọ nhận phần vị trung hữu, sau cùng là nhớ nghĩ lúc mạng chung ở đời trước, bấy giờ gia hạnh của trí này mới thành đủ.

Hỏi: Khi tu gia hạnh này thì nương vào sự nối tiếp của mình hay nương vào sự nối tiếp của người khác?

Đáp: Có thuyết nói: Nương vào sự nối tiếp của mình. Nếu như vậy thì đời trước của mình ở cõi dục và cõi sắc thì có thể như thế, nhưng nếu đời trước của mình ở cõi vô sắc thì làm sao có thể nương dựa?

Lại có thuyết cho: Nương vào sự nối tiếp của người khác. Nếu như thế thì đời trước của người khác ở cõi dục và cõi sắc thì có thể được, nhưng nếu đời trước của người ấy ở cõi vô sắc thì làm thế nào?

Lời bình: Nên nói như vậy: Khi tu gia hạnh này cũng nương vào sự nối tiếp của mình và của người khác.

Nương vào sự nối tiếp của mình tu gia hạnh: Nếu đời trước của mình ở cõi dục và cõi sắc, tức nương vào sự nối tiếp của mình gia hạnh thành đủ. Nếu đời trước của mình ở cõi vô sắc thì chuyển nương vào sự nối tiếp của người khác gia hạnh sẽ thành đủ.

Nương vào sự nối tiếp của người khác tu gia hạnh: Nếu đời trước của người khác ở cõi dục và cõi sắc, tức nương vào sự nối tiếp của người khác gia hạnh thành đủ. Nếu đời trước của người khác ở cõi vô sắc thì chuyển nương vào sự nối tiếp của mình gia hạnh sẽ thành đủ.

Hỏi: Khi tu gia hạnh này thì nương vào cõi dục hay nương vào cõi sắc?

Đáp: Ở đây có bốn cách:

1. Hoặc có khi mới đầu nương vào cõi dục tu gia hạnh, về sau nương vào cõi sắc để gia hạnh thành đủ: Nghĩa là trước cùng với đám người bạo ác khó cùng trụ, đồng trụ một xứ, khởi suy nghĩ: Đây tất là đời trước của mình từ cõi dục mạng chung. Dần dần nhớ nghĩ xét đoán đây mới là đời trước của mình từ cõi sắc mạng chung.

2. Hoặc có khi lúc đầu nương vào cõi sắc tu gia hạnh, về sau nương vào cõi dục để gia hạnh thành đủ: Nghĩa là trước cùng với nhóm người thiện dễ cùng trụ, đồng trụ một xứ, khởi suy nghĩ: Đây tất là đời trước của mình từ cõi sắc mạng chung. Dần dần nhớ nghĩ xét đoán đây mới là đời trước của mình từ cõi dục mạng chung.

3. Hoặc có khi mới đầu nương vào cõi dục tu gia hạnh, về sau trở lại nương vào cõi dục để gia hạnh được thành đủ: Nghĩa là cùng với đám người bạo ác khó cùng trụ, đồng trụ một xứ, khởi suy nghĩ: Đây tất là đời trước của mình từ cõi dục mạng chung. Dần dần nhớ nghĩ xét đoán quả này là đời trước của mình từ cõi dục mạng chung.

4. Hoặc có khi lúc đầu nương vào cõi sắc tu gia hạnh, rồi trở lại nương vào cõi sắc để gia hạnh được thành đủ: Nghĩa là cùng với nhóm người hiền lành để cùng trụ, đồng trụ một xứ, khởi suy nghĩ: Đây tất là đời trước của mình từ cõi sắc mạng chung. Dần dần nhớ nghĩ xét đoán quả này là đời trước của mình từ cõi sắc mạng chung.

Như nương vào cõi tu gia hạnh có khác nhau, nương vào các nẻo v.v... cũng như vậy.

Hỏi: Túc trụ tùy niệm trí này là chỉ nhớ biết được các sự việc đã từng trải hay chỉ là các sự việc chưa từng trải?

Đáp: Đây chỉ là nhớ biết các sự việc đã từng trải.

Hỏi: Nếu như thế thì trí này tức nên không nhớ biết được các sự việc của xứ Năm Tịnh cư, vì từ vô thủy đến nay chưa sinh vào cõi đó?

Đáp: Sự việc đã từng trải tóm lược có hai thứ:

1. Đã từng được thấy.
2. Đã từng được nghe.

Tuy chưa từng được thấy sự việc ở xứ Năm Tịnh cư (Xứ trời Ngũ Tịnh cư), nhưng đã từng nghe, nên cũng có thể nhớ biết được.

Còn những sự việc khó nhận biết, rất xa, rất thù thắng khác ở các cõi dục và cõi sắc cũng căn cứ theo đây, nên biết.

Hỏi: Túc trụ tùy niệm trí này một lần nhập định thì nhận biết một đời hay một lần nhập định có thể nhận biết được nhiều đời?

Đáp: Lúc mới dẫn phát nếu một lần nhập định thì chỉ nhận biết một đời. Về sau, khi đã thành thực, một lần nhập định nhận biết được cả trăm ngàn đời. Đức Thế Tôn một lần nhập định dù là đầu hay sau đều có thể nhận biết trăm ngàn đời.

Hỏi: Túc trụ tùy niệm trí này có thể bỏ qua các sự việc gần nơi trăm ngàn đời mà nhận biết được các sự việc xa nơi trăm ngàn đời chăng?

Đáp: Khi mới dẫn phát thì không thể, nhưng khi đã thành thực thì có thể. Đức Thế Tôn hoặc đầu hoặc sau đều được cả.

Hỏi: Túc trụ tùy niệm trí này lần lượt nhớ biết vô lượng các sự việc xưa ở đời trước rồi, khi muốn lui xuất thì nương nơi chỗ nhập vào trước đây để lui xuất dần dần hay lui xuất tức khắc?

Đáp: Có thuyết nói: Tắt nương vào chỗ nhập trước mà lui xuất dần dần.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tùy theo ý vui thích, hoặc là từ từ, hoặc là nhanh chóng lui xuất đều được cả.

Hỏi: Có thể dùng trí túc trụ nhớ biết các sự việc xưa ở đời trước, theo đó do không gián đoạn lại tiếp khởi trí sinh tử để quán sát các sự việc sinh tử ở đời sau được chăng?

Đáp: Chỉ riêng có Đức Phật thì được, ngoài ra thì không. Vì công đức của chư Phật nên không cần gia hạnh trí kia vẫn hiện tiền. Hàng Độc giác, Thanh văn và các ngoại đạo cần phải có gia hạnh mới có thể khởi hiện.

Hỏi: Túc trụ tùy niệm trí này trong khoảng một sát-na có thể nhận biết được bao nhiêu đời?

Đáp: Có thể nhận biết được một đời. Do đâu biết được? Do có Thánh giáo.

Như nơi Tỳ-nại-da nói: Tôn giả Tịnh Diệu nói với các Bí-sô: Khi một lần khởi tâm, tôi có thể nhớ biết được các sự việc của năm trăm đời quá khứ.

Khi ấy, các Bí-sô đều cùng quở trách, đuổi đi, bảo: Ông đã tự xưng là được pháp hơn người, vậy đừng nên ở chung, làm gì có chuyện khởi tâm trong một sát-na nhận biết được nhiều đời!

Bây giờ, Đức Phật bảo các Bí-sô: Các vị không nên quở trách đuổi Bí-sô Tịnh Diệu, đó là do theo thật tướng nên không phạm tội

nặng. Nghĩa là Bí-sô Diệu Tịnh đã từng sinh nơi cõi trời Vô tướng hữu tình, thọ mạng năm trăm kiếp, nay nhớ lại sự việc ấy. Tức là có năm trăm đời tùy theo thật tướng nên không phạm trọng tội. Do đây là chứng cứ để biết trong khoảng một sát-na chỉ nhận biết được một đời.

Hỏi: Túc trụ tùy niệm trí này trong khoảng một sát-na có thể nhận biết được bao nhiêu nẻo?

Đáp: Có thuyết nói: Trí này trong khoảng một sát-na chỉ nhận biết có một nẻo. Tức là hoặc chỉ nhận biết có nẻo địa ngục, cho đến hoặc chỉ nhận biết có nẻo trời.

Lại có thuyết cho: Trong khoảng một sát-na, trí này có thể nhận biết được hai nẻo. Tức là hoặc nhận biết được nẻo địa ngục và nẻo bàng sinh. Hoặc nhận biết được nẻo quỷ và nẻo bàng sinh. Hoặc nhận biết được nẻo người và nẻo bàng sinh. Hoặc nhận biết được nẻo trời và nẻo bàng sinh.

Lời bình: Nên nói như vậy: Trong khoảng một sát-na, tùy theo chỗ thích ứng, trí này có thể nhận biết được nhiều nẻo. Nghĩa là khi nhớ nghĩ tới sự việc của Chuyển luân vương, trong khoảng một sát-na, trí này có thể nhận biết được ba nẻo là nẻo người, quỷ và bàng sinh. Nếu nhận biết được về Luân vương, các quan và hàng quyền thuộc gọi là nhận biết được nẻo người. Nếu nhận biết về khả năng chuyển luân và thọ nhận việc cúng tế các quỷ v.v... gọi là nhận biết được nẻo quỷ. Nếu nhận biết được voi, ngựa v.v... gọi là nhận biết được nẻo bàng sinh. Nếu có thể nhớ nghĩ tới sự việc vua Mạn-đà-đa và trời Đế Thích cùng nhau hội họp v.v... tức có thể nhận biết được bốn nẻo chỉ trừ địa ngục. Nhận biết về ba nẻo còn lại, nói rộng như trước. Nhận biết về nẻo trời: Nghĩa là nhận biết được trời Đế Thích và các quyền thuộc của ông ấy. Giả sử cả năm nẻo cùng tập họp ở một xứ, trong khoảng một sát-na đều có thể nhớ biết. Thế nên trí này trong khoảng một sát-na, tùy chỗ thích ứng, có thể nhận biết được nhiều nẻo.

Như Khế kinh nói: Phái Thường Kiến Luận cho: Nhớ biết các sự việc ở đời trước có ba thứ khác nhau:

1. Có phái Thường kiến luận có thể nhớ biết các sự việc trong hai vạn kiếp.

2. Có phái Thường kiến luận có thể nhớ biết các sự việc trong bốn vạn kiếp.

3. Có phái Thường kiến luận có thể nhớ biết các sự việc trong tám vạn kiếp.

Lại có tụng khác cho: Loại thứ ba nhớ biết các sự việc trong sáu vạn kiếp.

Hỏi: Do những yếu tố nào phái Thường kiến luận cho là họ có thể nhớ biết được các sự việc từ hai vạn kiếp cho đến bốn vạn kiếp, tám vạn kiếp?

Đáp: Phái Thường kiến luận cho là do nơi căn trí có ba bậc: Nếu là hạng hạ căn thì có thể nhớ biết được các sự việc trong hai vạn kiếp. Nếu là hạng trung căn thì có thể nhớ biết được bốn vạn kiếp. Nếu là hạng thượng căn thì có thể nhớ biết được tám vạn kiếp.

Lại nữa, phái Thường kiến luận còn có thể nhớ biết được các sự việc của ba kiếp hoại: Nếu có thể nhớ biết các sự việc hủy hoại của kiếp hỏa thì có thể nhớ biết được hai vạn kiếp. Nếu có thể nhớ biết các sự việc hủy hoại của kiếp thủy thì có thể nhớ biết được bốn vạn kiếp. Nếu có thể nhớ biết các sự việc hủy hoại của kiếp phong thì có thể nhớ biết được tám vạn kiếp.

Lại nữa, phái Thường kiến luận có thể nhớ biết được các sự việc hủy hoại của ba căn: Nếu có thể nhớ biết các sự việc hủy hoại của căn hỷ thì có thể nhớ biết được hai vạn kiếp. Nếu có thể nhớ biết các sự việc hủy hoại của căn lạc thì có thể nhớ biết được bốn vạn

kiếp. Nếu có thể nhớ biết các sự việc hủy hoại của căn xả thì có thể nhớ biết được tám vạn kiếp.

Lại nữa, phái Thường kiến luận có chủng tánh của ba thừa khác nhau: Nếu người có chủng tánh của thừa Thanh văn thì có thể nhớ biết được các sự việc trong hai vạn kiếp. Nếu người có chủng tánh của thừa Độc giác thì có thể nhớ biết được các sự việc trong bốn vạn kiếp. Nếu người có chủng tánh của Phật thừa thì có thể nhớ biết các sự việc trong tám vạn kiếp.

Đó gọi là ba thứ duyên của nhớ biết khác nhau.

HẾT - QUYỂN 100

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 101

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ THA TÂM TRÍ, phần 3

Đã nói về tự tánh của hai trí (Tha tâm trí và Túc trụ tùy niệm trí), nay sẽ nói về tướng xen tạp và không xen tạp của hai thứ trí ấy.

Hỏi: Các tha tâm trí đều hiện nhận biết được các tâm tâm sở pháp của người khác chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp: Ở đây, tha tâm trí chung cho cả ba đời. Còn hiện nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác chỉ là hiện tại, nhưng chung cho cả tha tâm trí và không phải tha tâm trí, nên có bốn trường hợp:

1. Có tha tâm trí không phải là hiện nhận biết được các tâm tâm sở pháp của người khác: Nghĩa là tha tâm trí ở quá khứ và vị lai. Điều này có tướng của tha tâm trí nhưng không có dụng của hiện nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác. Tức là nếu thuộc quá khứ thì tác dụng đã diệt, nếu là vị lai thì tác dụng chưa có.

2. Có hiện nhận biết được các tâm tâm sở pháp của người khác không phải là tha tâm trí: Nghĩa là như có một loại người hoặc khi nhìn thấy tướng, hoặc nghe tiếng nói, hoặc được sinh nơi xứ như thế, nên có được trí có thể hiện nhận biết được các tâm tâm sở pháp của người khác.

Về việc nhìn thấy tướng hiện nhận biết được các tâm tâm sở pháp của người khác: Như trong nẻo người có trường hợp Thích tử Ô-ba-nan-đà, khi đến nhà của một vị cận sự, thấy bên cửa có một con trâu ghé màu lông loang lổ, liền nói với chủ: Nếu có được tấm ngọa cụ như da con ghé có màu lông loang lổ đứng ở cửa kia thì há chẳng là đẹp đẽ nhất sao? Khi ấy, vị Cư sĩ nghĩ: Thích tử này có ý định muốn được tấm da con ghé kia để làm ngọa cụ! Bèn giết ghé, lột da đem cho vị Thích tử ấy. Ô-ba-nan-đà nhận tấm da, trở về trụ xứ. Trâu mẹ mất con, kêu rống thảm thiết bỏ đi tìm mãi. Nên biết trong nẻo người, có trí nhìn thấy tướng nhận biết.

Về nghe tiếng nói hiện nhận biết được các tâm tâm sở pháp của người khác trong nẻo người: Như sự việc cũng của vị Thích tử Ô-ba-nan-đà, khi thấy một vị Cư sĩ mặc áo mới đẹp đi vào khu vườn rừng Thệ Đa, liền đến nói với người ấy: Nếu có được ba y và phu cụ giống như áo ông đang mặc thì há còn gì đẹp bằng! Khi đó, vị Cư sĩ nọ nghĩ: Nhất định là ông Thích tử này muốn được áo của mình đang mặc để làm y, ngọa cụ! Bèn cởi áo đem cho. Nên biết ở nẻo người, có trí nghe tiếng nói nhận biết.

Có thuyết nói: Hai sự việc vừa dẫn đều thuộc về hoặc nghe tiếng nói, hoặc nhìn thấy tướng. Còn văn của Bản luận này nên nói như vậy: Hoặc nhìn thấy tướng, hoặc do bói toán, nên có thể hiện nhận biết được các tâm tâm sở pháp của người khác.

Hoặc nhìn thấy tướng: Như trước đã nói cùng các thứ thấy nghe khác về những hành tác, ngôn ngữ để nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác.

Hoặc do bói toán: Tức như vô số cách bói toán của các ngoại đạo nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác.

Về xứ sinh có được trí hiện nhận biết các tâm tâm sở pháp của người khác: Nghĩa là như nơi địa ngục v.v... có các sự việc ấy là thế

nào? Tức trong *Địa ngục* cũng có trường hợp: Xứ sinh có được trí có thể nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác, nhưng không hiện riêng các sự việc để có thể nói.

Hỏi: Người này nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác vào lúc nào?

Đáp: Là lúc mới sinh vào địa ngục, chưa chịu khổ. Vì khi thọ khổ thì hãy còn không nhận biết tâm mình đang nghĩ gì, huống là có thể nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác.

Hỏi: Người ấy trụ vào tâm nào: Thiện, nhiễm ô, hay vô phú vô ký để nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác?

Đáp: Cả ba thứ đều có thể nhận biết được.

Hỏi: Trụ vào ý thức hay trụ vào năm thức để nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác?

Đáp: Chỉ trụ vào ý thức.

Hỏi: Về tâm vô phú vô ký: Là trụ nơi tâm đường oai nghi, là trụ nơi tâm xứ công xảo, hay là trụ nơi tâm dị thực sinh để nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác?

Đáp: Chỉ trụ nơi tâm đường oai nghi. Vì sao? Vì người kia không hiện khởi tâm xứ công xảo, còn tâm dị thực sinh chỉ nơi năm thức mới có.

Ở nẻo Bàn sinh cũng có sự việc nơi xứ sinh đạt được trí có thể nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác. Làm thế nào nhận biết?

Như chuyện xưa kể: Có một chị nọ bế đứa con để nằm một chỗ rồi đi làm việc khác. Khi ấy, một con sói đi đến tha đứa bé chạy đi. Những người trông thấy liền rượt đuổi theo, hỏi sói: Sao mà lại tha con của người ta? Sói trả lời: Vì trong năm trăm đời ở quá khứ mẹ nó

đã hại con tôi và tôi trong năm trăm đời cũng hại lại con bà ấy, oán thù cứ thế nối mãi đến nay chưa dứt. Nếu bà ấy có thể bỏ oán thù đi thì tôi cũng bỏ. Những người này đem chuyện thuật lại với mẹ đứa bé: Nếu bà thương tiếc con thì hãy bỏ tâm oán thù đi. Bà ấy đáp: Tôi đã bỏ rồi đấy. Nhưng sỏi nhìn biết thực tâm bà ấy chưa bỏ, chỉ sợ mắt con nên dối bảo là bỏ, bèn cắn hại đứa bé rồi bỏ đi.

Hỏi: Loài bàng sinh nhận biết được tâm của người khác vào lúc nào?

Đáp: Vào lúc đầu, giữa, sau thấy đều có thể nhận biết được.

Hỏi: Bàng sinh trụ vào tâm nào: Thiện, nhiễm ô, hay vô phú vô ký để nhận biết được tâm của người khác?

Đáp: Trụ vào cả ba thứ đều có thể nhận biết.

Hỏi: Bàng sinh trụ vào ý thức hay trụ vào năm thức để nhận biết được tâm của người khác?

Đáp: Chỉ trụ vào ý thức.

Hỏi: Về tâm vô phú vô ký: Bàng sinh trụ vào tâm đường oai nghi, trụ vào tâm xứ công xảo, hay trụ vào tâm dị thực sinh để nhận biết được tâm của người khác?

Đáp: Trụ vào cả ba thứ đều có thể nhận biết được. Bàng sinh cũng hiện khởi tâm xứ công xảo và tâm dị thực sinh nơi ý thức cũng có, không phải như ở địa ngục quyết định không nhận quả dị thực thiện.

Ở neo Quý cũng có sự việc nơi xứ sinh đạt được trí có thể nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác. Do đâu nhận biết?

Như chuyện xưa kể: Có một cô gái nọ bị quỷ hành khiến thân hình gầy ốm sắp chết. Ông thầy chú thuật hỏi quý: Vì sao nhà người lại theo quỷ nhiều cô gái này? Quý đáp: Vì trong năm trăm đời ở

quá khứ cô gái ấy thường hại mạng tôi và tôi trong năm trăm đời cũng hại lại, oán thù cùng báo đến nay chưa dứt. Nếu cô ấy bỏ thù oán cũ thì tôi cũng bỏ. Nhân đấy ông thầy chú thuật lại nói với cô gái: Nếu cô thương tiếc mạng sống thì nên bỏ tâm thù oán ấy đi. Cô gái nói: Vâng tôi xin bỏ. Nhưng quý quán xét biết cô gái chưa bỏ, chỉ vì sợ chết nên hứa dối, bèn cướp mạng sống của cô gái rồi biến mất.

Hỏi: Loài quỷ nhận biết được tâm của người khác vào lúc nào?

Đáp: Vào lúc đầu, giữa, sau thấy đều có thể nhận biết được.

Hỏi: Loài quỷ trụ vào tâm nào: Thiện, nhiễm ô, hay vô phú vô ký để nhận biết được tâm của người khác?

Đáp: Trụ vào cả ba thứ đều có thể nhận biết.

Hỏi: Loài quỷ trụ vào ý thức hay trụ vào năm thức để nhận biết được tâm của người khác?

Đáp: Chỉ trụ vào ý thức.

Hỏi: Về tâm vô phú vô ký: Loài quỷ trụ vào tâm đường oai nghi, trụ vào tâm xứ công xảo, hay trụ vào tâm dị thực sinh để nhận biết được tâm của người khác?

Đáp: Trụ vào cả ba thứ đều có thể nhận biết, như đã nói ở loài Bàn sinh.

Ở nẻo Trời cũng có sự việc nơi xứ sinh đạt được trí có thể nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác, nhưng vì vi tế nên không nói riêng. Các thứ khác như ở nẻo Quỷ và Bàn sinh đã nói rộng.

Ở nẻo Người không có sự việc nơi xứ sinh đạt được trí có thể nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác. Vì sao? Vì ở đây không phải là nơi thích hợp. Vì ở đây có trí thấy hình tướng, nghe lời nói thù thắng đã ngăn che gây tổn hại. Hoặc có tha tâm thông và nguyện trí đã lấn át trí nơi xứ sinh đạt được kia.

Hỏi: Những ai nơi xứ sinh đạt được trí nhận biết và bao nhiêu tâm nhận biết được bao nhiêu nẻo?

Đáp: Có thuyết nói: Đều chỉ tự nhận biết.

Lại có thuyết cho: Ở địa ngục chỉ nhận biết được địa ngục, bàng sinh nhận biết được hai nẻo, quỷ nhận biết được ba nẻo, trời nhận biết được năm nẻo.

Luận Thi Thiết nói: Long vương Ai La Phiệt Noa Thiện Trụ nhận biết được tâm của hàng trời là do trí tỷ tướng (Trí so sánh các tướng) mà nhận biết, không phải là do trí nơi xứ sinh đạt được.

Lời bình: Nên nói như vậy: Đối với bốn nẻo nơi xứ sinh đạt được trí đều nhận biết được năm nẻo, về lý không trái.

Hỏi: Ở nẻo người cũng có loại trí bản tánh niệm sinh, nên có thể nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác, vì sao ở đây không nói?

Đáp: Nên nói nhưng không nói, tức biết nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Lại nữa, vì ít nên không nói. Nghĩa là ở nẻo người, số người có được loại trí ấy rất ít nên không nói.

Lại có thuyết nêu: Vì loại trí bản tánh niệm sinh ấy không thể hiện nhận biết được tâm tâm sở pháp của người khác, nên ở đây không nói.

3. Có tha tâm trí cũng là hiện nhận biết được các tâm tâm sở pháp của người khác: Nghĩa là nếu trí do tu tạo thành, là quả của sự tu tập, là nương dựa để tu, được rồi không mất, có thể hiện nhận biết được các tâm tâm sở pháp hiện tại của người khác trong cõi dục và cõi sắc, hoặc là tâm tâm sở vô lậu. Đây là tha tâm trí thông ở hiện tại đã giải thích rộng ở trước.

4. Có không phải là tha tâm trí cũng không phải là hiện nhận biết được các tâm tâm sở pháp của người khác: Nghĩa là trừ các

tướng nêu trước. Tướng là tên được gọi của đối tượng, cho đến nói rộng. Tức là trong hành uẩn trừ chung tha tâm trí thông của ba đời và trừ các trí nhìn thấy tướng, nghe lời nói, do nơi xứ sinh đạt được, có thể hiện nhận biết các tâm sở pháp của người khác, còn lại là các hành uẩn khác, bốn uẩn hoàn toàn, cùng với pháp vô vi đều thuộc về trường hợp thứ tư này.

Hỏi: Các túc trụ tùy niệm trí đều hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, túc trụ tùy niệm trí là chung cả ba đời, còn hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước chỉ là hiện tại, nhưng chung cho cả túc trụ tùy niệm trí và không phải túc trụ tùy niệm trí, nên có bốn trường hợp:

1. Có túc trụ tùy niệm trí không phải là hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước: Nghĩa là túc trụ tùy niệm trí ở quá khứ và vị lai. Vì thứ này có tướng của túc trụ tùy niệm trí nhưng không có dụng hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước. Vì thuộc về quá khứ thì tác dụng đã diệt, còn vị lai thì tác dụng chưa có.

2. Có hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước không phải là túc trụ tùy niệm trí: Nghĩa là như có một người đã được trí bản tánh niệm sinh, hoặc trí nơi xứ sinh đạt được, có thể hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước. Trí bản tánh niệm sinh hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước chỉ có nơi nẻo người, còn bốn nẻo kia không có. Về trí do nơi xứ sinh đạt được có thể hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước chỉ ở địa ngục v.v... mới có. Sự việc đó như thế nào? Như Khế kinh nói: Ở trong địa ngục, các hữu tình cùng gọi bảo nhau: Lạ thay! Là tự làm lẫn! Chúng ta ở quá khứ từng nghe các Sa-môn, Bà-la-môn nói về lỗi lầm tai họa của các dục, có thể dẫn đến các sự đáng sợ hãi ở vị lai, các vị nên đoạn trừ chúng. Tuy nghe giảng nói như thế nhưng chúng ta không tin, nay do nơi dục ấy nên phải chịu khổ não dữ dội.

Hỏi: Những kẻ kia nhớ biết được các sự việc đời trước vào lúc nào?

Đáp: Lúc mới vào *Địa ngục*, khi chưa chịu khổ, nếu đã thọ khổ thì các sự việc mới xảy ra hãy còn không nhớ nổi, có đâu nhớ biết được các sự việc đời trước.

Hỏi: Những kẻ ấy trụ vào tâm nào để nhớ biết được các sự việc đời trước?

Đáp: Trụ vào tâm thiện, nhiễm ô hay vô phú vô ký đều có thể nhớ biết được. Đối với sáu thức chỉ trụ vào ý thức. Đối với ba tâm vô ký chỉ trụ vào tâm đường oai nghi để nhớ biết.

Hỏi: Trí do nơi xứ sinh đạt được của những kẻ kia nhớ biết được bao nhiêu đời?

Đáp: Có thể nhớ biết được một đời, tức là từ khi chết rồi sinh đến ở đây.

Có thuyết cho: Nhớ biết được đến năm trăm đời.

Ở nẻo Bằng sinh có trí do nơi xứ sinh đạt được có thể hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước. Như Khế kinh nói: Có con chó Loa âm, ngày xưa là Phạm chí tên Dao-đề-na, nhớ lại sự việc đời trước con ông liền khiến lên tòa cao ăn cơm, chỉ bày châu báu chôn giấu, đều theo lời chó ấy chỉ dẫn nên tìm thấy được.

Hỏi: Con vật nhớ biết được các sự việc đời trước vào lúc nào?

Đáp: Vào lúc đầu, giữa, sau đều có thể nhớ biết được.

Hỏi: Con vật trụ vào tâm nào để nhớ biết được các sự việc đời trước?

Đáp: Trụ vào tâm thiện, nhiễm ô hoặc vô phú vô ký đều có thể nhớ biết được. Đối với sáu thức chỉ trụ vào ý thức. Đối với ba tâm vô ký đều có cả ba.

Hỏi: Trí do nơi xứ sinh đạt được kia có thể nhớ biết được bao nhiêu đời?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ nhớ được một đời, tức là từ khi chết rồi sinh đến ở đây.

Lời bình: Nên nói như vậy: Có thể nhớ được nhiều đời. Như con sói nhớ biết được sự việc của năm trăm đời.

Ở nẻo Quỷ cũng có trí do nơi xứ sinh đạt được có thể hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước. Như tụng nói:

*Xưa ta gom tiền của
Dùng pháp hoặc phi pháp
Người khác nay giàu vui
Riêng ta chịu nghèo khổ.*

Hỏi: Loài quỷ kia nhớ biết được các sự việc đời trước vào lúc nào?

Đáp: Vào lúc đầu, giữa, sau đều có thể nhớ biết được.

Hỏi: Loài quỷ trụ vào tâm nào để nhớ biết được các sự việc đời trước?

Đáp: Trụ vào tâm thiện, nhiễm ô hay vô phú vô ký đều có thể nhớ biết được. Đối với sáu thức chỉ trụ vào ý thức. Về ba thức tâm vô ký thì trụ chung cả ba thức.

Hỏi: Trí do nơi xứ sinh đạt được kia có thể nhớ biết được bao nhiêu đời?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ nhớ được một đời, tức là từ khi chết rồi sinh đến ở đây.

Lời bình: Nên nói như vậy: Có thể nhớ được nhiều đời. Như loài quỷ có thể nhớ biết được sự việc của năm trăm đời.

Ở nẻo Trời cũng có trí do nơi xứ sinh đạt được có thể hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước. Như tụng nói:

*Ta thí rừng Thệ Đa
Mong Đại pháp vương trụ
Hiện Thánh Tăng thọ dụng
Nên tâm ta hoan hỷ.*

Hỏi: Vị ấy nhớ biết được các sự việc đời trước vào lúc nào?

Đáp: Vào lúc đầu, giữa, sau đều có thể nhớ biết được.

Hỏi: Vị ấy trụ vào tâm nào để nhớ biết được các sự việc đời trước?

Đáp: Trụ vào tâm thiện, nhiễm ô, hay vô phú vô ký đều có thể nhớ biết được. Đối với sáu thức chỉ trụ vào ý thức. Về ba thứ tâm vô ký thì trụ chung cả ba thứ.

Hỏi: Trí do nơi xứ sinh đạt được của vị ấy có thể nhớ biết bao nhiêu đời?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ nhớ được một đời, tức là từ khi chết rồi sinh đến ở đây.

Lời bình: Nên nói như vậy: Có thể nhớ biết được nhiều đời.

Ở nẻo Người không có trí do nơi xứ sinh đạt được hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước, vì ở đây không phải là nơi chốn thích hợp. Vì bị trí bản tánh niệm sinh ngăn che, gây tổn hại, cũng bị túc trụ tùy niệm thông và nguyện trí lấn át.

3. Có túc trụ tùy niệm trí cũng là hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước: Nghĩa là trí do tu tạo thành là quả của sự tu tập, là nương vào sự tu tập, được rồi không mất, có thể hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước với đủ các thứ tướng trạng ngôn thuyết. Đây là túc trụ tùy niệm trí thông nơi hiện tại đã giải thích rộng ở trước.

4. Có không phải là túc trụ tùy niệm trí cũng không phải là hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên được gọi của đối tượng, cho đến nói rộng. Tức

là trong hành uẩn trừ chung túc trụ tùy niệm trí thông của ba đời và trừ trí bản tánh niệm sinh ở hiện tại, trí do nơi xứ sinh đạt được có thể hiện nhớ nhận biết được các sự việc đời trước, còn lại là các hành uẩn khác, bốn uẩn hoàn toàn cùng pháp vô vi đều thuộc trường hợp thứ tư này.

Hỏi: Các túc trụ tùy niệm trí đều nhận biết được các uẩn, xứ, giới, tâm nối tiếp ở quá khứ của người khác chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, trường hợp thứ nhất là duyên với túc trụ tùy niệm trí nơi sự nối tiếp của mình. Trường hợp thứ hai là duyên với nguyện trí và gia hạnh của túc trụ tùy niệm trí nơi sự nối tiếp của người khác. Trường hợp thứ ba là duyên với túc trụ tùy niệm trí nơi sự nối tiếp của người khác. Trường hợp thứ tư là duyên với nguyện trí và gia hạnh của túc trụ tùy niệm trí nơi sự nối tiếp của mình. Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

1. Có thứ là túc trụ tùy niệm trí không phải là nhận biết về các uẩn, xứ, giới, tâm nối tiếp ở quá khứ của người khác: Nghĩa là như trí do tu tạo thành, là quả của sự tu tập, là dựa vào sự tu tập, được rồi không mất, là nhận biết về các uẩn, xứ, giới, tâm nối tiếp ở quá khứ nơi đời trước của mình. Đây tức là duyên với túc trụ tùy niệm trí nơi sự nối tiếp của mình, là duyên nơi sự việc đời trước của mình ở đời quá khứ.

2. Có thứ là nhận biết về các uẩn, xứ, giới, tâm nối tiếp ở quá khứ của người khác không phải là túc trụ tùy niệm trí: Nghĩa là như trí do tu tạo thành, là quả của sự tu tập, là dựa vào sự tu tập, được rồi không mất, là nhận biết về các uẩn, xứ, giới, tâm nối tiếp ở quá khứ nơi đời này của người khác. Đây tức là duyên với nguyện trí và gia hạnh của túc trụ tùy niệm trí nơi sự nối tiếp của người khác, là duyên nơi sự việc quá khứ của người khác ở đời hiện tại.

3. Có thứ là túc trụ tùy niệm trí cũng là nhận biết về các uẩn, xứ, giới, tâm nối tiếp ở quá khứ của người khác: Nghĩa là trí do tu

tạo thành, là quả của sự tu tập, là dựa vào sự tu tập, được rồi không mất, là nhận biết về các uẩn, xứ, giới, tâm nối tiếp ở quá khứ nơi đời trước của người khác. Đây tức duyên với túc trụ tùy niệm trí nơi sự nối tiếp của người khác, là duyên nơi sự việc đời trước của người khác ở đời quá khứ.

4. Có thứ không phải là túc trụ tùy niệm trí cũng không phải là nhận biết về các uẩn, xứ, giới, tâm nối tiếp ở quá khứ của người khác: Nghĩa là trí do tu tạo thành, là quả của sự tu tập, là dựa vào sự tu tập, được rồi không mất, là nhận biết về các uẩn, xứ, giới, tâm nối tiếp ở quá khứ nơi đời này của mình. Đây tức duyên với nguyện trí và gia hạnh của túc trụ tùy niệm trí nơi sự nối tiếp của mình, là duyên nơi sự việc quá khứ ở đời này của mình.

Ở đây: Nguyện trí chỉ duyên nơi các pháp hữu lậu ở quá khứ trong đời này. Túc trụ tùy niệm trí chỉ duyên nơi các pháp hữu lậu thuộc quá khứ của đời trước. Còn gia hạnh của túc trụ tùy niệm trí cũng chỉ duyên nơi các pháp hữu lậu trong quá khứ ở đời này. Nhưng các nguyện trí duyên chung cả ba đời, ở đây chỉ giữ lấy duyên nơi các pháp hữu lậu trong quá khứ của đời này.

Hỏi: Trí bản tánh niệm sinh đã nói ở trước lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Lấy tuệ làm tự tánh. Đó gọi là bản tánh, là tự tánh của trí bản tánh niệm sinh, là ngã vật, tự thể, tướng phần nơi bản tánh.

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

Hỏi: Vì sao gọi là trí bản tánh niệm sinh? Trí ấy có nghĩa gì?

Đáp: Sinh: Là các pháp hữu lậu của đời trước. Trí: Là trí của đời này có thể nhận biết rõ sự việc ấy. Niệm: Là trí ấy cùng sinh với niệm thù thắng. Nói bản tánh: Là nhận xét phân biệt do tu mà được. Tức trí bản tánh do điều lực của niệm thù thắng nên nhận biết được các pháp hữu lậu sinh ra trong quá khứ, nên gọi là trí bản tánh niệm sinh.

Lại nữa, trụ vào tâm của bản tánh, do diệu lực của niệm thù thắng phát khởi trí này, nhận biết các pháp hữu lậu sinh trong quá khứ, nên gọi là trí bản tánh niệm sinh.

Tâm của bản tánh: Là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký, không do tu được, nên gọi là bản tánh.

Lại nữa, bản tánh là tự tánh của các pháp: Tức tự tánh của các pháp hữu lậu sinh ra trong quá khứ. Trí này do niệm lực nhận biết được bản tánh sinh ra, nên gọi là trí bản tánh niệm sinh.

Lại nữa, bản tánh là tánh của pháp đời trước, tức tánh của pháp hữu lậu sinh ở quá khứ. Trí do niệm lực nhận biết được bản tánh sinh ra, nên gọi là trí bản tánh niệm sinh.

Hỏi: Trí này cùng sinh pháp có nhiều thứ, vì sao chỉ nói có niệm?

Đáp: Vì sức của niệm tăng. Như bốn niệm trụ, trì tức niệm, tức trụ tùy niệm trí v.v... tuy đều do tuệ làm Thể, nhưng do sức của niệm tăng, nên gọi là niệm trụ v.v... Như điều phục trừ bỏ tướng sắc, tuy Thể là tuệ, nhưng do sức của tướng tăng, nên gọi là phục trừ tướng sắc. Ở đây cũng như vậy, tuy Thể là tuệ, nhưng vì sức của niệm tăng, nên gọi là trí bản tánh niệm sinh.

Hỏi: Trí bản tánh niệm sinh này ở nơi cõi nào có?

Đáp: Chỉ ở cõi dục có.

Hỏi: Trí bản tánh niệm sinh này ở nẻo nào có?

Đáp: Chỉ ở nẻo người có. Vì sao? Vì chỉ ở nẻo người nơi cõi dục mới tạo ra các nghiệp thù thắng dẫn khởi đạt được trí này. Lại, ở nẻo người có trí tuệ mạnh nhanh hơn các nẻo khác.

Hỏi: Trí bản tánh niệm sinh này do nghiệp lực nào dẫn khởi?

Đáp: Có thuyết nói: Như các hữu tình vui vẻ, ngôn thuyết nhã nhặn, khéo léo khiến kẻ khác đều vui, do nghiệp lực ấy nên có thể dẫn khởi trí này.

Lại có thuyết cho: Hoặc các hữu tình thường vui truyền các sự việc tốt đẹp khiến thân tâm nhiều người đều vui vẻ, an lạc, do nghiệp lực ấy nên có thể dẫn khởi trí này.

Có Sư khác nêu: Hoặc các hữu tình thấy kẻ khác đang lo lắng sợ hãi, liền tìm phương cách an ủi làm nơi nương dựa, khiến những kẻ khác ấy hết sợ, do nghiệp lực ấy nên có thể dẫn khởi trí này.

Lại có thuyết nói: Hoặc các hữu tình thấy người khác đang sầu não, dùng giáo pháp khai ngộ, dẫn dụ khiến họ hết lo sầu, do nghiệp lực ấy nên có thể dẫn khởi trí này.

Có thuyết khác cho: Hoặc các hữu tình thấy các chốn hiểm trở, chật hẹp lo tu sửa khiến trở nên rộng rãi, kẻ qua lại không gặp khó khăn, do nghiệp lực này nên ở trong thai mẹ không bị các khổ bức bách, vì thế nên có được trí này.

Hoặc có thuyết nêu: Nếu các hữu tình bố thí cho người khác đủ các thức ăn uống ngon quý, do nghiệp lực đó nên có thể dẫn sinh trí này.

Lời bình: Nên nói như vậy: Nếu các hữu tình không gây ra nghiệp nào hại kẻ khác, lại luôn tạo nhiều lợi ích cho mọi người, do nghiệp lực này nên khi ở trong thai mẹ không bị các bệnh phong nhiệt, đàm, lạnh bức bách, lúc sinh ra cũng không bị các khổ bức bách, do đó có thể nhớ biết được các sự việc đời trước. Nên có thuyết này: Nếu các hữu tình khi ở trong thai mẹ và lúc sinh ra, không bị các bệnh khổ bức bách, đều có thể nhớ biết được các sự việc trong đời quá khứ. Chỉ do bệnh của mẹ và các khổ bức bách nên đều quên mất.

Hỏi: Trí bản tánh niệm sinh này thì đầu, giữa, sau, thời gian nào là vượt hơn?

Đáp: Việc đó không nhất định. Có khi mới sinh thì hơn hết, như ông Thế-bạt-la lúc mới sinh liền biết nói, bảo: “Nay trong nhà có nhiều tiền của vật dụng, con có thể tùy ý đem bố thí được không?”.

Hoặc có người ở tuổi trung niên thì vượt hơn như Tôn giả Hộ Quốc v.v... Hoặc có người vượt hơn ở tuổi lão niên như Am-bà-sất-đĩ, nói rộng như trong Khế kinh.

Hỏi: Trí bản tánh niệm sinh này có thể nhớ biết được sự việc của bao nhiêu đời?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ nhớ được sự việc của một đời. Nghĩa là từ khi chết rồi sinh đến ở đây.

Hoặc có thuyết cho: Có thể nhớ được sự việc của hai đời cho đến bảy đời. Như trong thành Vương-xá có kẻ đồ tể trẻ tuổi tên là Già-trá, là bạn thuở nhỏ của vua Vị Sinh Oán, thường thưa với thái tử (Vị Sinh Oán): “Khi làm vua, anh sẽ cho em nguyện gì?”. Thái tử nói: “Ta sẽ ban cho người tất cả những gì người xin”. Sau đó, Vị Sinh Oán giết cha lên ngôi. Già-trá đến chỗ nhà vua nhắc lại lời hứa. Vua bảo: “Tùy ý nhà ngươi muốn”. Già-trá xin vua cho anh ta độc quyền làm nghề đồ tể trong thành Vương-xá. Vua hỏi: “Nay vì sao nhà ngươi lại xin làm việc ác đó, không sợ cái khổ nơi mai sau chăng?”. Người đồ tể trẻ tâu: “Các nghiệp thiện, ác đều không có quả báo, sợ gì?”. Vua hỏi: “Sao nhà ngươi biết?”. Già-trá tâu: “Tôi nhớ rõ cả sáu đời của mình sống trong thành Vương-xá này luôn làm nghề đồ tể, kiếp sau cùng được sinh lên trời Ba Mươi Ba hưởng nhiều vui thú. Từ xứ trời đó mạng chung liền sinh vào chốn này, được làm bạn nhỏ với vua từ bé, cho nên biết quả báo của các nghiệp thiện, ác nhất định là không có”. Nghe xong sinh nghi, vua liền đến thưa cùng Đức Phật. Phật bảo vua: “Việc đó là có thật, không dối! Nhưng vì người ấy có một lần dâng cúng thức ăn cho vị Độc giác rồi phát nguyện tà: Cho tôi luôn ở trong thành Vương-xá này và độc quyền làm nghề đồ tể, sau đó được sinh lên trời. Do nhân của nghiệp thù thắng đó mà có được quả đúng như lời ước. Quả ứng với nghiệp thiện trước đó nay đã hết, bảy ngày sau người ấy sẽ chết sinh vào địa ngục Hào khiêu, lần lượt chịu các quả khổ do nghiệp giết mổ từ trước”. Vì thế nên biết trí này nhớ biết tối đa là bảy đời.

Lại có thuyết nêu: Trí này có thể nhớ đến sự việc của cả năm trăm đời. Như có vị Bí-sô tự nhớ được năm trăm đời trong quá khứ, đã bị đọa làm quỷ đói. Mỗi khi nhớ đến thời gian ông ta đã bị đói khát thì hết sức kinh sợ, khắp mình ướt đẫm mồ hôi. Ông liền bỏ hết sự việc, dốc sức tinh tấn tu tập, trải qua thời gian lâu sau chứng quả Dự lưu. Ông nghĩ: “Nhờ các Bí-sô giúp đỡ ban cho các thứ vật dụng khiến ta dứt sạch hết các nỗi sợ hãi. Nay phải tìm các thứ vật dụng ấy để đáp tạ ân trước”. Nghĩ rồi, bèn đi khắp mọi nơi tìm kiếm các thứ vật dụng ấy. Bấy giờ, các Bí-sô thấy thế hỏi: “Trước đây ông có ít việc nay sao nhiều thế?”. Ông ấy liền thuật lại đầy đủ sự việc ngày trước. Lại có một Bí-sô tự nhớ lại năm trăm đời quá khứ đã bị đọa vào địa ngục. Mỗi khi nhớ lại thời gian chịu khổ trong địa ngục thì khắp lỗ chân lông nơi toàn thân ông đều rướm máu, nên mình mẩy và áo quần đều rất hôi hám, mỗi ngày phải dùng nước tắm rửa giặt giũ. Mọi người đều nói ông ấy là chấp, cho nước làm sạch. Thế là ông bỏ hết công việc, chuyên cần tu tập, trải qua thời gian lâu chứng được quả A-la-hán. Sau đó, ông không thường tắm rửa giặt giũ nữa. Những người kia đều lấy làm lạ hỏi, ông bèn thuật lại đầy đủ việc xưa. Do vậy nên biết trí này nhớ biết được cả đến năm trăm đời.

Lại có Sư khác nói: Trí này có thể nhớ biết được các sự việc của kiếp thành và kiếp hoại ở quá khứ. Như Phật khi xưa lúc còn làm Bồ-tát, vì hóa độ chúng hữu tình nên phát thệ nguyện lớn. Có một kiếp Ngài làm vua Chiên-đồ-la tên là Tam Câu, thông suốt tất cả Kinh, Luận, Chú thuật. Khi đó, Tôn giả A-nan làm con của vua ấy tên là Sư Tử Nhĩ, dung mạo khôi ngô tuấn tú vào bậc nhất trên đời, Tôn giả Xá-lợi-tử thì làm Bà-la-môn tên là Trì Kiên, cũng thông tỏ Kinh, Luận và các sách vở liên hệ, vị này có một người con gái tên là Trinh Khiết, dung nhan tươi đẹp, ai cũng thích nhìn. Lúc ấy, vua đến chỗ vị Bà-la-môn cầu hôn cho con. Ông Trì Kiên hết sức giận dữ, bảo vua: “Trong các dòng họ thì ông là loại thấp kém, còn ta là Phạm chí thuộc tộc họ cao quý. Nay sao ông lại đến đây coi thường làm nhục

ta thế?”. Vua bảo Bà-la-môn: “Tộc họ cao quý, hèn hạ không luôn nhất định mãi như vậy. Ông thấy thế nào mà quá đỗi kiêu căng đến thế? Ông từng nghe biết sách Phạm, chữ Phạm do ai tạo ra không?”. Tri Kiên đáp: “Ta nghe từ đời trước có vị Bà-la-môn tên là Cù-tần-đà tạo ra”. Vua bảo: “Cù-tần-đà thời ấy nay chính là ta đây”. Vua lại hỏi: “Ông lại từng nghe các sách và chữ Khu-lu-sắt-trá do ai tạo ra chăng?”. Bà-la-môn đáp: “Tôi nghe từ thuở đời trước có bậc Đại Tiên nhân tên là Khu-lu-sắt-trá tạo ra”. Vua bảo: “Đại Tiên nhân khi ấy nay chính là ta”. Vua lại hỏi: “Ông cũng đã từng nghe các Kinh Luận Phệ Đà và các sách có liên quan trên đời do ai tạo ra chăng?”. Vị Bà-la-môn đáp: “Các bộ sách đó thuộc về các Kinh, Luận như thế, có những cuốn nào v.v... đều do các vị Bà-la-môn, các Tiên nhân tạo ra v.v...”. Nhà vua bảo: “Những người ấy chính là ta ngày xưa v.v... có những tên, chữ như thế ông đều biết cả v.v... Vì sao bây giờ ông lại quá kiêu căng khi thấy ta?”. Tri Kiên lần lượt so xét cặn kẽ mọi việc thì thấy những điều vua nói đều đúng thực, không hề lầm lẫn, nên tâm hết sức kính mến nhận gả con. Do đấy nên biết trí này có thể nhớ biết được các sự việc nơi kiếp thành và kiếp hoại ở quá khứ.

Như Khế kinh nói: Đức Phật bảo chủ áp: Ta tự nhớ biết từ chín mươi một kiếp ở quá khứ đến nay đối với phước điền tịnh giới, luôn bố thí thức ăn uống v.v... không hề thiếu sót bỏ phước, lại cũng nhớ rõ không vì ăn uống mà trái phạm giới luật.

Hỏi: Đức Thế Tôn đã dùng túc trụ tùy niệm trí hay trí bản tánh niệm sinh để nhớ biết được các sự việc như vậy? Nếu nói như thế thì có lỗi gì? Nếu Ngài dùng túc trụ tùy niệm trí nhớ biết được các sự việc đó thì vì sao chỉ nói nhớ có chín mươi một kiếp, không nói nhiều hơn? Còn nếu Ngài dùng trí bản tánh niệm sinh để nhớ biết được các sự việc đó thì vì sao trước có thuyết nói trí này chỉ nhớ được một đời, có thuyết nói nhớ được hai đời đến bảy đời, có thuyết cho là nhớ đến năm trăm đời, có thuyết nói là nhớ được kiếp thành và kiếp hoại, nhưng không thấy nói có thể nhớ biết chín mươi một kiếp?

Đáp: Nên nói là Đức Thế Tôn dùng túc trụ tùy niệm trí để nhớ biết được các sự việc ấy.

Hỏi: Nếu thế vì sao chỉ nói nhớ chín mươi một kiếp không nói nhớ nhiều hơn?

Đáp: Thật ra có thể nhớ nhiều hơn nhưng chỉ nói nhớ chừng ấy thôi.

Hỏi: Vì sao lại không nói nhiều hơn?

Đáp: Hiếp Tôn giả nói: Nếu nói nhớ nhiều hơn thì tất cả ai cũng sinh nghi, còn nếu nói ít hơn thì cũng khởi ngờ vực chất vấn. Cho nên tùy việc mà nói, đối với lý không trái cũng không nên vấn nạn. Lại nữa, từ thời ấy Ngài kiến lập bảy Đức Phật – Thế Tôn, vậy nên nói riêng. Lại nữa, từ thời ấy đến nay Ngài tu nghiệp tướng hảo, thế nên nói riêng. Lại nữa, từ đó đến nay đạo nghiệp của Ngài luôn thanh tịnh không còn bị đọa vào các nẻo ác, luôn thọ thân nam và nhớ biết được sự việc nơi đời trước, thế nên nói riêng.

Lại có thuyết cho: Đức Thế Tôn dùng trí bản tánh niệm sinh để nhớ biết được các sự việc đó.

Hỏi: Nếu thế vì sao ở trước có thuyết nói trí ấy chỉ nhớ có một đời, cho đến có thuyết cho là nhớ được kiếp thành kiếp hoại, mà không nói nhớ được chín mươi một kiếp?

Đáp: Trước nói là nói về người khác nhớ được nhiều ít không nói Phật, nếu nói Phật thì cũng phải nói là nhớ nhiều.

Hỏi: Trí bản tánh niệm sinh có thể nhớ biết được các sự việc của trung hữu không?

Đáp: Có thuyết nói là không thể nhớ biết được. Vì sao? Là vì các sự việc của trung hữu quá vi tế, không phải là cảnh của trí này.

Lời bình: Nên nói là trí bản tánh niệm sinh cũng có thể nhớ biết được các sự việc của trung hữu. Vì sao? Vì nếu không nhớ biết thì trí

này nhận biết về cảnh trở thành gián đoạn lẫn lộn, tức là phần ít này thì có thể nhận biết còn phần ít kia thì không thể nhận biết.

Hỏi: Bồ-tát ở đời trước đã có trí bản tánh niệm sinh, đối với đời sau cùng là cũng có chăng? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu có thì vì sao sức của duyên không mạnh hơn sức của nhân? Còn như không có thì vì sao Bồ-tát không trở thành suy thoái?

Đáp: Nên nói là ở thân sau cùng của Bồ-tát cũng có trí bản tánh niệm sinh.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao sức của duyên không mạnh hơn sức của nhân?

Đáp: Không phải là không có sức của duyên, gọi là có sức của nhân bên trong, do lợi căn nên gọi là có sức của nhân bên trong. Nghĩa là Bồ-tát này căn tánh là tối thắng đối với các hữu tình, gọi là có sức của nhân. Lại những ai cho là Bồ-tát không có sức của duyên? Như có chư Thiên trời Tịnh cư hiện ra các thứ già, bệnh, chết v.v... để phát khởi khiến Bồ-tát có tâm chán lìa sinh tử, há chẳng phải là sức của duyên? Lại như Thích nữ Lộc vì Bồ-tát nói tụng tán thán Niết-bàn, phát khởi giúp Bồ-tát hiểu biết, có tâm vui thích Niết-bàn, cũng là sức của duyên. Như tụng nói:

*Không lâu Ngài sẽ được
An lạc dùng làm mẹ
Không lo sầu là cha
Tịch diệt là vợ hiền!*

Bồ-tát thấy nghe các sự việc như thế rồi đã tăng tâm chán lìa và vui thích nên vượt thành xuất gia. Lại, ở đời quá khứ có vô lượng chư Phật đã giảng nói tư lương Bồ-đề cho Bồ-tát. Các sự việc như thế đều gọi là sức của duyên.

Có thuyết cho: Thân sau cùng của Bồ-tát không có trí bản tánh niệm sinh.

Hỏi: Nếu như thế vì sao Bồ-tát không trở nên suy thoái?

Đáp: Tuy không có trí này, nhưng Bồ-tát có túc trụ tùy niệm trí thù thắng và nguyện trí v.v..., nên không suy thoái.

Lời bình: Nên biết ở đây thuyết trước là đúng lý, vì từ chín mươi một kiếp Bồ-tát luôn luôn có trí ấy.

*** Thế nào là Tâm thời ái giải thoát? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để phân biệt các nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Đức Phật bảo Tôn giả A-nan: Bí-sô không nên vui thích các nơi chốn đông đảo và ham mê các thứ hý luận. Nếu vui thích các nơi chốn đông đảo, ham mê các thứ hý luận, lại có thể chứng được tâm thời ái giải thoát và tâm bất động giải thoát, thì không có điều ấy. Nếu các Bí-sô không vui thích các nơi chốn đông đảo, không ham mê các thứ hý luận, có thể chứng được hai thứ giải thoát, thì có sự việc ấy. Tuy nói như thế, nhưng Khế kinh không giải thích rộng về nghĩa, không nói về tự tánh của hai thứ giải thoát ấy cùng nhân duyên đạt được. Nơi chương Căn Uẩn của Luận này, tuy nói hai thứ nhân duyên đạt được, nhưng không nói rõ về tự tánh. Nay muốn hiển bày các điều ấy.

Lại nữa, vì nhằm ngăn chặn các Tông chỉ khác và làm rõ về chánh lý.

Như có thuyết cho: Tâm thời ái giải thoát là hữu học, là có tạo tác, tâm bất động giải thoát là vô học, là không có tạo tác. Nay nhằm ngăn chặn các ý tưởng ấy, nêu rõ hai thứ giải thoát này đều là vô học và đều không tạo tác.

Hoặc có thuyết nói: Tâm thời ái giải thoát là hữu lậu, tâm bất động giải thoát là vô lậu. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng này và chỉ rõ cả hai thứ giải thoát ấy đều là vô lậu.

Lại có người nêu: Tâm thời ái giải thoát là hữu vi, tâm bất động giải thoát là vô vi. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng này và nêu bày rõ cả hai thứ giải thoát ấy đều là hữu vi.

Do các nhân duyên vừa nêu trên nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là Tâm thời ái giải thoát?

Đáp: Là tận trí của A-la-hán thời giải thoát, hoặc là chánh kiến vô học tương ưng với tâm thắng giải, đã thắng giải, sẽ thắng giải.

Hỏi: Thế nào là Tâm bất động giải thoát?

Đáp: Là pháp bất động nơi tận trí và vô sinh trí của A-la-hán, hoặc là chánh kiến vô học tương ưng với tâm thắng giải, đã thắng giải, sẽ thắng giải.

Trong đây, nói tận trí, vô sinh trí và chánh kiến vô học tương ưng với tâm: Nghĩa là phân biệt về hữu học và hữu lậu.

Tâm thắng giải tức là hiện tại. Đã thắng giải tức là quá khứ. Sẽ thắng giải tức là vị lai. Đây tức phân biệt chỗ khác nhau về giải thoát vô vi, làm sáng tỏ hai thứ giải thoát này chỉ dùng tâm vô lậu vô học tương ưng với thắng giải làm tự tánh. Nhưng trong tất cả pháp chỉ có hai pháp là tự tánh của giải thoát. Nghĩa là trong pháp vô vi thì trạch diệt là tự tánh của giải thoát, trong pháp hữu vi thì thắng giải thuộc về pháp đại địa là tự tánh của giải thoát.

Thắng giải này có hai thứ: 1. Nhiễm ô: Nghĩa là tương ưng với tham v.v... gọi là tà thắng giải. 2. Không nhiễm ô: Nghĩa là tương ưng với không tham v.v... gọi là chánh thắng giải.

Chánh thắng giải này lại có hai thứ: 1. Hữu lậu: Tức là các thứ quán bất tịnh, trì tức niệm, vô lượng, giải thoát, thắng xứ, biến xứ v.v... tương ưng với thắng giải. 2. Vô lậu: Tức là thắng giải học và vô học.

Thắng giải học: Nghĩa là thắng giải thuộc về bốn hướng và ba quả, tức khổ pháp trí nhân cho đến Định kim cương dụ tương ứng với thắng giải.

Thắng giải vô học: Nghĩa là thắng giải thuộc về quả A-la-hán, tức tận trí và vô sinh trí, chánh kiến vô học tương ứng với thắng giải.

Thắng giải vô học lại có hai thứ: 1. Tâm thời ái giải thoát: Tức là thắng giải thuộc về năm thứ quả A-la-hán, cũng gọi là Thời giải thoát. 2. Tâm bất động giải thoát: Tức là thắng giải thuộc về pháp bất động nơi quả A-la-hán, cũng gọi là Bất thời giải thoát.

Hai thứ giải thoát này đều có hai thứ: Một là tâm giải thoát, là lìa tham ái. Hai là tuệ giải thoát, là lìa vô minh.

Hỏi: Nếu hai thắng giải vô học, lìa tham ái nên gọi là tâm giải thoát, lìa vô minh nên gọi là tuệ giải thoát, thì các điều nơi Luận Tập Dị Môn nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là tâm giải thoát? Nghĩa là căn thiện không tham đối trị các tham ái. Thế nào là tuệ giải thoát? Nghĩa là căn thiện không si đối trị vô minh.

Đáp: Luận Tập Dị Môn nên nói như vậy: Thế nào là tâm giải thoát? Nghĩa là căn thiện không tham tương ứng với thắng giải. Thế nào là tuệ giải thoát? Nghĩa là căn thiện không si tương ứng với thắng giải. Tức nên nói thế nhưng không nói là vì có ý sâu xa riêng. Nghĩa là nương vào căn thiện để làm rõ thắng giải. Nếu nương vào không tham nên tâm giải thoát tham ái, ở đây tương ứng với thắng giải nên gọi là tâm giải thoát. Nếu nương vào không si nên tuệ giải thoát vô minh, ở đây tương ứng với thắng giải nên gọi là tuệ giải thoát. Thế nên ở đây hai thứ tâm giải thoát đều lấy thắng giải vô học làm tự tánh. Đó gọi là tự tánh của giải thoát, là bản tánh, tướng phần, tự thể, ngã vật của giải thoát.

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

Hỏi: Thế nào là Thời giải thoát? Giải thoát ấy có nghĩa gì?

Đáp: Do giải thoát kia phải đợi thời mới thực hiện được. Thời tuy có nhiều nhưng lược nêu có sáu thứ: 1. Khi được y phục tốt đẹp. 2. Khi được ăn uống ngon. 3. Khi có ngọa cụ tốt đẹp. 4. Khi được chỗ ở tốt đẹp. 5. Khi được giảng nói pháp hay. 6. Khi được Bỏ-đặc-già-la tốt.

1. Đợi khi có được y phục tốt đẹp: Là người ấy cần có được y phục mịn mỏng, tươi sạch, đẹp đẽ, khi đó mới được giải thoát, nếu không như thế thì không được giải thoát.

2. Đợi khi có được ăn uống ngon: Là người ấy cần có được các thức ăn uống ngon như tô, sữa, mật ong v.v... khi đó mới được giải thoát, nếu không như thế thì không được giải thoát.

3. Đợi khi có được ngọa cụ tốt đẹp: Là người ấy cần có được ngọa cụ, giường nệm dày mềm, mịn v.v... khi đó mới được giải thoát, nếu không như thế thì không được giải thoát.

4. Đợi khi có được chỗ ở tốt đẹp: Là người ấy cần có được phòng nhà đẹp sạch, yên tĩnh, khi đó mới được giải thoát, nếu không như thế thì không được giải thoát.

5. Đợi khi có được giảng nói pháp hay: Là người ấy cần có được những lời dạy khuyên, giáo pháp trao truyền đúng lý, ứng cơ, khi đó mới được giải thoát, nếu không như thế thì không được giải thoát.

6. Đợi khi có được Bỏ-đặc-già-la tốt: Là người ấy cần có được những vị đủ đức hạnh thù thắng, tánh nhu hòa, hiền hậu dễ chung sống, khi đó mới được giải thoát, nếu không như thế thì không được giải thoát.

Hỏi: Thế nào là Bất thời giải thoát? Giải thoát ấy có nghĩa gì?

Đáp: Do giải thoát kia không đợi thời để đạt được. Thời tức là sáu thứ như trước đã nói:

1. Không đợi khi có được y phục tốt đẹp: Là người ấy tuy đang có y phục phần tảo xấu cũ, nhưng có thể nhanh chóng được giải thoát, hơn hẳn người thời giải thoát khi có y phục quý giá.

2. Không đợi khi có được ăn uống ngon: Là người ấy tuy chỉ ăn uống đạm bạc, nhưng có thể nhanh chóng được giải thoát, hơn hẳn người thời giải thoát khi có được thức ăn uống trăm vị.

3. Không đợi khi có được ngọc cụ tốt đẹp: Là người ấy tuy có các thứ ngọc cụ bằng đá hoặc thô xấu, cũ kỹ v.v... nhưng có thể nhanh chóng được giải thoát, hơn hẳn người thời giải thoát khi có những thứ ngọc cụ thượng diệu.

4. Không đợi khi có được chỗ ở tốt đẹp: Là người ấy tuy phải sống tạm nơi ồn ào hoặc chỗ ở chật hẹp thiếu thốn, nhưng có thể nhanh chóng được giải thoát, hơn hẳn người thời giải thoát khi có được chỗ ở đẹp đẽ, yên tĩnh. Vì người ấy chán ghét sự ồn ào kia nên nhanh chóng nhập định.

5. Không đợi khi có được giảng nói pháp hay: Là người ấy tuy bị khuyên dạy theo những giáo pháp sai trái, không hợp trình độ, cơ duyên, nhưng có thể nhanh chóng được giải thoát, hơn hẳn người thời giải thoát khi có đủ sự dạy khuyên đúng lý, hợp trình độ. Do chán ghét điều giảng nói kia nên người ấy sớm nhập định.

6. Không đợi khi có được Bồ-đặc-già-la tốt: Là người ấy tuy phải sống chung với những kẻ đức hạnh kém, tánh tình hung dữ, khó gần gũi, nhưng có thể nhanh chóng được giải thoát, hơn hẳn người thời giải thoát khi cùng sống với người có đức hạnh đầy đủ. Do chán ghét những thứ xấu ác nên người ấy sớm nhập định.

Lại nữa, nương vào đạo nhỏ hẹp để được giải thoát, gọi là Thời giải thoát. Đạo nhỏ hẹp: Nghĩa là nếu nhanh chóng lắm thì trong đời thứ nhất là gieo trồng căn thiện, trong đời thứ hai là tu tập thành thực, trong đời thứ ba là được giải thoát. Các trường hợp khác thì

không nhất định. Nương vào đạo rộng lớn để được giải thoát, gọi là Bất thời giải thoát. Đạo rộng lớn: Nghĩa là nếu chậm nhất, thừa Thanh văn trải qua sáu mươi kiếp mới được giải thoát, như Tôn giả Xá-lợi-tử. Thừa Độc giác trải qua một trăm kiếp mới được giải thoát, như bậc Lâm giác dụ. Còn Phật thừa trải qua ba vô lượng kiếp mới được giải thoát.

Lại nữa, nếu nương vào đạo yếu kém để được giải thoát, gọi là Thời giải thoát. Đạo yếu kém: Nghĩa là đối với gia hạnh của đạo giải thoát phẩm thiện không thể thường xuyên ân cần tu tập. Tức nếu buổi sáng có tu tập thì buổi trưa, buổi chiều không thể tu tiếp. Còn nếu đầu hôm có tu tập thì giữa đêm hay gần sáng cũng không thể tiếp tục. Tuy dần dần có thể tu tập nhưng không chú trọng, siêng gắng. Nương vào đạo mạnh mẽ để được giải thoát, gọi là Bất thời giải thoát. Đạo mạnh mẽ: Nghĩa là trái với các điều nêu trên.

Lại nữa, nương vào đạo chỉ tăng thượng để được giải thoát, gọi là Thời giải thoát. Nương vào đạo quán tăng thượng để được giải thoát, gọi là Bất thời giải thoát.

Lại nữa, nương vào đạo có thể dẫn đến nẻo hạn hẹp để được giải thoát, gọi là Thời giải thoát. Đạo có thể dẫn đến nẻo hạn hẹp: Nghĩa là đạo tu tập có thể vì hợp ý hay không hợp ý, có lợi ích hay không có lợi ích, có các vật dụng tạo khổ vui dẫn đến nẻo hạn hẹp. Nương vào đạo không thể dẫn đến nẻo hạn hẹp để được giải thoát, giải thoát Bất thời giải thoát. Đạo không thể dẫn đến nẻo hạn hẹp: Nghĩa là trái với các điều nêu trên.

Lại nữa, nương vào đạo có năm thứ chủng tánh để được giải thoát, gọi là Thời giải thoát. Đạo có năm thứ chủng tánh: Nghĩa là đạo chủng tánh của pháp thoái chuyển, cho đến đạo chủng tánh của pháp gắng sức thâm đạt. Nương vào đạo có một thứ chủng tánh để được giải thoát, gọi là Bất thời giải thoát. Đạo có một thứ chủng tánh: Nghĩa là đạo chủng tánh của pháp bất động.

Đây là nói năm thứ chủng tánh A-la-hán gọi là Thời giải thoát. Còn chủng tánh A-la-hán của pháp bất động gọi là Bất thời giải thoát.

Hỏi: Nhân luận sinh luận, vì sao năm chủng tánh A-la-hán trước lập chung làm một là Thời giải thoát, còn chủng tánh A-la-hán thứ sáu lập riêng làm một là Bất thời giải thoát?

Đáp: Là do có duyên riêng khác: Tức thời giải thoát nhiều, bất thời giải thoát ít. Nghĩa là căn cứ vào chủng tánh để nêu đặt năm thứ chủng tánh trước, gọi là A-la-hán thời giải thoát, còn chủng tánh thứ sáu gọi là bất thời giải thoát.

Có duyên riêng khác: Tức thời giải thoát ít, bất thời giải thoát nhiều. Nghĩa là căn cứ vào thừa để nêu đặt, chỉ có thừa Thanh văn là có A-la-hán thời giải thoát, còn ba thừa đều có A-la-hán bất thời giải thoát.

Có duyên riêng khác: Tức hai thứ giải thoát bằng nhau. Nghĩa là hai thứ giải thoát này đều cùng lìa hết phiền não, đều là thân vô học thanh tịnh thuộc Thánh đạo.

Lại nữa, thời giải thoát thì kém nên phải nêu đặt năm thứ, còn bất thời giải thoát thì thù thắng nên kiến lập một thứ. Như hiện nơi đời này hàng vua chúa, đại thần, trưởng giả, cư sĩ, các bậc giàu sang thì số lượng rất ít, còn đám dân nghèo khổ thì số lượng rất nhiều.

Lại như ở thế gian, hàng Phật, Độc giác và Thanh văn đạt đến cứu cánh thì rất ít, còn hạng Thanh văn thường thì rất đông. Lại như nơi thế gian, kẻ ngu tối thì nhiều, còn người thông tuệ thì ít. Lại như nơi thế gian, người hành thiện thì ít, kẻ gây ác thì nhiều. Lại như nơi thế gian, hạng chánh kiến thì ít, hạng tà kiến thì nhiều. Lại như nơi thế gian, người đẹp đẽ thì ít, còn kẻ thô xấu thì đông. Lại như nơi thế gian, người hiền hòa thì ít, đám hung dữ thì nhiều. Thế nên, cả năm thứ A-la-hán yếu kém trước hợp lại gọi là thời giải thoát. Còn A-la-hán thứ sáu là thù thắng nên gọi riêng là bất thời giải thoát.

Lại nữa, năm thứ A-la-hán trước ở đời dễ có được, nên hợp lại một nhóm, gọi là thời giải thoát. Còn A-la-hán thứ sáu ở đời thật khó được, nên lập riêng một thứ, gọi là bất thời giải thoát. Như ở đời hiện nay, người đi đến nơi Trung Hoa hoặc nước Chấp Sư Tử mà trở về thì rất ít, còn kẻ đi quanh xóm làng gần mà trở về thì rất nhiều. Đây cũng như thế.

Lại nữa, năm thứ A-la-hán trước không dùng nhiều công sức, không hành trì nhiều gia hạnh, không tác ý nhiều để đạt được, nên hợp lại lập thành một thứ gọi là thời giải thoát. Còn A-la-hán thứ sáu trái với các điều trên, nên lập riêng một thứ gọi là bất thời giải thoát.

Lại nữa, năm thứ A-la-hán trước có tăng có giảm nên hợp thành một thứ gọi là thời giải thoát. Còn A-la-hán thứ sáu không tăng không giảm nên lập riêng một thứ, gọi là bất thời giải thoát. Ở đây, nói tăng tức là tiến lên, còn giảm tức là thoái chuyển.

HẾT - QUYỂN 101

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 102

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ THA TÂM TRÍ, phần 4

Hỏi: Do đâu tâm thời giải thoát gọi là ái?

Đáp: A-la-hán thời giải thoát đối với pháp ấy luôn ân cần giữ gìn, quý mến cất chứa, chớ khiến Ta gặp phải duyên để thoái chuyển, bỏ mất pháp ấy. Như người một mắt thì tự mình và bạn thân đều ân cần giữ gìn, quý mến che chở, tránh các thứ lạnh, nóng, bụi bặm, màn che, khiến mắt còn lại không bị hư hoại. Ở đây cũng như thế, nên gọi là ái. Nghĩa là kẻ độn căn đối với các công đức của mình có tánh quý mến hơn người lợi căn. Cũng như từ bầm tánh nam nữ, người nữ luôn từ ái hơn người nam.

Lại nữa, A-la-hán thời giải thoát đối với quả giải thoát của mình chưa được tự tại, phải dùng nhiều công sức mới có thể hiện tiền, đã được hiện tiền thì hết sức mừng vui, quý trọng, nên gọi là ái. Còn A-la-hán bất thời giải thoát đối với quả giải thoát của mình hoàn toàn tự tại, dùng ít công sức đã có thể hiện tiền, tức khi hiện tiền thì không quá quý trọng, nên không gọi là ái.

Lại nữa, A-la-hán thời giải thoát công đức còn bị thoái chuyển, do sợ bị thoái chuyển nên luôn khởi hiện tiền, vì thế nên gọi là ái. Còn A-la-hán bất thời giải thoát thì công đức không thoái chuyển, do

không còn sợ thoái chuyển nên không thường hiện tiền, do đó không gọi là ái.

Lại nữa, A-la-hán thời giải thoát do đạo tín tăng mạnh để chứng đắc, nên gọi là ái. Còn A-la-hán bất thời giải thoát do đạo tuệ tăng mạnh để chứng đắc, nên không gọi là ái.

Lại nữa, A-la-hán thời giải thoát thì tánh phần nhiều thuận theo thiện, được nhiều người mến thích, nên gọi là ái. Còn A-la-hán bất thời giải thoát thì tánh phần nhiều cứng cõi, ít kẻ mến thích, nên không gọi là ái. Như hiện nơi đời, người tánh không nhanh nhạy, đa phần là dịu dàng, nhiều người thích gần gũi. Còn người có tánh lanh lợi, nhạy bén, phần nhiều cứng cõi, ít kẻ thích gần gũi.

Lại nữa, A-la-hán thời giải thoát thì không chán bỏ căn thiện của Thánh đạo, nên gọi là ái. Còn A-la-hán bất thời giải thoát thì có chán bỏ căn thiện của Thánh đạo, nên không gọi là ái. Chán bỏ căn thiện của Thánh đạo là các lớp Tam-ma-địa không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng, tương ưng với căn thiện.

Văn của Bản luận này tuy không có hỏi đáp nhưng về nghĩa thì có, nên nay cũng nêu ra.

Hỏi: Do đâu tâm bất thời giải thoát gọi là bất động?

Đáp: Vì thể thù thắng nên gọi là bất động. Như trên thế gian hiện nay có các thức ăn uống đặc biệt, quý hiếm, y phục đẹp đẽ, gọi là bất động, vì không hề bị các vật thấp kém cạnh tranh làm lay chuyển.

Lại nữa, các thứ phiền não như tham v.v... khiến thân tâm của các hữu tình nóng nảy, vội vã, lại khiến các căn thiện bị dao động, ly tán, nên gọi là động. A-la-hán bất thời giải thoát không bị các thứ phiền não như thế lay động, nên gọi là bất động.

Lại nữa, các thứ phiền não như tham v.v... có thể khiến các hữu tình đối với các phần vị hơn kém không an định, nên gọi là động.

A-la-hán bất thời giải thoát không bị các thứ phiền não như thể lay động, nên gọi là bất động. Cũng như một người đứng mãnh thì không một địch thủ nào có thể lay động, nên gọi là bất động.

Lại nữa, A-la-hán bất thời giải thoát nhất định không hề thoái mắt công đức, nên gọi là bất động. Như một tay thiện xạ bắn là trúng đích, nên gọi là kẻ bất động.

Như Khê kinh nói: Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-tử: Nếu có Bí-sô, Bí-sô-ni, thành tựu được ngọc báu Mạt-ni là tâm bất động giải thoát thì có khả năng đoạn dứt được các pháp bất thiện, tu tập các pháp thiện.

Hỏi: Vì sao tâm bất động giải thoát gọi là ngọc báu Mạt ni?

Đáp: Vì tâm bất động giải thoát rất bền chắc, rất thù thắng, vi diệu, không tỳ vết, rất trong sáng, không cấu bẩn, rất sạch, khó được, ai cũng ưa thích, nên gọi là ngọc báu Mạt ni.

Lại nữa, do tâm bất động giải thoát có khả năng phá tan bóng tối vô minh, nên gọi là ngọc báu Mạt ni. Như lấy viên ngọc Mạt ni sáng chói để giữa ngôi nhà tối, nó có khả năng xua tan bóng tối, làm sáng tỏ các vật. Như vậy, đem tâm bất động giải thoát là ngọc báu Mạt ni đặt vào sự nối tiếp tức có thể xua tan vô minh, tối tăm, làm sáng tỏ mọi vật.

Lại nữa, do tâm bất động giải thoát có khả năng diệt trừ các trần cấu của phiền não, nên gọi là ngọc báu Mạt ni. Như ngọc báu Mạt ni của nước trong đem đặt vào nước đục thì nước đục liền lắng sạch. Như thế, đem tâm bất động giải thoát là ngọc báu Mạt ni đặt vào sự nối tiếp tức có thể xua tan hết mọi trần cấu phiền não.

Lại nữa, do tâm bất động giải thoát khéo an trụ, nên gọi là ngọc báu Mạt ni. Như ngọc báu Mạt ni vuông v.v... tùy theo chỗ đặt tức khéo an trụ. Như thế, đem tâm bất động giải thoát là ngọc báu Mạt ni đặt vào sự nối tiếp tức khéo an trụ nhất định không thoái mắt.

Lại nữa, do tâm bất động giải thoát có khả năng diệt trừ sự nghèo thiếu về Thánh tài, nên gọi là ngọc báu Mạt ni. Như đặt ngọc báu Mạt ni vô giá trong ngôi nhà thì có khả năng đưa đến tiền của, vật báu thoát khỏi sự nghèo khổ. Như thế, đem tâm bất động giải thoát là ngọc báu Mạt ni đặt vào sự nối tiếp tức có thể đưa đến Thánh tài, dẹp trừ sự thiếu thốn về công đức.

Lại nữa, do tâm bất động giải thoát có khả năng tạo lợi ích cho các hữu tình, nên gọi là ngọc báu Mạt ni. Như ngọc báu Như ý gắn trên đầu ngọn cờ cao, tùy theo ý ưa thích mưa xuống các vật báu cứu giúp đầy đủ cho trăm ngàn hữu tình nghèo thiếu. Như thế, Đức Thế Tôn cũng đem ngọc báu Mạt ni của tâm bất động giải thoát đặt trên vô lượng ngọn cờ trụ bất phóng dật, tùy theo sự ưa thích khác nhau của các hữu tình mưa xuống vật báu chánh pháp, có khả năng khiến vô số vô biên các hữu tình lia hết khổ nơi sinh tử, đầy đủ các căn thiện.

Do vô số nhân duyên như thế nên gọi tâm bất động giải thoát là ngọc báu Mạt ni.

Hỏi: Nếu như tâm bất động giải thoát có những sự việc thù thắng như thế, vì sao Đức Thế Tôn lại bảo tâm bất động giải thoát là pháp không tăng, không giảm?

Đáp: Vì căn cứ vào người tu hành bình đẳng mà nói. Nghĩa là nếu ở phương Đông có vô lượng các vị Sát-đế-lợi, ở phương Nam có vô lượng các vị Bà-la-môn, ở phương Tây có vô lượng các vị Phệ-xá, ở phương Bắc có vô lượng các vị Thú-đạt-la (Thủ-đà) v.v... đều đến quy y nơi Đức Thế Tôn, cạo bỏ râu tóc, mặc pháp phục cà sa, chánh tín, bỏ nhà cửa, hướng đến đời sống không nhà, đối với tâm bất động giải thoát thân tác chứng an trụ đầy đủ, hoặc không được như thế, thì tâm bất động giải thoát này cũng không giảm, không tăng.

Lại nữa, căn cứ vào vô biên công đức của Thánh giáo mà nói. Nghĩa là trong Thánh giáo có vô biên công đức, không phải chỉ có

tâm bất động giải thoát. Giả sử tâm bất động giải thoát này có đi cũng không giảm, có đến cũng không tăng.

Lại nữa, căn cứ vào vô biên công đức của Đức Phật mà nói. Nghĩa là ở trong thân Phật có vô biên công đức, không phải chỉ có tâm bất động giải thoát. Giả sử tâm bất động giải thoát này có đi cũng không giảm, có đến cũng không tăng.

Lại nữa, vì để trừ các thứ nghi, nên nói như thế. Nghĩa là trong một đêm làm lễ Bồ-sái-tha (Bồ tát), Tôn giả Đại Mục Liên đã đuổi Bí-sô Chiêm Ba ra khỏi chúng. Khi ấy, có Bí-sô ngờ vực, nghĩ: Không chừng số lượng Bí-sô Tăng bị giảm! Nên Đức Thế Tôn nói: Giả sử như trong chúng của Tòng lâm có công đức thù thắng mà bớt đi một vị tâm bất động giải thoát, thì số chúng Bí-sô Tăng của Ta cũng không có giảm. Vị ấy nếu có đến ở thì số chúng cũng không tăng. Huống chi Bí-sô kia phá giới, phạm pháp, hủy bỏ các oai nghi, xa lìa pháp thiện thì đâu có thể khiến chúng thanh tịnh này có giảm hay có tăng?

Lại nữa, vì tâm bất động giải thoát không thể thoái mất, nên nói là không giảm, cũng không tiến thêm, nên gọi là không tăng, cho nên tuy tâm bất động giải thoát có các sự việc thù thắng, nhưng Đức Phật nói là không giảm không tăng.

*** Các tâm thời ái giải thoát đều tương ưng với tận trí chăng?
Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm khiến kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là có người nghe nói A-la-hán thời giải thoát chỉ tu hai thứ là tận trí và chánh kiến vô học, nên họ liền nghi cho A-la-hán bất thời giải thoát cũng chỉ tu hai thứ trí. Lại có kẻ nghe nói bất thời giải thoát tu ba thứ

là tận trí, vô sinh trí và chánh kiến vô học, họ liền ngờ cho A-la-hán thời giải thoát cũng tu ba thứ ấy. Nay nhằm trừ bỏ sự nghi ngờ ấy, chỉ rõ thời giải thoát chỉ tu hai thứ, còn bất thời giải thoát thì tu đủ ba thứ.

Lại nữa, trước tuy có nói về tự tánh của hai thứ giải thoát ấy, nhưng chưa đề cập đến tướng xen lẫn và không xen lẫn của hai thứ ấy, nay sẽ nêu bày, nên tạo ra phần Luận này.

Ở đây, tâm thời ái giải thoát tương ưng với tận trí thì có bốn trường hợp. Còn tâm bất động giải thoát tương ưng với vô sinh trí thì thuận với trường hợp sau, đều như văn của bản luận, nên biết.

Hỏi: Những bậc A-la-hán nào chỉ tu hai thứ tuệ vô lậu là tận trí và chánh kiến vô học? Những bậc A-la-hán nào tu cả ba thứ tuệ vô lậu là tận trí, vô sinh trí và chánh kiến vô học?

Đáp: Có A-la-hán tâm khéo giải thoát không phải là tuệ khéo giải thoát. Có A-la-hán cả tâm và tuệ đều khéo giải thoát. Như vậy loại trước chỉ tu hai thứ, còn loại sau tu đủ ba thứ.

Lại nữa, có A-la-hán về sức nhân, sức gia hạnh, sức không phóng dật, nhỏ hẹp. Có A-la-hán cả ba thứ sức ấy đều rộng lớn. Như vậy loại trước chỉ tu hai thứ, còn loại sau tu đủ ba thứ.

Lại nữa, có A-la-hán hành trì Xa-ma-tha. Có A-la-hán hành trì Tỳ-bát-xá-na. Như vậy loại trước chỉ tu hai thứ, còn loại sau tu đủ ba thứ.

Như nói về hai hành, các thứ hai lạc, hai dục, hai ái cũng như thế.

Lại nữa, có A-la-hán tu chỉ làm đầu để nhập Thánh đạo. Có A-la-hán tu quán làm đầu để nhập Thánh đạo. Như vậy loại trước chỉ tu hai thứ, còn loại sau tu đủ ba thứ.

Lại nữa, có A-la-hán dùng chỉ tu tâm, nương vào quán để được giải thoát. Có A-la-hán dùng quán tu tâm, nương vào chỉ để được giải thoát. Như vậy loại trước chỉ tu hai thứ, còn loại sau tu đủ ba thứ.

Lại nữa, có A-la-hán đạt được nội tâm nơi Xa-ma-tha không được tuệ tăng thượng nơi pháp quán. Có A-la-hán đạt được nội tâm nơi Xa-ma-tha cũng đạt được tuệ tăng thượng nơi pháp quán. Như vậy loại trước chỉ tu hai thứ, còn loại sau tu đủ ba thứ.

Lại nữa, như Khế kinh nói: Có hai nhân, hai duyên có thể sinh ra chánh kiến: 1. Bên ngoài nghe âm thanh của người khác. 2. Bên trong tác ý chân chính. Nếu người bên ngoài nghe âm thanh của người khác tăng thượng thì chỉ tu hai thứ. Nếu người bên trong tác ý chân chính tăng thượng thì tu đủ ba thứ.

Lại nữa, như Khế kinh nói: Có bốn pháp làm được nhiều việc: 1. Gắn gũi bậc thiện tri thức. 2. Lắng nghe chánh pháp. 3. Tác ý như lý. 4. Pháp tùy pháp hành. Nếu người có hai thứ trước tăng thì chỉ tu hai thứ. Nếu người có hai thứ sau tăng thì tu đủ ba thứ.

Lại nữa, kẻ độn căn thì chỉ tu hai thứ. Người lợi căn thì tu đủ ba thứ.

Như về độn căn và lợi căn, các thứ lực duyên và lực nhân, lực ngoại phần và lực nội phần, trí kẻ nói và trí người nghe, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, nếu người có căn thiện không tham tăng thì chỉ tu hai thứ. Nếu người có căn thiện không si tăng thì tu đủ ba thứ.

Lại nữa, nếu người dùng diệt trí và đạo trí dứt hết các kiết trong ba cõi thì chỉ tu hai thứ. Nếu người dùng khổ trí và tập trí dứt hết các kiết trong ba cõi thì tu đủ ba thứ.

Lại nữa, nếu người do Tam-ma-địa vô tướng đạo, vô nguyện dứt hết các kiết trong ba cõi thì chỉ tu hai thứ. Nếu người do Tam-ma-địa không, khổ tập, vô nguyện dứt hết các kiết trong ba cõi thì tu đủ ba thứ.

Ở đây, A-la-hán tâm thời ái giải thoát khi nhập định kim cang dụ chỉ một sát-na, tận trí hòa nhập vào sự nối tiếp trong thời gian dài,

từ tận trí xuất định, hoặc khởi chánh kiến vô học, hoặc khởi tâm thế tục. Còn A-la-hán tâm bất động giải thoát khi nhập định kim cang dụ và tận trí chỉ một sát-na, vô sinh trí hòa nhập vào sự nối tiếp, từ vô sinh trí xuất định, hoặc khởi chánh kiến vô học, hoặc khởi tâm thế tục. Tất cả A-la-hán đều tu chánh kiến vô học đầy đủ nhưng không phải tất cả đều hiện tiền.

Hỏi: Tận trí và vô sinh trí có gì khác nhau?

Đáp: Tên gọi là khác nhau. Một thứ này gọi là tận trí, một thứ này gọi là vô sinh trí.

Lại nữa, nhân là tận trí, quả là vô sinh trí.

Lại nữa, đã làm xong là tận trí, nuôi lớn nhân là vô sinh trí.

Lại nữa, chưa được mà được hoặc đã được mà được là tận trí, còn chỉ có chưa được mà được là vô sinh trí.

Lại nữa, thuộc về đạo giải thoát hoặc đạo thắng tấn là tận trí, còn chỉ thuộc về đạo thắng tấn là vô sinh trí.

Lại nữa, dựa vào đó để kiến lập năm thứ A-la-hán là tận trí, còn dựa vào đó để kiến lập một thứ A-la-hán là vô sinh trí.

Lại nữa, chung cho hàng lợi căn, độn căn đều đạt được là tận trí, còn chỉ có hàng lợi căn đạt được là vô sinh trí.

Đó là sự khác nhau.

Hỏi: Tận trí đầu tiên là trí nào?

Đáp: Có thuyết nói: Đó là khổ loại trí. Vì sao? Vì các Sư Du-già quán quả của sinh tử để nhập Thánh đạo, rồi lại quán quả của sinh tử khiến Thánh đạo được đầy đủ. Cũng như dùng tên độc bắn các loại cầm thú, đầu tiên chất độc từ vết thương xâm nhập rồi dần dần ngấm vào khắp thân, gây độc hại, khi cầm thú chết thì chất độc sẽ từ miệng vết thương chảy ra. Thánh đạo cũng như vậy. (Ví dụ như thế là không thích hợp – Người dịch)

Lại có thuyết cho: Đó là tập loại trí. Vì sao? Vì các Sư Du-già quán sát quả của sinh tử để nhập Thánh đạo, rồi quán nhân của sinh tử khiến Thánh đạo tròn đủ. Vì tất cả sinh tử đều do nhân quả gồm thân, nên trước nhận biết khắp về quả, sau mới nhận biết khắp về nhân, tức đường sinh tử đoạn dứt, không còn nối tiếp, gọi là biên vực cuối cùng của khổ.

Lời bình: Nên nói như vậy: Đầu tiên, tận trí cũng là khổ loại trí, cũng là tập loại trí. Nếu khởi khổ loại trí thì lúc đó không khởi tập loại trí, còn nếu khởi tập loại trí thì bây giờ không khởi khổ loại trí.

Như Khế kinh nói: Các bậc A-la-hán tự nhận biết đúng như thật: Sự sống của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không còn nhận thân sau.

Ở đây, *Sự sống* (Nẻo sinh tử) của ta đã hết thì tên gọi sự sống hiển bày nhiều nghĩa. Tức có sự sống chỉ rõ khi nhập thai mẹ. Có sự sống chỉ rõ lúc ra khỏi thai mẹ. Có sự sống chỉ rõ phần vị năm uẩn. Hoặc có sự sống chỉ rõ phần ít hành uẩn không tương ưng. Hoặc có sự sống chỉ rõ bốn uẩn của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hoặc có sự sống chỉ rõ khi nhập thai mẹ: Như nói: Thế nào là sinh? Nghĩa là mỗi mỗi loại hữu tình kia ở trong chúng đồng phần của loại của mình sinh ra, cùng sinh, khởi lên, xuất hiện.

Hoặc có sự sống chỉ rõ lúc ra khỏi thai mẹ: Như nói: Bờ-tát mới sinh liền đi bảy bước.

Hoặc có sự sống chỉ rõ phần vị năm uẩn: Như nói: Có duyên sinh.

Hoặc có sự sống chỉ rõ phần ít hành uẩn không tương ưng. Như nói: Thế nào là sinh? Nghĩa là khi các uẩn khởi hiện.

Hoặc có sự sống chỉ rõ bốn uẩn của Phi tướng phi phi tướng xứ. Như trong đây nói: Sự sống của ta đã hết.

Hỏi: Ở đây nói hết là đời nào? Là quá khứ, vị lai hay hiện tại? Nếu hết là đời quá khứ thì đời quá khứ đã diệt sao lại còn hết nữa? Nếu hết là đời hiện tại thì đời hiện tại đang sinh không dừng lại đâu cần phải hết? Nếu hết là đời vị lai thì đời vị lai chưa đến thì hết ở đâu?

Đáp: Nên nói như vậy: Là dứt hết sự sống ở ba đời. Vì sao? Vì sự sống nói ở đây là chỉ rõ về bốn uẩn của Phi tướng phi phi tướng xứ. Các Sư Du-già đã quán chung về bốn uẩn cả ba đời của Phi tướng phi phi tướng xứ, lia các nhiệm, nên khiến các nhân quả sinh đều không được thành.

Đại đức nói: Câu “*Sự sống của ta đã hết*” là như Đức Thế Tôn nói: Mâu Ni quán xét sự sống đã hết. Việc đó cũng như ở đây, phải nêu riêng câu hỏi, nên đáp: Đó là chấm dứt đời vị lai. Vì người tu hành giữ gìn giới cấm, siêng tu phạm hạnh, đều là vì muốn ngăn chặn sự sinh ở đời vị lai, khiến không khởi. Ví như có người bị ba tai ách: Một thứ đã chịu xong, một thứ đang gánh chịu, còn ách thứ ba thì sẽ phải chịu. Các thứ đã nhận chịu làm sao còn ngăn chặn được. Những thứ tai ách đang nhận chịu vì đang nhận chịu nên không thể ngăn chặn được. Riêng các ách nạn sắp phải chịu, có thể dùng tiền bạc, của cải, nhờ sức của bạn bè, thân thích, hoặc các phương thức khác để can thiệp, ngăn chặn. Người tu hành cũng như thế. Các đời quá khứ đã hết không cần phải ngăn chặn. Các đời ở hiện tại đang nhận chịu nên không ngăn chặn được. Riêng các đời ở vị lai thì nên tu ngay các gia hạnh để ngăn chặn, khiến nó vĩnh viễn không sinh ra, nên nói là sự sống đã hết.

Phạm hạnh đã lập: Tức là các hành vô lậu đã lập.

Hỏi: Đã lập là phạm hạnh hữu học hay là phạm hạnh vô học?

Đáp: Đã lập là phạm hạnh hữu học, không phải là phạm hạnh vô học. Vì sao? Vì phạm hạnh vô học nay mới lập.

Việc làm đã xong: Nghĩa là tất cả các phiền não đều đã đoạn trừ, tất cả việc làm đều đã rớt ráo. Tất cả các đường nẻo đều đã rào chắn, bít lối.

Lại nữa, các sự việc sinh già bệnh chết ở các cõi (giới), nẻo (thú) đều đã hoàn toàn dứt hết, nên gọi là việc làm đã xong.

Không còn nhận thân sau: Nghĩa là chỉ rõ vô sinh trí.

Hỏi: Không phải tất cả các vị A-la-hán đều có được vô sinh trí, vì sao phần đầu nơi các Khế kinh đều nói A-la-hán không còn nhận thân sau?

Đáp: Có thuyết nói: Đức Phật tùy theo những việc xảy ra mà giảng nói thành kinh, nhưng người kết tập thì đều nêu chung ở phần đầu kinh.

Lại có thuyết nói: Những vị kết tập kinh pháp đều có được nguyện trí vô ngại giải, đầy đủ công đức thù thắng, luôn quán xét Đức Thế Tôn khi giảng nói các kinh. Nếu trong chúng A-la-hán có người được vô sinh trí thì Đức Phật cũng nói vị ấy không còn nhận thân sau. Nếu không có người chứng vô sinh trí thì Đức Phật không nói vị ấy không còn nhận thân sau. Người thọ trì đọc tụng các kinh sau này không khéo phân biệt riêng, nên đọc tụng chung nơi phần đầu của tất cả các kinh.

Tôn giả Diệu Âm nói: Các A-la-hán đều không có thân sau, nên nói chung là không thọ thân sau, không nói vì có vô sinh trí nên không thọ thân sau, nên cũng không trái.

Hiếp Tôn giả nói: Nếu chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp tất cả phiền não, đều không thể nói là sự sống của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không còn nhận thân sau. Nếu đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp các phiền não thì đều nói chung là sự sống của ta đã hết v.v... cho đến không còn nhận thân sau.

Hỏi: Sự sống của ta đã hết v.v... cho đến không còn nhận thân sau thì mỗi mỗi thứ ấy nên nói là thuộc trí nào?

Đáp: Có thuyết nói: Sự sống của ta đã chấm dứt là tận trí. Còn phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không còn nhận thân sau là vô sinh trí.

Hoặc có thuyết nói: Sự sống của ta đã hết, phạm hạnh đã lập là tận trí. Việc làm đã xong, không còn nhận thân sau là vô sinh trí.

Lại có thuyết cho: Sự sống của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong là tận trí. Không còn nhận thân sau là vô sinh trí.

Hỏi: A-la-hán bắt thời giải thoát lúc đầu khởi tận trí chỉ có một sát-na không gián đoạn tất khởi vô sinh trí, hãy còn không có nghĩa tận trí có hai sát-na không gián đoạn khởi vô sinh trí, hướng là tận trí sau ba sát-na mới khởi vô sinh trí. Vậy vì sao nay nói sự sống của ta đã hết, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong là tận trí, không còn nhận thân sau là vô sinh trí?

Đáp: Đối với một sát-na tự tánh của tận trí nghĩa nói là ba nhưng không phải là ba sát-na, nên không trái với lý.

Hiếp Tôn giả nói: Trong đây, bốn câu không nói là tận trí hay vô sinh trí, cũng không nói là chánh kiến vô học v.v..., mà chỉ khen ngợi chung các bậc A-la-hán nơi tất cả sự sống (nẻo sinh tử) đều đoạn dứt, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không còn nhận thân sau, vậy bốn thứ ấy không có tự tánh khác nhau.

Có thuyết nói: Ở đây, sự sống của ta đã hết là tận trí. Phạm hạnh đã lập là đạo trí. Việc làm đã xong là diệt trí. Không còn nhận thân sau là vô sinh trí.

Có thuyết cho: Ở đây, sự sống của ta đã hết là tận trí. Phạm hạnh đã lập là đạo trí. Việc làm đã xong là diệt trí. Không còn nhận thân sau là khổ trí.

Có thuyết nêu: Trong đây, sự sống của ta đã hết là nhận biết khắp về tập. Phạm hạnh đã lập là nhận biết khắp về đạo. Việc làm đã xong là nhận biết khắp về diệt. Không còn nhận thân sau là nhận biết khắp về khổ.

Có thuyết nói: Ở đây, sự sống của ta đã hết là quán về tập. Phạm hạnh đã lập là quán về đạo. Việc làm đã xong là quán về diệt. Không còn nhận thân sau là quán về khổ.

Có thuyết nêu: Trong đây, sự sống của ta đã hết là chứng về tập. Phạm hạnh đã lập là chứng về đạo. Việc làm đã xong là chứng về diệt. Không còn nhận thân sau là chứng về khổ.

Có thuyết khác cho: Ở đây, sự sống của ta đã hết là đoạn trừ tập. Phạm hạnh đã lập là tu đạo. Việc làm đã xong là chứng diệt. Không còn nhận thân sau là nhận biết khổ.

Có thuyết nêu: Trong đây, sự sống của ta đã hết là bỏ nhân. Phạm hạnh đã lập là được đạo. Việc làm đã xong là chứng quả. Không còn nhận thân sau là nhận biết việc.

Có thuyết nói: Ở đây, sự sống của ta đã hết là vô nguyện của tập. Phạm hạnh đã lập là vô nguyện của đạo. Việc làm đã xong là vô tướng của diệt. Không còn nhận thân sau là vô nguyện và không của khổ.

Hỏi: Vì sao gọi là tận trí? Vì duyên vào tận hết nên gọi là tận trí hay vì các phiền não trong thân dứt hết không khởi lên nữa nên gọi là tận trí? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu do duyên vào tận hết nên gọi là tận trí, thì tận trí chỉ nên duyên nơi diệt Thánh đế không nên nói là duyên cả bốn Thánh đế. Còn nếu vì các phiền não trong thân đã dứt hết không còn khởi lên nữa nên gọi là tận trí, thì vô sinh trí và chánh kiến vô học cũng nên gọi là tận trí, vì chúng cũng dứt hết các phiền não ở thân không khởi lên nữa?

Đáp: Nên nói như vậy: Vì các phiền não trong thân dứt hết không khởi lên nữa nên gọi là tận trí.

Hỏi: Nếu như thế thì vô sinh trí và chánh kiến vô học cũng nên gọi là tận trí?

Đáp: Nếu các phiền não trong thân dứt hết từ lúc mới bắt đầu khởi và hiện có khắp thì mới gọi là tận trí. Còn chánh kiến vô học thì tuy đều hiện có khắp, nhưng không phải là mới bắt đầu khởi. Vô sinh trí không phải là hiện có khắp, vì bậc thời giải thoát không thành tựu, cũng không phải là mới bắt đầu khởi, tức sau tận trí mới hiện tiền.

Có thuyết nói: Đây là duyên vào tận nên gọi là tận trí.

Hỏi: Trí này duyên cả bốn Đế đâu chỉ riêng duyên nơi tận?

Đáp: Do tận là thù thắng, nên lấy đó đặt tên cho trí. Nghĩa là trong bốn Đế thì diệt đế là tối thắng, là tánh của Niết-bàn, là thiện, thường còn, tức dựa vào đó đặt tên cho trí của chủ thể duyên, nên gọi là tận trí.

Hỏi: Có khi nào tuệ vô lậu lia mười sáu thứ hành tướng Thánh không? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu có lia thì vì sao trong Luận Thức Thân Túc không nói? Còn nếu không lia thì các điều nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông?

Như nói: Thế nào là tận trí? Nghĩa là ta đã nhận biết khổ, đã đoạn dứt tập, đã chứng đắc diệt, đã tu đạo. Thế thì trong mười sáu thứ ấy nó thuộc về hành tướng nào?

Lại nói: Thế nào là vô sinh trí? Nghĩa là ta đã nhận biết khổ, không còn nhận biết nữa v.v... cho đến ta đã tu đạo, không còn tu nữa. Thế thì trong mười sáu thứ ấy nó thuộc về hành tướng nào?

Và các điều trong Luận Tập Dị Môn đã nói làm sao thông? Như nói: Ta đã dứt hết dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu, đó là tận trí. Chúng

sẽ không còn khởi hiện lại nữa, đó là vô sinh trí. Vậy trong mười sáu thứ ấy nó thuộc về hành tướng nào?

Còn Luận này nơi Chương Kiến Uẩn đã nói làm sao thông? Như nói: Khi nhận thọ vui (lạc thọ) thì biết đúng thật là có nhận thọ vui. Vậy trong mười sáu thứ ấy nó thuộc về hành tướng nào?

Lại những điều nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như nói: Sự sống của ta đã hết v.v... cho đến không còn nhận thân sau. Vậy trong mười sáu thứ ấy nó thuộc về hành tướng nào?

Đáp: Nên nói như vậy: Nếu lia mười sáu hành tướng thì không có tuệ vô lậu riêng.

Hỏi: Nếu như thế thì khéo thông suốt nơi Luận Thức Thân Túc, còn nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông?

Đáp: Ta đã nhận biết khổ, không còn nhận biết nữa, là bốn hành tướng của khổ. Ta đã đoạn dứt tập, không còn đoạn dứt nữa, là bốn hành tướng của tập. Ta đã chứng diệt, không còn chứng nữa, là bốn hành tướng của diệt. Ta đã tu đạo, không còn tu nữa, là bốn hành tướng của đạo.

Hỏi: Còn Luận Tập Dị Môn đã nói làm sao thông?

Đáp: Nhận biết ba lậu đã dứt hết, không còn khởi lại nữa, là sáu hành tướng. Nghĩa là khổ, vô thường và duyên với bốn hành tướng của tập.

Hỏi: Còn Luận này nơi Chương Kiến Uẩn đã nói làm sao thông?

Đáp: Phần Luận ấy ý không nói là nhận biết lạc thọ, chỉ nói là nhận biết đạo, tức là bốn hành tướng của đạo v.v...

Hỏi: Còn như điều Khế kinh nói làm sao thông?

Đáp: Do năm thứ duyên nên nói như thế: Đó là: 1. Gia hạnh. 2. Đối trị. 3. Làm việc. 4. Nói tiếp. 5. Bỏ-đặc-già-la.

Do gia hạnh: Là các Sư Du-già trước khi tu gia hạnh khởi suy nghĩ: Ta nên dứt hết tất cả sự sống (nẻo sinh tử) cho đến ta sẽ không còn nhận thân sau.

Do đối trị: Là các Sư Du-già tu các đối trị như thế khiến tất cả sự sống đều dứt hết v.v... cho đến khiến không còn nhận thân sau.

Do làm việc: Là các Sư Du-già làm các việc như thế khiến tất cả sự sống đều dứt hết v.v... cho đến không còn nhận thân sau.

Do nối tiếp: Là các Sư Du-già có được sự nối tiếp như thế khiến tất cả sự sống đều dứt hết v.v... cho đến không còn nhận thân sau.

Do Bồ-đặc-già-la: Là Bồ-đặc-già-la như thế là dễ thấy, dễ nêu bày, tức tất cả sự sống đã hết v.v... cho đến không còn thọ thân sau.

Do năm duyên ấy nên kinh nói là: Sự sống của ta đã hết v.v... cho đến không còn nhận thân sau. Không phải là trong quán vô lậu có các hành tướng như thế, mà cần có hai trí, sau khi khởi phân biệt này.

Có thuyết nói: Cũng có tuệ vô lậu lia mười sáu hành tướng.

Hỏi: Nếu như thế thì khéo thông nơi Luận Phẩm Loại Túc v.v... nhưng trong Luận Thức Thân Túc vì sao không nói?

Đáp: Nếu các hành tướng trong hiện tại có các dụng, có thể làm được các việc thù thắng, thì Luận ấy nói, còn nếu không như thế thì không nói.

Lại nữa, nếu các hành tướng có thể nhập Thánh đạo, được quả, lia nhiễm, dứt hết lậu v.v..., thì Luận ấy nói, còn không như thế thì không nói.

Lại nữa, nếu các hành tướng đều có cả bốn đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, thắng tấn, thì Luận ấy nói. Còn hành tướng của tuệ vô lậu khác, chỉ do các đạo gia hạnh xa, và đạo thắng tấn xa mới có thể đạt được thì Luận ấy không nói.

Lời bình: Nên nói như vậy: Là không có tuệ vô lậu nào lia mười sáu hành tướng Thánh đạo.

*** Thế nào là học minh? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để phân biệt các nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Phật bảo các Cư sĩ: Trước hết các vị phải dùng học trí, học kiến, học minh quán sát bốn Thánh đế. Hiện nay, Đồng tử Da-xá đây cũng dùng vô học trí, vô học kiến, vô học minh quán sát bốn Thánh đế, nên Đồng tử này quyết định không còn thích sống ở nhà, chứa nhóm tiền của, thọ hưởng năm dục lạc nữa v.v...”. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không phân biệt về nghĩa. Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận nay, những điều Kinh kia chưa nói nay sẽ nêu bày.

Lại nữa, ở đời có nhiều người lầm chấp các thứ Luận chú, cho đó là sự hiểu biết sáng suốt, chân thật (Chân minh). Nghĩa là chi minh, sự việc minh, loài thú minh, loài chim minh, loài Cù-lạp-tỳ minh, Sát-ni-ca minh, Kiện-đà-lê minh, sao minh, loài quạ minh, loài công minh, cây móc voi minh, chú rồng rắn minh, lửa minh, nước minh, mê loạn minh v.v... Các phái ngoại luận cho: Thế gian đối với các thứ đó khởi lên tưởng là chân minh. Nay nhằm ngăn chặn các ý tưởng đó, chỉ rõ riêng có một thứ chân minh thẳng nghĩa, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là học minh?

Đáp: Đó là tuệ hữu học, tức là tuệ vô lậu ở phần vị hữu học.

Hỏi: Thế nào là học trí?

Đáp: Đó là tám trí hữu học, tức là bốn pháp trí và bốn loại trí ở phần vị hữu học.

Hỏi: Thế nào là vô học minh?

Đáp: Đó là tuệ vô học, tức là các tuệ vô lậu ở phần vị vô học.

Hỏi: Thế nào là vô học trí?

Đáp: Đó là tám trí vô học, tức là bốn pháp trí và bốn loại trí ở quả vị vô học.

Hỏi: Vì sao gọi là minh?

Đáp: Hiểu biết thấu suốt rõ ràng nên gọi là minh.

Hỏi: Nếu như thế thì các tuệ hữu lậu thiện cũng hiểu biết thấu suốt rõ ràng, cũng nên gọi là minh?

Đáp: Nếu có thể hiểu biết thấu suốt rõ ràng và quyết định lựa chọn hiện quán nơi bốn Thánh để mới gọi là minh. Các tuệ hữu lậu thiện, tuy có thể hiểu biết thấu suốt, nhưng đối với bốn Thánh để không thể quyết định lựa chọn hiện quán, nên không gọi là minh. Như phần thuận với quyết trạch gồm thấu cả tuệ, tuy rất mạnh, nhanh, nhưng đối với bốn Thánh để chưa thể quyết định lựa chọn hiện quán, chưa thể quyết định lựa chọn hiện quán các để một cách rõ ràng, chân thật.

Lại nữa, nếu có thể hiểu biết thấu suốt, không bị các thứ vô tri do dự, tà kiến làm rối loạn, đoạn trừ các kiến, nghi không còn khởi lên nữa, không tăng thêm các hữu sinh già bệnh chết, không phải là việc của thân kiến, không bị rơi vào khổ, tập, không tăng nhiều vô minh, xa lìa vĩnh viễn các phiền não, các tà ma quỷ quái v.v... mới gọi là minh. Còn các tuệ hữu lậu thiện tuy có thể hiểu biết thấu suốt nhưng lại không có các đức khác, nên không gọi là minh.

Lại nữa, các tuệ hữu lậu thiện đều liên hệ với cả hai phẩm, nên không gọi là minh. Nghĩa là chúng cùng làm ba duyên cho cả minh và vô minh. Như người cùng giao thiệp với kẻ oán, người thân của mình, thì không nhất định gọi là thân.

Lại nữa, các tuệ hữu lậu thiện lại cùng đi với kẻ hủy báng minh, thuộc về phẩm khổ tập thế gian, nên không gọi là minh.

Hỏi: Nếu tuệ hữu lậu thiện không được gọi là minh thì những điều nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Có ba thứ minh, đó là: 1. Túc trụ tùy niệm trí chứng minh. 2. Tử sinh trí chứng minh. 3. Lậu tận trí chứng minh. Một thứ sau thì có thể như thế, còn hai minh trước thì thế nào?

Đáp: Hai thứ trước cũng có một phần ít tướng của minh, nên giả gọi là minh. Nghĩa là chúng trái với phiền não, không xen lẫn với phiền não, là thuận với nghĩa minh thắng nghĩa dẫn đến minh vô lậu. Thế nên Tôn giả Diệu Âm nói: Trong ba thứ minh, chỉ có Lậu tận trí là minh thắng nghĩa, còn hai thứ minh kia chỉ có khả năng dẫn đến minh thắng nghĩa, nên giả lập tên minh.

Lại nữa, Túc trụ tùy niệm trí chứng minh thì hiểu biết thấu suốt về pháp quá khứ, còn Tử sinh trí chứng minh thì hiểu biết thấu suốt về pháp vị lai, Lậu tận trí chứng minh thì hiểu biết thấu suốt về tánh của Niết-bàn, nên đều gọi là minh.

Lại nữa, minh đầu là nhận biết rõ về sự lưu chuyển ở quá khứ, minh thứ hai là nhận biết rõ về pháp lưu chuyển ở vị lai, minh thứ ba là nhận biết rõ về pháp hoàn diệt, nên đều gọi là minh.

Lại nữa, minh đầu là diệt trừ sự không nhận biết về quá khứ, minh thứ hai là diệt trừ sự không nhận biết về vị lai, minh thứ ba là diệt trừ sự không nhận biết về Niết-bàn, nên đều gọi là minh.

Lại nữa, minh đầu là diệt trừ sự ngu tối về uẩn, minh thứ hai là diệt trừ sự ngu tối về hữu tình, minh thứ ba là diệt trừ sự ngu tối về pháp, nên đều gọi là minh.

Lại nữa, minh đầu là nhận biết đời trước của các hữu tình, do đã gây tạo nghiệp như thế nên chết ở chốn kia sinh vào chốn này, nhân quả nối tiếp. Minh thứ hai là phân biệt đời vị lai của các hữu tình, do

tạo nghiệp như thế, nên chết đây sinh kia, nhân quả nối tiếp. Minh thứ ba là nhận biết rõ các hữu tình, do đạo như thế nên có thể dứt hết các lậu, đoạn dứt nhân quả. Chỉ có một thứ này là minh thắng nghĩa, còn hai minh trước là minh thế tục.

Lại nữa, cả ba minh ấy đều có thể tùy thuận sự chán lìa sinh tử, đều có thể dẫn phát các công đức thù thắng, đều có khả năng tiến đến Niết-bàn cứu cánh, nên đều gọi là minh, nhưng minh thật sự chỉ là tuệ vô lậu.

Hỏi: Vì sao trong sáu thông, ba thứ được lập làm minh, ba thứ không được lập làm minh?

Đáp: Vì Thần cảnh trí chứng thông như xứ công xảo chuyên, Thiên nhĩ trí chứng thông chỉ có khả năng giữ lấy các thứ tiếng, Tha tâm trí chứng thông chỉ giữ lấy các tự tướng, không có dụng thù thắng, nên không lập làm minh. Ba thứ thông sau đều có dụng thù thắng nên lập làm minh.

Dụng thù thắng: Là đều có thể tùy thuận sự chán bỏ sinh tử, đều có thể dẫn phát các công đức thù thắng, đều có thể tiến đến Niết-bàn cứu cánh.

Hỏi: Vì sao ba thứ thông sau đều có dụng thù thắng ấy?

Đáp: Thông thứ tư là Túc trụ tùy niệm trí chứng thông thì thấy rõ các sự việc của quá khứ, nên càng sinh tâm chán lìa. Thông thứ năm là Tử sinh trí chứng thông thấy rõ các sự việc ở vị lai, nên càng sinh chán lìa. Thông thứ sáu là Lậu tận trí chứng thông, nếu đã chán lìa sinh tử rồi thì vui thích Niết-bàn. Do vậy đều có thể tùy thuận sự chán lìa sinh tử, cho đến đều có thể tiến đến Niết-bàn cứu cánh.

Lại nữa, thông thứ tư thấy rõ các sự việc suy tổn của mình ở đời quá khứ, càng sinh tâm chán lìa. Thông thứ năm thấy rõ các sự việc suy tổn của người khác ở đời sau nên càng sinh tâm chán lìa. Thông

thứ sáu khi đã chán lia rồi thì vui thích Niết-bàn. Do đó chúng đều có dụng thù thắng hơn hẳn ba thông trước.

Lại nữa, thông thứ tư thấy rõ sự nối tiếp của các uẩn, xứ, giới ở đời quá khứ, nên càng sinh tâm chán lia. Thông thứ năm thấy rõ sự tan hoại của các uẩn, xứ, giới ở vị lai, nên càng sinh tâm chán lia. Thông thứ sáu thì khi đã chán lia rồi thì vui thích Niết-bàn. Do đó chúng đều có dụng thù thắng hơn hẳn ba thông trước.

Lại nữa, thông thứ tư có khả năng trừ bỏ thường kiến. Thông thứ năm có khả năng trừ bỏ đoạn kiến. Thông thứ sáu khi đã lia bỏ hai thứ chấp biên thì an trụ nơi trung đạo. Do đó chúng đều có dụng thù thắng hơn hẳn ba thông trước.

Lại nữa, thông thứ tư có khả năng dẫn đến cửa giải thoát Không. Thông thứ năm có khả năng dẫn đến cửa giải thoát Vô nguyện. Thông thứ sáu có khả năng dẫn đến cửa giải thoát Vô tướng. Do đó chúng đều có dụng thù thắng hơn hẳn ba thông trước.

Do các nhân duyên như thế nên ba thứ thông sau đều có dụng thù thắng, nên trong sáu thông chúng được lập riêng làm minh.

Luận Tập Dị Môn nói: Có ba thứ vô học minh, đó là: 1. Vô học túc trụ tùy niệm trí chứng minh: Nghĩa là vô học trí nhận biết được có sự nối tiếp của các hành nơi các hữu tình. 2. Vô học tử sinh trí chứng minh: Nghĩa là vô học trí nhận biết được tự nghiệp hơn kém của các hữu tình. 3. Vô học lậu tận trí chứng minh: Nghĩa là vô học trí nhận biết được về lậu đã dứt hết.

Hỏi: Lậu tận trí chứng minh là pháp vô học nên có thể nói là vô học trí. Còn hai thứ minh trước là pháp phi học phi vô học sao nói là vô học trí?

Đáp: Luận ấy nên nói như vậy: Có ba thứ vô học minh, lại nên nói là trí của bậc vô học, nhưng không nói như thế, nên biết là từ

trong thân vô học khởi. Còn hai thứ trước cũng gọi là vô học, là lược bỏ khoảng giữa, như nói xe bò v.v...

Như Luận Thi Thiết nói: Có hai thứ Tam-ma-địa: 1. Thánh. 2. Không phải là Thánh. Tam-ma-địa Thánh lại có ba thứ: Là hữu lậu thiện, vô lậu và vô phú vô ký. Trong đây, định hữu lậu thiện là do thiện nên gọi là Thánh, không phải do vô lậu nên gọi là Thánh. Hoặc định vô lậu là do thiện và vô lậu nên gọi là Thánh. Còn định vô phú vô ký tuy không phải là thiện, không phải là vô lậu mà gọi là Thánh, nhưng vì nó ở trong thân bậc Thánh khởi lên nên cũng gọi là Thánh. Ở đây cũng như thế, vì ở trong thân của bậc vô học khởi lên nên cũng gọi là vô học và vô học trí.

Hỏi: Hai thứ minh trước nơi bậc hữu học cũng có, vì sao chỉ lập chúng ở phần vị vô học?

Đáp: Ở phần vị vô học thì nghĩa của minh vượt hơn. Nghĩa là như nói về sự thù thắng của pháp thì pháp vô học hơn pháp hữu học. Nếu nói về sự thù thắng của Bồ-đặc-già-la thì Bồ-đặc-già-la vô học hơn loại hữu học. Lại nữa, minh của bậc vô học thì hơn, không xen tạp với vô minh, còn minh của bậc hữu học thì kém, lại lẫn lộn với vô minh, nên không lập làm minh.

Có bốn thứ công đức thù thắng: Đó là: 1. Thông. 2. Minh. 3. Lực. 4. Thị đạo (Chỉ bày, dẫn dắt).

Lậu tận trí của thân Như Lai có đầy đủ bốn thứ nghĩa ấy, tức là lậu tận trí chứng thông, lậu tận trí chứng minh, lậu tận trí lực và giáo giới thị đạo. Lậu tận trí của bậc Độc giác và Thanh văn vô học chỉ có ba nghĩa, tức là trừ nghĩa lực, còn lại là ba nghĩa kia.

Túc trụ tùy niệm trí và tử sinh trí của thân Như Lai có ba nghĩa, tức là trừ nghĩa thị đạo, còn lại là thông, minh và lực. Hai trí kia của Độc giác và Thanh văn vô học thì có hai nghĩa trước, đó là thông và minh, không có nghĩa lực và thị đạo.

Trong thân bậc hữu học và hàng phàm phu tức hai trí trước chỉ có một nghĩa thông, không có ba nghĩa kia.

Có thuyết nói: Trong thân A-la-hán thời giải thoát lậu tận trí chỉ có hai nghĩa là thông và thị đạo, không có hai nghĩa lực và minh. Các A-la-hán còn lại hai trí chỉ có một nghĩa là thông, không có ba nghĩa kia.

Thần cảnh trí và tha tâm trí trong tất cả thân đều chỉ có hai nghĩa là thông và thị đạo. Riêng thiên nhĩ trí trong tất cả thân thì chỉ có một nghĩa là thông, không có ba nghĩa kia.

Hỏi: Vì sao trong thân Như Lai có trí được lập làm lực, còn các trí của thân Thanh văn và Độc giác lại không được lập làm lực?

Đáp: Lực có nghĩa là không thể khuất phục, không có chướng ngại. Các trí nơi thân Độc giác và Thanh văn còn bị vô tri khuất phục, còn có chướng ngại, nên không gọi là lực.

Tùng nghe: Đức Phật và Tôn giả Xá-lợi-tử cùng đi kinh hành một nơi, có một người đi đến chỗ Đức Phật. Đức Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-tử: Tôn giả hãy quán xem trong thời quá khứ người này đã kết bạn thân với Tôn giả ở đâu? Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-tử liền dùng túc trụ tùy niệm trí của tĩnh lục thứ nhất cho đến của tĩnh lục thứ tư để quán biết, nhưng đều không thấy, liền xuất định thưa Phật: Sức định của con quán xét nhưng không thể thấy được. Đức Phật bảo: Người ấy ở kiếp trước trong quá khứ đã kết bạn thân với Tôn giả tại đây. Thời gian ấy đã quá xa, không thuộc cảnh giới của Thanh văn và Độc giác, nên Tôn giả không thấy được.

Lại vào lúc nọ, Đức Phật cùng Tôn giả Xá-lợi-tử đi kinh hành ở một chỗ khác. Khi ấy, có một người gặp nạn mà chết. Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-tử: Tôn giả hãy quán xem người ấy sẽ sinh vào chôn nào? Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-tử liền nhập định, từ tĩnh lục thứ nhất cho đến tĩnh lục thứ tư, dùng thiên nhãn để nhìn xét đều không thấy được

gì, liền xuất định bạch Phật: Con đã dùng thiên nhãn nhìn xét nhưng không thể thấy. Đức Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-tử: Người ấy chết rồi được sinh lên thế giới đó, nhưng vì là cõi quá xa, không phải là cảnh giới của hàng Thanh văn, Độc giác, nên Tôn giả không thấy được.

Hỏi: Sự dứt hết lậu của ba thừa đều không sai khác, vì sao lậu tận trí của hàng Nhị thừa không phải là lực?

Đáp: Lậu tận trí của Phật là thắng diệu, mạnh nhanh, hàng Thanh văn và Độc giác không thể sánh kịp. Tuy đều dứt hết lậu nhưng có nhanh và chậm khác nhau. Như khi có hai người, mỗi người đốn một cây to, một người mạnh mẽ lại thêm có búa bén, còn người kia sức yếu mà búa không bén, nên tuy cùng đốn cây nhưng có nhanh chậm. Vì thế, lậu tận trí của Phật được lập làm lực, còn trí hai thừa kia thì không.

Lại, trí của Nhị thừa tuy có thể dứt hết lậu, nhưng hãy còn các tập khí khác, nên không gọi là lực.

Lại, khi lậu tận trí được lập làm lực thì không căn cứ vào khả năng dứt hết lậu của mình mà dựa vào khả năng khiến người khác dứt hết lậu. Nghĩa là Đức Phật khéo thấu suốt các hữu tình như thế phải nương vào khổ tri thông hành thì lậu sẽ dứt hết, cho đến các hữu tình như thế phải nương vào lạc tốc thông hành mới dứt hết lậu. Do phương tiện ấy nên thuyết giảng chánh pháp cho tất cả mọi người khiến các lậu đều dứt hết, nên mới lập tên lực, hàng Nhị thừa không được như thế, nên không gọi là lực.

HẾT - QUYỂN 102

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 103

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ THA TÂM TRÍ, phần 5

Hỏi: Trong sáu thông có bao nhiêu thứ là mình không phải là thị đạo, có bao nhiêu thứ là thị đạo không phải là mình, có bao nhiêu thứ là mình cũng là thị đạo, có bao nhiêu thứ không phải là mình cũng không phải là thị đạo?

Đáp: Có hai thứ thông là mình không phải là thị đạo, đó là túc trụ tùy niệm trí chứng thông và tử sinh trí chứng thông. Có hai thứ thông là thị đạo không phải là mình, đó là thần cảnh trí chứng thông và tha tâm trí chứng thông. Có một thứ thông là mình cũng là thị đạo, đó là lậu tận trí chứng thông. Có một thứ thông không phải là mình cũng không phải là thị đạo, đó là thiên nhĩ trí chứng thông.

Hỏi: Vì sao trong sáu thông có ba thứ là thị đạo còn ba thứ không phải là thị đạo?

Đáp: Hóa hiện các sự việc hy hữu khiến người khác tin tưởng quy phục, nhân đây dẫn nhập chánh pháp, nên gọi là thị đạo. Ba thứ thông có nghĩa ấy, còn ba thứ kia không phải như thế. Nghĩa là nếu tự nói ta có thể nghe được xa, thấy được xa và nhớ được các sự việc đời trước v.v... thì người khác sẽ sinh nghi, cho là dối trá, không thật, liền không tin phục, nên chúng không phải là thị đạo.

Tùng nghe: Một vị Cư sĩ tin theo pháp ngoại đạo nên đã cố thỉnh mời ông Thân tử Ly hệ cùng đám đệ tử đến nhà để cúng dường. Khi mới bước vào nhà, ông Thân tử Ly hệ mỉm cười. Vị Cư sĩ lấy làm lạ, hỏi: Thầy đã lia bỏ hết các thứ trạo cử vì sao lại mỉm cười? Ông này bảo: Ta có đức vi diệu, gia chủ nhà này đâu có thể nhận biết được? Cư sĩ nghe nói liền ân cần hỏi han. Ông ấy nói: Bên bờ sông Nại-mạt-đà có hai chú khỉ cắn xé nhau mãi không thôi, cuối cùng cả hai rơi xuống sông bị dòng nước cuốn chìm. Ta thấy việc ấy vì thương nên mỉm cười. Vị Cư sĩ tán phục, khen: Thật là việc hy hữu, thiên nhãn của Đại sư thanh tịnh đến thế là cùng!

Khi tới giờ ăn, vị Cư sĩ thâm nghĩ: Hay là nhân việc ăn uống này mình thử tài ông ấy xem thực hư ra sao? Bèn lấy bát để thịt ở dưới, lấy cơm phủ lên rồi đem dâng cho Đại sư, còn mấy bát kia thì chan thịt vào cơm dâng cho đám đồ đệ. Lúc ấy, đám đồ đệ ăn xong chỉ riêng thầy là không ăn. Vị Cư sĩ đến thưa: Vì sao Đại sư lại không dùng cơm? Thầy bảo: Không có canh thịt thì làm sao ăn? Vị Cư sĩ sửa giọng: Lạ thay thiên nhân! Chỉ có thể thấy các sự việc xa mà không thể thấy nổi việc trước mắt! Thầy trò đám ngoại đạo đó hết sức hổ thẹn.

Thế nên ba thứ thông như thiên nhãn không phải là thị đạo. Tự nói mình nghe được việc từ xa, nhớ được việc từ xưa thì cũng không thể khiến người khác tin phục. Đã không tin tưởng kính phục thì làm sao hướng dẫn họ vào chánh pháp được. Thế nên cả ba thứ này đều không phải là thị đạo.

Hoặc hóa hiện thần cảnh trí thông, biến một thành nhiều, hóa nhiều thành một, cho đến biến ra trời Phạm thế có thần lực tự tại, khiến số đông người thêm lòng tin phục, để hướng dẫn họ về với chánh pháp, nên gọi là thị đạo.

Hoặc hiện bày tha tâm trí thông, ghi nói các sự việc suy nghĩ sai khác nơi tâm tư thấy đều đúng sự thật, khiến nhiều người càng thêm tin phục, để hướng dẫn họ vào chánh pháp, nên gọi là thị đạo.

Hoặc thị hiện lậu tận trí thông, tùy hoàn cảnh thích nghi dạy khuyên khiến mau thấy Đế, xa lìa phiền não trần cấu, đối với các pháp sinh pháp nhân thanh tịnh, dần dần đạt đến chỗ các lậu đều dứt hết, khiến nhiều người càng thêm tin phục, nhằm hướng dẫn họ vào chánh pháp, nên gọi là thị đạo.

Hỏi: Nên hiện thân thông với những Bồ-đặc-già-la nào?

Đáp: Nếu đối với pháp Phật quyết định tin tưởng và không tin tưởng, thì không nên vì hai hạng này hiện bày thần biến. Nếu là hạng không quyết định thì nên vì họ hiện bày thần biến để dẫn họ vào chánh pháp, trừ sự việc này ra không còn phương tiện nào khác. Vì sao biết được? Như Khế kinh nói: Vào một lúc nọ, Đức Phật ngụ trong khu rừng Chu-tạp-am-la bên thành Na-đồ-kiến-tha. Khi đó, có một vị Cư sĩ tên là Kê-phiệt-đa đến chỗ Đức Phật, đánh lễ dưới chân Phật, rồi lui ra ngồi sang một bên, bạch Phật: Nay trong thành này được an ổn, sung túc, vui vẻ, đông đảo chúng dân đều kính tin Phật Pháp Tăng. Cúi mong Đức Thế Tôn để lại một vị đệ tử sống ở chốn này, đối với các Sa-môn, Bà-la-môn sẽ luôn hiện biến, chỉ rõ là pháp hơn người, khiến những người tin theo pháp Phật ở trong thành này càng thêm vững chắc bội phần, cũng khiến cho những khách vắng lai cùng đám người chưa tin sẽ tin nhận pháp Phật.

Đức Phật bảo vị Cư sĩ ấy: Ta chưa hề bảo các đệ tử đối trước các Sa-môn, Bà-la-môn ngoại đạo hiện bày các thần biến làm rõ pháp hơn người. Ta chỉ khuyên bảo các chúng đệ tử hãy luôn che giấu phần ưu điểm của mình, hiện bày chỗ thua kém.

Vị Cư sĩ lại thưa cùng Phật: Nếu các đệ tử Phật đối trước các Sa-môn, Bà-la-môn hiện phép thần thông làm rõ pháp hơn người thì có lỗi gì mà Phật không cho? Còn nếu luôn che giấu phần ưu điểm, phô bày các điều thua kém của mình, thì có công đức gì mà Phật lại khuyên khích?

Đức Thế Tôn bảo vị Cư sĩ: Nay Ta hỏi ông hãy cứ thật tình mà đáp. Như các đệ tử của Ta đối trước các Sa-môn, Bà-la-môn hiện phép thần thông, biến một thành nhiều, hóa nhiều thành một, cho đến biến ra trời Phạm thế thần lực tự tại. Khi thấy sự việc ấy xong, người tin Phật bảo người không tin: Kỳ diệu thay, các đệ tử của Đức Thế Tôn hóa hiện được như thế, thật là hiếm có! Bây giờ, người không tin Phật bảo: Đây có gì là hiếm có! Trên đời có minh chú tên là Kiện-đà-lê, ai luyện giỏi thì cũng biến hóa được các thứ huyền hoặc như thế cả. Ai là người trí lại hiện bày những sự việc tầm thường ấy. Đức Phật hỏi vị Cư sĩ: Ý ông nghĩ sao, có kẻ không tin nói lời chê bai như thế với người tin Phật chăng?

Vị Cư sĩ thưa: Quả thật có điều ấy!

Đức Thế Tôn lại bảo vị Cư sĩ: Nếu đệ tử của Ta ghi nói điều nghĩ ngợi sai khác nơi tâm tư của người khác thấy đều đúng như thật không hư dối. Người tin Phật nghe rồi liền bảo với kẻ không tin: Kỳ diệu thay, chỉ các vị đệ tử của Phật mới đạt được sự hiếm có ấy! Khi ấy, người không tin bảo điều ấy: Có gì là hiếm có! Ở đời, có minh chú tên là Sát-ni-ca, nếu ai khéo thọ trì thì cũng tạo được các sự việc huyền hoặc như thế. Ai là người trí lại hiện bày những sự việc tầm thường ấy. Đức Phật hỏi Cư sĩ: Ý ông nghĩ sao? Có kẻ không tin nói những lời chê bai ấy với người tin Phật chăng?

Vị Cư sĩ thưa: Quả thật có điều ấy!

Bây giờ, Đức Thế Tôn lại bảo vị Cư sĩ: Nếu chúng đệ tử của Ta đối trước Sa-môn, Bà-la-môn hiện bày các sự việc thần biến làm rõ pháp hơn người luôn có các tai hại nên Ta không cho. Còn nếu các đệ tử của Ta biết che giấu phần tài giỏi, phô bày phần thua kém của mình thì thuận pháp Hiền Thánh, đời luôn khen ngợi có công đức ấy nên Ta chấp thuận. Do đó nên biết, đối với những người quyết định tin và kẻ không tin thì không nên hiện phép thần thông biến hóa. Chỉ

đối với người chưa quyết định thì mới tùy phương tiện hiện ra để dẫn dắt họ đến với pháp Phật.

Trong Khế kinh này Đức Phật nói cho vị Cư sĩ biết về ba thứ thị đạo là: 1. Thị đạo bằng thần biến. 2. Thị đạo bằng ghi nhớ. 3. Thị đạo bằng chỉ dạy.

Hỏi: Vì sao gọi là thị đạo?

Đáp: Thị nghĩa là thị hiện, đạo nghĩa là dẫn dắt. Hiện bày các sự việc hy hữu để dẫn dắt mọi người đến với chánh pháp nên gọi là thị đạo. Như người giữ cửa vua nên đặt tên là Thị đạo. Nghĩa là người giữ cửa này chỉ rõ các sự việc bên trong để dẫn dắt người bên ngoài. Hiện bày các sự việc bên ngoài để dẫn dắt người bên trong.

Chỉ rõ các sự việc bên trong để dẫn dắt người bên ngoài: Nghĩa là người này theo dõi vua về việc tắm gội, ăn uống, nghỉ ngơi hay xem các vật báu rồi kể ra.

Chỉ rõ các sự việc bên ngoài để dẫn dắt người bên trong: Nghĩa là người này theo dõi các sự việc cống nạp biếu dâng các thứ ngọc báu quý hiếm của các nơi để làm tín vật rồi hướng dẫn người bên trong ra nhận.

Như vậy chỉ rõ công đức vi diệu nhất trong chánh pháp của Phật, dùng phương tiện để hướng dẫn các hữu tình được hóa độ khiến họ đến với đạo pháp, nên gọi là thị đạo.

Khế kinh này lại nói: Vào đầu hôm, giữa đêm và cuối đêm, Bồ-tát trong mỗi lúc ấy đều khởi các thông và minh. Khi đã khởi xong thông và minh thì sao mai xuất hiện, cũng là lúc Bồ-tát chứng quả Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng.

Hỏi: Do duyên nào đầu, giữa và cuối đêm, Bồ-tát đều khởi thông và minh?

Đáp: Trải qua hằng hà sa số thân làm Bồ-tát, đến giai đoạn cuối cùng khi Ngài sắp chứng quả Đại giác, thì theo đúng pháp là như thế.

Lại nữa, vào đầu hôm, giữa đêm, cuối đêm đều khởi thông và minh là vì muốn tự thân trở thành pháp khí.

Lại nữa, vì muốn hiện thần biến để thấu suốt mọi việc. Thông là khả năng hiện bày thần thông, minh là khả năng thấu suốt muôn việc, cho nên khởi thông và minh.

Lại nữa, vì muốn hiện bày đầy đủ sự an định tạo sự việc xa. Thông là hiện bày đầy đủ sự an định, minh là tạo sự việc đời trước, cho nên khởi thông và minh.

Lại nữa, như đạo vô gián và đạo giải thoát. Thông như đạo vô gián, minh như đạo giải thoát, cho nên khởi thông và minh.

Lại nữa, như kiến đạo và tu đạo. Thông như kiến đạo, minh như tu đạo, cho nên khởi thông và minh.

Lại nữa, vì muốn làm sáng tỏ các pháp hữu lậu thiện, pháp vô phú vô ký, pháp hữu lậu vô lậu và pháp vô lậu có lực dụng hiện tiền, cho nên khởi thông và minh. Pháp hữu lậu thiện: Tức là thần cảnh trí chứng thông và túc trụ tùy niệm trí chứng thông minh. Pháp vô phú vô ký: Tức là hai thông thiên nhãn trí chứng và thiên nhĩ trí chứng. Pháp hữu lậu, vô lậu: Tức là tha tâm trí chứng thông. Pháp vô lậu: Tức là lậu tận trí chứng thông minh.

Lại nữa, vì muốn thứ lớp hàng phục các ma oán, nên đầu, giữa và cuối đêm đều khởi thông và minh.

Tùng nghe: Khi nhận biết việc tu khổ hạnh không phải là đạo chân thật, Bồ-tát liền thọ nhận sự dâng cúng cháo sữa trộn mật thơm ngon đủ mười sáu thứ đức của hai chị em Nan-đà và Nan-đà-bạt-la. Ăn xong, thân tâm Bồ-tát an ổn, sức lực hồi phục, tiếp đó đến bên người Kiết Tường nhận lấy bó cỏ Kiết Tường. Bồ-tát tiến về bên cội

Bồ-đề, tự tay trái cỏ, như thân cuộn tròn của Long vương Bà-tô-cát, Bồ-tát ngồi kiết già trên cỏ, xong thì phát nguyện kiên cố: Nếu ngôi ở đây các lậu không dứt hết, không chứng được đạo quả Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng, thì Ta thề nhất định không đứng dậy.

Khi ấy, khắp nơi từ đất bằng, biển cả, cho đến núi non đều hiện đủ sáu cách chấn động, rung chuyển dữ dội, khiến mọi vật như chiếc thuyền nan giữa biển khơi trôi lên hụp xuống trên đầu các lượn sóng dữ. Cả đến chôn thiên cung của trời Tha hóa tự tại cũng đều rung động như cơn gió mạnh thổi giạt những tàu lá chuối.

Bấy giờ, Ma vương kinh khiếp vội vã tìm khắp nguyên nhân của sự chấn động, tức thấy Bồ-tát đang an tọa nơi cội cây Bồ-đề, thân đoan nghiêm bất động thề quyết chứng được đạo quả Bồ-đề. Cả đám Ma vương và quyến thuộc liền tức tốc ra khỏi cung điện phóng ngay đến chỗ Bồ-tát và nói: Này ông Thái tử thuộc tộc họ Sát-đế-lợi kia! Hãy mau đứng lên bước khỏi tòa cỏ này, vì hiện nay là thời ô trược, tất cả chúng sinh đều bướng bỉnh, xấu ác, nhất định không thể nào chứng đắc đạo quả Bồ-đề vô thượng. Ông hãy nhận lấy ngôi vị Chuyển luân vương, chúng tôi sẽ đem vô số bảo báu hiến tặng.

Bồ-tát đáp: Lời các người nói chỉ có thể dụ dỗ đám trẻ con. Mặt trời, mặt trăng, muôn sao có thể rơi xuống, núi non, rừng rậm, đất bằng có thể bay lên không trung, nhưng mong Ta hôm nay không đạt được Đại giác mà lìa khỏi tòa này thì không thể có việc ấy!

Ma vương bảo Bồ-tát: Nếu ông không đếm xỉa đến lời lẽ dịu dàng, lịch sự của ta, thì trong phút chốc ông sẽ chứng kiến mọi nỗi kinh hoàng nhất. Nói xong liền tung hoa rồi thả về cung, báo khắp đến cả sáu tầng trời: Các ông nên cấp tốc chuẩn bị đầy đủ mọi thứ chiến cụ như cung nỏ, đao, kiếm, dây trói, lưới rập, mâu, kích, giáo mác v.v... sẵn sàng ứng chiến với kẻ đại thù đang ngồi bên gốc Bồ-đề kia.

Lúc này, Bồ-tát nghĩ thầm: Đối địch với hàng phàm phu hãy còn không thể khinh thường, huống chi là đối với Đại tự tại chủ ở cung trời Tha hóa. Nghĩ xong, liền dốc tu tập đạo lìa bỏ các dục nhiễm. Lìa bỏ các nhiễm ở cõi dục, khởi hiện thần cảnh trí thông ở tinh lục thứ nhất, biến hóa đủ mọi thứ chiến cụ hơn hẳn để đối địch. Nếu quân ma biến ra hình chim bay đến, ta sẽ hóa ra hình chồn cáo để vồ mồi. Nếu quân ma biến ra hình chồn cáo, ta sẽ hóa ra hình sói dữ để đối địch. Nếu quân ma biến thành hình sói dữ, ta sẽ hóa ra hình beo gấu để ứng chiến. Nếu quân ma biến ra hình beo gấu, ta sẽ hóa ra hình cọp dữ để đối đầu. Nếu quân ma biến thành hình cọp dữ chạy đến, ta sẽ hóa ra hình sư tử để đối phó. Nếu quân ma biến ra hình sư tử, ta sẽ hóa ra rồng dữ và kỳ lân nghinh chiến. Nếu quân ma biến ra hình kỳ lân và rồng dữ bay xuống, ta sẽ hóa ra lửa mạnh đốt tan. Nếu quân ma biến ra lửa dữ đốt cháy, ta sẽ hóa thành mưa lớn tuôn xối dập tắt. Nếu quân ma biến ra mưa dữ, ta sẽ hóa thành chiếc dù thật to để đối đầu v.v... Như thế, có vô lượng các thứ các cách để sẵn sàng ứng chiến. Bồ-tát lại hóa ra đài toàn bằng phệ lưu ly trong suốt, vô cùng vững chắc, ngồi trong đài có thể nhìn thấy khắp mọi hướng xa xôi, phía trước tòa ngồi dưới mặt đất, Ngài hóa ra các thứ sấm chớp với những tiếng nổ lớn.

Biến hóa mọi thứ xong xuôi, Bồ-tát tự nghĩ: Điều cần thiết là trong các đời trước, ta không hề ngăn cản kẻ khác tu thiện, liền khởi túc trụ tùy niệm trí minh xem xét, thấy trong các tiền kiếp mình chưa từng ngăn chận việc tu thiện của ai, trái lại còn ban tặng, giúp đỡ mọi vật dụng và phương cách thuận hợp. Bồ-tát lại nghĩ: Nghiệp thiện của ta cũng không thể thua kém quân ma ấy được. Lại nhìn các tiền kiếp thì thấy Ma vương chỉ có một lần lập đàn bố thí, trong hội đó có một vị Độc giác, nhờ nghiệp thiện ấy mà nay được sinh lên xứ trời. Lại tự xét các đời trước của mình, thấy đã từng tổ chức các hội bố thí rộng lớn, số lượng tới trăm ngàn vạn ức không thể biết hết, và số chư Phật, Độc giác có mặt trong các hội ấy cũng lên đến trăm ngàn vạn ức không thể nhớ hết. Bồ-tát lại nghĩ: Phước đức bố thí của ta so với

chúng hãy còn không thể xét lường, huông chi là vô lượng nghiệp thiện và giới định tuệ thì chúng hoàn toàn không có. Nghĩ thế xong, Bồ-tát liền thẳng thân, chánh ý an nhiên mà ngồi.

Sau đó, Ma vương tập hợp cả ba mươi sáu câu-chi quân ma với đủ loại thứ hình thù kỳ quái đáng sợ, cầm vác đủ loại binh khí, vô số màu sắc khác nhau, sắp dài đến ba mươi sáu do-tuần, cùng lúc ùn ùn kéo đến nơi cây Bồ-đề.

Khi ấy, Bồ-tát bảo Ma vương: Kiếp xưa nhà ngươi chỉ tổ chức một hội bố thí lớn mà lực dụng hãy còn như thế, còn ta từ đời trước đã lập hội bố thí rộng lớn số lượng lên đến trăm ngàn vạn ức khó nhớ hết, huông hồ các công đức khác nhà ngươi chẳng có v.v... nay sao dám đến đây quấy phá nào hại?

Ma ác nói với Bồ-tát: Công đức của ta thì ông đã biết, còn công đức của ông thì có ai biết đâu?

Bồ-tát liền đưa cánh tay đầy đủ tướng tốt trang nghiêm gõ mạnh lên mặt đất trước tòa ngồi, lập tức từ dưới mặt đất tiếng sấm vang động, sáu thứ chấn động cùng nổi lên có những tiếng nổ dữ dội. Bấy giờ, cả đám quân ma khiếp vía nên bỏ chạy tứ tán. Biết mình không thể địch nổi, cả đám đều tự chạy trở về cung. Bồ-tát đã tạo thành hành nghiệp sinh nhân nhĩ chỉ nghe thấy xa nhất là một do-tuần. Lúc này quân ma đã cách xa, muốn biết chúng đang ngôn thuyết bàn luận gì thì Ngài liền khởi thiên nhĩ để nghe. Muốn thấy hình sắc chúng ra sao, đang làm gì thì Ngài liền khởi thiên nhãn để nhìn. Muốn biết chúng đang nghĩ tính gì thì Ngài liền khởi tha tâm thông để biết. Khi ấy, trời Đế Thích và thiên chúng rất vui mừng, còn tâm ý của Ma vương và đám quyến thuộc thì sàu não ganh ghét. Bồ-tát lại suy xét xem do nguyên cơ nào đám quân ma lại đầy khởi việc ác như thế? Nhận biết được đều do duyên nơi năm dục, mê đắm năm dục, đều do phiền não. Khi đã chán bỏ các phiền não thì các lậu đều dứt sạch và chúng được quả Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng v.v...

Vì muốn lần lượt hàng phục quân ma, nên đầu, giữa và cuối đêm, Bồ-tát đều khởi thông và minh.

*** Khi hiện quán để đầu tiên là được chứng tịnh về thứ nào: Phật, Pháp hay Tăng?**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn các Tông chỉ chỉ khác, nhằm hiển bày chánh lý. Nghĩa là, hoặc có thuyết nói: Trong cùng một lúc hiện quán cả bốn Thánh đế, như phái Luận Phân Biệt.

Hỏi: Vì sao họ nói như thế?

Đáp: Vì họ dựa vào Khế kinh. Như Đức Thế Tôn nói: Nếu không có nghi hoặc về khổ đế thì cũng không còn nghi hoặc về tập, diệt, đạo đế.

Đã nhanh chóng không còn nghi hoặc về bốn đế, nên biết hiện quán nhất định là tức thời không phải từ từ, lần lượt. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng ấy, chỉ rõ: Hiện quán về bốn Thánh đế nhất định là từ từ chứ không phải là tức thời. Nếu không phải thế tức là trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: Trưởng giả Cấp Cô Độc đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi chân Phật, rồi thưa: Bạch Đức Thế Tôn! Các Sư Du-già hiện quán bốn Thánh đế thì nhanh hay chậm? Đức Phật nói với vị Cư sĩ: Các Sư Du-già đối với bốn Thánh đế nhất định là hiện quán từ từ, như khi lên cao dần phải bước qua từng bốn bậc thêm.

Hỏi: Nếu hiện quán từ từ đối với bốn Thánh đế thì giải thích làm sao thông nơi các kinh do phái Luận Phân Biệt dẫn ra?

Đáp: Những điều trong kinh được dẫn nên nói: “Nếu đối với đạo đế không có nghi hoặc thì đối với các đế: Khổ, tập, diệt cũng không có nghi hoặc”. Nhưng lại không nói như thế, nên biết là có ý

sâu xa riêng. Nghĩa là kinh ấy nói: “Đối với người đã chứng quả, nếu không có nghi hoặc về khổ đế thì cũng không có nghi hoặc về ba đế kia, do các mê lầm nghi hoặc về bốn đế đã dứt hết”.

Tôn giả Thế Hữu nói: Kinh ấy ý nói “Nghi không hiện hành”. Nghĩa là các Sư Du-già nếu đã nhập hiện quán với khổ đế không có nghi hoặc, thì đối với ba đế kia tuy chưa đoạn dứt hết các nghi hoặc hiện có nhưng vĩnh viễn không để chúng hiện hành. Tức người này đối với bốn đế đã được phi trách diệt.

Đại đức nói: Nếu lúc đầu được nhập chánh tánh ly sinh thì đối với các Đế đều gọi là hiện tín.

Hỏi: Vị Đại đức kia cũng nói: Khi hiện quán bốn Thánh đế thì từ từ, không phải là nhanh chóng. Nay vì sao lại nói như thế?

Đáp: Vị ấy muốn nói: Khi trụ vào khổ pháp nhãn, nếu đối với bốn đế đều không đạt được tin tưởng tất không có nghĩa an trụ. Như đem đồ sành lên lầu cao ném xuống đất, tuy trong khoảng thời gian chưa chạm đất, vật ấy chưa bể tất sẽ bể nên cũng gọi là bể. Ở đây cũng như vậy.

Thế nên, vì để ngăn chặn các Tông chỉ chỉ khác và hiển bày chánh lý, nên tạo ra phần Luận này.

Trong đây, Phật: Nghĩa là các pháp vô học nơi thân Phật duyên nơi tín vô lậu của chúng gọi là Phật chứng tịnh.

Pháp: Nghĩa là pháp học và vô học của ba căn vô lậu nơi thân bậc Độc giác, hoặc là các pháp học của hai căn vô lậu nơi thân Bồ-tát và ba đế: Khổ, tập, diệt duyên nơi tín vô lậu ấy gọi là Pháp chứng tịnh.

Tăng: Nghĩa là pháp học và vô học trong thân Thanh văn duyên nơi tín vô lậu ấy gọi là Tăng chứng tịnh.

Các giới vô lậu gọi là Giới chứng tịnh.

Tự tánh thanh tịnh nương vào chứng đắc khởi lên nên cũng gọi là chứng tịnh.

Nếu khi hiện quán nơi khổ, tập, diệt, thì trước là được Pháp chứng tịnh. Khi hiện quán đối với đạo thì Phật, Pháp, Tăng được chứng tịnh đầu tiên.

Trong đây, khi hiện quán về khổ được pháp chứng tịnh đầu tiên, nghĩa là ở tại pháp khổ được tín vô lậu.

Hiếp Tôn giả nói: Khi ấy, đối với khổ tin là nó có nhiều lỗi làm tai hại, cũng như đối với khổ diệt tin là nó có nhiều lợi ích tốt đẹp, nghĩa là khổ diệt này rất là tịnh diệu. Như vậy, thứ khổ thấp kém xấu bần khi được diệt hết thì thật là an vui.

Khi hiện quán về tập được pháp chứng tịnh đầu tiên, nghĩa là ở tại pháp tập này được tín vô lậu.

Hiếp Tôn giả nói: Bây giờ, đối với tập tin là nó có nhiều lỗi làm tai hại, cũng như đối với tập diệt tin là nó có nhiều lợi ích tốt đẹp, nghĩa là tập diệt này rất là tịnh diệu. Như vậy, thứ tập thấp kém xấu bần khi được diệt hết thì thật là an vui.

Khi hiện quán về diệt được pháp chứng tịnh đầu tiên, nghĩa là ở tại pháp diệt này được tín vô lậu, nên tin tưởng pháp diệt có lợi ích tốt đẹp rất là tịnh diệu, tức các pháp hữu lậu đã rốt ráo được tịch diệt, thật là an vui.

Hỏi: Khi hiện quán ba Thánh đế thì mỗi mỗi thứ đều được hai loại chứng tịnh là tín và giới, vì sao trong đây chỉ nói có tín?

Đáp: Lẽ ra nên nói có được hai thứ chứng tịnh nhưng không nói, nên biết ở đây nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, ở đây không phải chỉ hỏi ai đã được bao nhiêu chứng tịnh, mà hỏi ai đã có được bao nhiêu duyên với chứng tịnh quý báu này? Giới vì không có đối tượng duyên, nên tuy được cũng không nói.

Lại có thuyết cho: Đối với pháp đầu tiên được chứng tịnh, không nói chỉ được duyên với pháp chứng tịnh, chỉ nói là đối với pháp để được chứng tịnh.

Tín và giới đều nhân nơi pháp bảo mà được, nên đều được gọi là Pháp chứng tịnh.

Khi hiện quán về đạo, đối với Phật, Pháp, Tăng được chứng tịnh đầu tiên.

Các Luận sư ở nước ngoài nói thế này: Khi hiện quán về đạo, trong khoảnh khắc ba sát-na là tín ở hiện tại và giới tùy chuyển, nên biết là có đủ bốn nghĩa chứng tịnh. Nghĩa là khi tín này duyên với pháp vô học của thân Phật gọi là Phật chứng tịnh. Tín này lại duyên với pháp học và vô học nơi thân Độc giác và duyên với các pháp học nơi thân Bồ-tát gọi là Pháp chứng tịnh. Tín này lại duyên với pháp vô lậu của thân Thanh văn gọi là Tăng chứng tịnh. Còn giới tùy chuyển này gọi là Giới chứng tịnh.

Lời bình: Chư vị kia không nên nói như thế. Khi tín ở hiện tại thì nó duyên chung với pháp vô lậu của ba thừa, nhưng chỉ là tạp duyên thuộc Pháp chứng tịnh. Nhưng khi tín này hiện tiền cũng tu tín nhiều sát-na ở vị lai.

Ở trong vô lượng sát-na tín này, nếu có thứ chỉ duyên với pháp vô học của Phật gọi là Phật chứng tịnh.

Nếu có thứ chỉ duyên với pháp vô lậu của Độc giác và Bồ-tát là thuộc về Pháp chứng tịnh không tạp duyên.

Hoặc có thứ chỉ duyên với pháp học, vô học nơi thân Thanh văn gọi là Tăng chứng tịnh.

Hoặc có thứ tạp duyên với pháp vô lậu trong thân Phật, Độc giác, Bồ-tát. Hoặc có thứ tạp duyên với pháp vô lậu của Phật và Thanh văn. Hoặc có thứ tạp duyên với pháp vô lậu trong thân của

Độc giác, Bồ-tát và Thanh văn. Hoặc có thứ tạp duyên với pháp vô lậu của Phật, Độc giác, Bồ-tát và Thanh văn v.v... đều là thuộc về Pháp chứng tịnh tạp duyên.

Còn giới của tín tùy chuyển ở hiện tại và vị lai là Giới chứng tịnh.

Như ở vị kiến đạo, khi hiện quán về đạo, trong khoảng ba sát-na và thời gian của đạo loại trí nên biết cũng như thế. Có sai khác: Thời gian ba sát-na chỉ tu duyên với các tín và giới của đạo. Còn thời gian của đạo loại trí thì tu duyên với các tín và giới của bốn đế.

Hỏi: Hai đế diệt và đạo là sự thanh tịnh, là xứ đáng tin tưởng, nên khi hiện quán có thể đạt được chứng tịnh. Còn hai đế khổ và tập là sự tạp nhiễm, là xứ không nên tin cậy, là chỗ nương dựa của các phiền não điên đảo, hành ác, vậy khi hiện quán chúng vì sao cũng được chứng tịnh?

Đáp: Do hai duyên nên được chứng tịnh. Đó là do có thể tin và do có thể tìm cầu. Đối với hai đế diệt và đạo, do đủ hai duyên nên được chứng tịnh. Còn đối với hai đế khổ và tập, chỉ do một duyên mà được chứng tịnh, nghĩa là có thể tin, không phải là có thể tìm cầu. Như người đào đất gặp chỗ có vật báu, đối với nơi ấy là có tin, có tìm cầu. Nếu người đào đất gặp chỗ không có của báu, đối với nơi ấy là có tin mà không có tìm cầu. Chỗ ấy tuy không có các vật như của báu, nước v.v..., nhưng cũng có công đào bới. Đây cũng như thế, nên không có lỗi.

Tôn giả Diệu Âm nói: Các Sư Du-già trước do kiến khổ và tập có nhiều tai họa, nên sau mới thấy diệt và đạo có nhiều lợi ích tốt đẹp. Nghĩa là pháp đạo và diệt này rất tịnh diệu, có khả năng dứt trừ hẳn các thứ uế ác và khổ não của khổ và tập đế. Do đó, Hành giả tuy đối với khổ và tập đế không có tìm cầu, nhưng cũng được chứng tịnh.

Hiếp Tôn giả cho: Các Sư Du-già vì bị các khổ và tập đế bức bách, nên đối với diệt và đạo liền thấy có lợi ích tốt đẹp. Ví như

người bị mưa gió hành hạ, nên khi thấy nhà cửa liền chạy đến nương dựa. Do đó, tuy khổ và tập không có tìm cầu, nhưng cũng được chứng tịnh.

Các Sư Du-già đều chỉ đối với diệt đế do hai duyên nên được chứng tịnh, tức là do có thể tin và do có thể mong cầu, không phải đối với đạo đế đều do hai duyên ấy mà được chứng tịnh. Nghĩa là người tùy tín hành đối với đạo tùy tín hành và tùy pháp hành, do đầy đủ hai duyên nên được chứng tịnh.

Người tùy pháp hành đối với đạo tùy pháp hành, do đủ hai duyên như trên nên được chứng tịnh. Đối với đạo tùy tín hành chỉ do một duyên nên được chứng tịnh, tức là có thể tin, không phải là mong cầu.

Bậc tín thắng giải đối với đạo tín thắng giải và kiến chí đều do có đủ hai duyên nên được chứng tịnh. Nếu là kiến chí đối với đạo kiến chí do đủ hai duyên nên được chứng tịnh. Đối với đạo tín thắng giải chỉ do một duyên nên được chứng tịnh, tức là có thể tin, không phải là mong cầu.

Bậc thời giải thoát đối với đạo thời giải thoát và bất thời giải thoát đều do có đủ hai duyên nên được chứng tịnh.

Bậc bất thời giải thoát đối với đạo bất thời giải thoát do đủ hai duyên nên được chứng tịnh. Đối với đạo thời giải thoát chỉ do một duyên nên được chứng tịnh, tức là có thể tin, không phải là mong cầu.

Thanh văn thừa đối với đạo của ba thừa đều do đủ hai duyên nên được chứng tịnh.

Độc giác thừa đối với thừa của mình và thừa trên, do đủ hai duyên nên được chứng tịnh. Đối với đạo của Thanh văn thừa chỉ do một duyên nên được chứng tịnh, tức là có thể tin, không phải là mong cầu.

Các Phật thừa đối với đạo Phật thừa do đủ hai duyên nên được chứng tịnh. Đối với đạo Nhị thừa chỉ do một duyên nên được chứng tịnh, tức là có thể tin, không phải là mong cầu.

Hỏi: Nếu duyên với pháp vô học nơi thân của Tôn giả Xá-lợi-tử khởi tín vô lậu, thì đó là Pháp chứng tịnh hay Tăng chứng tịnh? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu là Pháp chứng tịnh thì duyên với pháp vô học của Thanh văn để khởi, vì sao gọi là Pháp chứng tịnh? Nếu là Tăng chứng tịnh thì vì sao chỉ duyên riêng với một Bồ-đặc-già-la mà gọi là chúng?

Đáp: Nên nói đó là Tăng chứng tịnh.

Hỏi: Ở đây chỉ có một người sao gọi là Tăng?

Đáp: Trong Thanh văn thừa, Tôn giả Xá-lợi-tử là bậc tôn quý nhất, nên tuy chỉ là một Bồ-đặc-già-la nhưng cũng là Tăng chứng tịnh. Vì dựa vào pháp để kiến lập, không phải là Sở thủ thú (Bồ-đặc-già-la). Duyên nơi pháp vô học của Thanh văn thừa khởi tín vô lậu, không phải là tín vô lậu duyên với hữu tình giả danh.

Nếu dựa vào định vị chí, khi chưa từng được Phật chứng tịnh hiện tiền, ở hiện tại tu hai chứng tịnh, ở vị lai tu bốn chứng tịnh. Khi từng được Phật chứng tịnh hiện tiền, ở hiện tại tu hai chứng tịnh, ở vị lai không có, cho đến dựa vào tính lự thứ tư nên biết cũng như thế.

Nếu dựa vào định vô sắc, khi chưa từng được Phật chứng tịnh hiện tiền, ở hiện tại tu một chứng tịnh, ở vị lai tu bốn chứng tịnh. Khi từng được Phật chứng tịnh hiện tiền, ở hiện tại tu một chứng tịnh, ở vị lai không có.

Như Phật chứng tịnh, nên biết ba thứ chứng tịnh kia cũng như vậy. Có sự sai khác: Là ở định vô sắc không có Giới chứng tịnh.

Hỏi: Do đâu để kiến lập bốn thứ chứng tịnh? Là do tự Thể hay là do đối tượng duyên? Nếu do tự Thể thì chỉ nên có hai thứ chứng

tịnh là Tín và Giới. Nếu do đối tượng duyên thì chỉ nên có ba thứ chứng tịnh là Phật, Pháp, Tăng, vì Giới không có đối tượng duyên.

Đáp: Nên nói như vậy: Cũng do tự Thể, cũng do đối tượng duyên để kiến lập bốn thứ chứng tịnh. Nghĩa là do tự Thể để kiến lập Giới chứng tịnh, vì giới không có đối tượng duyên. Lại do đối tượng duyên để kiến lập ba thứ chứng tịnh kia, vì tín duyên với Tam bảo.

Như do tự Thể, do đối tượng duyên để kiến lập, thì các thứ do tự Thể – do Tam bảo, do tự Thể – do tùy niệm để kiến lập nên biết cũng như vậy.

Đó gọi là tự tánh của chứng tịnh, là bản tánh, tướng phân, tự thể ngã vật của chứng tịnh.

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

Hỏi: Vì sao gọi là chứng tịnh? Chứng tịnh là nghĩa gì?

Đáp: Tịnh nghĩa là tín, giới lià hết các thứ cấu uế, đối với bốn Thánh để riêng biệt quán sát, riêng biệt suy xét, riêng biệt chứng biết, tức được thứ tịnh này, nên gọi là chứng tịnh.

Hiếp Tôn giả cho: Ở đây nên gọi là không hoại. Tịnh gọi là không hoại, vì không bị bất tín và các thứ giới xấu ác hủy hoại. Tịnh nghĩa là thanh tịnh, tín là tướng thanh tịnh của tâm, còn giới là tướng thanh tịnh của đại chủng.

Tôn giả Thế Hữu nói: Nên gọi thứ này là tịnh không đoạn dứt. Nghĩa là khi được các thứ này rồi thì không có sức mạnh nào của Sa-môn, Bà-la-môn có thể xâm đoạt, khiến chúng hư hoại.

Như Khế kinh nói: Đó gọi là kiến, là căn tương ưng với tín chứng trí. Các Sa-môn, Bà-la-môn nơi thế gian không thể xâm đoạt khiến chúng đoạn dứt, hư hoại.

Đại đức nói: Nếu không luôn quán sát, suy xét, chứng biết pháp Phật thì tín và giới có được dễ bị lay động, khác nào thuyền nan trên sóng lớn. Nếu luôn biết quán sát, suy xét, chứng biết pháp Phật thì tín và giới có được sẽ không thể bị lay động, khác nào cờ lệnh của vua. Ở đây chính nên gọi là Tịnh bất động.

Tôn giả Diệu Âm nói: Bốn thứ chứng tịnh đó nên gọi là kiến tịnh, tức kiến bốn Thánh đế nên được thứ tịnh này. Hoặc nên gọi là tuệ tịnh vì có Thánh tuệ cùng chuyên.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói Phật chứng tịnh trước cho đến sau cùng là nói về Giới chứng tịnh?

Đáp: Nói như thế là tùy thuận theo pháp thứ lớp của văn từ.

Lại nữa, tùy thuận theo pháp thứ lớp của người giảng nói, người nghe và người hành trì.

Lại nữa, Phật là chủ thể giảng nói nên nói trước. Tín Pháp là đối tượng được giảng nói nên nói tiếp theo. Tín Tăng là người hành trì nên nói tiếp sau. Tín và giới chỗ an trụ của Tăng nên được nêu bày sau cùng.

Lại nữa, Phật như vị lương y nên nói trước. Tín Pháp như người không bệnh nên được nói kế đó. Tín Tăng như người xem bệnh nên nói tiếp theo. Tín Giới như vị thuốc hay nên nói sau cùng.

Lại nữa, Phật như người thương chủ có khả năng chỉ đường dẫn lối nên nói trước. Tín Pháp như bến bãi có châu báu, là nơi cần đến, nên nói kế đó. Tín Tăng như khách buôn có thể giúp đỡ nên nói tiếp sau. Tín Giới như hàng hóa, của cải cần giữ kỹ nên nói sau cùng.

Lại nữa, Phật như người thuyền trưởng nên nói trước. Tín Pháp như bến đỗ cần đến nên nói kế tiếp. Tín Tăng như bạn đồng chuyên chở nên nói sau. Tín Giới như thuyền bè nên nói sau cùng.

Do các nhân duyên như trên nên bốn pháp chứng tịnh này có thứ lớp như thế.

Như Khế kinh nói: Giới được các bậc Thánh quý trọng, không phá bỏ, không thiếu sót, không xen tạp, không cầu ướ. Chỗ thọ dụng của bậc Thánh, không phải là chỗ của các phàm phu giữ lấy, được bậc trí thường ngợi khen, có thể khéo đạt đến cứu cánh, có thể khéo dẫn phát.

Hỏi: Vì sao gọi là giới được các bậc Thánh quý trọng?

Đáp: Vì giới luật là nơi nương dựa của các công đức. Nghĩa là các bậc Thánh vì mến thích các công đức nên phải quý trọng giới luật. Cũng như người mến thích vật báu nên cũng quý trọng đồ cất chứa vật báu. Như thế, các bậc Thánh vì mến chuộng các vật báu công đức của pháp Bồ-đề phần thanh tịnh, nên cũng quý trọng chỗ nương dựa là các vật chứa đựng giới luật.

Lại nữa, các bậc Thánh rất ghét những sự phá giới hoặc giữ những giới ác, luôn tìm cách đối trị chúng, nên các bậc Thánh quý trọng giới luật.

Lại nữa, các bậc Thánh rất ghét các cõi đầy hiểm ác, mà giới có khả năng giúp vượt ra khỏi các chốn ấy, nên các bậc Thánh quý trọng giới luật.

Lại nữa, các bậc Thánh rất ghét sự trôi lăn trong sinh tử, mà giới có khả năng giúp vượt thoát chốn sinh tử, nên các bậc Thánh quý trọng giới luật.

Lại nữa, bậc Thánh quý chuộng Niết-bàn, mà giới có thể hướng đến Niết-bàn, nên các bậc Thánh rất quý trọng giới luật.

Như Khế kinh nói: Giới luật có khả năng giúp lần lượt tiến đến Niết-bàn, nên các bậc Thánh rất quý trọng giới luật.

Hỏi: Không phá bỏ, không thiếu sót, không xen tạp, không cầu ướ, cả bốn thứ ấy có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết cho: Không khác nhau. Bốn thứ ấy tiếng gọi có khác nhưng nghĩa thì không khác. Như Luận Tập Dị Môn nói: Đối với các giới này luôn hành trì, luôn chuyển đổi, khuyên hành trì, khuyên chuyển đổi, gọi là không phá bỏ, cũng gọi là không thiếu sót, cũng gọi là không xen tạp, cũng gọi là không cấu uế. Nên biết là bốn thứ này tuy tiếng gọi có khác nhưng nghĩa thì đồng.

Lại có thuyết nói: Bốn thứ này cũng có sai khác. Nghĩa là tên gọi có sai khác. Thứ này gọi là không phá bỏ, thứ này gọi là không thiếu sót, đây gọi là không xen tạp, chỗ khác gọi là không cấu uế.

Lại nữa, không trái vượt giới hạn vi phạm lần đầu, gọi là không phá bỏ. Không trái vượt giới hạn vi phạm lần hai, gọi là không thiếu sót. Đối với chỗ vi phạm thứ ba, thứ tư không trái vượt, nên gọi là không xen tạp. Đối với chỗ vi phạm thứ năm không trái vượt, nên gọi là không cấu uế.

Lại nữa, không trái vượt nên gọi là không phá bỏ. Không dựa vào tham nên gọi là không thiếu sót. Không dựa vào sân nên gọi là không xen tạp. Không dựa vào si nên gọi là không cấu uế.

Lại nữa, không trái vượt giới hạn nên gọi là không phá bỏ. Nương vào không tham nên gọi là không thiếu sót. Nương vào không sân nên gọi là không xen tạp. Nương vào không si nên gọi là không cấu uế.

Lại nữa, không trái vượt giới hạn nên gọi là không phá bỏ. Nương vào Xa-ma-tha (Chỉ) nên gọi là không thiếu sót. Nương vào Tỳ-bát-xá-na (Quán) nên gọi là không xen tạp. Có thể đoạn trừ phiền não nên gọi là không cấu uế.

Lại nữa, không trái vượt giới hạn nên gọi là không phá bỏ. Không bị tầm ác làm tổn hại nên gọi là không thiếu sót. Tự thể bền vững nên gọi là không xen tạp. Vô cùng thanh tịnh nên gọi là không cấu uế.

Lại nữa, tự tánh rắn chắc vững bền nên gọi là không phá bỏ. Xa lánh việc làm sai quấy nên gọi là không thiếu sót. Không phạm giới ác khiến bị xen lẫn gián đoạn nên gọi là không xen tạp. Không bỏ ý vui thích điều thiện nên gọi là không cầu ướ.

Ở đây, lại nói: Chỗ thọ dụng của bậc Thánh: Là nơi nương dựa của các công đức.

Không phải là chỗ của các phàm phu giữ lấy: Tức không phải các phàm phu cho tịnh giới này là chân đạo.

Bậc trí thường ngợi khen: Là Phật và các đệ tử thường khen ngợi.

Có thể khéo đạt đến cứu cánh: Là cùng lúc được viên mãn.

Có thể khéo dẫn phát: Là có thể chiêu cảm được quả yêu mến.

Như Khế kinh nói: Có loài voi quý lớn dùng tín làm vòi, dùng xả làm ngà, dùng tuệ làm đầu, dùng niệm làm cổ, dùng hai vai gánh vác các nhóm pháp thiện.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn lại nói lấy tín làm vòi?

Đáp: Tức để giữ lấy pháp thiện. Như voi ấy có vòi để nắm lấy các loài vật hay đồ vật. Như vậy bậc Thánh có tín làm tay có khả năng nắm giữ các pháp thiện vi diệu. Thế nên Đức Thế Tôn nói lấy tín làm vòi.

Như Khế kinh nói: Các Bí-sô nên biết! Trong trời đất luôn có bốn thứ tiếng khởi. Đó là những gì? Nghĩa là trong khoảng không gian ấy các đệ tử của Thánh có người đã thành tựu được nhiều, an trụ nơi Phật chứng tịnh. Khi ấy, các chư Thiên đã thành tựu được Phật chứng tịnh, liền hết sức vui mừng, lớn tiếng nói: “Trước đây, chúng tôi đã thành tựu Phật chứng tịnh, nên được sinh lên cõi này, nay các vị đệ tử của Thánh đã thành tựu được rất nhiều về Phật chứng tịnh, tất sẽ sinh lên đây cùng làm bạn với chúng tôi, thật rất vui thích”. Thành tựu ba thứ chứng tịnh kia nói rộng cũng như vậy.

Hỏi: Các vị Thánh đệ tử này cùng chư Thiên kia đều thành tựu đủ cả bốn thứ chứng tịnh, vì sao lại nói có người thành tựu nhiều trụ nơi thân chứng tịnh, cho đến nói có người thành tựu nhiều trụ nơi giới chứng tịnh?

Đáp: Đây là căn cứ vào lúc tu gia hạnh để thâm nhập pháp Phật. Nghĩa là hoặc có Hành giả cầu Phật chứng tịnh, siêng tu gia hạnh để nhập Thánh đạo, cho đến hoặc có Hành giả cầu Giới chứng tịnh, siêng tu gia hạnh để nhập Thánh đạo, nên nói như thế.

Lại nữa, căn cứ vào chỗ tác ý có nhiều vui thích để nói. Nghĩa là hoặc có Hành giả phần nhiều thích duyên với Phật để tác ý, cho đến hoặc có Hành giả phần nhiều thích duyên với giới để tác ý, nên nói như thế.

Như Khế kinh nói: Phật bảo các Bí-sô: Khi có người tin tưởng vui thích được nghe các Bí-sô giảng nói, hãy nên thương xót theo phương tiện giảng nói cho họ về bốn thứ chứng tịnh, khuyên bảo họ nên an trụ vào đó để tự điều phục, Vì sao? Vì bốn đại chúng có thể khiến họ bị đổi khác. Khi thành tựu được bốn chứng tịnh như thế thì trọn không đổi khác.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn nói đoạn Khế kinh này?

Đáp: Đây là chỉ rõ người nói pháp có đúng cách. Nghĩa là có người thuyết giảng không biết rõ về người nghe, ứng hợp hay không ứng hợp, xem nhẹ việc ấy mà giảng nói khiến người nghe sinh tâm khinh mạn, coi thường hoặc sinh sợ hãi, rốt cuộc luống công, không được lợi ích gì. Thế nên, Đức Thế Tôn nói: Nếu có người tin tưởng ưa thích nghe các Bí-sô giảng nói, hãy thương xót dùng phương tiện để giảng nói, chớ nên xem thường việc ấy.

Lại nữa, muốn chỉ rõ về việc báo ân ấy là báo ân đích thực. Như kinh khác nói: Các Bí-sô nên biết! Nếu có người con hiếu

thảo, một vai công cha, một vai công mẹ, trải qua trăm ngàn năm đi đến khắp chôn, thì đó cũng không phải là báo ân cha mẹ thực sự. Nhưng nếu có người con hiếu thảo nào có thể khuyên cha mẹ đối với các pháp nhân quả nơi Phật, Pháp, Tăng, những bậc cha mẹ nào chưa tin thì khiến tin tưởng, đã tin rồi thì khuyên càng tin nhiều hơn, ai không giữ tịnh giới thì khuyên giữ tịnh giới, ai tham lam keo kiệt thì khuyên tu hành bố thí, không có thắng tuệ thì khuyên tu thắng tuệ, khiến các vị ấy khéo an trụ để tự điều phục, đó mới là thật sự đền ân cha mẹ. Cho nên trong kinh này chỉ cách thuyết pháp cho người khác.

Hỏi: Trong các pháp của chư Phật, có vô lượng pháp báu công đức đều nên theo phương tiện giảng nói cho người khác, vì sao ở đây chỉ riêng bảo nói về bốn thứ chứng tịnh?

Đáp: Nên biết ở đây chứng tịnh là đứng đầu, nên khiến vì người khác giảng nói chung về các công đức báu.

Hiếp Tôn giả nói: Trong đây, Đức Thế Tôn dùng tiếng chứng tịnh để chỉ chung các Thánh đạo. Nghĩa là các Thánh đạo hoặc là tương ưng, hoặc là cùng có. Nếu khi nói về tín, nên biết là đã nói chung về Thánh đạo tương ưng. Nếu khi nói về giới, nên biết là đã nói chung về Thánh đạo cùng có.

Lại nữa, trong đây lược chỉ rõ về pháp môn mới nhập. Nghĩa là các công đức báu trong pháp Phật hoặc là pháp có sắc, hoặc là pháp không sắc. Nếu khi nói về giới, nên biết là nói về pháp bảo có sắc. Nếu khi nói chung về tín, nên biết là nói về pháp bảo không sắc.

Như về sắc – không sắc, các thứ tương ưng – không tương ưng, có chỗ nương – không có chỗ nương, có đối tượng duyên – không có đối tượng duyên, có hành tướng – không có hành tướng, có tinh giác – không tinh giác, là căn – không phải căn, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, bốn thứ chứng tịnh này có tướng không hoại và tướng thanh tịnh, nên nói riêng.

Lại nữa, nếu đặng lưu nương vào bốn thứ chứng tịnh này sẽ dẫn đến chỗ thành lập bốn quả Sa-môn thù thắng, nên nói riêng.

Lại nữa, bốn thứ chứng tịnh này có khả năng ngăn dứt sự sợ hãi về các nẻo ác và về nghèo nàn, nên nói riêng. Vì giới có khả năng ngăn dứt sự sợ hãi về các nẻo ác, còn tín có khả năng ngăn dứt sự sợ hãi về nghèo nàn. Tuy tín, giới vô lậu không thể chiêu cảm quả dị thực, nhưng tín giới vô lậu cùng với tín giới hữu lậu hỗ tương phát khởi, nên cùng có khả năng ngăn dứt hai thứ sợ hãi ấy.

Lại nữa, vì muốn theo phương tiện để dẫn dắt hóa độ kẻ ngoại đạo đến với pháp Phật. Nghĩa là các Bí-sô, hoặc có các quyền thuộc trước theo ngoại đạo, tạo sự thân ái, phải nên an ủi, thăm hỏi họ. Khi ấy, các Bí-sô không bênh vực ý họ, lại khen ngợi pháp Phật, chê bai ngoại đạo, khiến họ giận dữ càng xa lánh pháp Phật. Thế nên Đức Thế Tôn nói: Các Bí-sô không có lực vô úy và các đại bi v.v..., nên không biết rõ căn cơ, ý muốn, tánh tình của hữu tình, chớ nên coi thường các điều đó khi giảng nói pháp cho người khác nghe. Nếu có người vui thích muốn nghe các Bí-sô giảng nói thì hãy thương mến khéo dùng phương tiện giảng nói với họ về bốn thứ chứng tịnh, khuyên họ nên an trụ vào đây để tự điều phục. Vì sao? Vì bốn thứ đại chúng có thể làm họ đổi khác, còn kẻ nào thành tựu được bốn thứ chứng tịnh ấy thì trước sau không hề đổi khác.

Hỏi: Tất cả pháp tánh đều không hề đổi khác, vì sao chỉ nói bốn thứ đại chúng?

Đáp: Vì muốn lấy bốn pháp để làm sáng tỏ bốn pháp.

Lại nữa, các Sư Du-già trước hết quán sát tướng không biến đổi của các đại chúng, sau đó mới quán sát tánh của các pháp cũng không đổi khác, tâm liền vui mừng, nên nói riêng.

Lại nữa, do bốn thứ đại chủng này có khả năng duy trì pháp của tất cả vật vô tri và hữu tình, nên nói riêng.

Lại nữa, do bốn thứ đại chủng này có khả năng giữ lấy tất cả sự lưu chuyển trong sinh tử, nên nói riêng.

Lại nữa, do bốn thứ đại chủng này có khả năng giữ gìn khiến năm uẩn không bị đứt mất, nên nói riêng.

Lại nữa, các ngoại đạo nói đại chủng gồm có năm thứ, tính chất thường trụ. Để đối trái với chủ trương ấy, Đức Phật nói các đại chủng chỉ có bốn thứ, mà là vô thường. Giả sử các đại chủng họ chấp cho là thường có thể khiến đổi khác, thì khi được bốn chứng tịnh này trọn không bị đổi khác.

Như Khế kinh nói: Vua Vị Sinh Oán có thể thành tựu tâm tin không căn.

Hỏi: Các pháp hữu vi không thứ nào là không có căn, vì sao lại nói vua ấy tin không căn?

Đáp: Tâm tin này không có căn của kiến đạo. Như Khế kinh nói: Đó gọi là kiến làm căn tương ưng với trí tín chứng. Nghĩa là vua Vị Sinh Oán đã thành tựu sự tin tưởng không nương vào kiến đạo, nên gọi là không căn. Song tâm tin của vua ấy rất bền chắc, khó hủy hoại, như khi nương vào kiến đạo.

Lại nữa, vua Vị Sinh Oán đã thành tựu được tâm tin không thể đổi khác, như tín vô lậu, nhưng lại không có căn, vì các tín vô lậu nương vào căn vô lậu, lấy trí vô lậu và căn thiện vô lậu làm căn bản.

Lại nữa, tín này không có nhân đồng loại, nên gọi là không căn. Nghĩa là từ vô thi đến nay chưa hề có được sự tin tưởng mạnh mẽ như thế. Cũng như có cây nương vào các rễ của cây khác mà sống nên có tên là cây không căn.

Lại nữa, vua Vị Sinh Oán đã thành tựu được tâm tin có tự tánh rất bền chắc, không do gạn gũi với Phật và các đệ tử để có thể phát sinh, nên gọi là không căn. Do sức tin đó mà lúc cõi ngạ, voi, hoặc ở nơi lầu cao, khi từ xa trông thấy Đức Phật lập tức nhảy xuống đánh lễ nơi chân Phật. Do sức tin tưởng quá bền chắc, hoặc do oai thần của Phật, nên không bị thương tích gì cả.

Lại nữa, tuy vua Vị Sinh Oán đã thành tựu được tâm tin như thế, nhưng chưa tránh khỏi việc bị đọa vào đường ác, nên gọi là không căn. Vì sau khi mạng chung, vua ấy tạm thời bị đọa vào địa ngục chịu một ít khổ rồi mới được sinh lên xứ trời.

HẾT - QUYỂN 103

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 104

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ THA TÂM TRÍ, phần 6

** Các vị Dự lưu đối với bốn thứ điên đảo có bao nhiêu thứ đã đoạn dứt, bao nhiêu thứ chưa đoạn dứt?*

Đáp: Tất cả đều đã đoạn dứt.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ chỉ khác và làm sáng tỏ chánh lý. Nghĩa là, hoặc có thuyết nói: Có mười hai thứ điên đảo, tám thứ chỉ do kiến đạo đoạn, bốn thứ chung cho do kiến đạo, tu đạo đoạn, như Phái Luận Phân Biệt.

Hỏi: Phái ấy căn cứ vào lượng nào để nói như thế?

Đáp: Họ căn cứ vào Khế kinh. Tức như Khế kinh nói: Đối với vô thường cho là thường ấy là tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo. Đối với khổ cho là vui, vô ngã cho là có ngã, bất tịnh cho là tịnh, ấy là tướng điên đảo, tâm điên đảo, kiến điên đảo. Do đó nên biết tất cả điên đảo có mười hai thứ, trong đó tám thứ chỉ do kiến đạo đoạn trừ, tức là trong thường và ngã, mỗi loại đều có ba thứ (Tướng, tâm, kiến), còn trong lạc và tịnh mỗi loại chỉ có kiến điên đảo. Riêng

bốn thứ có chung do tu đạo đoạn trừ, tức là trong lạc và tịnh mỗi thứ có hai loại là tướng và tâm điên đảo.

Trong đây, do kiến đạo đoạn trừ: Là khi khổ loại trí nhãn hiện tiền thì mới đoạn dứt rốt ráo. Do tu đạo đoạn: Là khi định kim cang dụ hiện tiền thì mới đoạn dứt hoàn toàn.

Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng ấy và chỉ rõ các thứ điên đảo chỉ có bốn thứ do kiến đạo đoạn trừ, nên tạo ra phần Luận này.

Nghĩa là ở đây khi hỏi: Các vị Dự lưu đối với bốn thứ điên đảo có bao nhiêu thứ đã đoạn dứt, bao nhiêu thứ chưa đoạn dứt? Là đã loại bỏ kiến giải có mười hai thứ điên đảo. Ở đây lại đáp: Tất cả đã đoạn dứt, tức không nhận việc điên đảo do tu đạo đoạn, vì bậc Dự lưu đã đoạn dứt hết, không có pháp do tu đạo đoạn.

Lại, nếu điên đảo có mười hai thứ và chung do tu đạo đoạn thì trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: Đức Phật bảo các Bí-sô: “Nếu bị bốn thứ điên đảo làm cho điên đảo nên biết đó là hàng phàm phu ngu tối”. Kinh này đã nói có bốn điên đảo, nên biết điên đảo không phải là mười hai thứ. Đã nói “Kẻ bị các thứ điên đảo làm cho điên đảo, nên biết đó là hàng phàm phu ngu tối”, vậy phải rõ điên đảo không phải do tu đạo đoạn trừ.

Hỏi: Nếu các điên đảo chỉ có bốn thứ thì như pháp Luận Phân Biệt đã dẫn nêu dẫn Khế kinh làm sao thông tỏ?

Đáp: Hai thứ tướng và tâm thật không phải là điên đảo, chỉ thân cận với điên đảo, chỉ tương ưng với điên đảo, nên cũng gọi là điên đảo.

Hỏi: Nếu như thế thì các tâm sở pháp như thọ v.v... cũng nên gọi là điên đảo, vì chúng có nghĩa tương tự với tâm, tướng?

Đáp: Thế gian chỉ đối với hai thứ tâm và tướng gọi tên là điên đảo, không phải là thọ, tư v.v..., do đó chỉ nói tâm, tướng điên đảo, vì Phật tùy thuận thế tục để thuyết pháp.

Hỏi: Bốn thứ điên đảo này tự tánh là gì?

Đáp: Kiến là tự tánh.

Hỏi: Nếu như thế thì trong năm kiến có bao nhiêu kiến là tự tánh?

Đáp: Ở đây, do kiến khổ đoạn trừ hai kiến rười là tự tánh, tức là toàn bộ hai kiến là hữu thân kiến và kiến thủ, cùng phần thường kiến trong biên chấp kiến. Hai kiến rười không phải là tự tánh của điên đảo, tức là toàn bộ tà kiến, giới cấm chủ và phần đoạn kiến trong biên chấp kiến.

Có thuyết nói: Bốn thứ điên đảo này đối với ba kiến trong năm kiến đều dùng một phần làm tự tánh. Nghĩa là ngã kiến trong hữu thân kiến là tự tánh của ngã điên đảo, không phải là ngã sở kiến. Thường kiến trong biên chấp kiến là tự tánh của thường điên đảo, không phải là đoạn kiến. Trong kiến thủ, kiến chấp về lạc, tịnh do kiến khổ đoạn trừ là tự tánh của lạc, tịnh điên đảo, không phải là kiến thủ khác.

Hỏi: Vì sao chỉ các thứ này là điên đảo?

Đáp: Do ba sự nên kiến lập là điên đảo: 1. Tánh xét lường. 2. Phần vọng tăng trưởng. 3. Toàn bộ là trái ngược. Tà kiến và đoạn kiến tuy có tánh xét lường và toàn bộ là trái ngược nhưng không phải là sự vọng tăng trưởng, hủy hoại, chuyển biến. Giới cấm thủ tuy có tánh xét lường và vọng tăng trưởng nhưng không phải toàn bộ là trái ngược, vì nó cũng có phần ít ở nơi xú thật chuyển biến. Nghĩa là đạo ở cõi sắc có thể làm tịnh hữu của cõi dục, đạo ở cõi vô sắc có thể làm tịnh hữu của cõi sắc, đạo của địa trên có thể làm tịnh địa dưới, cùng với đạo vô lậu đoạn trừ nhiễm và chúng diệt có nghĩa giống nhau. Như thế gọi là tự tánh của điên đảo, là bản tánh, tướng phần, tự thể, ngã vật của điên đảo.

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

Hỏi: Vì sao gọi là điên đảo? Điên đảo là nghĩa gì?

Đáp: Đối với đề lý thô theo điên đảo mà chuyển nên gọi là điên đảo. Bốn thứ điên đảo này chỉ do kiến khổ đoạn trừ.

Hỏi: Vì sao bốn thứ điên đảo này chỉ do kiến khổ đoạn trừ?

Đáp: Do bốn thứ này chỉ ở nơi xứ khổ chuyển, nên khi thấy được khổ đế rồi thì chúng liền vĩnh viễn dứt.

Lại nữa, do bốn thứ này chỉ ở nơi xứ quả chuyển, nên khi thấy được quả thì chúng liền vĩnh viễn dứt.

Lại nữa, bốn thứ điên đảo này có thứ là hữu thân kiến, có thứ nương vào hữu thân kiến, nên khi hữu thân kiến đã đoạn dứt thì các thứ còn lại cũng dứt theo, vì chỗ đối trị là đồng. Vì vậy, bốn thứ điên đảo này chỉ do kiến khổ đoạn trừ.

Lại nữa, khổ đế thì thô, hiện bày rõ, nên sự mê muội lỗi lầm ở đó rất nặng, các Hiền Thánh đều quở trách, nên đặt tên là điên đảo. Còn ba đế kia thì vi tế, ẩn giấu, các nhầm lẫn lỗi lầm ở đây không nặng, không bị quở trách, nên không đặt tên là điên đảo. Như người vấp ngã té nhào nơi chỗ đất bằng phẳng giữa ban ngày sáng tỏ, thì đời cùng cười trách, vì không phải ở chỗ hiểm trở giữa ban đêm tối mịt.

Lại nữa, các Sư Du-già hiện quán khổ rồi, tâm không còn điên đảo, nên khi kiến khổ thì các điên đảo đều dứt hết. Nếu như khi kiến khổ rồi, chưa kiến ba đế kia thì liền xuất quán. Nếu có lời hỏi: Năm thủ uẩn này là thường hay là vô thường? Thì vị ấy đáp dứt khoát: Đều là vô thường, vì sau một sát-na tất không còn trụ. Lại, nếu có lời hỏi: Năm thủ uẩn này là vui hay là khổ? Thì vị ấy đáp quả quyết: Tất cả đều là khổ, giống như một thời sắt nóng đỏ. Lại, nếu có lời hỏi: Năm thủ uẩn này là tịnh hay là bất tịnh? Thì vị ấy đáp dứt khoát: Đều là bất tịnh, giống như một bãi phân hôi thối. Lại, nếu có lời hỏi: Năm thủ uẩn này là có ngã hay không có ngã? Thì vị ấy đáp ngay: Đều

không có ngã. Vì nhất định không có kẻ tạo ra, người khiến tạo ra, cũng không có người nhận, không có người sai khiến nhận, chỉ là sự tích tụ của các hành không, nên bốn thứ điên đảo này chỉ do kiến khổ đoạn trừ. Khi đạt được khổ loại trí thì tất cả đều đoạn dứt.

Hỏi: Nếu như thế thì cũng có bậc tùy tín, tùy pháp hành đã đoạn được bốn thứ điên đảo này, vì sao trong đây không nói, chỉ nói bậc Dự lưu tất cả đều đã đoạn dứt?

Đáp: Nên nói nhưng không nói, tức biết nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, bậc tùy tín, tùy pháp hành có tướng sai khác nhau. Như có người đoạn dứt hết là khổ loại trí đã sinh, có người chưa đoạn dứt hết thì khổ loại trí chưa sinh, cho nên không nói. Còn bậc Dự lưu không có sự sai khác nhau, đều đoạn dứt cả, nên trong đây nói đến.

Lại nữa, vì muốn giúp những kẻ nghi ngờ có được quyết định, nên nói riêng về Dự lưu. Nghĩa là người Dự lưu hãy còn nuôi nặng vợ con, tạo chỗ ở với các thứ giường nằm, ngọa cụ đắt tiền, còn gần gũi nữ nhân, còn mặc y phục đẹp, thoa xức dầu thơm, sai khiến xua đuổi tôi tớ, còn đánh đập, cột trói, giết chóc hữu tình giống như hàng phạm phu, nên có người thấy thế thì nghi ngờ chưa đoạn dứt các điên đảo, vì thế nói họ đã đoạn dứt điên đảo. Còn bậc Nhất lai thì cũng căn cứ theo đây nên không nói riêng. Các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành thì ngay cả tâm thiện hữu lậu còn không hiện khởi, huống là khởi các thứ nhiễm ô, vô phú vô ký, đối với họ, không ai có nghi ngờ nên không nói.

Hỏi: Bậc Dự lưu và Nhất lai khi khởi ái nhiễm đối với cảnh của năm dục thì khởi tưởng lạc, tịnh hay khởi tưởng khổ, bất tịnh? Nếu nói như thế thì có lỗi gì? Nếu khởi tưởng lạc, tịnh thì vì sao không phải là điên đảo? Còn nếu khởi tưởng khổ, bất tịnh thì vì sao đối với cảnh còn khởi ái nhiễm?

Đáp: Nên nói là khởi tướng lạc, tịnh.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao không phải là điên đảo?

Đáp: Trước đã nói là do ba điều nên lập ra điên đảo. Dự lưu và Nhất lai đối với cảnh khởi tướng lạc, tịnh, tuy là vọng tưởng nhưng không phải là tánh lường xét, không phải là tánh của kiến, cũng không phải là hoàn toàn trái ngược, vì có một ít phần sự thật.

Lại nữa, đối với đề lý mà khởi tướng lạc, tịnh mới thuộc về điên đảo. Dự lưu và Nhất lai đều đã đoạn dứt hết, nên đối với các cảnh, các sự việc v.v... khởi tướng lạc, tịnh thì không phải là điên đảo. Chỉ có những hàng Dự lưu, Nhất lai nào chưa đoạn dứt hết thì cũng còn hiện tiền.

Có thuyết nói: Bậc Dự lưu và Nhất lai đối với cảnh của năm dục khi khởi tướng nhiễm ái thì khởi tướng khổ và bất tịnh.

Hỏi: Nếu như thế vì sao còn khởi nhiễm ái?

Đáp: Đối với cảnh ấy, họ tuy biết là khổ và bất tịnh, nhưng vì từ vô thủy đến nay đã quen theo phiền não, luôn bị thiêu đốt bức bách thân tâm, nên bất giác đối với cảnh dấy khởi nhiễm ái. Như có ông Bà-la-môn ưa thích sạch sẽ, vào một lúc ngón tay chạm phải vật bất tịnh, liền chạy đến chỗ thợ rèn xin lửa để làm cho sạch. Người thợ rèn bảo: “Chỉ cần có tro để tẩy rồi dùng nước trong rửa cũng đủ sạch, cần gì phải khổ công tìm lửa để tẩy”. Ông Bà-la-môn nói: “Tro và nước không thể làm sạch được, phải đưa lửa cho ta thì mới tẩy sạch”. Người thợ rèn liền lấy cái kèm sắt nóng đỏ kẹp vào ngón tay ông ấy. Bây giờ, vì quá nóng rát, ông Bà-la-môn bất giác rút tay đưa ngón tay vào miệng ngậm lại. Tuy ông ấy biết rõ ngón tay không sạch, nhưng bị nóng quá, nên bất giác đưa tay vào miệng. Hàng Dự lưu và Nhất lai khởi nhiễm ái cũng như thế.

Lại nữa, tuy đối với cảnh biết là khổ và bất tịnh, nhưng hai bậc kia từ vô thủy đến nay quen theo phiền não, luôn bị thiêu đốt bức bách

thân tâm, vì nhằm ngăn dứt nên đối với cảnh sinh nhiễm ái. Như người yếu đuối, vì cả mình đều bị ghê nhọt nên rất đau đớn khó chịu. Thầy thuốc bảo: “Anh hãy lấy phân chó ướt thoa vào thì các bệnh ghê nhọt đau đớn ấy sẽ hết ngay”. Người này nghe thầy thuốc bảo liền áp dụng. Tuy người này biết rõ phân chó ướt là dơ bẩn, nhưng vì muốn chấm dứt sự đau đớn, nên phải thoa vào người. Hàng Dự lưu và Nhất lai khởi nhiễm ái cũng như thế. Thế nên tuy họ khởi tưởng khổ, bất tịnh, nhưng đối với năm dục vẫn còn khởi nhiễm ái.

*** Đối với ba thứ Tam-ma-địa không, vô nguyện, vô tướng, hàng Dự lưu thành tựu ở quá khứ được bao nhiêu thứ, ở vị lai được bao nhiêu thứ và ở hiện tại được bao nhiêu thứ?**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm đề ngăn chặn các Tông chỉ chỉ khác, làm sáng tỏ chánh lý. Nghĩa là: Hoặc có thuyết nói: Quá khứ, vị lai không thật có tự tánh.

Hoặc có thuyết cho: Không thật có tánh thành tựu, không thành tựu.

Vì đề ngăn chặn các ý tưởng ấy và nêu bày rõ: Thật có các tánh quá khứ, vị lai thành tựu v.v... nên tạo ra phần Luận này.

Đáp: Ở vị lai có tất cả. Ở quá khứ nếu đã diệt không mất. Ở hiện tại nếu có hiện tiền.

Trong đây: Ở vị lai có tất cả: Là thành tựu đủ ba thứ Tam-ma-địa.

Ở quá khứ nếu đã diệt không mất: Là tùy theo một, hai, ba thứ đã diệt, nhưng không phải là luyện căn, nên khi mất thì thành tựu từng ấy ở quá khứ.

Ở hiện tại nếu có hiện tiền: Là nếu một thứ hiện tiền thì ở hiện tại thành tựu được một thứ.

Lại, khi đạo loại trí ở sát-na đầu tiên thì không thành tựu ở quá khứ, vì không có một sát-na nào đã sinh và diệt, vì đã sinh mà diệt tức được quả thì xả. Thành tựu ở vị lai đủ cả ba thứ là do tu. Ở hiện tại thành tựu được một thứ đó là vô nguyện, vì nó diệt rồi không mất.

Nếu Không hiện tiền thì bậc ấy thành tựu ở quá khứ được một thứ là Vô nguyện, thành tựu ở vị lai được ba thứ, ở hiện tại được một thứ đó là Không, vì nó diệt rồi không mất.

Nếu Vô tướng hiện tiền thì bậc ấy thành tựu ở quá khứ được hai thứ, tức là Không và Vô nguyện, còn ở vị lai được ba thứ, ở hiện tại được một thứ là Vô tướng, vì nó diệt rồi không mất.

Nếu ba thứ Tam-ma-địa này tùy một thứ hiện tiền thì bậc ấy thành tựu ở quá khứ và vị lai được ba, ở hiện tại được một, tức Tam-ma-địa hiện ra trước đó.

Có ba thứ Tam-ma-địa: Đó là Không, Vô nguyện, Vô tướng.

Nhưng Tam-ma-địa hoặc nên nói là một: Tức nội pháp đại địa trong tâm sở gọi là Tam-ma-địa. Trong năm căn gọi là định căn. Trong năm lực gọi là định lực. Trong bảy giác chi gọi là định giác chi. Trong tám đạo chi gọi là chánh định.

Hoặc nên nói là hai: Tức Tam-ma-địa hữu lậu và vô lậu, hoặc Tam-ma-địa trói buộc và giải thoát, hoặc Tam-ma-địa hệ thuộc và không hệ thuộc.

Hoặc nên nói là ba: Như đã nói ở đây (Không, Vô nguyện, Vô tướng).

Hoặc nên nói là bốn: Tức thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào.

Hoặc nên nói là năm: Tức thuộc ba cõi cùng hữu học, vô học. Nói rộng cho đến nếu lấy các sát-na nối tiếp để phân biệt thì có vô lượng thứ Tam-ma-địa.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao Đức Thế Tôn thêm một và giảm đi vô lượng để lập ra ba thứ Tam-ma-địa?

Đáp: Do ba duyên sau nên chỉ thành lập có ba thứ: 1. Là đối trị. 2. Là tâm kỳ vọng. 3. Là đối tượng duyên.

Về đối trị: Tức Tam-ma-địa Không là đối trị gần với hữu thân kiến.

Hỏi: Tam-ma-địa Không có hai hành tướng là không và vô ngã, còn hữu thân kiến có hai hành tướng là ngã và ngã sở. Vậy ở đây những hành tướng nào đối trị với hành tướng nào?

Đáp: Lấy hành tướng vô ngã đối trị với hành tướng ngã, lấy hành tướng không đối trị với hành tướng ngã sở.

Lại nữa, lấy hành tướng vô ngã đối trị với năm hành tướng của ngã kiến, lấy hành tướng không đối trị với mười lăm hành tướng của ngã sở kiến. Như đối trị hành tướng của ngã kiến – ngã sở kiến, như vậy đối trị hành tướng của kỹ kiến – kỹ sở kiến (Cũng như ngã kiến, ngã sở kiến), hành tướng ngã – thuộc về ngã, là hành tướng mình – thuộc về mình, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, lấy hành tướng vô ngã đối trị với ngã ái, lấy hành tướng không đối trị với hành tướng ngã sở ái. Như đối trị với hành tướng của ngã ái – ngã sở ái, như vậy đối trị với hành tướng của kỹ ái – kỹ sở ái, của ngã si – ngã sở si, của kỹ si – kỹ sở si, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, lấy hành tướng vô ngã đối trị với hành tướng chấp uẩn là ngã, lấy hành tướng không đối trị với hành tướng có ngã trong chấp uẩn. Như đối trị với hành tướng chấp uẩn là ngã – có ngã trong chấp uẩn, đối trị với các hành tướng của chấp xứ là ngã – có ngã trong chấp xứ, của chấp giới là ngã – có ngã trong chấp giới v.v..., các hành tướng như vậy hoặc chung hoặc riêng nên biết cũng như thế.

Về tâm kỳ vọng: Tức là tâm mong ước của những người tu hành Tam-ma-địa Vô nguyện không mong ước pháp của ba cõi.

Hỏi: Cả Thánh đạo cũng không mong ước chẳng?

Đáp: Đối với Thánh đạo tuy không phải hoàn toàn là không mong ước, nhưng tâm kỳ vọng ấy không mong ước Thánh đạo của ba cõi, vì nương vào cõi nên cũng không mong ước.

Lại, tâm kỳ vọng ấy cũng không mong ước Thánh đạo của năm uẩn, vì là uẩn nên cũng không mong ước.

Lại, tâm kỳ vọng ấy cũng không mong ước Thánh đạo của ba đời, vì còn gắn liền với đời nên cũng không mong ước.

Lại, tâm kỳ vọng ấy không mong ước Thánh đạo của các khổ, vì cùng với khổ lần lượt nối tiếp nên không mong ước.

Hỏi: Nếu như thế thì do đâu tu Thánh đạo?

Đáp: Vì muốn tiến đến Niết-bàn nên tu Thánh đạo. Nghĩa là người tu hành phải suy nghĩ: Muốn chứng được Niết-bàn rốt ráo thì phải theo con đường nào? Suy nghĩ xong tất biết là do Thánh đạo, nên tuy không mong ước mà cần nên tu. Cũng như muốn vượt qua dòng sông chảy xiết thì phải nhờ vào thuyền bè.

Về đối tượng duyên: Nghĩa là phải duyên vào Tam-ma-địa Vô tướng, đối tượng duyên của định này liả bỏ được mười tướng tức là liả bỏ sắc, thanh, hương, vị, xúc, nam, nữ, và ba tướng hữu vi.

Lại nữa, uẩn gọi là tướng, đối tượng duyên của định này liả bỏ các tướng của uẩn, nên gọi là vô tướng.

Lại nữa, đời cũng gọi là tướng, trước sau cũng là tướng, thượng, trung, hạ v.v... cũng là tướng, đối tượng duyên của định này liả các tướng nơi đời v.v..., nên gọi là vô tướng.

Có thuyết nói: Ba thứ Tam-ma-địa đều do sự đối trị có khác nhau mà lập ra. Nghĩa là Tam-ma-địa Không là đối trị gắn với hữu

thân kiến, Tam-ma-địa Vô nguyện là đối trị gần với giới cấm thủ, Tam-ma-địa Vô tướng là đối trị gần với nghi. Do đó nên lấy đây làm đầu để đối trị tất cả.

Lại có thuyết nói: Ba thứ Tam-ma-địa đều căn cứ vào các hành tướng sai khác nhau mà thành lập. Nghĩa là Tam-ma-địa Không có hai hành tướng là không và vô ngã. Tam-ma-địa Vô nguyện có hành tướng khổ, vô thường và tập, đạo mỗi thứ có bốn hành tướng. Tam-ma-địa Vô tướng có bốn hành tướng của diệt. Cho nên chỉ thành lập ba thứ Tam-ma-địa.

Ở phần đầu của Luận Thi Thiết nói: Tam-ma-địa Không là Không, không phải là Vô nguyện và Vô tướng. Tam-ma-địa Vô nguyện là Vô nguyện, không phải là Không và Vô tướng. Tam-ma-địa Vô tướng là Vô tướng, không phải là Không và Vô nguyện. Vì sao? Vì hành tướng của ba thứ này khác nhau.

Trong Luận ấy lại nói tiếp: Tam-ma-địa Không là Không cũng là Vô nguyện nhưng không phải là Vô tướng. Tam-ma-địa Vô nguyện là Vô nguyện cũng là Không nhưng không phải là Vô tướng. Tam-ma-địa Vô tướng chỉ là Vô tướng không phải là Không và Vô nguyện.

Hỏi: Vì sao Không và Vô nguyện lại lần lượt liên hệ nhau, còn Vô tướng lại đứng riêng một mình?

Đáp: Vì căn cứ vào lúc đầu mới được có sự giống hay khác nhau. Nghĩa là nếu dựa vào Tam-ma-địa Không nhập chánh tánh ly sinh, thì trong khoảnh khắc hiện quán về khổ, bốn tâm cũng tu Vô nguyện. Nếu dựa vào Tam-ma-địa Vô nguyện nhập chánh tánh ly sinh, thì trong khoảnh khắc hiện quán về khổ, bốn tâm cũng tu Không, nên Không, Vô nguyện lần lượt cùng nhau đạt được một lúc đầu. Vô tướng tự tu một mình, không cần thứ khác.

Lại nữa, dựa vào sự đối trị đầu tiên có giống và khác nhau. Nghĩa là Không và Vô nguyện khi mới đối trị đều cùng có khả năng

đôi trị phiền não do kiến khổ đoạn trừ v.v... còn Vô tướng khi mới đối trị chỉ đối trị riêng lẻ các phiền não do kiến diệt đoạn trừ.

Sau đó, Luận ấy nói tiếp như thế này: Tam-ma-địa Không là Không mà cũng là Vô nguyện, Vô tướng. Tam-ma-địa Vô nguyện là Vô nguyện mà cũng là Không và Vô tướng. Tam-ma-địa Vô tướng là Vô tướng mà cũng là Không và Vô nguyện.

Hỏi: Ba thứ này vì sao mỗi thứ đều có đủ cả ba?

Đáp: Tự thể của mỗi thứ đều có ba nghĩa. Nghĩa là mỗi mỗi thứ này không phải là thường, không phải là hằng, không phải là không đổi khác, không phải là ngã, ngã sở, nên đều gọi là Không. Không mong ước sinh trưởng các thứ tham, sân, si v.v... và kiếp sau, nên đều gọi là vô nguyện. Khi lìa bỏ bảy thứ tướng sắc, thanh, hương, vị, xúc, nam, nữ, nên gọi là vô tướng.

Đó gọi là tự tánh của ba thứ Tam-ma-địa, là bản tánh, ngã vật, tự thể, tướng phần của ba thứ Tam-ma-địa.

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

Hỏi: Vì sao gọi là Tam-ma-địa? Chúng có nghĩa như thế nào?

Đáp: Do ba duyên nên gọi là Tam-ma-địa: 1. Do bình đẳng. 2. Do thâm giữ. 3. Do giống như nói tiếp.

Do bình đẳng: Nghĩa là từ vô thị đến nay, do phiền não, hành ác tà kiến điên đảo khiến các tâm tâm sở phải luôn hoạt động thiên lệch, cong vạy. Do định lực này khiến tâm tâm sở hoạt động một cách ngay thẳng bình đẳng, không thiên lệch, nên gọi là Tam-ma-địa.

Do thâm giữ: Nghĩa là từ vô thị đến nay, các tâm tâm sở đối nơi cảnh luôn bay nhảy phân tán. Do định lực này tạo phương tiện khéo léo để thâm giữ chúng, khiến trụ vào một cảnh, nên gọi là Tam-ma-địa.

Do giống như nối tiếp: Nghĩa là từ vô thì đến nay, các tâm tâm sở thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký khác loại nhau cùng nối tiếp. Do định lực này trước sau chỉ là một loại thiện nối tiếp, nên gọi là Tam-ma-địa.

Lại nữa, do ba duyên sau nên gọi là Tam-ma-địa. Đó là: 1. Trụ vào một cảnh. 2. Nối tiếp trụ. 3. Xét nghĩ đúng đắn.

Lại nữa, do ba duyên sau nên gọi là Tam-ma-địa. Đó là: 1. Có thể giữ thân khiến luôn được bình đẳng. 2. Thâu giữ các pháp thiện khiến chúng không tan hoại. 3. Có thể khiến tâm thiện luôn hoạt động bình đẳng.

Lại nữa, do ba duyên sau nên gọi là Tam-ma-địa. Đó là: 1. Đối với đối tượng duyên luôn không buông bỏ. 2. Luôn nhận giữ các thứ pháp thiện thù thắng. 3. Luôn khiến Xa-ma-tha và Tỳ-bát-xá-na trụ vào đối tượng duyên hoạt động bình đẳng.

Tôn giả Thế Hữu nói: Thế nào là Tam-ma-địa? Nghĩa là thâu giữ nhiều thứ tâm tâm sở thiện khiến đối với một cảnh bình đẳng nối tiếp, nên gọi là Đẳng trì.

Lại có thuyết cho: Có khả năng giữ gìn bình đẳng mãi nên gọi là Đẳng trì. Như có thể giữ gìn hài nhi nên gọi là người giữ trẻ. Có khả năng giữ gìn nước nên gọi là người giữ nước. Có khả năng giữ gìn cân nên gọi là người giữ cân. Đây cũng như thế. Có khả năng giữ gìn các thứ pháp được bình đẳng thù thắng, nên gọi là Đẳng trì.

Đại đức nói: Chính Đẳng trì này cũng gọi là Đẳng chí. Thứ này lại có nhiều loại, đó là pháp Đẳng chí thiện, pháp Đẳng chí bất thiện, pháp Đẳng chí vô ký. Có chín Đẳng chí thứ lớp từng cặp từng cặp giao hội cũng gọi là Đẳng chí. Đối với nghĩa ở đây chỉ nói về việc có khả năng giữ gìn các tâm tâm sở thiện, khiến luôn nối tiếp bình đẳng hoạt động, nên gọi là Đẳng trì. Các thứ bất thiện và vô ký v.v... không phải là điều nói ở đây.

Ba Tam-ma-địa này: Về cõi: Nếu là hữu lậu thì có ba cõi. Nếu là vô lậu thì không thuộc cõi nào.

Về địa: Nếu là hữu lậu thì ở mười một địa. Nếu là vô lậu thì ở chín địa.

Về chỗ nương dựa: Nương vào ba cõi để nối tiếp.

Về hành tướng: Tam-ma-địa Không có hai hành tướng. Tam-ma-địa Vô nguyện có mười hành tướng. Tam-ma-địa Vô tướng có bốn hành tướng.

Hỏi: Các thứ Tam-ma-địa Không đều làm cho hành tướng không hoạt động chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là Tam-ma-địa Không không phải là làm cho hành tướng không hoạt động: Nghĩa là Tam-ma-địa Không làm cho hành tướng vô ngã hoạt động.

2. Có thứ làm cho hành tướng không hoạt động không phải là Tam-ma-địa Không: Nghĩa là hành tướng không chuyển biến và Tam-ma-địa Không tương ưng với các pháp.

3. Có thứ là Tam-ma-địa Không cũng làm cho hành tướng không hoạt động: Nghĩa là hành tướng không chuyển biến với Tam-ma-địa Không.

4. Có thứ không phải là Tam-ma-địa Không cũng không phải là làm cho hành tướng không hoạt động: Nghĩa là hoặc chỉ nói thứ chủng loại này, tức là hành tướng vô ngã hoạt động, Tam-ma-địa Không tương ưng với các pháp. Hoặc không chỉ nói thứ chủng loại này, tức là trừ các tướng nêu trên.

Như bốn trường hợp nêu về hoạt động, thì đã hoạt động, sẽ hoạt động nên biết cũng như thế.

Như hành tướng không nêu ra ba lần bốn trường hợp thì hành tướng vô ngã nên biết cũng như thế.

Như vậy, Tam-ma-địa Không có sáu lần bốn trường hợp, Tam-ma-địa Vô nguyện có ba mươi lần bốn trường hợp, Tam-ma-địa Vô tướng có mười hai lần bốn trường hợp. Như vậy hợp chung ba thứ Tam-ma-địa thì có bốn mươi tám lần bốn trường hợp.

Về đối tượng duyên: Tam-ma-địa Không nếu là hữu lậu thì duyên với tất cả pháp, nếu là vô lậu thì chỉ duyên với khổ đế. Tam-ma-địa Vô nguyện duyên với ba đế, trừ diệt đế. Tam-ma-địa Vô tướng chỉ duyên với diệt đế.

Về niệm trụ: Tam-ma-địa Không và Vô nguyện mỗi thứ đều có đủ bốn niệm trụ. Còn Tam-ma-địa Vô tướng chỉ cùng chung với pháp niệm trụ.

Về trí: Tam-ma-địa Không cùng hợp với bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, khổ trí và thế tục trí. Tam-ma-địa Vô nguyện cùng hợp với bảy trí, trừ diệt trí. Tam-ma-địa Vô tướng cùng hợp với bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, diệt trí và thế tục trí.

Về Tam-ma-địa: Tức là Tam-ma-địa.

Về căn tương ưng: Tức tương ưng với ba căn là lạc, hỷ, xả.

Về ba đời: Tức đủ cả ba đời.

Về duyên với ba đời: Tam-ma-địa Không nếu là hữu lậu thì duyên với ba đời và lìa bỏ đời. Nếu là vô lậu thì cùng Tam-ma-địa Vô nguyện duyên với ba đời. Tam-ma-địa Vô tướng chỉ duyên với lìa bỏ đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Cả ba đều là thiện.

Về duyên với thiện, bất thiện, vô ký: Tam-ma-địa Không và Vô nguyện duyên với cả ba thứ, còn Tam-ma-địa Vô tướng chỉ duyên với thiện.

Về thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào: Nếu là hữu lậu thì thuộc ba cõi. Nếu là vô lậu thì không thuộc cõi nào.

Về duyên với thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào: Tam-ma-địa Không nếu là hữu lậu thì duyên với thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào, nếu là vô lậu thì chỉ duyên với thuộc ba cõi. Tam-ma-địa Vô nguyện duyên với thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào. Riêng Tam-ma-địa Vô tướng duyên với không thuộc cõi nào.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Đều chung cả ba thứ.

Về duyên với học, vô học, phi học phi vô học: Tam-ma-địa Không nếu là hữu lậu thì duyên với cả ba thứ, nếu là vô lậu thì chỉ duyên với phi học phi vô học. Tam-ma-địa Vô nguyện duyên với cả ba thứ. Tam-ma-địa Vô tướng chỉ duyên với phi học phi vô học.

Về do kiến đạo, tu đạo đoạn và không đoạn trừ: Nếu là hữu lậu đều do tu đạo đoạn trừ. Nếu là vô lậu thì không đoạn trừ.

Về duyên với do kiến đạo, tu đạo đoạn và không đoạn trừ: Tam-ma-địa Không nếu là hữu lậu thì duyên với cả ba thứ, nếu là vô lậu thì duyên với do kiến đạo, tu đạo đoạn. Tam-ma-địa Vô nguyện duyên với cả ba thứ. Tam-ma-địa Vô tướng chỉ duyên với không đoạn trừ.

Về duyên nơi danh, nghĩa: Tam-ma-địa Không và Vô nguyện duyên chung với danh và nghĩa. Tam-ma-địa Vô tướng chỉ duyên với nghĩa.

Về duyên nơi sự nối tiếp của mình và của người khác và không phải là nối tiếp: Tam-ma-địa Không nếu là hữu lậu thì duyên với cả ba thứ. Nếu là vô lậu thì cùng Tam-ma-địa Vô nguyện chỉ duyên với sự nối tiếp của mình và của người khác. Còn Tam-ma-địa Vô tướng chỉ duyên với không phải là nối tiếp.

Về do gia hạnh đắc, lìa nhiễm đắc: Đều chung cả hai thứ.

Về từng được và chưa từng được: Đều chung cả hai thứ.

Ba Tam-ma-địa này cũng gọi là ba môn giải thoát.

Hỏi: Tam-ma-địa và môn giải thoát có khác nhau thế nào?

Đáp: Tam-ma-địa chung cả hữu lậu và vô lậu, còn môn giải thoát chỉ là vô lậu.

Hỏi: Vì sao môn giải thoát chỉ là vô lậu?

Đáp: Vì hữu lậu là còn bị trói buộc, nếu là môn giải thoát thì không hợp lý.

Hỏi: Căn cứ vào nghĩa nào để lập ra môn giải thoát? Căn cứ vào việc nhập chánh tánh ly sinh hay căn cứ vào việc dứt hết lậu? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu căn cứ vào việc nhập chánh tánh ly sinh để lập môn giải thoát thì khi khổ pháp trí nhãn tương ưng với định mới gọi là môn giải thoát. Còn nếu căn cứ vào việc dứt hết lậu để lập môn giải thoát tức nên chỉ định kim cang dụ mới gọi là môn giải thoát?

Đáp: Nên nói như vậy: Cùng căn cứ vào cả hai nghĩa để lập môn giải thoát. Nhưng môn giải thoát gồm thâu chung tất cả các định vô lậu. Nghĩa là tất cả Thánh đạo đều gọi là chánh tánh ly sinh, khi đã được tất cả Thánh đạo rồi gọi là nhập, còn khi đoạn dứt hết các lậu đều gọi là lậu tận, vì cả bốn đạo đều là định nên đều có nghĩa dứt hết.

Cũng như pháp thế đệ nhất không gián đoạn, đến khi khổ pháp trí nhãn hiện tiền thì được Tam-ma-địa Không, gọi là nhập chánh tánh ly sinh. Hiện quán về khổ không gián đoạn, đến khi hiện quán về tập hiện tiền thì được Tam-ma-địa Vô nguyện, cũng gọi là nhập chánh tánh ly sinh. Hiện quán về tập không gián đoạn, đến khi hiện quán về diệt hiện tiền thì được Tam-ma-địa Vô tướng, cũng gọi là nhập chánh tánh ly sinh.

Riêng các phần vị khác, khi khởi định vô lậu không gián đoạn nên biết cũng như thế.

Ở phần vị kiến đạo, khởi riêng ba thứ Tam-ma-địa vô lậu thì được riêng dứt hết các lậu. Còn ở phần vị tu đạo, khởi chung ba thứ Tam-ma-địa vô lậu thì được chung dứt hết các lậu. Ở phần vị vô học khởi chung ba thứ Tam-ma-địa vô lậu thì được chung dứt hết các lậu, cũng gọi là dứt hết các lậu. Thế nên ba môn giải thoát bao gồm cả các định vô lậu.

Hỏi: Vì sao gọi là môn giải thoát?

Đáp: Niết-bàn gọi là giải thoát. Nương vào ba thứ Tam-ma-địa này có thể tiến đến việc chứng đắc giải thoát, nên gọi là môn giải thoát.

Lại nữa, như sắp đặt quân ở chỗ then chốt, nên gọi là môn giải thoát. Như khi đánh trận, trước hết phải đem quân giữ chỗ then chốt ngăn chặn giặc thù, sau đó mới dùng kiếm bén chém đầu chúng làm chủ chiến trận, tùy ý lui tới. Người tu hành cũng như thế. Khi chiến đấu với kẻ địch phiền não, trước hết phải dùng ba môn giải thoát làm chỗ then chốt dàn quân để ngăn chặn, loại bỏ chúng, sau đó mới dùng gươm bén trí tuệ vô lậu chặt đứt tất cả đầu có tánh tạo thành phiền não rơi xuống đất có tánh không tạo thành, thực hiện ý nguyện từ xưa tiến đến Niết-bàn.

Như Khế kinh nói: Có định là chánh đạo, không có định là tà đạo. Tâm định thì được giải thoát, không phải là tâm không định. Thế nên ba thứ Tam-ma-địa vô lậu là môn giải thoát, không phải là định hữu lậu.

Luận Thi Thiết nói: Có nhiều thứ không, đó là nội không, ngoại không, nội ngoại không, không hữu vi, không vô vi, không vô biên tế, không bản tánh, không vô sở hành, không thắng nghĩa và không không. Có mười thứ không như thế, như nơi chỗ khác đã phân biệt.

Hỏi: Vì sao các chỗ khác lại phân biệt về nhiều thứ không?

Đáp: Vì hành tướng của không là pháp đối trị gần với hai mươi thứ Tát-ca-da-kiến (Thân kiến). Hai mươi thứ Tát-ca-da-kiến ấy có

thể làm nền tảng, cội gốc cho tất cả phiền não, khiến hữu tình luôn bị trôi lăn trong sinh tử không tiến đến Niết-bàn. Vì lỗi lầm lớn đó nên phải nói nhiều pháp đối trị gắn với chúng.

Như Khế kinh nói: Nếu hàng đệ tử của bậc Thánh (Phật) thành tựu đầy đủ ba vòng hoa Đăng trì thì có thể đoạn dứt tất cả các pháp bất thiện xấu ác, tu tập các pháp thiện mau được trọn thành.

Hỏi: Vì sao gọi Đăng trì là vòng hoa?

Đáp: Vì nó có tánh làm cho oai nghiêm khiến ai cũng mến thích. Cũng như kẻ thiếu niên đầu đội mũo kết vòng hoa thì hình dáng đoan nghiêm ai cũng mến thích. Như thế, bậc Thánh với mũo Đăng trì kết vòng hoa thì công đức càng oai nghiêm, hàng trời người đều kính mến.

Lại như người nào đầu đội mũo kết vòng hoa thì không bị gió mạnh thổi tóc rối tung lên. Như thế, bậc Thánh với mũo Đăng trì kết vòng hoa thì các công đức cũng thù thắng, không bị những thứ trạo cử làm loạn động được.

Lại như người nào đầu đội mũo kết vòng hoa đi đến nhiều nơi đều được lợi ích tốt đẹp. Như thế, bậc Thánh với mũo Đăng trì kết vòng hoa ở trong các phần vị đều đạt được nhiều công đức. Các phần vị tức nhập chánh tánh ly sinh, chứng quả, lia nhiễm, dứt hết các lậu.

Lại như lấy tơ kết hoa làm vòng hoa có thể khiến các hoa dính lâu vào nhau, không rơi rớt, mau tàn phai. Cũng vậy, các thứ định thù thắng luôn giữ gìn các công đức tuy trải qua thời gian lâu cũng không hư mất. Thế nên ở đây gọi là Đăng trì vòng hoa.

Lại như lấy tơ khâu kết các hoa, mọi người ở thế gian cùng sinh tưởng về vòng hoa. Cũng vậy, các bậc Thánh dùng ba thứ Đăng trì gồm thấu các công đức, hàng trời người đối với điều ấy cùng sinh tưởng về vòng hoa Đăng trì.

Lại như lấy tơ xâu kết nhiều hoa đem treo ở một nơi, người thế gian khi đến đó đều có ý tưởng về vòng hoa. Cũng vậy, nếu dùng định gồm thâu hết các tâm thiện chuyên về một cảnh, thì các hàng trời người cũng gọi đó là vòng hoa Đẳng trì của bậc Thánh. Thế nên dùng vòng hoa dụ cho Đẳng trì.

Như Khế kinh nói: Tam-ma-địa Không là trụ xứ của bậc Thượng tọa.

Hỏi: Vì sao Phật nói Tam-ma-địa Không là trụ xứ của các bậc Thượng tọa?

Đáp: Các bậc Thượng tọa đều thường trụ vào định không này. Tức là ở ba cõi, Phật là Thượng tọa có công đức bậc nhất thường trụ vào định không. Độc giác là Thượng tọa có công đức thứ hai thường trụ vào định không. Tôn giả Xá-lợi-tử là Thượng tọa có công đức hàng thứ ba thường trụ vào định không. Còn các bậc Đại Thanh văn như Tôn giả Mục Kiền Liên v.v... cũng gọi là Thượng tọa đều cũng thường trụ vào Tam-ma-địa Không, cho nên gọi định không này là trụ xứ của các bậc Thượng tọa.

Lại nữa, Tam-ma-địa Không là trụ xứ bất cộng đối với các hàng nội đạo. Tất cả các hàng nội đạo đều là Thượng tọa, còn tất cả kẻ ngoại đạo đều là trẻ con. Nghĩa là trong pháp nội đạo thì tuổi (Hạ lạp) tuy mới tám cũng gọi là Thượng tọa, vì thành tựu được các pháp công đức của Thượng tọa. Còn trong pháp ngoại đạo thì tuổi tuy đã tám mươi cũng gọi là trẻ con, vì đã tạo nên các lỗi lầm theo pháp của trẻ con.

Hỏi: Ngoại đạo đâu có Vô nguyện, Vô tướng, sao chỉ nói Không là pháp bất cộng?

Đáp: Trong pháp của ngoại đạo tuy không có các Vô nguyện, Vô tướng đúng thực, nhưng có thứ tương tự, tức là các hành tướng thô thì giống với Vô nguyện, còn hành tướng tinh thì giống với Vô tướng. Trong pháp của chín mươi tám thứ ngoại đạo còn không có

thứ tương tự với định không huông là thứ chân thật, nên chỉ nói định không là pháp bất cộng với nội đạo.

Lại nữa, Tam-ma-địa Không dẫn đến các pháp công đức của Thượng tọa, nên gọi là trụ xứ của Thượng tọa. Pháp công đức của Thượng tọa tức là đạo cùng quả của đạo Tam-ma-địa Không có thể dẫn khởi các lực thù thắng, không phải là những thứ khác. Tam-ma-địa Không là pháp đối trị gần của hữu thân khiến.

Lại nữa, Tam-ma-địa Không có thể khiến cho thân tâm an trụ bất động, nên gọi là trụ xứ của Thượng tọa. Nghĩa là cho đến các hữu tình khi chưa được Tam-ma-địa Không thì thân tâm hãy còn khinh xuất, vội vàng như gió bụi, nhưng khi đã được định không này rồi thì thân tâm yên tĩnh bất động như núi.

Thế nên Tôn giả Diêu Âm nói: Nếu biết các pháp là không là thân vô ngã và biết các tuệ đều không lay động thì thân tâm luôn yên tĩnh nên gọi là Thượng tọa. Do đó nói Không là trụ xứ của Thượng tọa.

Lại nữa, các Sư Du-già khi trụ vào định không thì thân tâm của họ liền được an trụ, không còn bị lay động theo các thứ vừa ý hay không vừa ý, nên yêu hay không nên yêu, có lợi ích hay không có lợi ích, các thứ vật tạo vui hay khổ trên thế gian nữa. Thế nên nói Không là trụ xứ của các Thượng tọa.

Phàm là bậc Thượng tọa thì tâm luôn được an trụ. Làm sao nhận biết được việc đó?

Như Khế kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-tử gặp lúc mẹ vừa qua đời và một số đệ tử ở cùng với Tôn giả hoàn tục. Bấy giờ, có Bí-sô tên là Bao Xi vốn rất oán hận Tôn giả, nhân việc này liền đến hỏi: “Mẹ của Tôn giả vừa mất, học trò thì hoàn tục, thầy nghĩ sao?”. Tôn giả Xá-lợi-tử đáp: “Việc mẹ ta mất là lẽ thường của pháp sinh tử, việc đệ tử hoàn tục đó là việc của kẻ phạm ngu, có gì là lạ”. Bí-sô Bao Xi thầm nghĩ: “Ông ấy chỉ tự an ủi đầy thôi, chứ lúc này thì lòng dạ nát tan như bị thiêu đốt”.

Tôn giả Xá-lợi-tử vì luôn trụ vào không nên tuy nghe biết việc ấy nhưng tâm vẫn bất động. Buổi sáng, Tôn giả đắp y mang bát vào thành Thất-la-phiệt thứ lớp khát thực. Ăn xong, Tôn giả trở về rừng Thệ đa, xếp y, rửa chân, liền lấy chiếc Ni-sur-đàn vắt lên vai trái, rời nơi ở đến một khoảng rừng vắng, ngồi bên gốc cây nhập thiên trụ. Suy nghĩ: “Trên thế gian này có những thứ gì đẹp đẽ và nên yêu, khi biến đổi, mất đi khiến ta phải buồn rầu khổ sở chăng?”. Tự tìm xét mãi không thấy có gì cả.

Chiều đến, Tôn giả trở về rừng Thệ đa, gặp Tôn giả A-nan, Tôn giả A-nan liền hỏi: “Tôn giả đi đâu về đây?”. Tôn giả Xá-lợi-tử bảo: “Tôi từ nơi khu rừng vắng trở về”. A-nan lại hỏi: “Thầy ở đây trụ vào những định nào?”. *Đáp*: “Tôi nhập vào định có tầm, tứ”. Lại hỏi: “Thầy trụ vào đây để tìm xét việc gì?”.

Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-tử bèn thuật lại đầy đủ các sự việc vừa qua v.v... A-nan liền hỏi: “Tôn giả thường nói: Nếu Đức Phật Thế Tôn không sinh ra đời thì chúng ta không có mắt mà chết. Nay ở thế gian đây, Đức Phật là bậc thiện diệu đáng quý kính nhất, cũng đang biến đổi và sắp hư hoại, Tôn giả há không sinh buồn lo, khổ sở?”. Tôn giả Xá-lợi-tử đáp: “Nếu có việc đó thì cũng đâu có gì phải buồn khổ! Nhưng tôi chỉ nghĩ: Sao Đức Thế Tôn diệt độ quá sớm, mắt sáng của thế gian đã tắt rồi thì còn ai có thể dẫn đường chỉ lối?”. Tôn giả A-nan tán thán: “Lành thay! Lành thay! Tôn giả đã khéo tu Tam-ma-địa Không, tắt cả chấp về ngã, ngã sở và ngã mạn v.v... đều đã đoạn dứt, nhận biết khắp. Cũng như đào hết rễ cỏ dại và chặt ngọn cây Đa-la không để chúng mọc lại. Đức Thế Tôn tuy là bậc tôn quý hơn hết đang biến hoại, nhưng là pháp hữu vi thì có gì phải buồn khổ v.v...”. Do đó nên biết, khi trụ vào định không thì tâm người ấy được an trụ không còn bị các thứ thuận nghịch của thế gian lay động khuynh đảo được. Thế nên mới nói là trụ xứ của Thượng tọa. Còn uy lực của Vô nguyện, Vô tướng thì không như thế, nên không gọi là trụ xứ của Thượng tọa.

Như Khế kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-tử khi đang ngụ tại khu rừng ở nước Kiều-tát-la. Lúc đó, có người ngoại đạo xuất gia để kiếm sống nơi một khu rừng cạnh đấy. Bấy giờ, trong các thôn ấp đang rộn rịp tổ chức lễ hội tháng tư. Ông ngoại đạo ấy đi khắp xóm làng tha hồ tham dự rượu thịt no say v.v..., lại còn lén xách của dư đem về. Ngang qua khu rừng, chợt thấy Tôn giả Xá-lợi-tử đang ngồi bên một gốc cây. Do rượu kích thích khiến ông ta trở nên tự kiêu: Mình với ông ấy đều cùng xuất gia, nhưng mình thì giàu sang vui sướng còn ông ấy thì nghèo khổ. Bèn đến bên Tôn giả Xá-lợi-tử đọc tụng:

*Ta no say rượu thịt
Lại đem của thừa về
Khắp cỏ cây đất núi
Đều xem như khối vàng.*

Khi ấy, Tôn giả Xá-lợi-tử nghe xong liền nghĩ: Tên ngoại đạo này chết thật không biết hổ thẹn mới có thể nói kệ trơ trên như vậy. Ta cũng nên đọc kệ đối lại, bèn đọc:

*Ta luôn đủ vô tướng
Thường trụ nẻo định không
Khắp cỏ cây đất núi
Đều xem như bãi đờm.*

Ở tụng này Tôn giả Xá-lợi-tử đã tạo nên tiếng gầm của sư tử nói về ba môn giải thoát. Câu đầu nói về môn giải thoát Vô tướng, câu thứ hai nói về môn giải thoát Không, hai câu sau nói về môn giải thoát Vô nguyện.

Hỏi: Khi ấy, người ngoại đạo đó hãy còn sống vì sao lại bảo là tên ngoại đạo này chết?

Đáp: Nên biết chữ chết dùng để chỉ việc xấu xa, thô bỉ. Lại nữa, vì ông ta không có tuệ mạng nên bảo là này chết.

Về Tam-ma-địa Vô tướng thì chữ Vô tướng có rất nhiều nghĩa. Như đối với Tam-ma-địa Không nói tiếng Vô tướng, hoặc đối với kiến đạo, hoặc đối với tâm bất động giải thoát, hoặc đối với Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc với chính ngay cả Tam-ma-địa Vô tướng nói tiếng Vô tướng.

Đối với Tam-ma-địa Không nói Vô tướng: Như Khế kinh kể: Có một vị Bí-sô nọ đạt được tâm định vô tướng, song vì căn tánh chậm độn nên không nhận biết được định này có quả báo gì, được lợi ích thù thắng gì. Vị ấy nghĩ: Tôn giả A-nan được Phật và các vị đệ tử thường khen ngợi, ta nên đến hỏi. Rồi lại nghĩ: Tôn giả A-nan khéo biết về tướng, nếu nghe ta hỏi tất sẽ hỏi lại ta: Thầy đã được chưa mà hỏi về định ấy? Nếu ta thưa đã được là tự khoe bày mình đã được pháp thù thắng, như thế thì trái với hạnh thiếu dục. Còn nếu bảo chưa được là nói dối. Nếu kể những việc khác là làm phiền Thượng tọa là Bí-sô vi phạm phép tắc. Lại nghĩ: Hay là ta nên hầu cận bên Tôn giả A-nan, khi Tôn giả giảng nói cho ai định này thì mình cũng được nghe. Bèn theo sát Tôn giả A-nan suốt sáu năm rốt cuộc không nghe được gì. Vị Bí-sô ấy bèn đem mối hoài nghi của mình ôm giữ từ lâu, nên đến bên Tôn giả A-nan kính cẩn thưa: Nếu được định tâm vô tướng không còn bị hôn trầm hoặc trạo cử nữa, gồm thâu các hành như bờ đê ngăn nước, vì giải thoát nên mới trụ được và do trụ nên được giải thoát. Theo lời Phật dạy thì thứ định này có quả báo nào và được lợi ích thù thắng gì? Tôn giả A-nan nghe xong liền hỏi: Thầy đạt được định này chăng? Vị Bí-sô chột nghĩ: Quả đúng như điều ta đoán từ trước! Liền im lặng đứng yên. Tôn giả A-nan bảo: Phật nói định này được quả báo về giải, được lợi ích thù thắng về giải. Giải nghĩa là trí sinh, tu đạo dứt hết lậu, không bao lâu nữa thầy sẽ có được các sự việc đó.

Ở đây nói: Không hôn trầm: Là đã đoạn dứt ngã kiến. Không trạo cử: Là đã đoạn dứt ngã sở kiến.

Lại nữa, không hôn trầm tức đoạn dứt hết năm thứ ngã kiến. Không trạo cử tức đoạn dứt mười lăm thứ ngã sở kiến.

Như ngã – ngã sở kiến, kỹ – kỹ sở kiến, ngã – ngã sở ái, kỹ – kỹ sở ái, ngã – ngã sở si, kỹ – kỹ sở si, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, không hôn trầm tức được chứng Niết-bàn. Không trạo cử tức đã buông bỏ hết sinh tử.

Gồm thâu các hành: Tức luôn khởi gia hạnh, dùng nhiều công sức hết sức khéo tác ý, đạt được định ấy.

Như bờ đê ngăn nước: Tức như nước từ các suối tuôn chảy làm đầy tràn ao hồ, bờ đê đập đất này sẽ ngăn lại không để nước tràn chảy đi mất. Định này như thế là tùy vào một cảnh mà hoạt động, có mặt khắp cảnh này sau đó trụ lại không tan mất.

Vì giải thoát nên mới trụ được: Nghĩa là tự tánh giải thoát, an trụ giải thoát, tức là được giải thoát nối tiếp. Định này quán sát tướng không có ngã và ngã sở, nên gọi là Vô tướng, nhưng thật là Không. Do vị Bí-sô kia chuyên tu định này, nên lúc đầu chứng nhập chánh tánh ly sinh, đến sau cùng dứt hết các lậu.

Kinh Pháp Ấn nói: Nếu như quán các tướng của sắc, thanh, hương, vị, xúc mà buông xả các tướng ấy, gọi là định vô tướng. Người đó quán sát tướng của các cảnh giới, buông xả tướng hữu tình, tức là dùng định không quán các pháp như sắc v.v... và buông xả các tướng về hữu tình, trong đó đều không có nam, nữ v.v... Do vậy, Tôn giả Diệu Âm nói: Các tướng về hữu tình nương vào tướng của các cảnh giới, nên khi quán tướng của cảnh giới thì buông xả các tướng về hữu tình, tướng nam, nữ cũng không, gọi là định vô tướng, thật ra là thuộc về Tam-ma-địa Không.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 105

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ THA TÂM TRÍ, phần 7

Đối với kiến đạo nói tiếng Vô tướng: Như nói: Tôn giả Mục Liên không nói trụ nơi Vô tướng thứ sáu. Thế nào là trụ nơi Vô tướng thứ sáu? Nghĩa là bậc tùy tín hành, tùy pháp hành không thể nêu đặt ở đây hay ở kia, cũng không thể nêu đặt ở tại chỗ pháp trí nhãn cho đến ở tại đạo loại trí nhãn.

Hỏi: Vì sao kiến đạo được gọi là Vô tướng?

Đáp: Vì kiến đạo quá nhanh chóng, không khởi tâm mong ước, nên không thể nêu ra các tướng đây kia.

Đối với tâm bất động giải thoát nói tiếng Vô tướng: Như nói: Đại đức Cù-đạt-đa nên biết tham dục, giận dữ, ngu si là tướng có, còn tâm bất động giải thoát là vô tướng tối thắng.

Hỏi: Vì sao tâm bất động giải thoát được gọi là Vô tướng?

Đáp: Vì tất cả phiền não đều gọi là tướng. Tâm ấy không bị phiền não nhiễu loạn. Phiền não đối với tâm không thể tác động chi phối, còn tâm thì luôn được tự tại đối với phiền não, nên gọi là Vô tướng.

Đối với Phi tướng phi phi tướng xứ nói tiếng Vô tướng: Như nói: Tôi đã khởi rất nhiều gia hạnh và dùng nhiều công sức mới được

định tâm vô tướng, nhưng không nên ở trong đó vui mừng tham đắm. Ở đây nói không khởi định vị Hữu đắc mà chỉ khởi định tịnh.

Hỏi: Vì sao Phi tướng phi phi tướng xứ được gọi là Vô tướng?

Đáp: Vì nó không có tướng của tướng rõ ràng, cũng không có tướng của vô tướng, chỉ có chậm tối nơi tướng không rõ ràng, hiện hành rất nhỏ, như nghi mà chuyển biến, nên gọi là Vô tướng.

Tức ở nơi Tam-ma-địa Vô tướng nói tiếng Vô tướng: Như ở đây nói về ba thứ Tam-ma-địa. Nghĩa là trong cảnh nơi đối tượng duyên của ba thứ Tam-ma-địa là Không, Vô nguyện, Vô tướng không có mười tướng.

Như Khế kinh nói: Một thời, Đức Phật ngụ tại Tinh xá Lộc mẩu ở phía Đông thành Thất-la-phiệt. Bấy giờ, Tôn giả A-nan đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi hai chân Phật và bạch: Con nhớ có lúc nọ, Đức Phật ngụ tại vườn Mê-chủ-lư của giòng họ Thích, con đã đứng hầu bên Thế Tôn và được nghe nói về nghĩa “Do Ta thường trụ nhiều vào Tam-ma-địa Không v.v... cho đến nói rộng”. Vậy nay con có thể khéo thọ trì về nghĩa ấy không?

Đức Thế Tôn bảo: Tôn giả có thể khéo thọ trì về pháp môn ấy đúng như đã nói, không khác.

Hỏi: Nếu khéo thọ trì thì không nên sinh do dự, đấng này đã sinh do dự thì làm sao khéo thọ trì được?

Đáp: Tuy sinh do dự nhưng không phân biệt tà vạy, không hoàn toàn quên mất, nên cũng gọi là khéo thọ trì.

Hỏi: Tôn giả A-nan là người nghe nhớ bậc nhất về tám vạn pháp uẩn do Đức Như Lai giảng nói, do khả năng chánh niệm đều có thể thọ trì, cố sao chỉ có một việc lại sinh nghi hoặc?

Đáp: Là do khi nghe pháp này sinh tâm lo sầu, nguyên nhân là dòng họ Thích bị giết hại. Đây là việc vua Tỳ-lư-trạch-ca (Tỳ-lư-

ly) là kẻ vô cùng ngu si, đã tàn phá thành Kiếp-tỷ-la (Ca-tỳ-la-vệ) tru diệt dòng họ Thích trong thành, mãi đến hôm sau, Tôn giả A-nan cùng một Bí-sô đi vào kinh thành đổ nát ấy.

Ngày trước kinh thành này nguy nga như một thiên cung, nhưng bây giờ chỉ còn như vùng gò mả. Các lầu gác đều bị san bằng, mọi cửa ngõ đều tan hoang, cây cối hoa quả đều bị chặt phá, các giếng trong, hồ nước đều đục ngầu cả máu. Các loại chim như le le, nhạn, uyên ương, công, kút, mạng mạng v.v... phải vọt cả lên không trung tan tác, vì ngọn lửa thiêu đốt thành bùng cháy dữ dội. Đám trẻ thơ mắt cha mắt mẹ kéo nhau cả đoàn theo sau Tôn giả A-nan, gào khóc thảm thiết. Tôn giả A-nan lần đến bên bờ ao Mẫu-trư thì sững sốt trước cảnh các người họ Thích bị tên vua tàn bạo chôn sống nửa người, rồi sai quân ném đá, ném sắt cho đến chết. Những người được chứng Thánh quả bị chết lên đến bảy vạn bảy ngàn người. Nhìn thấy cảnh tượng ấy xong, Tôn giả A-nan hết sức buồn rầu.

Sau đấy, Đức Thế Tôn, các căn vắng lặng, giác tuệ an trụ vào bất động như núi, tâm ý an nhiên, như vẫn ôm bát đá thủ giữ niệm tịch tĩnh, hoặc như bung chén dầu, các căn thuận hợp, như ngựa chúa quý luôn nhìn thẳng về phía trước, vào thành quan sát các pháp hữu vi biến hoại vô thường.

Bấy giờ, Tôn giả A-nan ngấm nhìn gương mặt Đức Thế Tôn oai quang sáng rỡ, dung mạo tươi vui, thấy vậy liền nghĩ: Đức Thế Tôn cùng ta nơi chốn sinh, đối với quyền thuộc bị tàn hại không khác gì nhau, sao Đức Thế Tôn vẫn an nhiên bất động như núi, còn thân tâm ta lại quá khổ não! Đức Phật biết tâm niệm ấy liền bảo Tôn giả A-nan: Ấy là do Ta luôn trụ vào Tam-ma-địa Không. Tôn giả thì luôn khởi tưởng về nhà cửa, thành ấp, còn Ta khởi tưởng về chốn yên tĩnh. Tôn giả thì luôn khởi tưởng về bà con thân thích, còn Ta chỉ khởi tưởng về nẻo bình thường không thân không oán. Tôn giả thì khởi

tưởng về chúng sinh, còn Ta khởi tưởng về pháp viên mãn v.v... Cho nên Ta luôn được an tĩnh, bất động như núi.

Phật biết rõ tâm của Tôn giả A-nan và các Bí-sô ở chốn này không thể tu thiện được, nên đi dần đến thành Thất-la-phiệt, tạm thời ngụ tại Tinh xá Lộc Mẫu.

Lúc này, nổi sầu khổ đã voi đi ít nhiều, Tôn giả A-nan liền đến chỗ Phật bạch: Con nhớ vào một thời v.v... cho đến nói rộng.

Do đó, Tôn giả nghe pháp ấy lúc sinh tâm sầu khổ, nên sinh nghi hoặc.

Hỏi: Phật nói: Ta luôn trụ vào Tam-ma-địa Không, nhưng trụ nhiều vào thứ không nào?

Đáp: Có thuyết nói: Trụ nhiều vào không vô sở hành vì nơi bốn oai nghi thuận theo không này. Nghĩa là nếu có một thứ thì ba thứ kia liền không. Thế nên Phật luôn trụ vào không này.

Lời bình: Nên nói như vậy: Trụ vào bản tánh không, xem bản tánh của các pháp là không và vô ngã, nên tuy thấy sự biến hoại vẫn không sầu khổ.

Các vị Bí-sô khi nghe Đức Thế Tôn nói: “Do Ta luôn trụ vào Tam-ma-địa Không” liền nghi cho đó là định bất cộng của Phật. Đức Phật biết tâm trạng ấy nên bảo Tôn giả A-nan: “Nếu các vị Bí-sô nào muốn luôn trụ vào định không này thì phải trừ bỏ tưởng về thành ấp và tưởng về chúng sinh, khởi tưởng về chốn tĩnh lặng. Nếu có thể đạt được như thế thì cũng giống như Ta”.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn lại khuyên các Bí-sô trước hết phải trừ bỏ hai tưởng?

Đáp: Vì hai tưởng ấy khiến các Bí-sô sinh sầu não. Do đó, Đức Thế Tôn lại bảo Tôn giả A-nan: Nếu các Bí-sô khác cũng muốn luôn trụ vào định không này thì phải trừ bỏ tưởng chúng sinh và tưởng về

chón tĩnh lặng, khởi tướng về đất, nếu đạt được như thế thì không khác gì Ta. Như vậy, đối với các Bí-sô khác, nên trừ bỏ các tướng về chón tĩnh lặng và tướng về đất, khởi tướng về Không vô biên xứ cho đến có các Bí-sô khác nên trừ bỏ tướng về Thức vô biên xứ và Vô sở hữu xứ, khởi tướng về Phi tướng phi phi tướng xứ, nếu đạt được như thế thì không khác gì Ta. Nếu có thể dẹp bỏ tướng về Vô sở hữu xứ và Phi tướng phi phi tướng xứ v.v... thì mới luôn trụ một cách rất ráo vào tướng không.

Hỏi: Vì sao ở tất cả phần vị Đức Thế Tôn lại giảm bớt một tướng ở trước, tăng dần ở sau một tướng, không khuyên chung trừ bỏ các tướng trước?

Đáp: Hằng sa chư Phật ở quá khứ đều nói về thứ lớp như thế.

Lại nữa, vì muốn lời văn được nêu giảng không lẫn lộn. Nếu khuyên chung về việc loại bỏ các tướng ở trước thì vẫn lẫn lộn. Chư Phật khi giảng nói pháp không hề lẫn lộn, nên trước bớt một tướng, sau lại thêm một tướng.

Lại nữa, vì muốn lời văn nói ra không trùng hợp, nếu khuyên chung dẹp trừ các tướng từ đầu thì lời văn sẽ trùng hợp. Lời văn của chư Phật khi giảng nói pháp không hề trùng hợp, nên nói như thế.

Lại nữa, vì muốn khiến lời văn nói ra được tóm gọn, nếu khuyên chung dẹp trừ các tướng từ đầu thì lời văn sẽ dài dòng, luộm thuộm. Lời văn của chư Phật khi giảng nói pháp luôn tóm gọn, nên nói như thế.

Lại nữa, vì muốn hiển bày pháp luận đạo nên như thế. Tức các Luận sư thời xưa khi luận đạo muốn lấy thêm một điều ở sau, phải bỏ bớt một điều ở trước. Đức Thế Tôn là bậc Luận sư vô thượng, nên phải theo cách luận đạo mà nói như thế.

Hỏi: Trong đây, các tướng về thành ấp v.v... cho đến tướng Phi tướng phi phi tướng xứ, mỗi thứ hiển bày điều gì?

Đáp: Tướng về thành ấp là hiển bày tướng duyên nơi thành Kiếp-tỳ-la. Tướng về hữu tình (Chúng sinh) là hiển bày tướng duyên nơi các người dòng họ Thích. Tướng về chốn tĩnh lặng là hiển bày tướng duyên nơi khu vườn Nặc-cù-đà và tướng về nơi chốn các Bí-sô tu thiện. Tướng về đất là hiển bày tướng về các sắc bị phân tán. Vì sao? Vì nếu có các sắc thì có các khổ như bị cắt đứt tay chân, tai mũi, các phần của thân v.v... Tướng về Không vô biên xứ là hiển bày các tướng về Không vô biên xứ. Cho đến tướng về Phi tướng phi phi tướng xứ là hiển bày các tướng về Phi tướng phi phi tướng xứ.

Lại nữa, tướng về thành ấp là chỉ rõ mười lăm thứ ngã sở kiến. Tướng về hữu tình là chỉ rõ năm thứ ngã kiến. Tướng về nơi chốn tĩnh lặng là chỉ rõ khả năng duyên nơi tướng không xứ. Tướng về đất là chỉ rõ đối tượng duyên nơi không xứ. Tướng bốn cõi vô sắc là chỉ rõ về cách đối trị chúng.

Lại nữa, tướng về thành ấp là chỉ rõ về khí thể gian ở cõi dục. Tướng về hữu tình là chỉ rõ về hữu tình ở thế gian của cõi dục. Tướng về hữu tình là chỉ rõ về thế gian hữu tình nơi cõi dục. Tướng về nơi chốn tĩnh lặng là chỉ rõ về hai thứ tĩnh lự trước. Tướng về đất là chỉ rõ về hai thứ tĩnh lự sau. Tướng về bốn cõi vô sắc là chỉ rõ cách đối trị chúng.

Lại nữa, tướng về thành ấp là hiển bày chung về cõi dục. Vì sao? Vì cõi dục là uế tạp như thành ấp. Như tụng nói:

*Chế ngự tướng thành ấp
Trách mạng, trời buộc, hại
Khổ vui không thể động
Như núi gọi Bí-sô.*

Tướng về hữu tình là hiển bày về tĩnh lự thứ nhất. Vì sao? Vì ở địa tĩnh lự thứ nhất cũng còn có sự sai khác nơi chúng hữu tình, như vua quan cao thấp trên dưới. Tướng về chốn tĩnh lặng là hiển bày về

tĩnh lự thứ hai và thứ ba. Vì sao? Vì đã lia bỏ hết tâm, tứ, hỷ, gọi là Thánh im lặng. Tưởng về đất là hiển bày về tĩnh lự thứ tư. Vì sao? Vì trong đất ấy có địa biến xứ. Tưởng về bốn xứ vô sắc là hiển bày về cách đối trị chúng. Tức như kinh ấy nói: Phật bảo Tôn giả A-nan: Cứ như thế mà nhập định không vô thượng, có thể nhanh chóng dứt hết các lậu, chứng được giải thoát không gia hạnh, vô lậu.

Hỏi: Vì sao gọi là giải thoát có gia hạnh, giải thoát không gia hạnh?

Đáp: Thời giải thoát gọi là giải thoát có gia hạnh. Bất thời giải thoát gọi là giải thoát không gia hạnh.

Lại nữa, năm thứ chủng tánh trước của A-la-hán nối tiếp gọi là giải thoát có gia hạnh. Chủng tánh bất động nơi A-la-hán nối tiếp gọi là giải thoát không gia hạnh.

Lại nữa, nếu dựa nơi định vị chí, tĩnh lự trung gian, ba địa vô sắc dưới, gọi là giải thoát có gia hạnh. Nếu nương vào bốn thứ tĩnh lự căn bản gọi là giải thoát không gia hạnh.

Đó là sự khác nhau của hai thứ giải thoát.

Có ba lớp Tam-ma-địa: Đó là Tam-ma-địa Không – Không, Tam-ma-địa Vô nguyện – Vô nguyện, Tam-ma-địa Vô tướng – Vô tướng.

Luận Thi Thiết nói: Thế nào là Tam-ma-địa Không - Không?

Đáp: Nghĩa là có Bí-sô suy nghĩ: Các hành hữu thủ, hữu lậu thấy đều là không. Quán các hành hữu thủ, hữu lậu này đều là không, vô thường, quán về ngã và ngã sở của pháp thường không biến đổi cũng như vậy. Lúc quán như thế là không gián đoạn. Lại khởi các tâm tâm sở pháp suy nghĩ quán về không trước đây cũng là không, quán về quán không ấy cũng là không, cũng vô thường, quán về ngã và ngã sở của pháp thường không biến đổi cũng như thế. Như có người chất thật nhiều củi gỗ rồi dùng lửa đốt, tay cầm cây gậy dài đi quanh để thu vén đám củi gỗ đang cháy cháy cho

hết. Đến khi biết đồng lửa sắp tắt thì cũng ném cả cây gậy dài vào lửa cho cháy luôn.

Hỏi: Thế nào là Tam-ma-địa Vô nguyện – Vô nguyện?

Đáp: Nghĩa là có Bí-sô suy nghĩ : Các hành hữu thủ, hữu lậu thấy đều là vô thường. Quán các hành hữu thủ, hữu lậu này cũng không phải là thường còn, không phải luôn như thế mà là pháp biến đổi. Lúc quán như thế là không gián đoạn. Lại khởi các tâm tâm sở pháp suy nghĩ quán về vô thường trước đây cũng lại là vô thường, quán về quán vô thường này cũng là vô thường, cũng không phải là luôn có mà là pháp biến đổi. Thí dụ như trước đã nói.

Hỏi: Thế nào là Tam-ma-địa Vô tướng – Vô tướng?

Đáp: Nghĩa là có Bí-sô suy nghĩ: Các trạch diệt thấy đều là tịch tĩnh. Quán sự buông bỏ các chỗ nương dựa vào ái dứt hết là Niết-bàn là, diệt. Khi quán như thế là không gián đoạn. Lại khởi các tâm tâm sở pháp suy nghĩ quán về tịch tĩnh phi trạch diệt cũng là tịch tĩnh, quán phi trạch diệt này cũng là pháp không sinh các sự ồn ào, hỗn tạp v.v... Thí dụ như trước đã nói.

Nên biết các nghĩa của Luận ấy muốn nói: Nghĩa là trước hết phải khởi định Không quán năm thủ uẩn đều là không, sau đó khởi định Không – Không để quán pháp quán không ở trước cũng là không, tức là sự quán về không cũng là không.

Trước hết phải khởi định Vô nguyện quán năm thủ uẩn đều là vô thường, sau đó khởi định Vô nguyện - Vô nguyện để quán pháp quán vô nguyện ở trước cũng là vô thường, nghĩa là sự quán về vô thường cũng là vô thường.

Trước hết khởi định Vô tướng quán trạch diệt là tịch tĩnh, sau đó khởi định Vô tướng – Vô tướng để quán về pháp quán vô tướng cũng là tịch tĩnh, tức là sự quán tịch tĩnh về phi trạch diệt cũng là tịch tĩnh, cả ba tướng hữu vi đều là tịch tĩnh. Như người Chiên-đồ-la, khi

chất nhiều gỗ củi để thiêu đốt tử thi, thì tay cầm cây gậy dài thâu tóm đám củi đang cháy khiến cháy mau hết, sau cùng cũng đốt cháy luôn cây gậy. Đây cũng như thế.

Hỏi: Khi nào thì được lớp Tam-ma-địa này?

Đáp: Có thuyết nói: Ở bậc kiến đạo thì được, như khi được thế tục trí hiện quán biên thì cũng được thứ này.

Hoặc có thuyết nêu: Ở bậc tu đạo thì được, như bậc Thánh khi tâm đã lìa nhiễm đạt được biến hóa thì cũng được thứ này.

Lại có thuyết cho: Khi có tận trí thì được, như khi có tận trí do tu mà được căn thiện hữu lậu ở ba cõi thì cũng được thứ này.

Lời bình: Nên nói như vậy: Nếu người nên được Tam-ma-địa này thì khi đã lìa nhiễm ở Phi tướng phi phi tướng xứ mới được ba lớp Tam-ma-địa ấy, không phải là ai cũng đều được. Những người được rồi sau đó phải khởi gia hạnh mới hiện tiền. Đức Phật không cần gia hạnh, Độc giác phải có gia hạnh bậc trung, còn Thanh văn phải có gia hạnh bậc trung và thượng.

Hỏi: Lớp Tam-ma-địa này sau đó có bao nhiêu trí hiện tiền?

Đáp: Nếu nói chung thì bốn trí sau đó hiện tiền, đó là pháp trí, loại trí, khổ trí, diệt trí. Nếu nói riêng thì ở cõi dục, lớp Tam-ma-địa có ba trí sau đó hiện tiền, tức là pháp trí, khổ trí, diệt trí. Ở cõi sắc, cõi vô sắc, lớp Tam-ma-địa có ba trí sau đó hiện tiền, tức là loại trí, khổ trí, diệt trí. Ở cõi dục, lớp Tam-ma-địa do định vị chí gồm thâu thì Thánh đạo sau đó sẽ hiện tiền. Còn ở Phi tướng phi phi tướng xứ, lớp Tam-ma-địa do Vô sở hữu xứ gồm thâu thì Thánh đạo sau đó sẽ hiện tiền. Và ở các địa khác, lớp Tam-ma-địa do địa mình gồm thâu sau đó Thánh đạo sẽ hiện tiền.

Ba lớp Tam-ma-địa này:

Về cõi: Chung cả ba cõi.

Về địa: Ở mười một địa, tức là định vị chí, tĩnh lự trung gian, bốn tĩnh lự căn bản, bốn vô sắc căn bản và cõi dục.

Về chỗ nương dựa: Chỉ nương vào thân của cõi dục.

Về hành tướng: Tam-ma-địa Không có hai hành tướng. Tam-ma-địa Không – Không chỉ có hành tướng không. Vì sao? Vì chỉ có hành tướng không nơi Thánh đạo sau đầy hiện tiền.

Hỏi: Vì sao định này chỉ có hành tướng không nơi Thánh đạo sau đầy hiện tiền?

Đáp: Vì hành tướng không trái với tướng có, có khả năng khiến hữu tình nhanh chóng lìa bỏ sinh tử. Lớp định Không này chán bỏ Thánh đạo, hãy còn có thể bỏ Thánh đạo hướng là không lìa bỏ sinh tử, cho nên chỉ có hành tướng không nơi Thánh đạo sau đầy hiện tiền.

Hỏi: Vì sao định này không tạo nên hành tướng vô ngã?

Đáp: Nếu thấy các pháp là vô ngã, không thấy là không: Tuy chán bỏ sinh tử nhưng không phải là tăng hơn. Còn nếu thấy là không thì sức chán bỏ đối với sinh tử tăng mạnh. Cũng như có người một mình đi giữa đường mong gặp người bạn cùng đi, tuy biết không phải là kẻ thân thuộc nhưng cuộc hành trình đỡ buồn tẻ, sau này phải xa nhau thì hết sức buồn bã. Hành tướng không đối với sự chán bỏ sinh tử mạnh hơn vô ngã, do đó định này không tạo nên hành tướng vô ngã.

Tam-ma-địa Vô nguyện có mười hành tướng. Tam-ma-địa Vô nguyện – Vô nguyện chỉ có hành tướng vô thường. Vì sao? Vì chỉ có hành tướng vô thường nơi Thánh đạo sau đầy hiện tiền.

Hỏi: Vì sao định này chỉ có hành tướng vô thường nơi Thánh đạo sau đầy hiện tiền?

Đáp: Vì hành tướng vô thường trái với tướng có, có khả năng khiến hữu tình nhanh chóng lìa bỏ sinh tử. Lớp định Vô nguyện này chán bỏ Thánh đạo hãy còn có thể bỏ Thánh đạo, hướng là không lìa

bỏ sinh tử, nên chỉ có hành tướng vô thường nơi Thánh đạo sau đây hiện tiền.

Hỏi: Vì sao định này không tạo nên hành tướng khổ?

Đáp: Vì Thánh đạo không phải là khổ.

Hỏi: Vì sao định này không tạo nên bốn hành tướng duyên nơi tập?

Đáp: Vì Thánh đạo không thể chiêu cảm các nghiệp nơi ba cõi.

Hỏi: Vì sao định này không tạo nên bốn hành tướng duyên nơi đạo?

Đáp: Vì nếu định này tạo nên hành tướng duyên nơi đạo thì vui thích Thánh đạo mà không chán bỏ.

Tam-ma-địa Vô tướng có bốn hành tướng. Tam-ma-địa Vô tướng – Vô tướng chỉ có hành tướng tĩnh. Vì sao? Vì chỉ có hành tướng tĩnh nơi Thánh đạo sau đây hiện tiền.

Hỏi: Vì sao định này không tạo nên hành tướng diệt?

Đáp: Diệt có hai thứ: Một là phi trạch diệt. Hai là vô thường diệt. Nếu tạo nên hành tướng diệt thì không biết duyên nơi diệt nào.

Hỏi: Nếu như thế thì đâu phải là hành tướng tĩnh. Vì tĩnh cũng có hai thứ: Một là phi trạch diệt. Hai là trạch diệt. Nếu tạo nên hành tướng tĩnh thì cũng không biết là duyên nơi tĩnh nào?

Đáp: Có chỗ nói hai thứ diệt nhưng không có chỗ nào nói hai thứ tĩnh nên không nêu ra ở đây. Lại nữa, diệt có nghĩa bao gồm nhiều, còn tĩnh có nghĩa bao gồm ít. Tức diệt có ba, tĩnh chỉ có hai. Như vậy nếu lại không tạo hành tướng tĩnh thì ở đây lại tạo hành tướng gì?

Hỏi: Vì sao định này không tạo nên hành tướng diệu?

Đáp: Vì phi trạch diệt không phải là pháp diệu. Vì sao? Vì như Luận Phạm Loại Túc nói: Thế nào là pháp diệu? Đó là pháp vô lậu thiện. Phi trạch diệt là vô ký nên không phải là pháp diệu.

Hỏi: Vì sao định này không tạo nên hành tướng lia?

Đáp: Vì phi trạch diệt không phải là pháp lia. Vì sao? Vì như Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là pháp lia? Đó là giới thiện của cõi dục. Ở cõi sắc và cõi vô sắc thì lia khỏi chỗ sinh, lia các đẳng chí thiện, các pháp học, pháp vô học và trạch diệt là đối tượng duyên của định này. Còn phi trạch diệt thì không có các tướng của pháp lia như đã nói.

Về đối tượng duyên của ba lớp Tam-ma-địa: Tam-ma-địa Không – Không và Tam-ma-địa Vô nguyện – Vô nguyện. Có thuyết nói: Duyên riêng với Thánh đạo của sát-na sau.

Có thuyết cho: Duyên riêng với Thánh đạo của sát-na sau cùng và đều sinh ra Tam-ma địa.

Lại có thuyết nói: Duyên chung với Thánh đạo nối tiếp.

Có thuyết nói: Duyên chung với Thánh đạo nối tiếp và cùng sinh ra Tam-ma-địa.

Tam-ma-địa Vô tướng – Vô tướng chỉ duyên với phi trạch diệt.

Về niệm trụ: Đều là pháp niệm trụ.

Về trí: Đều là thế tục trí.

Về Tam-ma-địa: Là Tam-ma-địa hữu lậu, không phải là Tam-ma-địa vô lậu.

Về căn tương ưng: Là tương ưng với ba căn lạc, hỷ, xả.

Về đời: Là có cả ba đời.

Về duyên với ba đời: Tam-ma-địa Không - Không và Vô nguyện – Vô nguyện, nếu ở quá khứ và hiện tại thì duyên với quá khứ. Nếu ở vị lai, có các vị muốn khiến duyên riêng nơi Thánh đạo của sát-na sau cùng, hoặc cùng sinh ra Tam-ma-địa, tức họ nói khi đang khởi là duyên với hiện tại, còn lại vị lai thì duyên với ba đời. Các vị muốn

khiến duyên chung với Thánh đạo nối tiếp, hoặc cùng sinh ra Tam-ma-địa, tức họ nói khi đang khởi là duyên với quá khứ và hiện tại, còn lại vị lại thì duyên với ba đời.

Có Sư khác cho: Lớp Tam-ma-địa Không và Vô nguyện duyên chung với tất cả Thánh đạo. Nói về ba đời là đều duyên với ba đời.

Tam-ma-địa Vô tướng – Vô tướng chỉ duyên với phần lìa bỏ đời.

Về thiện, bất thiện, vô ký: Đều là thiện.

Về duyên với thiện, bất thiện, vô ký: Hai thứ trước (Không – Vô nguyện) chỉ duyên với thiện, còn một thứ sau chỉ duyên với vô ký.

Về thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào: Đều thuộc về ba cõi.

Về duyên với thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào: Đều duyên với không thuộc cõi nào.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Đều là phi học phi vô học.

Về duyên với học, vô học, phi học phi vô học: Hai thứ trước duyên với vô học, còn một thứ sau chỉ duyên với phi học phi vô học.

Về do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ và không đoạn trừ: Đều do tu đạo đoạn trừ.

Về duyên với do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ và không đoạn trừ: Duyên với không đoạn trừ.

Về duyên với danh, nghĩa: Đều duyên với nghĩa.

Về duyên nơi sự nối tiếp của mình, của người khác và không nối tiếp: Hai thứ trước duyên với sự nối tiếp của mình, còn một thứ sau duyên với không nối tiếp.

Về do gia hạnh đắc, do lìa nhiễm đắc: Chung cả hai thứ được.

Về từng được và chưa từng được: Đều là chưa từng được.

Hỏi: Ba lớp Tam-ma-địa này thì do những ai, ở đâu khởi lên?

Đáp: Chỉ ở cõi dục khởi lên không phải ở cõi sắc và cõi vô sắc. Chỉ ở nẻo người khởi lên không phải ở các nẻo khác. Chỉ ở ba châu khởi lên không phải ở châu Bắc. Trong ba châu, nam nữ đều có thể khởi lên không phải là hàng Phiến sai (Hoàng môn).

Tôn giả Cù-sa-phiệt-ma nói: Chỉ có châu Thiệm-bộ mới có thể khởi được, không phải là các châu kia. Chỉ có thân người nam mới có thể khởi được, không phải là thân người nữ. Vì sao? Vì định này chỉ nương vào thân người mạnh mẽ, nên chỉ thân người nam ở châu Thiệm-bộ là mạnh mẽ hơn hết.

Lời bình: Nên biết ở đây thuyết trước là hợp lý. Vì cả nam, nữ ở ba châu đều mạnh mẽ. Như ở châu Thiệm-bộ, người nam đối với tâm định luôn được tự tại. Hai châu Đông, Tây và châu này, người nữ đối với tâm định cũng luôn được tự tại, nên đều mạnh mẽ.

Hỏi: Những Bồ-đặc-già-la nào có thể khởi được Tam-ma-địa này?

Đáp: Bậc Thánh có thể khởi được, không phải là hàng phàm phu. Bậc vô học có thể khởi được, không phải là bậc hữu học. Bất thời giải thoát có thể khởi được, không phải là thời giải thoát. Vì sao? Vì đối với định ấy đạt được tự tại và thân không có phiền não mới có thể khởi Tam-ma-địa này. Tất cả hàng phàm phu và tín thắng giải nơi hai sự việc trên đều không có. Còn bậc kiến chí tuy đối với định được tự tại, nhưng trong thân cũng còn có phiền não. Thời giải thoát thì trong thân không còn phiền não, nhưng đối với định lại không được tự tại, nên đều không thể khởi được định này. Chỉ có bất thời giải thoát đầy đủ cả hai sự việc nên có thể khởi được định ấy.

Hỏi: Tam-ma-địa này có vào lúc nào? Ở sát-na đầu tiên hay ở nơi sự nối tiếp chung? Nếu ở sát-na đầu tiên là định này thì nối tiếp sau đó là định gì? Còn nếu ở nơi sự nối tiếp chung là định này thì các điều nơi Luận Thức Thân nói làm sao thông? Như nói: Từng có pháp

là thể gian, là hữu lậu, hữu thủ do thủ uẩn gồm thân, rồi nương vào nhân nội khởi, chọn lựa, sinh ra, chỉ là tánh thiện thuộc cõi dục. Định từ vô lậu không gián đoạn sinh ra, duyên nơi với pháp vô lậu là pháp bất cộng của bậc Thánh, không phải với hàng phàm phu? *Đáp*: Có. Đó là các Tam-ma-địa Không – Không, Vô nguyện – Vô nguyện, Vô tướng – Vô tướng ở cõi dục.

Đáp: Có thuyết nói: Định này chỉ ở sát-na đầu tiên.

Hỏi: Nếu như thế thì nối tiếp theo đó gọi là định gì?

Đáp: Đó là định này, giống như căn thiện, nhưng không thuộc về định ấy.

Lại có thuyết nói: Gồm chung các nối tiếp đều là định này.

Hỏi: Nếu như thế thì các điều nơi Luận Thức Thân nói làm sao thông?

Đáp: Luận ấy nêu ra là nói chung về chủng loại của định này. Nghĩa là định này trước sau tuy có nhiều sát-na nhưng đều thuộc về một chủng loại của định này, từ thứ vô lậu ấy không gián đoạn sinh ra, nên cũng không trái với Luận kia. Nếu nói riêng thì sát-na đầu tiên là định này, tiếp đó là vô lậu sinh ra duyên với pháp vô lậu. Còn các nối tiếp sau đó tuy không phải là do vô lậu không gián đoạn sinh ra mà là duyên với vô lậu.

Hỏi: Lớp Tam-ma-địa này khi nào hiện tiền?

Đáp: Có thuyết nói: Khi sắp nhập Niết-bàn mới khởi định này. Tức các bậc A-la-hán khi sắp nhập Niết-bàn lại khởi Thánh đạo, tiếp sau Thánh đạo thì định này hiện tiền. Khi xuất khỏi định này rồi thì liền nhập Niết-bàn, lúc đó không khởi định này cũng không khởi Thánh đạo.

Lời bình: Nên nói như vậy: Người được định này thì tùy ý muốn hiện ra lúc nào cũng được.

Hỏi: Thánh đạo không gián đoạn thì định này hiện tiền, còn định này không gián đoạn thì có khởi Thánh đạo chăng?

Đáp: Định này không gián đoạn thì không khởi Thánh đạo. Vì sao? Vì chán bỏ Thánh đạo.

Có thuyết nói: Định này không gián đoạn cũng khởi được Thánh đạo.

Hỏi: Định này không gián đoạn nếu khởi được Thánh đạo sao lại nói là chán Thánh đạo?

Đáp: Tuy định này có thể chán bỏ Thánh đạo, nhưng không bằng Thánh đạo có thể chán bỏ định này. Thánh đạo tuy có thể chán bỏ định này, nhưng tiếp sau Thánh đạo thì định này hiện tiền. Còn định này tuy có thể chán bỏ Thánh đạo, nhưng sau Thánh đạo thì định này há không hiện tiền?

Lời bình: Nên nói như vậy: Khi Thánh đạo không gián đoạn thì định này hiện tiền, định này không gián đoạn thì không khởi Thánh đạo, do không có công dụng. Do đó, nên biết thuyết trước là đúng lý.

Hỏi: Định này không thể đoạn dứt các phiền não, cũng không có khả năng dẫn đến các công đức thù thắng, do đâu các bậc Thánh lại thường khởi?

Đáp: Do bốn nhân duyên sau đây nên nhiều người thường khởi: 1. Trụ vào hiện pháp lạc. 2. Có công đức tự tại. 3. Quán xét việc đã làm từ gốc. 4. Được thọ dụng các Thánh tài.

Lại nữa, thể dụng của Tam-ma-địa này rất vi tế và kín đáo, người nào đối với định được tự tại thì nó mới hiện tiền, cho nên rất thường khởi.

*** Có diệu dụng thù thắng, quán các đạo ở quá khứ đều đã tu, đã dứt hết chưa, cho đến nói rộng.**

Tu có bốn thứ: Một là tu đắc. Hai là tu tập. Ba là tu đối trị. Bốn là tu trừ bỏ.

Tu đắc và Tu tập: Tức là tất cả pháp hữu vi thiện.

Tu đối trị và Tu trừ bỏ: Tức là tất cả các pháp hữu lậu.

Các Sư ở Tây phương nói tu có sáu thứ. Tức bốn thứ nói trước lại thêm hai thứ là Tu phòng hộ và Tu phân biệt.

Tu phòng hộ: Nghĩa là phòng hộ, giữ gìn các căn. Như Khế kinh nói: Đối với sáu căn này khéo điều phục, khéo giấu cất, khéo giữ gìn, khéo thâm tóm, khéo tu sửa, có thể tạo được an lạc về sau.

Tu phân biệt: Nghĩa là phân biệt về sắc thân này. Như Khế kinh nói: Trong thân này có các thứ tóc lông răng móng v.v... cho đến nói rộng.

Các Sư ở nước này nói: Hai thứ sau thuộc về tu đối trị và tu trừ bỏ, nên tất cả các pháp tu chỉ có bốn thứ.

Ở đây, căn cứ vào hai thứ tu trước để tạo luận. Nhưng bốn thứ tu ấy xét qua các pháp nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp là hai thứ tu trước không phải là hai thứ tu sau: Nghĩa là pháp hữu vi, vô lậu.

2. Có pháp là hai thứ tu sau không phải là hai thứ tu trước: Nghĩa là pháp hữu vi nhiễm ô và vô phú vô ký.

3. Có pháp là hai thứ tu trước cũng là hai thứ tu sau: Nghĩa là pháp hữu lậu thiện.

4. Có pháp không phải là hai thứ tu trước cũng không phải là hai thứ tu sau: Nghĩa là pháp vô vi.

Hỏi: Tu là nghĩa thế nào?

Đáp: Nghĩa huân tập và phát khởi là nghĩa của tu. Nghĩa tập học là nghĩa của tu. Nghĩa khiến trở nên sáng sạch là nghĩa của tu. Các pháp hữu vi thiện, ở hiện tại là hiển bày về tu tập, ở vị lai là hiển bày về tu đắc. Ở hiện tại do rèn tập mà được nên gọi là tu. Ở vị lai chỉ có được nên gọi là tu. Ở hiện tại do thọ dụng nên gọi là tu. Ở vị lai do dẫn phát nên gọi là tu. Ở hiện tại nơi chính thân mình nên gọi là tu. Ở vị lai do khởi mà được nên gọi là tu. Ở hiện tại do hiện tiền nên gọi là tu. Ở vị lai do thành tựu nên gọi là tu. Ở hiện tại chính thức thực hiện các việc làm nên gọi là tu. Ở vị lai vì mong ước xa nên gọi là tu.

Hỏi: Các đạo ở quá khứ đều đã tu, đã dứt chăng?

Đáp: Các đạo ở quá khứ đều đã tu, đã dứt.

Đã tu: Nghĩa là các pháp thiện ở quá khứ đã có hai thứ tu đắc và tu tập.

Đã dứt: Nghĩa là ở quá khứ các pháp được làm đã dứt. Có đạo đã tu, đã dứt nhưng không phải ở quá khứ. Đó là đạo vị lai đã tu, đã dứt, như pháp quán bất tịnh, cho đến khi tận trí hiện tiền, có thể tu pháp hữu vi thiện vô lượng sát-na ở vị lai. Pháp đang tu này từ sát-na thứ hai trở về sau đều gọi là đã tu, đã có tu đắc, cũng gọi là đã dứt, vì các việc làm đã xong nhưng không phải là quá khứ mà ở tại vị lai.

Hỏi: Các đạo ở vị lai đều là chưa tu, chưa dứt chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì có nghĩa không nhất định:

1. Có đạo ở vị lai không phải là chưa tu, chưa dứt: Nghĩa là đạo ở vị lai đã tu, đã dứt. Đây như phần tiếp theo đã nói ở trước.

2. Có đạo chưa tu, chưa dứt không phải là vị lai: Nghĩa là đạo chưa từng được mới hiện tiền. Tức như khi pháp quán bất tịnh chưa từng được cho đến tận trí đang lúc mới hiện ra. Phần này chưa tu vì

đang có tu đắc và tu tập, cũng là chưa dứt, vì chính khi đang làm các việc nhưng không phải là vị lai mà ở hiện tại.

3. Có đạo là vị lai cũng là chưa tu, chưa dứt: Nghĩa là đạo ở vị lai chưa tu, chưa dứt. Tức như khi quán bất tịnh cho đến tận trí hiện tiền, có thể tu các pháp hữu vi thiện nơi vô lượng sát-na ở vị lai. Pháp tu này ở khoảng sát-na đầu tiên, gọi là chưa tu, nay chính thức tu đắc, cũng gọi là chưa dứt, vì việc còn đang làm, nên chỗ tu đạo này cũng ở tại vị lai.

4. Có đạo không phải ở vị lai cũng không phải là chưa tu, chưa dứt: Nghĩa là đạo ở quá khứ và đạo từng được nay mới hiện tiền.

Đạo ở quá khứ: Là đạo đã tu, đã dứt, như trước đã nói.

Đạo từng được nay mới hiện tiền: Nghĩa là trước đây đã có tu đắc nên gọi là đã tu. Và việc làm đã xong nên gọi là đã dứt. Tức là pháp quán bất tịnh v.v... từng được khi đã hiện tiền.

Hỏi: Đạo này ở hiện tại, vì nay mới tu tập, vì đang làm các việc nên gọi là chưa tu, chưa dứt, vì sao nói là không phải chưa tu, chưa dứt?

Đáp: Tuy là nương nơi tu tập nên chỉ nói đạo quá khứ thuộc trường hợp này. Nhưng nương vào tu đắc nên cũng nói đạo từng được ở hiện tại cũng là ở trường hợp này.

Hỏi: Các đạo ở hiện tại đều là đang tu chăng?

Đáp: Các đạo ở hiện tại đều là đang tu: Nghĩa là nếu đạo chưa từng được ở hiện tại, do được hai thứ tu đắc và tu tập gọi là đang tu. Còn nếu đạo từng được hiện tại chỉ do một thứ tu tập thì cũng gọi là đang tu.

Có đạo là đang tu không phải là hiện tại: Nghĩa là đạo chưa từng được mới hiện tiền và đang tu đạo cùng loại với chủng loại đó ở vị lai. Nhưng chủng loại có bốn thứ: 1. Chủng loại về tu. 2. Chủng loại về luật nghi. 3. Chủng loại về cõi. 4. Chủng loại về tương tự.

Chủng loại về tu: Như trong đây nói về đạo chưa từng được mới hiện tiền và việc tu chủng loại của đạo ấy ở vị lai. Ở đây nói: Đạo hữu lậu lấy đạo hữu lậu làm chủng loại, đạo vô lậu lấy đạo vô lậu làm chủng loại.

Lời bình: Nên nói như vậy: Đạo hữu lậu lấy đạo hữu lậu, vô lậu làm chủng loại. Đạo vô lậu lấy đạo vô lậu, hữu lậu làm chủng loại. Vì sao? Vì mỗi thứ hiện tiền đều tu hai thứ đạo ấy ở vị lai. Do thể mạnh của chúng ở vị lai đó nên đều có thể nói chủng loại của chúng.

Chủng loại về luật nghi: Như nơi Chương Nghiệp Uẩn nói: Nếu thành tựu giới ở quá khứ thì cũng thành tựu được chủng loại của giới ở vị lai và hiện tại chăng? Ở đây, luật nghi lấy luật nghi làm chủng loại, luật nghi biệt giải thoát lấy luật nghi biệt giải thoát làm chủng loại, luật nghi của tịnh lự lấy phép tắc của tịnh lự làm chủng loại, luật nghi vô lậu lấy phép tắc vô lậu làm chủng loại, luật nghi của gia hạnh lấy phép tắc của gia hạnh làm chủng loại, luật nghi hậu khởi lấy luật nghi hậu khởi làm chủng loại, ở trong biểu hiện lấy biểu hiện làm chủng loại, không biểu hiện lấy không biểu hiện làm chủng loại.

Chủng loại về cõi: Như nơi Chương Căn Uẩn nói: Nếu thành tựu chủng loại của nhãn căn này thì cũng thành tựu được chủng loại của thân căn này chăng? Ở đây, nếu là pháp của cõi này thì trở lại lấy pháp của cõi ấy làm chủng loại. Tức là pháp ở cõi dục lấy pháp ở cõi dục làm chủng loại. Pháp ở cõi sắc lấy pháp ở cõi sắc làm chủng loại. Pháp ở cõi vô sắc lấy pháp ở cõi vô sắc làm chủng loại.

Chủng loại về tương tự: Như Tỳ-nại-da nói: Tôn giả Vật Độc Tử tay trái phóng quang, tay phải phân chia ngọ cụ v.v... cùng với các Bì-sô có chủng loại tương tự. Nghĩa là khiến các người trì Tổ-đát-lãm cùng ở một chỗ với những người trì Tổ-đát-lãm, những người trì Tỳ-nại-da ở cùng một chỗ với những người trì Tỳ-nại-da. Những ai cùng trì A-tỳ-đạt-ma thì cùng ở chung một nơi, những vị ở nơi A-luyện-nhã cùng với những vị ở nơi A-luyện-nhã, đồng ở một

xứ. Tức khiến các Bí-sô có cùng chủng loại ở chung một nơi thì sự chuyện trò thảo luận sẽ thuận hợp, cùng giúp đỡ nhau tu các pháp thiện, tránh mọi sầu não.

Khế kinh cũng nói: Các hữu tình ở các cõi đều riêng, có những chủng loại giống nhau nên càng mến thích nhau, kẻ ác ưa kẻ ác, người thiện mến người thiện.

Đối với bốn thứ chủng loại trên, ở đây chỉ căn cứ vào chủng loại về tu để tạo ra phần Luận này. Nghĩa là khi quán bất tịnh cho đến tận trí hiện tiền có thể tu các pháp hữu vi thiện nơi vô lượng sát-na ở vị lai. Pháp được tu ở khoảng sát-na đầu tiên là đang tu đắc, nhưng không phải là hiện tại mà ở vị lai. Ở đây, hiện tại là đối với đang tu.

Nếu chỉ dựa vào tu đắc mà nói là nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là hiện tại không phải là đang tu: Như đạo đã từng được nay mới hiện tiền.

2. Có thứ là đang tu không phải ở hiện tại: Như tu vị lai ở khoảng sát-na đầu tiên.

3. Có thứ là hiện tại cũng là đang tu: Như đạo chưa từng được hiện tiền.

4. Có thứ không phải là hiện tại cũng không phải là đang tu: Như đạo ở quá khứ và vị lai đã tu, đã dứt.

Ở đây, dựa chung vào hai thứ tu đắc và tu tập để nói, nên dùng hiện tại đối với đang tu.

Hỏi: Chỉ nói thuận theo trường hợp trước phải không?

Đáp: Do đạo hiện tại tất có tu tập nên gọi là đang tu.

Hỏi: Nếu khi thoái chuyển quả trên trụ vào quả dưới thì chỗ được quả dưới có gọi là tu đắc không?

Đáp: Gọi là đắc, không phải là tu.

Hỏi: Nếu người ấy tiến lên được quả trước kia đã thoái chuyển thì chỗ được quả trên có gọi là tu đắc không?

Đáp: Nếu ở quá khứ thì được gọi là đắc, không phải là tu. Còn nếu ở vị lai gọi là tu đắc.

Hỏi: Vì sao ở quá khứ gọi là đắc, không phải là tu? Còn ở vị lai gọi là tu đắc?

Đáp: Nếu đạo ở hiện tại cùng với nó làm nhân thì có thể nói là tu đắc. Còn đạo hiện tại cùng với quá khứ không có nghĩa của nhân, nên đạo ở quá khứ gọi là đắc, không phải là tu.

Hỏi: Khi thoái chuyển quả trên trụ vào quả dưới thì chỗ đạt được quả vô lậu dưới ở vị lai cũng có được nhân vô lậu ở hiện tại, vì sao không gọi là tu?

Đáp: Nếu nhân ở hiện tại do thắng tấn nên được ở vị lai thì có thể gọi là tu. Còn khi thoái chuyển trụ nơi quả dưới, do vô lậu ở hiện tại mà được, tuy là nhân ấy nhưng không phải là thắng tấn, nên không gọi là tu. Không phải do ở hiện tại tu đắc nơi vị lai kia nhưng chỉ do thoái chuyển nên nó được hiện tiền.

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ TU TRÍ, phần 1

** Có tám trí: Đó là pháp trí, loại trí, tha tâm trí, thế tục trí, khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí. Các chương như thế và giải thích nghĩa của chương đã lãnh hội rồi, tiếp theo nên giải thích rộng.*

Hỏi: Vì sao Tôn giả Luận chủ dựa vào tám trí này để tạo luận?

Đáp: Các người tạo luận tùy theo ý muốn để viết luận, không nên nêu vấn nạn. Tức Luận sư của Bản luận này theo ý muốn của

mình miễn là không trái với pháp tướng để viết luận. Các chỗ khác cũng dựa vào tám trí để tạo luận. Như Chương Kiết Uẩn ở trước và Chương Định Uẩn sau này v.v... Có chỗ chỉ dựa vào trí của một sát-na để tạo luận, như ở Phẩm Trí thuộc Chương Tập Uẩn đã nói.

Hỏi: Từng có một trí nhận biết tất cả các pháp chăng?

Đáp: Không có việc ấy. Chỉ dựa vào hai trí để tạo luận. Như ở phẩm kế trước đây và ở Chương Căn Uẩn, Định Uẩn.

Có nơi chỉ dựa vào bốn trí để tạo luận. Như nơi Chương Căn Uẩn ở sau.

Có nơi dựa đủ vào mười trí để tạo luận. Nghĩa là tác giả Bản luận này đối với cảnh của đối tượng nhận biết thấu suốt đầy đủ về tự tướng, cộng tướng, tùy ý muốn để tạo luận, hoặc tóm gọn, hoặc bàn rộng, không trái với pháp tướng, do đó không nên nêu vấn nạn.

Lại nữa, không nên nêu vấn nạn về ý của người tạo luận. Nghĩa là tám trí này là do Phật giảng nói. Tác giả của Bản luận này căn cứ vào kinh để viết luận. Kinh nói tám trí không thể thêm bớt, Tôn giả không thể bớt một để nói bảy trí, hoặc thêm một để nói có chín trí. Vì sao? Vì các điều Phật giảng nói không có tăng giảm.

Lại, những điều Phật giảng nói thì vô lượng vô biên, do nghĩa vô lượng, văn vô biên, như nước ở biển cả là vô lượng vô biên, do sâu vô lượng và rộng vô biên. Giả sử các Đại Luận sư như Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... số lượng hơn cả trăm ngàn na-do-tha đồng thời xuất hiện ở đời để giải thích nghĩa nơi hai câu kinh Phật, tạo ra hàng trăm ngàn câu-chi các luận v.v... kẻ có tuệ giác cùng tận cũng không thể thấu suốt đến hết biên vực nơi ý nghĩa của hai câu, huống chi là tác giả Bản luận này đối với nghĩa lý của tám trí do Đức Phật giảng nói lại có thể thêm bớt sao?

Hỏi: Đức Phật trong các kinh, hoặc nói hai trí, hoặc nói bốn trí, hoặc nói tám trí, hoặc nói mười trí v.v..., vì sao Tôn giả ở đây chỉ dựa vào tám trí để tạo luận?

Đáp: Vì tám trí này là nói về ở giữa gồm thấu hết tất cả trí, nên dựa vào đó để tạo luận. Nghĩa là hai trí v.v... đều là lược nói, gồm thấu không hết các trí. Còn mười trí Khế kinh nói, tuy gồm thấu hết các trí, nhưng là nói rộng. Chỉ tám trí này là gồm thấu hết các trí, là ở nơi giữa (không lược không rộng) nên dựa riêng vào đó.

Lại nữa, tám trí học và vô học như thế, cùng trong thân có nhiễm, không nhiễm, đều cùng có, nên dựa riêng vào đó. Còn tận trí, vô sinh trí chỉ là vô học và chỉ trong thân không nhiễm mới có thể đạt được, nên không dựa vào.

Lại nữa, tám trí như vậy đều chung cho cả tánh của trí, kiến, nên dựa riêng vào đó. Còn tận trí và vô sinh trí thì không chung cho tánh của kiến, nên không dựa vào.

Lại nữa, tám trí như thế thì thường xuyên khởi tu, nên dựa riêng vào đó. Còn tận trí và vô sinh trí thì không thường khởi tu, nên không dựa vào.

Do các nhân duyên như thế, nên ở đây chỉ dựa vào tám trí để tạo luận.

HẾT - QUYỂN 105

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 106

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ TU TRÍ, phần 2

Hoặc có một trí gồm thâm tất cả các trí, đó là pháp trí, không phải pháp trí của như do Thể của trí là pháp.

Hoặc có hai trí gồm thâm tất cả các trí, đó là trí hữu lậu và trí vô lậu.

Hoặc có ba trí gồm thâm tất cả các trí, đó là pháp trí, loại trí và thể tục trí.

Hoặc có bốn trí gồm thâm tất cả các trí, đó là ba trí trước và thêm tha tâm trí.

Hoặc có năm trí gồm thâm tất cả các trí, đó là thể tục trí và bốn trí khổ, tập, diệt, đạo.

Hoặc có sáu trí gồm thâm tất cả các trí, đó là năm trí trước và thêm tha tâm trí

Hoặc có bảy trí gồm thâm tất cả các trí, đó là trong tám trí trừ tha tâm trí.

Hoặc có tám trí gồm thâm tất cả các trí, tức như ở đây nói: Pháp trí, loại trí, tha tâm trí, thể tục trí và bốn trí khổ, tập, diệt, đạo.

Hỏi: Nếu tám trí này gồm thâm tất cả các trí, lại có tám trí như Pháp trụ trí, Niết-bàn trí, Tử sinh trí, Lậu tận trí, Túc trụ tùy niệm trí, Diệu nguyện trí, Tận trí, Vô sinh trí. Tám trí như thế do trí nào gồm thâm?

Đáp: Tùy theo chỗ thích ứng của chúng mà được các trí này gồm thâm.

Như Pháp trụ trí: Là trí nhận biết về nhân nên nhận biết được nhân nơi chỗ trụ của pháp quả thượng, trung, hạ trong ba cõi. Túc trí này do bốn trí gồm thâm, đó là pháp, loại, thế tục và tập trí.

Niết-bàn trí: Là trí nhận biết về diệt, trí này cũng do bốn trí gồm thâm, đó là pháp, loại, thế tục và diệt trí.

Tử sinh trí: Là do thế tục trí gồm thâm.

Tôn giả Diệu Âm nói: Tử sinh trí do bốn trí gồm thâm, đó là pháp, loại, thế tục và khổ trí.

Lời bình: Nên biết ở đây thuyết trước là hợp lý.

Lậu tận trí: Là có những người muốn khiến duyên nơi pháp lậu tận, nên gọi là lậu tận trí, do bốn trí gồm thâm, đó là pháp, loại, thế tục và diệt trí. Có những người muốn khiến nơi thân cũng được lậu tận, nên gọi là lậu tận trí, do tám trí gồm thâm.

Túc trụ tùy niệm trí: Là do thế tục trí gồm thâm.

Tôn giả Diệu Âm nói: Túc trụ tùy niệm trí do sáu trí gồm thâm, tức trong tám trí trừ tha tâm trí vì chỉ duyên với pháp quá khứ và trừ diệt trí vì chỉ duyên với pháp hữu vi.

Lời bình: Nên biết ở đây thuyết trước là hợp lý.

Diệu nguyện trí: Là do thế tục trí gồm thâm.

Tôn giả Diệu Âm nói: Diệu nguyện trí do tám trí gồm thâm, tức là trong mười trí trừ tận trí và vô sinh trí, vì hai trí này là tánh của kiến.

Lời bình: Nên biết ở đây thuyết trước là hợp lý.

Tận trí và Vô sinh trí: Đều do sáu trí gồm thân, tức trong tám trí trừ tha tâm trí vì trí này không có tánh của kiến và trừ thể tục trí vì hai trí kia là vô lậu.

Do đó, tám trí ấy gồm thân tất cả các trí.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói: Nên nói một trí, đó là trí quyết định. Vì trí có nghĩa là quyết định. Trí quyết định này có hai thứ khác nhau, đó là hữu lậu và vô lậu. Nếu là hữu lậu thì do tự tánh nên gọi là thể tục trí. Nếu là vô lậu thì do đối trị có khác nhau nên lại lập làm hai thứ: Nghĩa là đối trị với cõi dục gọi là pháp trí, đối trị với cõi sắc và cõi vô sắc gọi là loại trí. Tức ba trí trước, nếu có thể nhận biết được tâm và tâm sở của người khác gọi là tha tâm trí. Lại còn vô lậu trí do các hành tướng riêng khác nên lại lập ra bốn trí. Nếu đối với khổ để tạo nên bốn hành tướng hoạt động gọi là khổ trí, cho đến nếu đối với đạo để tạo nên bốn hành tướng hoạt động gọi là đạo trí.

Hỏi: Nếu quyết định trí chỉ có một thứ, hoặc hai, hoặc ba v.v..., vì sao ở đây lại lập ra tám trí?

Đáp: Vì năm việc sau đây nên lập ra tám trí: 1. Vì đối trị nên lập ra pháp trí và loại trí. 2. Vì tự tánh nên lập ra thể tục trí. 3. Vì gia hạnh nên lập ra tha tâm trí. 4. Vì hành tướng nên lập ra khổ và tập trí. 5. Vì đối tượng duyên của các hành tướng nên lập ra diệt và đạo trí.

Tôn giả Tả Thọ nói: Vì đối trị bốn thứ ngu nên lập ra tám trí. Bốn thứ ngu, đó là: 1. Giới ngu. 2. Tâm ngu. 3. Pháp ngu. 4. Đế ngu. Đối trị với giới ngu (ngu tối về cảnh giới) nên lập ra pháp và loại trí. Đối trị với tâm ngu nên lập ra tha tâm trí. Đối trị với pháp ngu nên lập ra thể tục trí. Đối trị với đế ngu (Ngu tối về bốn đế) nên lập ra khổ, tập, diệt, đạo trí.

Đó gọi là tự tánh của tám trí, là bản tánh, ngã vật, tự thể, tướng phần của các trí ấy.

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

Hỏi: Vì sao gọi là trí? Trí là nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa quyết định là nghĩa của trí.

Hỏi: Nếu như thế thì khi nghi tương ưng với tuệ, tức nên không gọi là trí, vì đối với cảnh của đối tượng duyên tuệ ấy không quyết định chẳng?

Đáp: Tuệ ấy cũng là trí, vì trong khoảng một sát-na đối với cảnh của đối tượng duyên cũng quyết định. Song trong tụ đó, thể dụng của nghi mạnh hơn, khiến tâm đối với cảnh trong nhiều sát-na trở thành do dự không quyết định, nên gọi là tụ nghi. Như Tam-ma-địa, trong một sát-na đối với cảnh luôn an trụ, nhưng có lúc lại tương ưng với trạo cử khiến đối với cảnh trong nhiều sát-na phải chuyển đổi, nên gọi là loạn động.

Lại như hữu tình, nếu nhiều tham gọi là tham hành, nhiều sân gọi là sân hành, nhiều si gọi là si hành, tuy mỗi mỗi thứ không phải là không có các phiền não khác. Đây cũng như thế, nên không có lỗi.

Phái Thí Dụ nói: Nếu tâm có trí thì không có vô tri (không biết), nếu tâm có nghi thì không có quyết định, nếu tâm có thô thì không có tế. Song nơi Đối pháp đã nói về pháp tướng thì như khu rừng rậm náo động. Nghĩa là trong một tâm có trí, có vô tri, có không phải là trí, không phải là vô tri, có nghi, có quyết định, có phi nghi, phi quyết định, có thô có tế, có phi thô phi tế.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma cho: Thừa nhận pháp cùng sinh thì đây có lỗi gì? Nghĩa là các tâm sở do sức hỗ tương lần lượt sinh ra một tâm tương ưng với tướng, dụng, mỗi thứ đều khác nhau. Trí tức là Bát nhã. Vô tri là vô minh. Không phải là trí, không phải là vô tri tức là các tâm sở khác. Nghi là do dự, quyết định gọi là trí. Không phải là nghi, không phải là quyết định tức là các tâm sở khác. Thô là tầm, tế tức là tứ, không phải là thô, không phải là tế tức là các tâm

sở khác. Như các sắc pháp khác loại cùng sinh, tâm sở cũng thế, nên không có lỗi.

Có thuyết cho: Quyết trạch nhiều lần đối với cảnh của đối tượng duyên đó là nghĩa của trí. Các tuệ hữu lậu đối với cảnh của đối tượng duyên từ vô thủy đến nay luôn luôn quyết trạch, nên đều gọi là trí. Các tuệ vô lậu luôn quyết trạch nhiều lần nên đều gọi là trí. Chỉ có nhân vô lậu đối với bốn Thánh đế chưa quyết trạch nhiều lần nên không gọi là trí.

Lại có thuyết nêu: Do hai nghĩa sau đây nên gọi là trí. Tức là nghĩa chứng biết và nghĩa thấu rõ. Nghĩa chứng biết: Là chứng biết về khổ cho đến chứng biết về đạo, nên gọi là trí. Nghĩa thấu rõ: Là nhận biết rõ về sự nối tiếp của mình, nhận biết rõ về sự nối tiếp của người khác, nên gọi là trí.

Đã nói chung về các trí, do đó nay sẽ nói riêng về từng thứ.

Hỏi: Thế nào là Pháp trí?

Đáp: Vì Thể của trí là pháp nên gọi là pháp trí.

Hỏi: Nếu như thế thì các trí khác cũng có Thể là pháp, nhưng sao không gọi là pháp trí?

Đáp: Tuy Thể của tất cả trí đều là pháp, nhưng chỉ có một thứ được lập tên là pháp trí. Cũng như mười tám giới, mười hai xứ, bảy giác chi, sáu tùy niệm, bốn niệm trụ, bốn chứng tịnh, bốn vô ngại giải, Tam bảo, Tam quy v.v... đều có Thể tánh là pháp, nhưng chỉ có một thứ lập tên là pháp. Đây cũng như thế, do đó không nên nêu vấn nạn.

Lại nữa, pháp trí chỉ có một tên, tức là tên chung. Còn các trí khác thì có hai tên, tức là tên chung và tên không chung. Vì nhằm phân biệt rõ nên nói tên không chung.

Lại nữa, vì pháp được nhận biết rõ đầu tiên gọi là pháp trí, còn pháp nhận biết rõ sau đó gọi là loại trí.

Lại nữa, nếu đầu tiên được pháp chứng tịnh tương ưng với trí nên gọi là pháp trí, nếu sau đó mới được gọi là loại trí.

Lại nữa, đối với pháp hiện thấy được trí hiện lượng gọi là pháp trí, nếu sau đó mới được gọi là loại trí.

Lại nữa, ở cõi dục có nhiều phiền não phi pháp như phần, hận, phú, não, tật, xan, tương ưng với các thứ phiền não. Nếu trí là sự đối trị gần với chúng gọi là pháp trí. Còn ở cõi sắc và cõi vô sắc không có các phiền não phi pháp như thế, đối trị với chúng là trí sinh sau pháp trí gọi là loại trí.

Lại nữa, nếu trí thuộc về sáu địa, có thể duyên nơi một địa gọi là pháp trí. Nếu trí thuộc về chín địa, có thể duyên nơi tám địa gọi là loại trí. Đây là dựa vào địa hữu lậu để nói.

Lại nữa, nếu trí thuộc về sáu địa, có thể duyên nơi sáu địa gọi là pháp trí. Nếu trí thuộc về chín địa, có thể duyên nơi chín địa gọi là loại trí. Đây là dựa vào địa vô lậu để nói.

Lại nữa, nếu trí đối trị với mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn gọi là pháp trí. Nếu trí đối trị với mười bốn giới, mười xứ, năm uẩn gọi là loại trí.

Lại nữa, nếu trí đối trị với năm uẩn thiện, bất thiện, vô ký, gọi là pháp trí. Nếu trí đối trị với năm uẩn thiện và vô ký gọi là loại trí.

Lại nữa, nếu trí đối trị với hành bất động, phước, không phước, gọi là pháp trí. Nếu trí đối trị với hành bất động và phước, gọi là loại trí.

Lại nữa, nếu trí đối trị với đoạn thực, dâm dục, ái, gọi là pháp trí. Nếu trí đối trị với sự tham đắm các định gọi là loại trí.

Hỏi: Thế nào là Tha tâm trí?

Đáp: Nhận biết được tâm của người khác gọi là tha tâm trí.

Hỏi: Ở đây cũng nhận biết các tâm sở pháp của người khác, vì sao chỉ gọi là Tha tâm trí?

Đáp: Do tâm mong ước. Nghĩa là người tu quán, trước hết khởi ý lạc muốn nhận biết được tâm của người khác, do ý lạc ấy nên sau khi nhận biết tâm rồi cũng nhận biết các tâm sở. Như người có ý lạc muốn gặp được vua, sau khi thấy được vua rồi thì cũng thấy các quan.

Lại nữa, các pháp được mang tên do có nhiều duyên. Nghĩa là hoặc do tự tánh nên được mang tên như đế, uẩn hay thể tục trí. Hoặc do đối trị nên được mang tên như pháp, loại trí. Hoặc do gia hạnh nên được mang tên là tha tâm trí. Hoặc do tương ưng nên được mang tên, như nói pháp tương ưng lạc thọ gọi là pháp thuận lạc thọ. Hoặc do chỗ nương dựa nên được mang tên như nhãn thức. Hoặc do hành tướng nên được mang tên như khổ và tập trí. Hoặc do đối tượng duyên nên được mang tên như niệm trụ. Hoặc do đối tượng duyên của hành tướng nên được mang tên như diệt và đạo trí.

Ở đây, do gia hạnh nên được mang tên là tha tâm trí.

Lại nữa, vì tâm là vượt hơn, nên tuy cũng nhận biết về tâm sở nhưng chỉ gọi là tha tâm trí. Như vua đến thăm v.v...

Lại nữa, vì tâm là đại địa, nên tâm sở gọi là pháp đại địa. Lại nữa, lúc chúng tha tâm thông, đạo vô gián chỉ duyên với tâm.

Lại nữa, nói tâm là viễn hành, là độc hành v.v... Lại nữa, nói tâm là hành trước v.v... Lại nữa, nói tâm là vua tặng thượng. Lại nữa, nói tâm là vị chủ thành.

Lại nữa, nói tâm là nơi chôn nương dựa. Lại nữa, nói tâm có khả năng khởi các giới thiện ác. Lại nữa, nói tâm có khả năng dẫn đến nẻo thiện ác.

Lại nữa, tâm là nội xứ có mặt khắp các cõi các địa và có đối tượng duyên. Lại nữa, tâm là chỗ nương dựa, không phải là tâm sở.

Lại nữa, tâm có những hành xứ gì thì tâm sở phải tùy theo. Lại nữa, nếu khi tâm được điều phục hay không điều phục thì các tâm sở cũng như thế.

Lại nữa, nếu khi tâm phân tán hay không phân tán thì các tâm sở cũng như thế.

Do các nhân duyên như vậy, nên tha tâm trí này tuy cũng nhận biết rõ các tâm sở, nhưng chỉ gọi là tha tâm trí.

Hỏi: Thế nào là Thế tục trí?

Đáp: Vì nhận biết về thế tục nên gọi là thế tục trí.

Hỏi: Trí này cũng nhận biết các thắng nghĩa, vì sao chỉ gọi là thế tục trí?

Đáp: Trí này tuy nhận biết rõ một phần ít về các pháp thắng nghĩa như uẩn, xứ, giới, bốn Thánh đế v.v..., nhưng phần lớn là nhận biết về các pháp thế tục như nam nữ, tới lui, y phục, vật chứa đựng, ngựa xe, nhà cửa, rừng núi v.v..., nên gọi là thế tục trí.

Lại nữa, thế tục trí này thật sự không có các tướng của trí, chỉ do mọi người thế tục cùng nhau đặt tên là trí. Cũng như người không thuộc giòng dõi nhà vua, chỉ là hạng dân thường nhưng được mọi người giả đặt cùng lập tên là vua.

Lại nữa, thế tục trí này được tất cả hữu tình lần lượt cùng chấp nhận, không có tranh luận, như vị Thượng tọa tăng, như vị Duyệt chúng được mọi người chấp nhận, nên gọi là thế tục.

Lại nữa, thế tục trí này có mặt khắp các hữu tình, duyên nơi tất cả các cảnh, nên gọi là thế tục.

Lại nữa, thế tục trí này là chỗ dựa của ngu si, lệ thuộc vào ngu si, là nơi an lập đủ cho kẻ ngu si, nên gọi là thế tục. Phái Thanh Luận cho thế tục trí này bị các thứ vô tri che lấp, giống như bị cái bình đựng che kín các vật chứa bên trong, nên gọi là thế tục.

Lại nữa, thể tục trí này bị các đạo đối trị làm biến hoại, là chỗ ham chuộng của kẻ ngu si, nên gọi là thể tục.

Hỏi: Thế nào là khổ trí? Cho đến thế nào là đạo trí?

Đáp: Vì duyên nơi bốn hành tướng của khổ Thánh để để chuyển nên gọi là khổ trí. Cho đến duyên nơi bốn hành tướng của đạo Thánh để để chuyển nên gọi là đạo trí.

Hỏi: Các thể tục trí cũng có khả năng duyên nơi bốn đế, đều có bốn hành tướng cùng chuyển, vì sao không được gọi là bốn trí?

Đáp: Nếu chỉ duyên nơi khổ đế, chỉ hoạt động với bốn hành tướng ấy gọi là khổ trí. Cho đến nếu chỉ duyên nơi đạo đế, chỉ hoạt động với bốn hành tướng ấy gọi là đạo trí. Còn các thể tục trí đối với bốn Thánh đế hoặc duyên riêng từng thứ, hoặc duyên với từng cặp hai thứ, hoặc duyên với từng bộ ba thứ, hoặc duyên chung một lúc cả bốn thứ, hoặc duyên với các pháp khác, hoặc lại duyên chung với các hành tướng được khởi lên, cũng không quyết định, nên không gọi là khổ trí cho đến đạo trí, do thể tục trí vốn tạp loạn.

Lại nữa, nếu duyên riêng với bốn Thánh đế, đều có bốn hành tướng hoạt động, nhưng không hợp chung khổ và tập làm một môi để hoạt động, nên gọi là trí của bốn Đế. Còn các thể tục trí tuy cũng có duyên riêng với bốn Thánh đế, đều có bốn hành tướng hoạt động, nhưng lại hợp chung tập và khổ vào một môi để hoạt động, nên không được gọi là trí của bốn đế.

Hỏi: Trí này không hợp chung diệt và đạo thành một môi, vì sao không được gọi là diệt, đạo trí?

Đáp: Vì trước đã không lập, nên sau cũng không lập.

Lại nữa, nếu duyên riêng với bốn Đế, đều có bốn hành tướng hoạt động, lại có khả năng đối trị các phiền não, nên gọi là trí của bốn Đế. Còn các thể tục trí tuy cũng duyên riêng với bốn Đế, đều có bốn

hành tướng hoạt động, nhưng không có khả năng đối trị các phiền não, nên không gọi là trí của bốn Đế.

Lại nữa, nếu duyên riêng với bốn Đế, đều có bốn hành tướng hoạt động, lại chứng kiến đạo thấu rõ về bốn Thánh đế, không bị các kiến, nghi, vô minh làm cho mê lầm, cũng không tăng thêm phiền não, không chiêu cảm nghiệp nơi ba cõi, quyết định tiến thẳng đến Niết-bàn v.v..., nên gọi là trí của bốn Đế. Còn các thế tục trí không có nghĩa như thế, nên không gọi là trí của bốn Đế.

Lại nữa, nếu duyên riêng với bốn Đế, đều có bốn hành tướng hoạt động, lại là tánh của bậc Thánh, nên gọi là trí của bốn Đế. Còn các thế tục trí không thuộc về tánh của bậc Thánh, nên không gọi trí của bốn Đế.

Tám trí như thế, nếu xét:

Về cõi: Tha tâm trí nếu là hữu lậu ở cõi sắc, nếu là vô lậu thì không thuộc cõi nào. Thế tục trí thì chung cho cả ba cõi. Riêng sáu trí kia thì không thuộc cõi nào.

Về địa: Pháp trí ở tại sáu địa. Loại trí ở tại chín địa. Tha tâm trí ở tại bốn địa. Còn thế tục trí ở tại mười tám địa, tức là tám đẳng chí, tám tĩnh lự cận phần, tĩnh lự trung gian và cõi dục. Riêng bốn trí kia, nếu thuộc pháp trí thì ở sáu địa, nếu thuộc loại trí thì ở cả chín địa.

Về chỗ nương dựa: Pháp trí chỉ nương dựa vào cõi dục để khởi. Tha tâm trí thì nương dựa vào cả cõi dục, cõi sắc để khởi. Loại trí và thế tục trí đều nương dựa vào ba cõi để khởi. Các trí khác nếu thuộc về pháp trí thì nương dựa vào cõi dục để khởi, nếu thuộc về loại trí thì nương dựa vào ba cõi để khởi.

Về hành tướng: Pháp trí và loại trí đều tạo nên mười sáu hành tướng. Tha tâm trí nếu là vô lậu thì tạo bốn hành tướng của đạo, nếu là hữu lậu thì tạo các hành tướng không rõ ràng. Thế tục trí tạo nên

mười sáu hành tướng, cũng tạo các hành tướng khác. Các loại trí khô, tập, diệt, đạo mỗi thứ tạo bốn hành tướng.

Hỏi: Các khô trí đều tạo bốn hành tướng của khô để hoạt động chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Hoặc có khô trí nhưng không hoạt động theo hành tướng của khô: Nghĩa là khô trí tạo hành tướng cho vô thường, không và vô ngã.

2. Hoặc có hoạt động theo hành tướng của khô nhưng không phải là khô trí: Nghĩa là tạo hành tướng của khô để hoạt động, là pháp tương ưng với khô trí.

3. Hoặc có khô trí cũng hoạt động theo hành tướng của khô: Nghĩa là tạo hành tướng của khô cùng chuyên với khô trí.

4. Hoặc có không phải là khô trí cũng không phải là hoạt động theo hành tướng của khô: Nghĩa là nếu chỉ giữ lấy chủng loại này, tức tạo các hành tướng vô thường, không, vô ngã để hoạt động là tương ưng với pháp khô trí. Nếu không chỉ giữ lấy chủng loại ấy, tức trừ các tướng nêu trước.

Như đang hoạt động có bốn trường hợp, các thứ đã hoạt động, sẽ hoạt động nên biết cũng như thế. Như khô trí đối với hành tướng của khô có ba lớp bốn trường hợp, đối với các hành tướng của vô thường, không và vô ngã, nên biết cũng như thế.

Như khô trí có mười hai trường hợp, các trí tập, diệt, đạo nên biết cũng như thế. Như vậy gồm chung có bốn mươi tám thứ bốn trường hợp.

Về đối tượng duyên: Pháp trí và loại trí đều duyên với bốn Đế. Tha tâm trí duyên với các tâm tâm sở pháp của người khác. Thế tục trí duyên với tất cả các pháp. Khô trí duyên với khô đế. Tập trí, diệt trí, đạo trí duyên với tập đế, diệt đế và đạo đế.

Về niệm trụ: Tha tâm trí là ba niệm trụ, trừ thân niệm trụ. Diệt trí là pháp niệm trụ. Các trí còn lại chung cho cả bốn niệm trụ.

Về trí: Tám trí này tức là tám trí.

Về Tam-ma-địa: Pháp trí và loại trí đều kết hợp chung với ba thứ Tam-ma-địa. Tha tâm trí nếu là vô lậu đều kết hợp với đạo và Tam-ma-địa vô nguyện, nếu là hữu lậu thì không kết hợp với Tam-ma-địa. Thế tục trí không kết hợp với Tam-ma-địa. Khổ trí kết hợp với Tam-ma-địa không và vô nguyện. Tập trí kết hợp với tập và Tam-ma-địa vô nguyện. Diệt trí kết hợp với Tam-ma-địa vô tướng. Đạo trí kết hợp với đạo và Tam-ma-địa vô nguyện.

Về căn tương ưng: Thế tục trí tương ưng với năm căn. Các trí còn lại tương ưng với ba căn, tức là lạc, hỷ, xả.

Về ba đời: Tám trí này đều chung cho cả ba đời.

Về duyên với ba đời: Pháp trí, loại trí và thế tục trí đều duyên với cả ba đời và lìa khỏi đời. Tha tâm trí ở quá khứ duyên với quá khứ, ở hiện tại duyên với hiện tại, ở vị lai nếu sinh các pháp thì duyên với vị lai, nếu không sinh các pháp thì duyên với cả ba đời. Diệt trí duyên với sự lìa vượt thế gian. Còn các trí kia duyên với cả ba đời.

Về thiện, bất thiện và vô ký: Thế tục trí có chung cho cả ba thứ. Còn các trí kia chỉ là thiện.

Về duyên với thiện, bất thiện và vô ký: Loại trí duyên với thiện và vô ký. Diệt và đạo trí duyên với thiện. Còn các trí kia duyên với cả ba thứ.

Về thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào: Tha tâm trí nếu là hữu lậu thì thuộc cõi sắc, nếu là vô lậu thì không thuộc cõi nào. Thế tục trí chung cho cả ba cõi. Còn các trí khác không thuộc cõi nào.

Về duyên với ba cõi và không thuộc cõi nào: Pháp trí duyên với thuộc cõi dục và không thuộc cõi nào. Loại trí duyên với thuộc cõi

sắc, cõi vô sắc và không thuộc cõi nào. Tha tâm trí duyên với thuộc cõi dục, cõi sắc và không thuộc cõi nào. Thế tục trí duyên với thuộc cả ba cõi và không thuộc cõi nào. Khổ và tập trí duyên với thuộc cả ba cõi. Diệt và đạo trí không duyên với cõi nào.

Về học, vô học, phi học phi vô học: Tha tâm trí chung cho cả ba thứ. Thế tục trí chỉ có phi học phi vô học. Còn các trí kia chỉ là học và vô học.

Về duyên với học, vô học, phi học phi vô học: Pháp trí, loại trí, tha tâm trí và thế tục trí đều duyên với cả ba thứ. Khổ trí, tập trí, diệt trí duyên với phi học phi vô học. Đạo trí duyên với học và vô học.

Về do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ và không đoạn trừ: Tha tâm trí nếu là hữu lậu thì do tu đạo đoạn trừ, nếu là vô lậu thì không đoạn trừ. Thế tục trí do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Các trí kia thì không đoạn trừ.

Về duyên với kiến đạo, tu đạo đoạn trừ và không đoạn trừ: Pháp trí, loại trí, tha tâm trí và thế tục trí đều duyên với ba thứ. Khổ và tập trí duyên với do kiến đạo, tu đạo đoạn trừ. Diệt và đạo trí thì không đoạn trừ.

Về duyên nơi danh, nghĩa: Các trí pháp, loại, thế tục, khổ, tập duyên với cả danh và nghĩa. Các trí kia chỉ duyên với nghĩa.

Về duyên với sự nối tiếp của mình, của người khác và không nối tiếp: Các trí pháp, loại, thế tục duyên với cả ba thứ. Tha tâm trí duyên với sự nối tiếp của người khác. Các trí khổ, tập, đạo duyên với sự nối tiếp của mình, của người khác. Diệt trí duyên với không nối tiếp.

Về do gia hạnh được, do lìa nhiễm được, do sinh được: Thế tục trí chung cả ba thứ. Các trí kia chung với do gia hạnh được và do lìa nhiễm được.

Về từng được và chưa từng được: Tha tâm trí, thể tục trí chung cho cả từng được và chưa từng được. Các trí kia chỉ là chưa từng được.

Lại nữa, pháp trí có bốn thứ: 1. Đối với các pháp mới nhận biết lần đầu, nên gọi là pháp trí. 2. Đối với các pháp hiện nhận biết rõ, nên gọi là pháp trí. 3. Đối với các pháp thật sự nhận biết rõ, nên gọi là pháp trí. 4. Đối với các pháp nhận biết rõ về xuất ly, nên gọi là pháp trí.

Tỷ loại trí cũng có bốn thứ: 1. Lấy nhân so sánh để nhận biết quả. 2. Lấy quả so sánh để nhận biết nhân. 3. Lấy nghiệp của thân ngữ so sánh để nhận biết tâm. 4. Dùng pháp đã giảng nói đem so sánh để nhận biết về Đức Phật.

Tha tâm trí cũng có bốn thứ: Nghĩa là từ bốn duyên sinh ra, cũng có thể làm bốn duyên. Đối tượng nhận biết của trí này cũng như thế.

Thể tục trí cũng có bốn thứ: 1. Biết tên gọi nơi thể tục. 2. Biết sự ràng buộc nơi thể tục. 3. Biết giả lập nơi thể tục. 4. Biết sự chấp trước nơi thể tục.

Khô trí cũng có bốn thứ: 1. Nhận biết sinh là khô. 2. Nhận biết lưu chuyển là khô. 3. Nhận biết bức bách là khô. 4. Nhận biết hòa hợp là khô.

Tập trí cũng có bốn thứ: 1. Nhận biết về nghiệp. 2. Nhận biết về phiền não. 3. Nhận biết về ái. 4. Nhận biết về sự việc.

Diệt trí cũng có bốn thứ: 1. Nhận biết rõ đã đoạn trừ ba kiết. 2. Nhận biết rõ đã làm mỏng nhẹ tham sân si. 3. Nhận biết rõ năm kiết thuận phần dưới dứt hết. 4. Nhận biết rõ tất cả kiết đều dứt hết.

Đạo trí cũng có bốn thứ: 1. Nhận biết rõ tất cả chỗ có tạo tác ở phân vị hữu học của Bồ-đặc-già-la thứ tám trở đi. 2. Nhận biết rõ

cách hàng phục các oán địch. 3. Quán xét việc làm nơi gốc. 4. Quán xét các lậu gần dứt hết.

Tận trí cũng có bốn thứ: 1. Thấy rõ chỗ không thấu giữ. 2. Xa lìa định không. 3. Không phải là tha tâm trí. 4. Gia hạnh chậm chạp.

Vô sinh trí cũng có bốn thứ: 1. Nhân. 2. Quả. 3. Nói tiếp. 4. Bỏ-đặc-già-la.

Ở đây đã nói về bốn thứ trí như pháp trí v.v... Trong kinh giải thích rộng về các trí khác nhau không phải đều thuộc về pháp trí này.

Lại nữa, nên nói mười trí hợp chung làm một trí, tức là pháp trí đều lấy pháp làm Thể. Nên nói mười trí hợp chung làm một trí, tức loại trí đều là chủng loại của bậc Thánh. Nên nói mười trí hợp chung làm một trí, tức là trí quyết định, vì nghĩa quyết định là nghĩa của trí. Nên nói mười trí hợp chung làm một trí, tức là trí sở tri, nhận biết về đối tượng được nhận biết, nên thẩm xét nhiều lần để quyết đoán. Nên nói mười trí hợp chung làm một trí, tức là đạo trí thuộc về đạo đế. Nên nói mười trí hợp chung làm một trí, tức là nguyện trí có thể làm viên mãn các điều mong ước. Nên nói mười trí hợp chung làm một trí, tức tất cả phiền não trong thân đều dứt hết là tận trí. Nên nói mười trí hợp chung làm một trí, tức là vô sinh trí không thoái chuyển, rơi rớt.

Hỏi: Thế nào là pháp trí?

Đáp: Tức là trí vô lậu hiện có ở cõi dục nhận biết có các hành, nhân của các hành, các hành diệt hết, đạo có thể đoạn trừ các hành.

Ở đây nói về: Các hành tức là khổ đế. Nhân của các hành tức là tập đế. Các hành diệt hết tức là diệt đế. Đạo có thể đoạn trừ các hành tức là đạo đế. Các trí vô lậu nhận biết về bốn đế như thế ở cõi dục, gọi chung là pháp trí. Lại, đối với pháp trí và địa của pháp trí, các trí vô lậu hiện có, đó gọi là pháp trí.

Hỏi: Vì sao lại nói điều này?

Đáp: Trước tuy có nói đạo vô gián có thể đoạn trừ các hành ở cõi dục, nhưng chưa nói về đạo gia hạnh, giải thoát, thắng tấn. Nay muốn nói về việc đó.

Trong đây, nói pháp trí tức là pháp trí của ba đạo. Địa của pháp trí tức là pháp tương ưng, cùng có nơi pháp trí của ba đạo.

Lại nữa, đạo có thể đoạn trừ tức là pháp trí của đạo vô gián. Pháp trí tức là pháp trí của ba đạo kia. Địa của pháp trí tức là pháp tương ưng, cùng có nơi pháp trí của bốn đạo và bốn phẩm pháp nhẫn.

Lại nữa, đạo có thể đoạn trừ tức là pháp vô lậu của bốn đạo có khả năng đoạn trừ các phiền não ở cõi dục. Pháp trí tức là pháp trí được khởi phát, được tu tập trong các thời gian khác. Địa của pháp trí tức là các pháp tương ưng, cùng có với nó.

Tiếp sau là loại trí, cũng căn cứ theo đây nên biết.

Tha tâm trí v.v... như văn đã nói rộng nên biết về tướng của chúng.

**** Trong tám trí này: Từ pháp trí cho đến đạo trí, mỗi mỗi thứ gồm bao nhiêu?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ khác và làm rõ chánh lý. Nghĩa là như có người chấp: Khi các pháp gồm thân thì thân giữ tánh của thứ khác, không gồm thân tánh của mình, như phái Luận Phân Biệt. Vì để ngăn chặn lối chấp này và chỉ rõ các pháp đều thân giữ tự tánh, không thân giữ tánh khác, do đó tạo ra phần Luận này.

Ở đây, về nghĩa lý đã phân biệt rộng như nơi Chương Kiết Uẩn.

Pháp trí gồm thân pháp trí và phần ít của năm trí, tức là tha tâm trí và bốn trí khô, tập, diệt, đạo.

Trong đây, tuy nói chung là pháp trí gồm thâm pháp trí, nhưng pháp trí ở tại sáu địa, nên như định vị chí gồm thâm định vị chí, cho đến tĩnh lực thứ tư gồm thâm tĩnh lực thứ tư.

Lại, pháp trí có bốn thứ, tức là trí của bốn Đé, như khổ trí gồm thâm khổ trí, cho đến đạo trí gồm thâm đạo trí.

Lại, pháp trí ở cả ba đời, nên quá khứ gồm thâm quá khứ, vị lai gồm thâm vị lai, hiện tại gồm thâm hiện tại. Quá khứ và vị lai có nhiều sát-na nên mỗi mỗi thứ tự gồm thâm.

Lại, pháp trí này gồm thâm phần ít của tha tâm trí: Nghĩa là tha tâm trí có hữu lậu có vô lậu, ở đây pháp trí chỉ gồm thâm phần vô lậu. Phần vô lậu này lại có phẩm pháp trí và phẩm loại trí, ở đây chỉ gồm thâm phẩm pháp trí, nên nói là gồm thâm phần ít của trí kia.

Lại, pháp trí gồm thâm phần ít của khổ, tập, diệt, đạo trí: Nghĩa là bốn trí ấy mỗi thứ đều có phẩm pháp trí và phẩm loại trí, ở đây chỉ gồm thâm phẩm pháp trí, nên gọi là gồm thâm phần ít.

Loại trí gồm thâm loại trí và phần ít của năm trí, tức là tha tâm trí và bốn trí khổ, tập, diệt, đạo.

Trong đây, tuy nói chung là loại trí gồm thâm loại trí, nhưng loại trí ở tại chín địa, nên như định vị chí gồm thâm định vị chí, cho đến Vô sở hữu xứ gồm thâm Vô sở hữu xứ. Các thứ khác như đã nói rộng ở phần Pháp trí.

Tha tâm trí gồm thâm tha tâm trí và phần ít của bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, thế tục trí, đạo trí.

Trong đây, tuy nói chung là tha tâm trí gồm thâm tha tâm trí, nhưng tha tâm trí ở tại bốn tĩnh lực căn bản, nên như tĩnh lực thứ nhất gồm thâm tĩnh lực thứ nhất, cho đến tĩnh lực thứ tư gồm thâm tĩnh lực thứ tư.

Lại, tha tâm trí lại có hữu lậu và vô lậu, hữu lậu gồm thâm hữu lậu, vô lậu gồm thâm vô lậu. Phần hữu lậu này lại có từng được và

chưa từng được, ở đây từng được gồm thâm từng được, chưa từng được gồm thâm chưa từng được. Phần vô lậu này lại có phẩm pháp trí và phẩm loại trí, ở đây phẩm pháp trí gồm thâm phẩm pháp trí, phẩm loại trí gồm thâm phẩm loại trí.

Lại, tha tâm trí gồm chung cả ba đời, nên quá khứ gồm thâm quá khứ, vị lai gồm thâm vị lai, hiện tại gồm thâm hiện tại. Quá khứ và vị lai đều có nhiều sát-na nên mỗi mỗi thứ tự gồm thâm.

Lại, tha tâm trí gồm thâm phần ít của pháp trí: Nghĩa là pháp trí ở tại sáu địa, ở đây chỉ gồm thâm tại bốn tĩnh lự căn bản. Lại, pháp trí có bốn thứ, tức là trí của bốn Đế, ở đây chỉ gồm thâm đạo trí. Lại, đạo trí ấy có thứ duyên riêng, có thứ duyên chung, có thứ duyên với hiện tại, có thứ duyên với quá khứ, vị lai, có thứ duyên nơi sự nối tiếp của mình, có thứ duyên nơi sự nối tiếp của người khác, có thứ duyên nơi tâm tâm sở pháp, có thứ duyên với các uẩn khác, ở đây chỉ gồm thâm phần trí ấy duyên riêng với hiện tại, với sự nối tiếp của người khác, với tâm tâm sở pháp v.v..., nên nói là chỉ gồm thâm phần ít của trí kia.

Như nói tha tâm trí gồm thâm phần ít của pháp trí, tha tâm trí gồm thâm phần ít của loại trí cũng như vậy. Có sự sai khác là nên nói loại trí ở tại chín địa, còn ở đây chỉ gồm thâm bốn thứ tĩnh lự căn bản.

Lại, tha tâm trí gồm thâm phần ít của thế tục trí: Nghĩa là thế tục trí ở tại mười tám địa, ở đây chỉ gồm thâm phần trí kia nơi bốn tĩnh lự căn bản. Lại, thế tục trí có thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký, ở đây chỉ gồm thâm phần thiện. Phần thiện này lại có thứ duyên riêng và thứ duyên chung, như trước đã nói rộng. Ở đây, chỉ duyên với phần duyên riêng, với hiện tại, với sự nối tiếp của người khác, với các tâm tâm sở pháp v.v..., nên nói là chỉ gồm thâm phần ít.

Lại, tha tâm trí gồm thâm phần ít của đạo trí: Nghĩa là đạo trí ở tại chín địa, ở đây chỉ gồm thâm nó tại tĩnh lự căn bản. Lại, đạo trí này có có thứ duyên riêng, thứ duyên chung v.v... như trước đã nói

rộng, ở đây chỉ gồm thân phần duyên riêng, với hiện tại, với sự nối tiếp của người khác, với tâm tâm sở pháp v.v..., nên nói là chỉ gồm thân phần ít.

Thế tục trí gồm thân thế tục trí và phần ít của tha tâm trí.

Trong đây tuy nói chung là thế tục trí gồm thân thế tục trí, nhưng thế tục trí ở tại mười tám địa, nên ở cõi dục gồm thân cõi dục, cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ gồm thân Phi tướng phi phi tướng xứ.

Lại, thế tục trí có thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký, ở đây thiện gồm thân thiện, nhiễm ô gồm thân nhiễm ô, vô phú vô ký gồm thân vô phú vô ký.

Lại, thế tục trí gồm chung cho cả ba đời, nên quá khứ gồm thân quá khứ, vị lai gồm thân vị lai, hiện tại gồm thân hiện tại. Quá khứ và vị lai có nhiều sát-na nên mỗi mỗi thứ đều tự gồm thân.

Lại, thế tục trí gồm thân phần ít của tha tâm trí: Nghĩa là tha tâm trí có thứ hữu lậu, có thứ vô lậu, ở đây chỉ gồm thân hữu lậu, nên nói là gồm thân phần ít.

Khổ trí gồm thân khổ trí và phần ít của hai trí, tức là pháp trí và loại trí.

Trong đây tuy nói chung là khổ trí gồm thân khổ trí, nhưng khổ trí ở tại chín địa, nên như định vị chí gồm thân định vị chí, cho đến Vô sở hữu xứ gồm thân Vô sở hữu xứ. Các thứ khác như trước đã nói.

Lại, khổ trí gồm thân phần ít của pháp trí: Nghĩa là pháp trí có các trí khổ, tập, diệt, đạo, ở đây chỉ gồm thân khổ trí của nó, nên nói là chỉ gồm thân phần ít.

Như nói khổ trí gồm thân phần ít của pháp trí, khổ trí gồm thân phần ít của loại trí cũng như thế.

Như khổ trí gồm thấu một trí và phần ít của hai trí, thì tập trí, diệt trí nên biết cũng như thế.

Đạo trí gồm thấu đạo trí và phần ít của ba trí, tức là pháp trí, loại trí và tha tâm trí.

Trong đây tuy nói chung là đạo trí gồm thấu đạo trí, nhưng đạo trí ở tại chín địa, nên như định vị chí gồm thấu định vị chí, cho đến Vô sở hữu xứ gồm thấu Vô sở hữu xứ. Các thứ khác như trước đã nói.

Lại, đạo trí gồm thấu phần ít của pháp trí và loại trí: Nghĩa là cũng như trước đã nói về khổ trí gồm thấu một phần ít của pháp trí và loại trí.

Lại, đạo trí gồm thấu một phần ít của tha tâm trí: Nghĩa là tha tâm trí có hữu lậu và vô lậu, ở đây chỉ gồm thấu phần vô lậu, nên nói là gồm thấu phần ít.

Trong đây nói gồm thấu, nghĩa là gồm thấu về tự tánh. Tự tánh đối với tự tánh thật sự có thể đạt được, không lìa, không thoát, luôn trụ, chẳng không, thường bị chướng ngại, nên gọi là gồm thấu.

*** Nếu thành tựu pháp trí v.v... cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ khác và làm sáng tỏ chánh lý. Nghĩa là, hoặc có thuyết chấp: Không thật có tánh thành tựu và không thành tựu, như nơi phái Thí Dụ. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp ấy và chỉ rõ tánh thành tựu và không thành tựu quyết định là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Đối với tám trí này, nếu thành tựu pháp trí thì có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?

Đáp: Hoặc là ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám. Nghĩa là khi khổ pháp trí, khổ loại trí hẳn, không có tha tâm trí thành tựu được ba

thứ, có tha tâm trí thành tựu được bốn thứ. Ba thứ trong đây tức là pháp trí, khổ trí, thể tục trí. Bốn thứ tức là ba thứ nói trên và thêm tha tâm trí. Nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, bấy giờ thành tựu được ba thứ. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, khi ấy thành tựu được bốn thứ. Các điều nói ở sau căn cứ theo đây nên biết.

Về thời gian của khổ pháp trí, pháp trí và khổ trí thành tựu ở hiện tại và vị lai. Tức là Thể của một trí nhưng do đối trị nên gọi là pháp trí, do hành tướng nên gọi là khổ trí.

Thể tục trí và tha tâm trí thành tựu ở quá khứ và vị lai. Khi có khổ loại trí hẳn là có thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không phải là trí, cũng không có tên gọi. Khi ấy pháp trí, loại trí, thể tục trí, tha tâm trí đều chỉ thành tựu được ở quá khứ, vị lai, do hiện tại không có. Các điều nói tiếp sau căn cứ theo đây nên biết.

Khi có khổ loại trí, pháp trí hẳn, nếu không có tha tâm trí thì thành tựu bốn thứ, nếu có tha tâm trí thì thành tựu năm thứ. Về bốn thứ tức là các trí pháp, loại, khổ và thể tục, còn năm thứ tức là bốn trí vừa nói trên thêm tha tâm trí.

Khi có khổ loại trí, có thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, thêm trí, thêm tên gọi. Nghĩa là loại trí ở đây gọi là khổ trí và khi đã được gọi là khổ pháp trí.

Khi có tập pháp trí hẳn, có thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không có trí, không có tên gọi.

Khi có tập pháp trí cho đến sinh khởi diệt pháp trí hẳn, nếu không có tha tâm trí thì thành tựu năm thứ, còn có tha tâm trí thì thành tựu sáu thứ. Về năm thứ tức là các trí pháp, loại, khổ, tập và thể tục, còn sáu thứ tức là năm thứ vừa nêu trên và thêm tha tâm trí.

Khi có tập pháp trí có thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, thêm trí và thêm tên gọi. Nghĩa là tập trí ở đây gọi là pháp trí, khi đã được gọi là khổ pháp trí.

Khi có tập loại trí nhãn, tập loại trí diệt, pháp trí nhãn có thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không phải là trí, cũng không phải là tên gọi. Vì sao? Vì khi có tập loại trí đã có tên là tập trí, không khác gì khi có tập pháp trí có tên là tập trí. Bây giờ, khi được tên loại trí thì không khác khi có loại trí, được tên là khổ loại trí.

Khi có diệt pháp trí cho đến đạo pháp trí nhãn, nếu không có tha tâm trí thì thành tựu sáu thứ, nếu có tha tâm trí thì thành tựu bảy thứ. Sáu thứ tức là các trí pháp, loại, khổ, tập, diệt và thế tục trí, còn bảy thứ tức sáu thứ trên và thêm tha tâm trí.

Khi có diệt pháp trí là có thêm tuệ, thêm kiến, thêm đạo, thêm trí, thêm tên gọi. Nghĩa là diệt trí gọi là diệt loại trí nhãn.

Khi có diệt loại trí, đạo pháp trí nhãn, có thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không có trí, không có tên gọi. Vì sao? Vì khi có diệt loại trí, được tên là diệt trí là không khác như khi có diệt pháp trí, được tên là diệt trí. Bây giờ, tên loại trí đã được ấy cũng không khác khi có khổ loại trí được tên loại trí.

Khi có đạo pháp trí cho đến đạo loại trí, nếu không có tha tâm trí thì thành tựu bảy thứ, nếu có tha tâm trí thì thành tựu tám thứ. Bảy thứ tức là tám thứ trừ tha tâm trí, còn tám thứ tức là trong bảy thứ ấy có thêm tha tâm trí.

Khi có đạo pháp trí, có thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, cùng trí, tên gọi. Nghĩa là đạo trí là đạo loại trí nhãn.

Khi có đạo loại trí, có thêm kiến, thêm tuệ, thêm đạo, không có trí, không có tên gọi. Vì sao? Vì khi có đạo loại trí, được tên đạo trí thì không khác như khi có đạo pháp trí được tên đạo trí. Bây giờ,

tên loại trí đã được đó không khác gì tên loại trí do khi có khổ loại trí mà được.

Hỏi: Đối với tám trí này, nếu thành tựu loại trí cho đến nếu thành tựu đạo trí, thì có bao nhiêu thứ thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?

Đáp: Đối với tám trí này, nếu thành tựu loại trí cho đến nếu thành tựu đạo trí, việc thành tựu có ít có nhiều như văn đã nói rộng, nên nhận biết về tướng của chúng.

Khi tăng thêm kiến, tuệ, đạo và thêm trí, tên gọi, như phân đã nói về pháp trí, nên nhận biết về tướng của chúng.

Nhưng khi thành tựu pháp trí và khổ trí thì khổ pháp trí là thành tựu đầu tiên. Loại trí thì lấy khi có khổ loại trí làm thành tựu đầu tiên. Tha tâm trí vì đã lìa nhiễm cõi dục ở đạo giải thoát thứ chín và ở cõi vô sắc qua đời rồi sinh vào cõi sắc có tâm kiết sinh làm thành tựu đầu tiên. Thế tục trí thì không có đầu tiên vì tất cả hữu tình được thành tựu từ xưa. Thành tựu tập trí thì lấy khi có tập pháp trí làm thành tựu đầu tiên. Diệt trí thì lấy khi có diệt pháp trí làm thành tựu đầu tiên. Đạo trí thì lấy khi có đạo pháp trí làm thành tựu đầu tiên.

Các trí pháp, loại, khổ, tập, diệt, đạo thì từ đầu mà sau mới được, cho đến khi chưa nhập Niết-bàn thì lúc nào cũng thành tựu. Còn thế tục trí thì từ không biết về bản thể cho đến lúc chưa nhập Niết-bàn vẫn luôn thành tựu. Tha tâm trí đã lìa nhiễm cõi dục, chưa sinh vào cõi vô sắc, chưa nhập Niết-bàn vẫn luôn thành tựu.

Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

*** Nếu tu pháp trí thì cũng tu loại trí chẳng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ khác và làm rõ chánh lý. Nghĩa là, hoặc có thuyết nói: Các pháp thiện, nhiễm ô, vô ký đều có nghĩa tu. Nay nhằm ngăn chặn chấp sai lầm này và chỉ rõ các pháp hữu vi thiện mới có nghĩa là tu. Vì sao nhận biết như thế? Như Khế kinh nói: Chỉ có pháp hữu vi thiện mới nên tu, không phải là các thứ khác. Vì sao? Vì nếu các pháp trí muốn có quả đáng yêu mến, nên siêng năng tu tập, khiến dần dần thêm lớn, nên gọi là tu. Chỉ pháp hữu vi thiện mới có thể được quả đáng yêu mến. Tức là quả dị thực, tăng thượng được mọi người trên thế gian yêu mến. Lại cũng được quả ly hệ xuất thế gian. Các bậc có trí nên siêng năng tu tập, từ bậc thấp tiến lên trung bình, từ trung bình tiến lên bậc cao, khiến nhanh chóng nhận được quả đáng yêu mến vốn mong ước từ lâu. Còn các pháp nhiễm ô, vô ký và các pháp thiện vô vi, vì không có tác dụng như thế nên không gọi là tu.

Hoặc có lỗi chấp cho: Không có nghĩa tu ở vị lai, tức là quá khứ và vị lai đều không có thật Thể. Nay nhằm ngăn chặn chấp sai lầm này và chỉ rõ nhất định là thật có quá khứ và vị lai, nên ở hiện tại có thể tu pháp thiện nơi vị lai. Nghĩa là do các pháp thiện thù thắng ở đời hiện tại làm nhân để dẫn đến việc được nhận các pháp thiện ở vị lai. Do nhận được các pháp thiện ấy, nên nói là đang tu pháp ấy. Còn nếu không thể tu các pháp thiện ở vị lai thì không có nghĩa đạt được các quả này. Tức là khi được quả ấy, ở hiện tại chỉ có một trí mà tu tám trí ở vị lai, hiện tại chỉ có một hành tướng mà tu mười sáu hành tướng ở vị lai, hiện tại chỉ có một sát-na mà tu vô lượng sát-na ở vị lai, hiện tại chỉ có tâm tâm sở hữu lậu mà tu được các tâm tâm sở hữu lậu và vô lậu ở vị lai, hoặc ở hiện tại chỉ có tâm tâm sở vô lậu mà tu được các tâm tâm sở vô lậu và hữu lậu ở vị lai. Các sự việc như thế

đều không thể thành tựu được. Lại nữa, như khi chư Phật chứng đắc quả Đại Bồ-đề ở hiện tại chỉ có công đức của tận trí. Nếu không có nghĩa tu các pháp thiện ở vị lai thì chư Phật tức nên không có nhất thiết trí. Đây là lỗi lầm lớn, chớ nên phạm. Như thế tất nên thừa nhận tu pháp thiện ở vị lai.

Nay nhằm ngăn chặn các lỗi chấp dị biệt ấy và để làm sáng tỏ chánh lý nên tạo ra phần Luận này.

Tu có bốn thứ, như trước đã nói rộng. Ở đây chỉ căn cứ vào hai thứ tu là tu đắc và tu tập để tạo luận.

HẾT - QUYỂN 106

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 107

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ TU TRÍ, phần 3

Hàng phàm phu khi đã lìa nhiễm ở cõi dục, trong các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, ở hiện tại chỉ tu thể tục trí, ở vị lai cũng chỉ tu thể tục trí. Trong đạo giải thoát thứ chín, ở hiện tại chỉ tu thể tục trí, ở vị lai tu thể tục trí và tha tâm trí.

Khi đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, nếu dựa vào tĩnh lự thứ nhất để tạo gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại chỉ tu thể tục trí, ở vị lai tu thể tục trí và tha tâm trí. Nếu dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ hai để tạo gia hạnh thì trong đạo gia hạnh kia, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, ở hiện tại chỉ tu thể tục trí, ở vị lai cũng chỉ tu thể tục trí. Trong đạo giải thoát thứ chín, ở hiện tại chỉ tu thể tục trí, ở vị lai tu thể tục trí và tha tâm trí.

Khi đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ hai, thứ ba, nên biết cũng như thế.

Khi đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ tư, nếu dựa vào tĩnh lự thứ tư để tạo gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại chỉ tu thể tục trí, ở vị lai tu thể tục trí và tha tâm trí. Nếu dựa vào cận phần của Không vô biên xứ để tạo gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy nơi chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, ở hiện tại chỉ tu thể tục trí, ở vị lai cũng chỉ tu thể tục trí.

Khi đã lìa nhiễm ở Không vô biên xứ, trong các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai cũng chỉ tu thế tục trí.

Khi đã lìa nhiễm ở Thức vô biên xứ và Vô sở hữu xứ, nên biết cũng như thế.

Hàng phàm phu khi chưa lìa nhiễm cõi dục, khởi bốn thứ vô lượng, hai thứ giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm (Quán sở tức), niệm trụ. Khi khởi noãn, đánh, nhãn, pháp thế đệ nhất, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai cũng chỉ tu thế tục trí.

Hàng phàm phu khi đã lìa nhiễm cõi dục, khởi bốn thứ vô lượng, ba thứ giải thoát đầu, tám thắng xứ, tám biến xứ trước, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ v.v..., ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai tu thế tục trí và tha tâm trí. Khi khởi noãn, đánh, nhãn, pháp thế đệ nhất, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai cũng chỉ tu thế tục trí. Khi khởi bốn giải thoát ở vô sắc, hai biến xứ và niệm trụ, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai cũng chỉ tu thế tục trí.

Khi dẫn phát năm thông, trong các đạo gia hạnh, hai đạo giải thoát, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai tu thế tục trí và tha tâm trí. Trong một đạo giải thoát, ở hiện tại tu thế tục trí và tha tâm trí, ở vị lai cũng tu thế tục trí và tha tâm trí. Trong năm đạo vô gián, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai cũng chỉ tu thế tục trí. Trong hai đạo giải thoát thì không tu trí vô ký.

Bậc Thánh trong kiến đạo, nếu ở hiện tại có công đức như thế mà tu vị lai, tức cũng tu công đức như thế. Như khi các nhãn hiện tiền, nếu hiện tại tu nhãn như thế, ở vị lai cũng tu nhãn như thế. Khi các trí hiện tiền, nếu ở hiện tại tu trí như thế, tức ở vị lai cũng tu trí như thế, trừ ba khoảnh khắc tâm. Ở vị lai cũng tu thế tục trí, nghĩa là khi có khổ, tập, diệt, loại trí thì ở vị lai cũng tu thế tục trí hiện quán biên.

Hỏi: Vì sao trong kiến đạo chỉ tu đồng phần, còn trong tu đạo lại có thể tu cả đồng phần và không đồng phần?

Đáp: Vì ở chỗ kiến đạo, định đối trị với định, nên chỉ tu đồng phần. Còn ở chỗ tu đạo, bất định đối trị với bất định, nên có thể tu cả đồng phần và không đồng phần.

Lại nữa, do đối tượng duyên của kiến đạo là duyên với định đối trị với định, nên chỉ tu đồng phần. Còn do đối tượng duyên của tu đạo là duyên với bất định đối trị với bất tịnh, nên có thể tu cả đồng phần và không đồng phần.

Lại nữa, ở kiến đạo vì mới được chứng tánh Thánh, mới tu được các hành tướng Thánh của bốn Thánh đế, nên chỉ tu đồng phần. Còn ở tu đạo đã được chứng tánh Thánh, đã tu được các hành tướng Thánh của bốn Thánh đế, nên có thể tu cả đồng phần và không đồng phần.

Lại nữa, ở kiến đạo vì mới được kiến đế, mới được hiện quán, nên chỉ tu đồng phần. Còn ở tu đạo đã được kiến đế, đã được hiện quán, nên có thể tu cả đồng phần và không đồng phần.

Khi đạo loại trí không có tha tâm trí, ở hiện tại tu hai trí là đạo và loại, ở vị lai tu sáu trí tức trừ thế tục trí và tha tâm trí. Nếu có tha tâm trí, ở hiện tại tu hai trí là loại và đạo, ở vị lai tu bảy trí tức trừ thế tục trí.

Bậc Thánh khi nhờ đạo thế tục lìa nhiễm cõi dục, nếu do vô lậu làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại chỉ tùy tu hai thứ là bốn pháp trí hay bốn loại trí, còn ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Nếu thế tục trí làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh nơi chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát ấy, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Nơi đạo giải thoát thứ chín, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai tu tám trí.

Khi lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, nếu do vô lậu làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, còn ở vị lai tu tám trí. Nếu do thế tục làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh nơi chín đạo giải thoát ấy, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai tu tám trí. Trong chín đạo vô gián, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí.

Cho đến khi lìa nhiễm ở Vô sở hữu xứ, nên biết cũng như thế.

Khi do đạo vô lậu lìa nhiễm cõi dục, nếu do thế tục làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, còn ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Nếu do vô lậu làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại tùy tu hai thứ là bốn pháp trí và bốn loại trí, còn ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Trong chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, ở hiện tại tùy tu hai thứ là bốn pháp trí và bốn loại trí, còn ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Trong đạo giải thoát thứ chín, ở hiện tại tùy tu hai thứ là bốn pháp trí và bốn loại trí, còn ở vị lai tu tám trí.

Khi lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, nếu do thế tục làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại tu thế tục trí, còn ở vị lai tu tám trí. Nếu do vô lậu làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại tùy tu hai thứ là bốn pháp trí và bốn loại trí, còn ở vị lai tu tám trí. Trong chín đạo vô gián, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, còn ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Trong chín đạo giải thoát, ở hiện tại tùy tu hai thứ hai pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu tám trí.

Cho đến khi lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ nên biết cũng như thế.

Khi lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, nếu do thế tục làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại chỉ tu thế tục trí, còn ở vị lai tu tám trí. Nếu do vô lậu làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu tám trí. Trong chín đạo vô gián, ở hiện tại tùy tu hai thứ hai pháp

trí và bốn loại trí, ở vị lai tu sáu trí tức trừ thể tục trí và tha tâm trí. Trong tám đạo giải thoát, ở hiện tại tùy tu hai thứ hai pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu bảy trí tức trừ thể tục trí. Trong đạo giải thoát thứ chín, ở hiện tại tùy tu hai thứ là hai loại trí, ở vị lai tu tám trí và tu vô lượng căn thiện ở cả ba cõi.

Bậc Tín thắng giải chưa lìa nhiễm cõi dục, khi luyện căn tạo kiến chí, nếu do thể tục làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại chỉ tu thể tục trí, còn ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Nếu do vô lậu làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Trong đạo vô gián, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu sáu trí tức trừ tha tâm trí và thể tục trí. Trong đạo giải thoát, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai: Có thuyết nói: Tu sáu trí tức trừ tha tâm trí và thể tục trí. Có thuyết nói: Tu bảy trí tức trừ tha tâm trí.

Bậc Tín thắng giải đã lìa nhiễm cõi dục, khi luyện căn tạo kiến chí, nếu do thể tục làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại chỉ tu thể tục trí, còn ở vị lai tu tám trí. Nếu do vô lậu làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu tám trí. Trong đạo vô gián, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu sáu trí tức trừ tha tâm trí và thể tục trí. Trong đạo giải thoát, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai: Có thuyết nói: Tu bảy trí tức trừ thể tục trí. Có thuyết nói: Tu tám trí.

A-la-hán thời giải thoát khi luyện căn tạo bất động, nếu do thể tục làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại tu thể tục trí, ở vị lai tu tám trí. Nếu do vô lậu làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu tám trí. Trong chín đạo vô gián, ở hiện tại tùy tu hai thứ hai pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu sáu trí tức trừ tha tâm trí và thể tục trí. Trong

tám đạo giải thoát, ở hiện tại tùy tu hai thứ hai pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu bảy trí tức trừ thế tục trí. Trong đạo giải thoát thứ chín, ở hiện tại tùy tu hai thứ hai pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu tám trí và tu vô lượng căn thiện ở ba cõi.

Bậc Thánh khi chưa lìa nhiễm cõi dục, khởi bốn thứ vô lượng, hai giải thoát đầu, bốn thắng xứ trước, quán bất tịnh, niệm trì tức và niệm trụ, ở hiện tại tu thế tục trí, ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí.

Khi tập tu tĩnh lự, nơi khoảng sát-na đầu tiên, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Khoảng sát-na thứ hai, ở hiện tại tu thế tục trí, ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Khoảng sát-na thứ ba, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu tám trí.

Khi dẫn phát năm thông, trong năm đạo vô gián, ở hiện tại tu thế tục trí, ở vị lai tu bảy trí tức trừ tha tâm trí. Trong các đạo gia hạnh nơi hai đạo giải thoát, ở hiện tại tu thế tục trí, ở vị lai tu tám trí. Trong một đạo giải thoát, ở vị lai tu tám trí, ở hiện tại tu tha tâm trí và thế tục trí. Có thuyết nói: Cũng tùy tu hai thứ đạo pháp trí hay đạo loại trí. Tha tâm trí nơi hai đạo giải thoát thì không tu trí vô ký.

Bậc Thánh đã lìa nhiễm cõi dục, khởi bốn thứ vô lượng, giải thoát thế tục, thắng xứ, biên xứ, quán bất tịnh, niệm trì tức, niệm trụ thế tục, vô ngại giải thế tục, vô tránh, nguyện trí, định biên vực, Tam-ma-địa Không – Không, Vô nguyện – Vô nguyện, Vô tướng – Vô tướng, nhập định tướng diệt, tâm vi tế v.v..., ở hiện tại tu thế tục trí, ở vị lai tu tám trí.

Khi khởi tha tâm trí vô lậu, ở hiện tại tùy tu hai thứ đạo pháp, đạo loại trí hoặc tha tâm trí, ở vị lai tu tám trí.

Khi dựa vào địa tĩnh lự, khởi niệm trụ vô lậu, vô ngại giải nghĩa vô lậu, ở hiện tại tùy tu hai thứ là bốn pháp trí và bốn loại trí, ở vị lai tu tám trí.

Khi khởi vô ngại giải biện vô lậu, ở hiện tại tùy tu hai thứ đạo pháp trí và đạo loại trí, ở vị lai tu tám trí.

Khi dựa vào định vô sắc khởi niệm trụ vô lậu, vô ngại giải biện vô lậu, giải thoát vô lậu, ở hiện tại tùy tu hai thứ bốn loại trí, ở vị lai tu tám trí.

Khi dựa vào định vô sắc khởi vô ngại giải biện vô lậu, ở hiện tại tu loại trí và đạo trí, ở vị lai tu tám trí.

Khi khởi nhập định diệt tận và tâm vi tế, ở hiện tại chỉ tu thể tục trí, ở vị lai cũng chỉ tu thể tục trí.

Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Nếu tu pháp trí thì cũng tu loại trí chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa ấy không nhất định, do đó:

1. Có thứ là tu pháp trí không phải là loại trí: Nghĩa là khi pháp trí nhập hiện quán về khổ, tập, diệt, đạo và bậc A-la-hán học kiến tích khi đã được pháp trí hiện tiền.

Ở đây: Khi pháp trí nhập hiện quán về khổ, tập, diệt, đạo: Là khi ở kiến đạo có bốn pháp trí, chỉ tu pháp trí không tu loại trí. Vì sao? Vì ở kiến đạo nếu hiện tại có công đức như thế thì tu vị lai, tức tu công đức như thế, và khi pháp trí hiện tiền thì chỉ tu phẩm pháp trí ở vị lai, còn khi loại trí hiện tiền thì chỉ tu phẩm loại trí vị lai.

Bậc A-la-hán học kiến tích khi đã được pháp trí hiện tiền: Học tức là BỔ-đặc-già-la Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn. Tích tức là bốn Thánh đế. Vì tuệ vô lậu đã thấy đầy đủ vết tích của bốn Đế, nên gọi là học kiến tích. Còn A-la-hán tức là tuệ giải thoát hoặc là câu giải thoát.

Bậc học và vô học này khi đã được pháp trí hiện tiền thì chỉ tu pháp trí là tu tập, nên không tu loại trí. Vì sao? Vì pháp đã từng được

khi hiện tiền, nhưng sức lực yếu kém không thể bắt kịp với sát-na thứ hai, hưởng lại có thể tu các thứ vị lai xa xôi khác được sao?

2. Có thứ là tu loại trí không phải là pháp trí: Nghĩa là khi loại trí nhập hiện quán về khổ, tập, diệt và bậc A-la-hán học kiến tích khi đã được loại trí hiện tiền.

Ở đây: Khi loại trí nhập hiện quán về khổ, tập, diệt: Là khi có ba loại trí ở trong kiến đạo thì chỉ tu loại trí, không tu pháp trí. Nghĩa như trước đã nói.

Bậc A-la-hán học kiến tích khi đã được loại trí hiện tiền: Nghĩa là bậc học, vô học khi từng được loại trí hiện tiền, trước hết tu loại trí, không tu pháp trí. Nghĩa như đã nói ở trước.

3. Có thứ cùng tu cả hai: Nghĩa là khi loại trí nhập hiện quán về đạo, bậc A-la-hán học kiến tích khi chưa được trí vô lậu hiện tiền, chưa được thể tục trí hiện tiền, nhưng khi ấy có thể cùng tu cả hai.

Trong đây, nói về: Khi loại trí nhập hiện quán về đạo: Là khi sau kiến đạo, đạo loại trí có thể tu pháp trí cũng tu loại trí. Do trong phần vị này, bỏ đạo đã từng được để được đạo chưa từng được. Chúng được một vị đoạn dứt các kiết, tức thì được tám trí, cùng lúc tu cả mười sáu hành tướng.

Bậc A-la-hán học kiến tích khi chưa được trí vô lậu hiện tiền: Là ở phần vị hữu học, do đạo vô lậu là được nhiễm cõi dục. Nếu do vô lậu làm gia hạnh thì trong đạo gia hạnh ấy nơi chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, cho đến khi lìa nhiễm ở Vô sở hữu xứ cũng như vậy.

Khi lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, nếu do vô lậu làm gia hạnh, thì đạo gia hạnh ấy nơi chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, có tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Nếu vô lậu làm gia hạnh, thì khi có đạo gia hạnh ấy nơi đạo vô gián và đạo giải thoát, khi tâm trước sau tu đủ các tĩnh lự, khởi tha tâm trí vô lậu, niệm trụ vô

lậu, giải thoát vô lậu, các thứ ở phần vị học như thế, khi chưa được trí vô lậu hiện tiền nhưng có thể tu pháp trí, cũng tu loại trí.

Hoặc ở phần vị vô học, lúc lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, khi được đạo giải thoát thứ chín, bậc A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Hoặc vô lậu làm gia hạnh, khi được đạo gia hạnh ấy, nơi chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, lúc này tâm trước sau tu đủ các tĩnh lực, khởi tha tâm trí vô lậu, niệm trụ vô lậu, vô ngại giải vô lậu, giải thoát vô lậu... các phần vị vô học như thế chưa được trí vô lậu hiện tiền nhưng có thể tu pháp trí cũng tu loại trí.

Khi chưa được thể tục trí hiện tiền nhưng có thể cùng tu cả hai. Nghĩa là ở phần vị hữu học dùng đạo thể tục lìa nhiễm cõi dục. Nếu do thể tục làm gia hạnh thì khi được đạo gia hạnh ấy, nơi chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát... cho đến khi lìa nhiễm ở Vô sở hữu xứ cũng như thế.

Khi lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, nếu do thể tục làm gia hạnh, thì khi được đạo gia hạnh ấy có bậc tín thắng giải luyện căn tạo kiến chí. Nếu do thể tục làm gia hạnh, tức khi có đạo gia hạnh ấy, lúc tâm tu đủ tĩnh lực trung gian, dẫn phát năm thông, các đạo gia hạnh nơi năm đạo vô gián, ba đạo giải thoát, khởi bốn thứ vô lượng, giải thoát thể tục, thắng xứ, biến xứ, quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ thể tục, nhập diệt định tướng, tâm vi tế... Nếu ở phần vị vô học, có bậc thời giải thoát luyện căn tạo bất động. Nếu thể tục làm gia hạnh, thì khi có đạo gia hạnh ấy, tâm tu đủ tĩnh lực trung gian, dẫn phát năm thông. Khi được các đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, ba đạo giải thoát, khởi bốn vô lượng, giải thoát thể tục, thắng xứ, biến xứ, niệm trụ thể tục, vô ngại giải thể tục, vô tránh, nguyện trí, định biên vực, các Tam-ma-địa Không - Không, Vô nguyện - Vô nguyện, Vô tướng - Vô tướng, nhập diệt định tướng, tâm vi tế... Các thứ phần vị học và vô học như thế v.v... khi chưa được thể tục trí hiện tiền, nhưng có thể tu pháp trí, loại trí ở vị lai.

4. Có thứ cùng không tu. Nghĩa là bậc A-la-hán học kiến tích, khi đã được thể tục trí hiện tiền. Nhưng khi chưa được thể tục trí hiện tiền thì đều cùng không tu pháp trí, loại trí. Tất cả phạm phu, tâm nhiễm ô, tâm vô ký, ở nơi định vô tướng, định diệt, trời vô tướng, nhãn vô lậu, thì đều không tu.

Trong đây nói bậc A-la-hán học kiến tích khi đã được thể tục trí hiện tiền: Nghĩa là các bậc hữu học và vô học, khi đã được thể tục trí hiện tiền, lực dụng yếu kém, hãy còn không thể tu các công đức hữu lậu cùng loại ở vị lai, huống là có thể tu được các phẩm pháp trí, loại trí khác loại ở vị lai.

Khi chưa được thể tục trí hiện tiền thì đều cùng không tu: Nghĩa là tức phần vị hữu học, vô học, chưa từng được tuệ do văn, tư tạo thành, và khi nhập định diệt, tâm vi vi hiện tiền thì đều không thể tu pháp trí, loại trí.

Tất cả phạm phu: Nghĩa là ở phần vị phạm phu, những khi có tâm hiện tiền đều không thể tu pháp trí, loại trí, vì đây không phải là pháp nơi đối tượng tu của hàng phạm phu.

Tâm nhiễm ô: Nghĩa là các Thánh giả khi có tâm nhiễm ô hiện tiền đều không thể tu pháp trí, loại trí. Vì tâm nhiễm ô là thuận với phần thoái chuyển, tánh ấy là chìm nặng tương ưng với biếng trễ, tự mình hãy còn không tu được, huống là có thể tu các công đức vô lậu khác. Chủ yếu là thuận với phần thù thắng, tánh ấy là nhanh nhạy tốt đẹp, tâm tương ưng với tinh tấn, mới có thể tu thiện.

Tâm vô ký: Nghĩa là những Thánh giả, khi các tâm vô ký hiện tiền tức đều không thể tu pháp trí, loại trí. Vì tâm vô ký thì thấp kém, yếu ớt, như hạt giống bị hư nát, tự tu hãy còn không được, huống là có thể tu các công đức vô lậu khác, cần phải có tâm ý vững chắc thù thắng mới có thể tu các công đức.

Định vô tướng, định diệt: Nghĩa là khi trụ vào định vô tướng cùng trụ nơi định diệt thì đều không thể tu pháp trí, loại trí. Do chủ yếu là phải ở phần vị có tâm mới có thể tu, còn trong phần vị không tâm thì không thể tu.

Trời vô tướng: Có thuyết nói: Khi sinh vào xứ ấy nơi tất cả thời đều không khởi tâm thiện, nên không thể tu pháp trí, loại trí.

Có thuyết cho: Sinh vào xứ ấy tuy có khởi tâm thiện, nhưng không thể tu pháp gia hạnh thiện, do nơi xứ ấy chỉ khởi thiện sinh đắc, hãy còn không thể tu gia hạnh hữu lậu, huống chi là đối với pháp trí, loại trí nơi xứ ấy há làm sao có thể tu được!

Khi có nhãn vô lậu: Nghĩa là khi có được tám nhãn vô lậu trong kiến đạo thì không thể tu hai trí kia. Vì bấy giờ chỉ có thể tu các công đức của tự loại không phải là loại khác.

Hỏi: Vì sao khi đã được các pháp thiện hiện tiền nhưng không thể tu các công đức thiện khác ở vị lai?

Đáp: Vì tác dụng yếu kém. Do đã thọ dụng, đã gây tạo các sự việc, đã cho quả.

Lại nữa, do đã tu, đã dứt bỏ nên không còn lực dụng.

Lại nữa, khi khởi pháp đã được hiện tiền, tức trước đã tu đắc, nay lại tu tập, hai thứ tu ấy hiện hành ở đời chỉ có tổn giảm không có tăng trưởng, há có thể lại tu các pháp thiện chưa từng được? Như người sinh sống dùng số tiền của đã được tích tập từ trước, tức chỉ có tổn giảm, không có tăng thêm. Há gọi là lại tích tập tiền của chưa từng tích tập?

Lại nữa, nếu đã dùng nhiều công sức để khởi pháp thiện mới có thể tu các pháp thiện khác ở vị lai. Nay, khi đã khởi được pháp thiện hiện tiền thì không còn nhiều dụng công nên không thể tu các pháp thiện ở vị lai.

Lại nữa, nếu khi pháp thiện đã được hiện tiền, mà còn có thể tu các pháp thiện ở vị lai, tức như khi Đức Thế Tôn sắp nhập Niết-bàn, thứ lớp nhập các tinh lục, đẳng chí, lại cũng nên có thể tu các công đức ở vị lai. Khi Đức Thế Tôn hiện khởi tận trí lần đầu, tức đã tu đắc đủ tất cả các công đức. Nay nếu lại tu là vì ở trước tức nên chưa được. Nếu vậy thì công đức ở phần vị trước chưa viên mãn, khi mới thành Phật tức nên không phải là chứng đắc rốt ráo quả Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng. Chớ nên có lỗi lầm này! Tức biết khi pháp thiện đã được hiện tiền thì nhất định không thể tu các pháp thiện ở vị lai. Về nghĩa của việc tu các trí khác, như văn đã nói rộng. Căn cứ theo khuôn mẫu ở trước nên biết về tướng của chúng.

**** Pháp trí cho đến đạo trí, ở trong tám trí này mỗi mỗi thứ duyên với bao nhiêu trí?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ khác và làm sáng tỏ chánh lý. Nghĩa là hoặc có thuyết cho: Các sở duyên duyên là không có thật Thể. Vì để ngăn chặn lối chấp ấy và hiển bày sở duyên duyên là thật có tự Thể, nên tạo ra phần Luận này.

Đáp: Pháp trí duyên với bảy trí, tức tám trí trừ loại trí.

Loại trí duyên với bảy trí tức tám trí trừ pháp trí. Vì sao? Vì pháp trí thì duyên với loại dưới, loại trí thì duyên với loại trên, nên chúng không duyên nhau. Như có hai người cùng trụ tại một xứ, một người thì nhìn xuống đất, còn người kia thì nhìn lên trời. Hai người như thế là không cùng thấy mặt nhau.

Tha tâm trí, thể tục trí đều duyên với tám trí, vì hai trí này có thể duyên chung với tâm tâm sở pháp.

Khô trí, tập trí cùng duyên với hai trí, đó là tha tâm trí và thể tục trí, vì hai trí này chỉ có thể duyên với phẩm tâm hữu lậu.

Diệt trí thì không duyên với trí, vì duyên với vô vi.

Đạo trí thì duyên với bảy trí, tức tám trí trừ thể tục trí, vì duyên với đạo đế.

Các thuyết khác đối với sự việc này đã nêu riêng câu hỏi: Pháp trí cho đến đạo trí, ở trong tám trí thì mỗi mỗi thứ duyên với bao nhiêu trí? Tức tự trả lời:

Pháp trí duyên với bốn trí, tức trừ bốn trí loại, khô, tập, diệt.

Loại trí duyên với bốn trí, tức trừ bốn trí pháp, khô, tập, diệt.

Tha tâm trí duyên với bảy trí, tức trừ diệt trí.

Thể tục trí duyên với sáu trí, trừ diệt trí và đạo trí.

Khô, tập, diệt, đạo trí thì duyên với năm trí, trừ khô, tập, diệt trí.

*** *Pháp trí cho đến đạo trí, tự tha cùng đối chiếu là duyên với bao nhiêu thứ?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn các Tông chỉ khác nhằm hiển bày chánh lý. Tức như có thuyết chấp: Duyên không có thật thể. Để ngăn chặn ý tưởng này và làm rõ bốn duyên là thật có tự thể, nên tạo ra phần Luận này.

Pháp trí cùng với pháp trí làm bốn duyên, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao ở đây, so với những điều đã nêu nơi phẩm Bất thiện thuộc phần Kiết Uẩn ở trước có khác nhau? Nghĩa là ở đây thì nói pháp trí cùng với pháp trí làm bốn duyên. Còn nơi phẩm Bất thiện

lại nói hữu thân kiến cùng với hữu thân kiến hoặc làm bốn, ba, hai, một duyên?

Đáp: Như ở đây nói thì nơi phẩm kia cũng nên như thế. Như nơi phẩm kia đã nói thì ở đây cũng nên như vậy. Chỉ là nhằm hiển thị về tướng khác hẳn khác khiến người thọ trì sinh vui thích.

Lại nữa, vì muốn hiện bày hai môn, hai tóm lược, hai hình ảnh, hai trình độ, hai thứ bậc, hai lối vào, hai ngọn đuốc, khiến nhận biết về điều đã nói lại cùng sáng tỏ.

Lại nữa, nơi phẩm kia nói là liễu nghĩa, còn ở đây nói là không liễu nghĩa. Nơi phẩm kia nói là không có ý riêng, còn ở đây nói là có ý riêng. Nơi phẩm kia nói là không có duyên riêng, còn ở đây nói là có duyên riêng. Nơi phẩm kia nói là dựa vào thắng nghĩa, còn ở đây nói là dựa vào thế tục.

Lại nữa, nơi phẩm kia đã dựa vào bốn thứ sai biệt để nói, tức là: 1. Sai biệt về cảnh giới. 2. Sai biệt về đời. 3. Sai biệt về sát-na. 4. Sai biệt về đẳng vô gián duyên. Còn ở đây chỉ dựa vào một thứ sai biệt để nói, là sai biệt về đẳng vô gián duyên

Pháp trí cùng với pháp trí làm bốn duyên, đó là: Nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên.

Trong đây: Nhân như pháp hạt giống. Đẳng vô gián như pháp mở rộng. Sở duyên như pháp chống đỡ. Tăng thượng thì như pháp không chướng ngại.

Pháp trí cùng với pháp trí làm nhân duyên: Nghĩa là làm một nhân, tức là nhân đồng loại

Làm đẳng vô gián duyên: Nghĩa là pháp trí không gián đoạn đối với pháp trí hiện tiền.

Làm sở duyên duyên: Nghĩa là pháp trí duyên với pháp trí mà sinh.

Làm tăng thượng duyên: Nghĩa là pháp trí không ngăn trở pháp trí sinh khởi.

Cùng với loại trí làm ba duyên, tức trừ sở duyên duyên. Nghĩa là pháp trí cùng với loại trí làm ba duyên, trừ sở duyên duyên.

Làm nhân duyên: Nghĩa là pháp trí cùng với loại trí làm một nhân, tức là nhân đồng loại.

Làm đẳng vô gián duyên: Nghĩa là pháp trí không gián đoạn đối với loại trí hiện tiền

Làm tăng thượng duyên: Nghĩa là pháp trí không ngăn trở loại trí sinh khởi.

Trừ sở duyên duyên: Nghĩa là pháp trí cùng với loại trí đều cùng không duyên nhau,

Cùng với tha tâm trí làm bốn duyên: Nghĩa là pháp trí cùng với tự tương tục nơi tha tâm trí làm nhân, đẳng vô gián, không phải là sở duyên. Cùng với tha tương tục nơi tha tâm trí làm sở duyên, không phải là nhân, đẳng vô gián. Các thứ còn lại như trước đã nói.

Cùng với thể tục trí làm ba duyên, trừ nhân duyên. Nghĩa là nhân duyên như pháp hạt giống, nên vô lậu cùng với hữu lậu không phải là pháp hạt giống. Tức pháp trí cùng với thể tục trí không phải là nhân duyên, chỉ làm ba duyên.

Cùng với khổ, tập, diệt trí làm ba duyên, trừ sở duyên duyên. Nghĩa là khổ, tập trí thì duyên với hữu lậu, còn pháp trí là vô lậu, nên không phải là sở duyên của hai trí kia. Diệt trí thì duyên với pháp vô vi, còn pháp trí là hữu vi nên không phải là sở duyên của diệt trí.

Cùng với đạo trí làm bốn duyên, tức như trước đã nói.

Loại trí cùng với loại trí làm bốn duyên. Tức căn cứ theo pháp trí ở trước để nhận biết về tướng.

Tha tâm trí cùng với tha tâm trí làm bốn duyên. Ở đây, nhân duyên nghĩa là một nhân đồng loại. Các thứ còn lại như trước đã nói.

Cùng với thể tục trí làm bốn duyên. Ở đây, nhân duyên nghĩa là hai nhân đồng loại và dị thực. Các thứ còn lại như trước đã nói.

Cùng với khổ, tập trí làm bốn duyên. Nghĩa là tha tâm trí vô lậu cùng với khổ, tập trí làm một nhân đồng loại, định rõ không phải là sở duyên, vì hai trí kia duyên với hữu lậu. Nếu tha tâm trí hữu lậu thì cùng với khổ tập trí làm sở duyên, định rõ không phải là nhân duyên, vì hữu lậu không cùng với vô lậu làm nhân duyên.

Cùng với diệt trí làm ba duyên, trừ sở duyên duyên. Vì diệt trí kia duyên với vô vi.

Cùng với đạo pháp loại trí làm bốn duyên. Nghĩa như trước đã nói.

Thể tục trí cùng với thể tục trí làm bốn duyên. Ở đây, nhân duyên nghĩa là ba nhân đồng loại, biến hành, dị thực. Các thứ còn lại như trước đã nói.

Cùng với khổ, tập trí làm ba duyên, trừ nhân duyên. Vì hữu lậu không cùng với pháp vô lậu làm nhân duyên.

Cùng với diệt, đạo trí làm hai duyên, nghĩa là đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên, vì hai trí kia duyên với vô lậu. Các thứ còn lại như trước đã nói.

Cùng với pháp, loại trí làm ba duyên, trừ nhân duyên, vì hữu lậu cùng với vô lậu không phải như pháp chủng tử.

Cùng với tha tâm trí làm bốn duyên. Nghĩa là thể tục trí cùng với tự tương tục nơi tha tâm trí hữu lậu làm nhân đồng loại, đẳng vô gián duyên. Cùng với tự tương tục nơi tha tâm trí vô lậu làm đẳng vô gián duyên, đều không phải là sở duyên. Cùng với tha tương tục nơi tha tâm trí hữu lậu làm sở duyên, không phải là nhân, đẳng vô gián.

Khô trí cùng với khô trí và tập diệt trí làm ba duyên, trừ sở duyên duyên, như văn đã nói rộng. Do đó ở đây là căn cứ theo trước nên biết.

*** Các kiết hệ thuộc cõi dục thì kiết ấy là do pháp trí đoạn trừ chăng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là pháp trí có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc. Loại trí thì không có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi dục. Hoặc có kẻ sinh nghi: Như pháp trí có thể đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc thì loại trí cũng có thể đoạn trừ các kiết ở cõi dục chăng? Như loại trí không thể đoạn trừ các kiết ở cõi dục thì pháp trí cũng không thể đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc chăng? Nhằm khiến nghi này đạt được quyết định, nên làm rõ: Pháp trí nhất định có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc. Loại trí thì nhất định không có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi dục. Thế nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao pháp trí có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc, còn loại trí thì không thể đoạn trừ các kiết ở cõi dục?

Đáp: Vì pháp trí trước đó đã đoạn trừ các kiết ở cõi dục, nên cũng có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc. Còn loại trí thì trước đó không đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc, nên không thể đoạn trừ các kiết ở cõi dục.

Lại nữa, vì loại trí chưa đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc nên pháp trí phải đoạn. Và pháp trí đã đoạn trừ các kiết ở cõi dục, nên loại trí không đoạn trừ.

Lại nữa, nếu loại trí có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi dục, thì đoạn trừ như thế nào? Là trước phải đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô

sắc, sau mới đoạn trừ kiết ở cõi dục, hay là trước phải đoạn trừ các kiết ở cõi dục, sau mới đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc? Nếu trước phải đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc, sau mới đoạn trừ kiết ở cõi dục, thì các kiết thô, trọng ở cõi dục trước đã đoạn rồi, lại còn gì để đoạn? Còn nếu trước phải đoạn trừ các kiết ở cõi dục, sau mới đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và cõi vô sắc, thì loại trí tức nên bị người khác quở trách. Do các kiết ở tự cõi còn chưa thể lìa bỏ thì vì sao lại muốn đoạn trừ các kiết ở cõi khác? Như vị vua chưa dẹp hết các kẻ oán địch trong nước mình, mà muốn đi chinh phục nước khác, là bị nhiều người chê trách. Lại nữa, tất cả loại trí nhất định dùng pháp trí làm nhân, còn pháp trí thì có khả năng giúp đỡ loại trí đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc. Không phải tất cả pháp trí nhất định dùng loại trí làm nhân, nên loại trí không thể giúp pháp trí đoạn trừ các kiết ở cõi dục.

Lại nữa, sau đạo loại trí, thì loại trí phần nhiều là không hiện tiền, nếu như có hiện tiền thì lực dụng yếu kém. Mà cần lìa dứt hoàn toàn các kiết ở cõi dục rồi thì thắng dụng nơi loại trí mới cùng hiện tiền. Thế nên loại trí không thể đoạn trừ các kiết ở cõi dục.

Lại nữa, pháp trí cần phải loại bỏ các kiết ở cõi dục rồi, thì dụng mới mạnh mẽ, nhanh nhẹn. Do mạnh mẽ, nhanh nhẹn nên mới có thể đoạn trừ các kiết ở cõi trên. Còn loại trí cần phải lìa bỏ các kiết ở xứ Hữu đảnh rồi thì dụng mới mạnh, nhanh. Nhưng khi ấy thì các kiết ở cõi dưới đã đoạn hết, không cần phải đoạn nữa.

Lại nữa, pháp trí thì rất mạnh mẽ, nhanh nhẹn, đoạn trừ các kiết bất thiện hãy còn không dụng công, hướng chi là các kiết vô ký mà không đoạn trừ được sao? Cũng như lưỡi dao cực bén hãy còn có thể chặt đứt sắt hướng chi là cỏ cây. Loại trí thì không hoàn toàn mạnh mẽ nhanh nhẹn khi đoạn trừ các kiết vô ký còn phải dụng công rất nhiều, hướng chi đối với các kiết bất thiện mà có thể đoạn trừ được. Cũng như dùng dao lặt chặt cỏ cây còn phải tốn rất nhiều công sức, hướng là có thể chặt được sắt?

Lại nữa, pháp trí gồm đủ công năng đoạn trừ mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn. Như có tráng sĩ sức mạnh địch nổi ngàn người, nên có thể đoạn trừ các kiết ở cõi trên. Còn loại trí chỉ có thể đoạn trừ mười bốn giới, mười xứ, năm uẩn, lực dụng kém nên không thể đoạn trừ các kiết nơi cõi dưới.

Lại nữa, các tà kiến ở cõi dục có thể duyên với các thứ khổ, tập ở ba cõi, nên trước đã đoạn trừ chúng rồi, lại nhằm đoạn trừ đối tượng duyên của chúng. Thế nên pháp trí có khả năng đoạn trừ các kiết ở hai cõi trên. Còn các tà kiến ở cõi sắc và cõi vô sắc thì không thể duyên với khổ, tập ở cõi dục, vì thế loại trí không thể đoạn trừ các kiết ở cõi dục.

Lại nữa, các kiết biến hành duyên nơi cõi dục, cõi khác, tức có thể duyên với khổ tập nơi hai cõi sắc và vô sắc, trước đã đoạn trừ chúng rồi lại nhằm đoạn trừ đối tượng duyên của chúng, thế nên pháp trí có khả năng đoạn trừ các kiết ở hai cõi trên. Các kiết biến hành duyên nơi cõi trên, cõi khác thì không duyên với khổ tập ở cõi dục, do đó loại trí không thể đoạn trừ các kiết ở cõi dục. Như có quốc vương trước đã diệt trừ kẻ oán địch thì sau cũng phá bỏ nơi chốn vui chơi của chúng.

Lại nữa, ở cõi dục, các uẩn bức bách hơn cả các gánh nặng, khi đã đoạn trừ chúng rồi thì lại thường khen ngợi cách đối trị cùng diệt trừ chúng. Bây giờ lại có thể đoạn trừ các uẩn ở cõi trên. Thế nên pháp trí có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi trên. Loại trí thì không có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi dục. Nhưng pháp trí thì có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc, vì đó là pháp trí của diệt đạo, không phải là pháp trí của khổ tập. Vì sao? Vì pháp tức nên như thế. Nghĩa là người tu hành bị các uẩn ở cõi dục hiện bức bách hơn cả gánh nặng, khi đã trừ bỏ chúng rồi thì phải đáp lại sự đối trị và diệt trừ các thứ ác kia, nên thường lại quán xét. Và khi thường quán xét như thế, tức tự nhiên có thể đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc.

Lại nữa, cõi dục là cõi không ổn định, không phải là địa tu, không phải là địa lia nhiễm. Còn cõi sắc và vô sắc là cõi định, là địa tu, là địa lia nhiễm. Nên pháp của cõi không ổn định, nhằm chán thì không thể đoạn trừ các kiết ở cõi định.

Lại nữa, cõi dục thì thô trọng, cõi sắc và vô sắc là vi tế. Nên không phải pháp của cõi thô trọng nhằm chán có thể đoạn trừ các kiết ở cõi vi tế.

Lại nữa, cõi dục là thấp kém, còn cõi sắc và vô sắc là thắng diệu. Nên không phải pháp ở cõi thấp kém nhằm chán có thể đoạn trừ các kiết ở cõi thắng diệu.

Lại nữa, cõi dục là thấp, cõi sắc là trung bình, cõi vô sắc là trên. Nên không phải pháp của cõi thấp, nhằm chán có thể đoạn trừ các kiết ở cõi trung bình và cõi trên.

Lại nữa, nếu pháp trí của khổ tập có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc, tức là ở nơi xứ khác tu hành chán lia, và ở nơi xứ khác được giải thoát. Cũng như đoạn trừ sự trói buộc nơi tay, thì tay được giải thoát. Hoặc đoạn trừ sự trói buộc nơi chân, thì chân được giải thoát. Không phải đoạn trừ sự trói buộc nơi tay mà chân được giải thoát. Không phải đoạn trừ sự trói buộc nơi chân mà tay được giải thoát. Thế nên pháp trí có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc, là pháp trí của diệt đạo, không phải là pháp trí của khổ tập. Song pháp trí của diệt đạo có khả năng đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc, thì chỉ sinh ở cõi dục không phải là sinh ở cõi sắc và vô sắc. Vì sao như thế? Vì tâm phương tiện của pháp trí xuất nhập chỉ sinh ra thuộc cõi dục. Còn người ở hai cõi trên đã xả bỏ tâm này rồi, tất không khởi.

Lại nữa, pháp trí tùy chuyển nơi giới chỉ là do đại chúng đã tạo của cõi dục sinh ra. Người ở hai cõi trên đã xả bỏ các đại chúng này tất không còn khởi.

Lại nữa, kể sinh nơi hai cõi trên tất đối với pháp trí thì việc làm đã xong, gia hạnh đã dứt hết, không còn hiện tiền. Cũng như các A-la-hán, đối với kiết của ba cõi, do đạo đối trị đã đoạn trừ, việc làm đã xong, không còn hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thế vì sao các A-la-hán lại khởi trí vô lậu?

Đáp: Vì muốn quán xét lỗi lầm tai hại của các uẩn đã xả bỏ và nhìn thấy những lợi lạc thù thắng của diệt đạo đã đạt được, nên các vị ấy lại khởi các trí vô lậu.

Lại nữa, chư vị kia do bốn duyên nên khởi trí vô lậu: 1. Trụ vào hiện pháp lạc. 2. Vì công đức diệu dụng. 3. Quán xét việc đã làm trước. 4. Thọ dụng Thánh tài.

Tôn giả Diêu Âm nói: Đệ tử của Đức Thế Tôn sinh vào cõi vô sắc thì không khởi tinh lự và phát sinh các công đức trong tinh lự. Còn khi sinh vào cõi sắc thì cũng có thể khởi. Tôn giả kia đã nói là có nghĩa gì? Tức nêu bày: Nếu người sinh nơi cõi vô sắc thì không khởi pháp trí đoạn trừ các kiết ở cõi trên. Còn sinh ở cõi sắc, nếu chưa lìa các nhiễm ở cõi sắc và vô sắc, thì cũng có thể khởi pháp trí của diệt đạo để đoạn trừ các kiết ở cõi sắc và vô sắc.

Lời bình: Tôn giả kia không nên nói như thế? Vì sao? Vì nếu có nghĩa ấy tức nên không thể quyết định. Nghĩa là khi sinh vào cõi sắc, đối với pháp trí chỉ có phần ít có thể khởi, còn phần ít thì không thể khởi.

Phần ít có thể khởi: Đó là pháp trí của diệt đạo.

Phần ít không thể khởi: Đó là pháp trí của khổ tập.

Hoặc có xứ có thể khởi, hoặc có xứ không thể khởi.

Hoặc có xứ có thể khởi, tức là chưa lìa bỏ nhiễm của xứ ấy.

Hoặc có xứ không thể khởi, tức là đã lìa bỏ các nhiễm của xứ ấy.

Hoặc có lúc có thể khởi, hoặc có lúc không thể khởi.

Hoặc có lúc có thể khởi, tức là khi khởi đạo lia nhiễm.

Hoặc có lúc không thể khởi, tức là khi dẫn khởi các căn thiện.

Thế nên thuyết trước đối với lý là đúng.

Hỏi: Các kiết hệ thuộc cõi dục thì kiết ấy là do pháp trí đoạn trừ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định:

1. Có kiết hệ thuộc cõi dục nhưng không do pháp trí đoạn trừ. Nghĩa là kiết ở cõi dục, hoặc do nhãn đoạn trừ, hoặc do trí khác đoạn trừ, hoặc không đoạn trừ.

Trong đây: Hoặc do nhãn đoạn trừ, tức là bốn pháp trí nhãn đoạn trừ.

Hoặc do trí khác đoạn trừ, tức là do thế tục trí đoạn trừ.

Hoặc không đoạn trừ, tức là đã đoạn rồi, hoặc chưa khởi gia hạnh để đoạn trừ.

2. Có kiết do pháp trí đoạn trừ nhưng không phải hệ thuộc cõi dục. Nghĩa là các kiết ở cõi sắc và vô sắc do pháp trí đoạn trừ. Tức các kiết ở cõi sắc và vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã được pháp trí của diệt đạo đoạn trừ.

3. Có kiết hệ thuộc cõi dục cũng do pháp trí đoạn trừ. Nghĩa là các kiết ở cõi dục do pháp trí đoạn trừ. Tức các kiết ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ đã được bốn pháp trí đoạn trừ.

4. Có kiết không phải hệ thuộc cõi dục cũng không phải do pháp trí đoạn trừ. Nghĩa là các kiết ở cõi sắc và vô sắc, hoặc do nhãn đoạn trừ, hoặc do trí khác đoạn trừ, hoặc không đoạn trừ.

Trong đây: Hoặc do nhãn đoạn trừ, tức là bốn loại trí nhãn đoạn trừ.

Hoặc do trí khác đoạn trừ, tức do loại trí hoặc thể tục trí đoạn trừ.

Hoặc không đoạn trừ, tức là đã đoạn trừ rồi, hoặc chưa khởi gia hạnh để đoạn trừ.

Hỏi: Các kiết hệ thuộc cõi sắc, vô sắc thì kiết ấy là do loại trí đoạn trừ chăng?

Đáp: Các kiết do loại trí đoạn trừ, các kiết ấy là hệ thuộc cõi sắc và vô sắc. Nghĩa là các kiết ở cõi sắc và vô sắc do tu đạo đoạn trừ đã được bốn loại trí đoạn trừ.

Có kiết hệ thuộc cõi sắc và vô sắc, nhưng không phải do loại trí đoạn trừ. Nghĩa là các kiết ở cõi sắc và vô sắc, hoặc do nhãn đoạn trừ, hoặc do trí khác đoạn trừ, hoặc không đoạn trừ.

Trong đây: Hoặc do nhãn đoạn trừ, tức là bốn loại trí nhãn đoạn trừ.

Hoặc do trí khác đoạn trừ, tức là do pháp trí, thể tục trí đoạn trừ.

Hoặc không đoạn trừ, tức là đã đoạn trừ rồi hoặc chưa khởi gia hạnh để đoạn trừ.

Hỏi: Các kiết do kiến khổ đoạn trừ, kiết ấy là do khổ trí đoạn trừ chăng?

Đáp: Các kiết do kiến khổ đoạn trừ, kiết ấy không phải do khổ trí đoạn trừ. Hoặc do nhãn đoạn trừ, hoặc do trí khác đoạn trừ, hoặc không đoạn trừ.

Trong đây: Hoặc do nhãn đoạn trừ, tức là do khổ loại trí nhãn đoạn trừ.

Hoặc do trí khác đoạn trừ, tức là do thể tục trí đoạn trừ.

Hoặc không đoạn trừ, tức là đã đoạn trừ rồi, hoặc chưa khởi gia hạnh để đoạn trừ. Tất không do khổ trí có thể đoạn trừ các kiết ấy, vì trí vô lậu chỉ có thể đoạn trừ các thứ do tu đạo đoạn.

Hỏi: Nếu như các kiết do khổ trí đoạn trừ, kiết ấy cũng do kiến khổ đoạn trừ chăng?

Đáp: Các kiết do khổ trí đoạn trừ, kiết ấy không phải do kiến khổ đoạn trừ. Vì trí vô lậu chỉ đoạn trừ những thứ do tu đạo đoạn, không thể đoạn trừ được các thứ do kiến đạo đoạn. Còn các kiết do kiến tập diệt đạo đoạn trừ, đối với trí tập diệt đạo đoạn trừ kiết, căn cứ theo trên nên biết. Chỉ đạo vô gián là có thể đoạn trừ các kiết. Cho nên trong đây nói các khổ trí v.v... không thể đoạn trừ các kiết do kiến đạo đoạn.

HẾT - QUYỂN 107

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 108

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ TU TRÍ, phần 4

** Các kiết do pháp trí đoạn trừ, khi các kiết ấy diệt là pháp trí tác chứng chăng? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ khác và làm sáng tỏ chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Đạo vô gián do đoạn trừ các kiết nên được. Đạo giải thoát do chứng biết các kiết ấy dứt hết nên được, như các Luận sư ở nước ngoài đã chủ trương. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng ấy để chỉ rõ: Đạo vô gián có khả năng đoạn trừ các kiết nên được. Cũng chứng biết các kiết ấy diệt hết nên được. Nếu đạo vô gián chỉ do đoạn trừ các kiết nên được, đạo giải thoát mới có thể chứng biết các kiết ấy diệt hết nên được, thì trái với điều ở đây nói: Các kiết do pháp trí đoạn trừ, khi các kiết ấy diệt là pháp trí tác chứng”.

Nếu do pháp trí của diệt đạo nên xa lìa rốt ráo nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ thì điều ấy do pháp trí làm đạo vô gián, loại trí làm đạo giải thoát vì sao có thể nói là các kiết do pháp trí đoạn trừ, khi các kiết ấy diệt là pháp trí tác chứng.

Vì thế nên biết đạo vô gián có khả năng đoạn trừ các kiết nên được cũng chứng biết các kiết ấy diệt nên được. Tức lý không thể trái.

Do các nhân duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các kiết do pháp trí đoạn trừ, khi các kiết ấy diệt là pháp trí tác chứng chăng?

Đáp: Các kiết do pháp trí đoạn trừ, thì khi các kiết ấy diệt, là pháp trí tác chứng. Nghĩa là tùy theo pháp trí làm đạo vô gián đoạn trừ từng ấy kiết, thì đạo vô gián này tức có thể chứng biết từng ấy kiết kia đã diệt.

Có kiết diệt, pháp trí tác chứng, nhưng kiết ấy không phải do pháp trí đoạn trừ. Nghĩa là hoặc do nhãn đoạn trừ, hoặc do trí khác đoạn trừ, nhưng các kiết ấy diệt, pháp trí tác chứng.

Như bậc Dự lưu, do đạo thế tục đoạn trừ một phẩm cho đến năm phẩm kiết ở cõi dục rồi, lại do pháp trí làm đạo vô gián đoạn trừ tiếp phẩm thứ sáu để chứng quả Nhất lai. Bây giờ, pháp trí của đạo vô gián chứng biết các kiết diệt trước đây do nhãn đoạn trừ, và do kiến đạo đoạn trừ trong ba cõi, cùng chứng biết kiết diệt trước đây do thế tục trí đoạn trừ và do tu đạo đoạn trừ năm phẩm trước trong cõi dục.

Bậc Nhất lai dùng đạo thế tục đoạn trừ hai phẩm kiết thứ bảy, thứ tám ở cõi dục xong, lại dùng pháp trí làm đạo vô gián đoạn trừ phẩm thứ chín, được quả Bất hoàn. Khi đó, pháp trí đạo của vô gián chứng biết kiết diệt trước đây do nhãn đoạn trừ và do kiến đạo đoạn trừ trong ba cõi cùng chứng biết kiết diệt trước đây do thế tục trí đoạn trừ và do tu đạo đoạn trừ tám phẩm trước trong cõi dục.

Bậc Bất hoàn dùng đạo thế tục hoặc loại trí lià nhiễm của tĩnh lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ, dùng loại trí đoạn trừ tám phẩm kiết nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ rồi, lại dùng pháp trí làm đạo

vô gián đoạn trừ phạm thứ chín, đắc quả vô học (A-la-hán). Khi đó, pháp trí của đạo vô gián chứng biết các kiết diệt trước đây do nhãn đoạn trừ và do kiến đạo đoạn trừ trong ba cõi, cùng chứng biết kiết diệt trước đây do thế tục trí đoạn trừ và do tu đạo đoạn trừ ở cõi dục.

Diệt loại trí, thế tục trí đoạn trừ kiết diệt nơi bảy địa, do tu đạo đoạn. Loại trí đoạn trừ kiết diệt nơi tám phạm trước ở Phi tướng phi phi tướng xứ do tu đạo đoạn.

Như vậy, các kiết diệt, pháp trí tác chứng, nhưng các kiết ấy không phải do pháp trí đoạn.

Hỏi: Các kiết do loại trí đoạn trừ khi các kiết ấy diệt là loại trí tác chứng chăng?

Đáp: Các kiết do loại trí đoạn trừ, thì khi các kiết ấy diệt là loại trí tác chứng. Nghĩa là tùy theo loại trí làm đạo vô gián đoạn trừ từng ấy kiết thì đạo vô gián này tức có thể chứng biết từng ấy các kiết kia đã diệt.

Có kiết diệt, loại trí tác chứng, nhưng kiết ấy không phải do loại trí đoạn trừ. Nghĩa là hoặc do nhãn đoạn trừ, hoặc do trí khác đoạn trừ, nhưng kiết ấy diệt, loại trí tác chứng.

Như các bậc Thánh dùng pháp trí hoặc đạo thế tục lìa nhiễm ở cõi dục cho đến Vô sở hữu xứ, rồi dùng pháp trí đoạn trừ tám phạm kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ xong, lại do loại trí đoạn trừ tiếp phạm thứ chín, đắc quả vô học (A-la-hán). Bây giờ, loại trí của đạo vô gián chứng biết các kiết diệt trước đây do nhãn đoạn và do kiến đạo đoạn trong ba cõi, cùng chứng biết kiết diệt trước đây do pháp trí, thế tục trí đoạn và do tu đạo đoạn nơi tám địa. Pháp trí cũng đoạn kiết diệt nơi tám phạm trước của Phi tướng phi phi tướng xứ, do tu đạo đoạn.

Như vậy, các kiết diệt, loại trí tác chứng, nhưng các kiết ấy không phải do loại trí đoạn trừ.

Hỏi: Các kiết do khổ trí đoạn trừ, khi các kiết ấy diệt là khổ trí tác chứng chăng?

Đáp: Các kiết do khổ trí đoạn trừ, khi các kiết ấy diệt là khổ trí tác chứng. Nghĩa là tùy theo khổ trí làm đạo vô gián đoạn trừ từng ấy kiết thì đạo vô gián này tức có thể chứng biết từng ấy kiết kia đã diệt.

Có kiết diệt, khổ trí tác chứng, nhưng kiết ấy không phải do khổ trí đoạn trừ. Nghĩa là hoặc do nhãn đoạn trừ, hoặc do trí khác đoạn trừ, nhưng các kiết ấy diệt, khổ trí tác chứng.

Như bậc Dự lưu do đạo thế tục hoặc tập diệt đạo trí đoạn trừ một phẩm cho đến năm phẩm kiết ở cõi dục rồi, lại do khổ trí làm đạo vô gián đoạn trừ tiếp phẩm thứ sáu. Bây giờ khổ trí của đạo vô gián chứng biết kiết diệt trước đây do nhãn đoạn trừ và do kiến đạo đoạn trừ trong ba cõi cùng chứng biết kiết diệt trước đây do thế tục, diệt đạo trí đoạn trừ và do tu đạo đoạn trừ năm phẩm trước trong cõi dục.

Bậc Nhất lai do đạo thế tục và tập diệt đạo trí đoạn trừ hai phẩm kiết thứ bảy, thứ tám ở cõi dục rồi, lại nhờ khổ trí làm đạo vô gián đoạn trừ tiếp phẩm thứ chín, chứng được quả Bất hoàn. Bây giờ, khổ trí của đạo vô gián chứng biết kiết diệt trước đây do nhãn đoạn trừ và do kiến đạo đoạn trừ trong ba cõi cùng chứng biết kiết diệt trước đây do thế tục trí, tập diệt đạo trí đoạn trừ và do tu đạo đoạn trừ tám phẩm trước ở cõi dục.

Bậc Bất hoàn do đạo thế tục hoặc tập diệt đạo trí lìa nhiệm của tính lự thứ nhất cho đến Vô sở hữu xứ, rồi dùng tập diệt đạo trí đoạn trừ tám phẩm kiết của Phi tướng phi phi tướng xứ xong, lại do khổ trí làm đạo vô gián đoạn trừ tiếp phẩm thứ chín để chứng quả vô học. Bây giờ, khổ trí của đạo vô gián chứng biết kiết diệt trước đây do nhãn đoạn và do kiến đạo đoạn trừ trong ba cõi cùng chứng biết kiết diệt trước đây do thế tục trí, tập diệt đạo trí đoạn trừ và do tu đạo đoạn trừ nơi tám địa. Tập diệt đạo trí đã đoạn trừ kiết diệt nơi tám phẩm trước của Phi tướng phi phi tướng xứ do tu đạo đoạn.

Như thế các kiết diệt, khổ trí tác chứng nhưng các kiết ấy không phải do khổ trí đoạn trừ.

Như nói về khổ trí, thì nói về tập, diệt, đạo trí nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Môn trước và môn này có gì sai khác?

Đáp: Có nhiều người muốn khiến đạo vô gián đoạn trừ hết các kiết nên được, còn đạo giải thoát thì chứng biết các kiết kia diệt nên được. Họ nói môn trước là làm rõ tác dụng của đạo vô gián, còn môn này là hiển bày tác dụng của đạo giải thoát. Các người khác lại muốn khiến đạo vô gián có khả năng đoạn trừ các kiết nên được, và cũng chứng biết khi các kiết ấy diệt nên được. Họ cho môn trước là làm sáng tỏ đạo vô gián có khả năng đoạn trừ các kiết nên được và cũng chứng biết khi các kiết ấy diệt nên được, còn môn này chỉ làm rõ về đạo vô gián chứng biết các kiết ấy diệt hết nên được.

Như đoạn trừ kiết nên được, chứng biết kiết ấy diệt nên được, thì các thứ xả bỏ lỗi lầm tu tập công đức, bỏ vô nghĩa được có nghĩa, bỏ thấp kém được thắng diệu, lìa khổ của ái nhiễm chứng an vui của tịch tĩnh... nên biết cũng như thế.

Lại nữa, môn trước là hiển bày việc đoạn trừ hữu vi, còn môn này là hiển bày việc chứng đắc vô vi.

Lại nữa, môn trước là nêu bày việc đoạn trừ nhanh chóng, còn môn này là nêu bày việc đoạn trừ thường xuyên.

Lại nữa, môn trước là hiển bày lúc đoạn trừ liền chứng đắc, môn này thì làm rõ đoạn trừ trước chứng sau.

Đó là sự khác nhau của môn trước và môn sau.

*** Từ nhĩn căn cho đến tùy miên vô minh cõi vô sắc do tu đạo đoạn trừ, ở trong mười trí có bao nhiêu trí nhận biết? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ khác và làm sáng tỏ chánh lý. Tức hoặc có người chấp: Có các tuệ giác không có cảnh của đối tượng duyên. Như nhận lấy các sự việc huyễn hóa nơi thành Càn-thát-bà, hình tượng trong gương, trăng trong nước, ánh sáng của hình bóng vòng lửa xoay vòng tròn, dương diệm (Dọng nắng khiến loài hươu tưởng là nước). Các thứ tuệ giác ấy đều không có cảnh thật. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp ấy và chỉ rõ các tuệ giác đều là cảnh có thật.

Hoặc lại có kẻ chấp: Có trí của chủ thể nhận biết, không nhận biết về đối tượng nhận biết. Có cảnh của đối tượng nhận biết, không phải là đối tượng nhận biết của trí. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp ấy và chỉ rõ: Không có trí của chủ thể nhận biết, không biết về đối tượng nhận biết. Cũng không có cảnh của đối tượng nhận biết, không phải là đối tượng nhận biết của trí.

Do các nhân duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Nếu hỏi về gồm thâu, nên dựa vào mười tám giới, suy xét kỹ để đáp. Nếu hỏi về thức, nên dựa vào mười hai xứ, suy xét kỹ để đáp. Nếu hỏi về tùy miên, tức nên dựa vào năm bộ, suy xét kỹ để trả lời. Như hỏi về trí thì nên căn cứ vào bốn Thánh đế, suy xét kỹ để trả lời. Như thế, các pháp mới dễ có thể hiển bày, chỉ rõ, mới dễ có thể thành lập, đặt ra. Ở đây hỏi về trí, nên căn cứ vào bốn Thánh đế, suy xét kỹ để đáp. Nhưng tất cả pháp tóm lược có năm thứ. Nghĩa là do bốn đế gồm thâu và không gồm thâu.

Trong đây, khổ, tập của ba cõi và các pháp thuộc về đạo đế đều có hai thứ là tương ưng và không tương ưng. Còn diệt đế gồm thâu

các pháp và các pháp không do để gồm thâu chỉ có một thứ là không tương ưng.

Khô tập để ở cõi dục gồm thâu, nếu là các pháp tương ưng thì có bảy trí nhận biết, trừ ba trí loại, diệt, đạo. Các pháp không tương ưng thì có sáu trí nhận biết, tức trừ bốn trí loại, tha tâm, diệt, đạo.

Khô tập để ở cõi sắc gồm thâu, nếu là các pháp tương ưng thì có bảy trí nhận biết, trừ ba trí pháp, diệt, đạo. Các pháp không tương ưng thì có sáu trí nhận biết, tức trừ bốn trí là tha tâm, pháp, diệt, đạo.

Khô tập để ở cõi vô sắc gồm thâu, pháp tương ưng và không tương ưng đều có sáu trí nhận biết, tức trừ bốn trí là pháp, tha tâm, diệt, đạo.

Diệt để gồm thâu các pháp có sáu trí nhận biết, là trừ bốn trí tha tâm, khô, tập, đạo.

Đạo để gồm thâu các pháp, nếu là các pháp tương ưng thì có bảy trí nhận biết, tức trừ ba trí khô, tập, diệt. Còn pháp không tương ưng thì có sáu trí nhận biết, tức trừ bốn trí tha tâm, khô, tập, diệt.

Các pháp không do để gồm thâu thì có một trí nhận biết là thể tục trí.

Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Trong đây, nhãn căn có bảy trí nhận biết, căn cứ theo trước đã nói nên biết về tướng.

Hỏi: Vì sao gọi là trí?

Đáp: Là chủ thể nhận biết (Năng tri) về đối tượng nhận biết (Sở tri) nên gọi là trí.

Hỏi: Vì sao gọi là sở tri (Đối tượng nhận biết)?

Đáp: Là đối tượng nhận biết của trí nên gọi là Sở tri.

Tôn giả Diệu Âm nói: Chủ thể lường xét nên gọi là trí. Đối tượng được lường xét nên gọi là sở tri. Chủ thể nêu xung, đối tượng được nêu xung, chủ thể suy tính, đối tượng được suy tính, nên biết cũng như thế.

Hiếp Tôn giả nói: Chủ thể nhận biết nên gọi là trí. Nếu pháp là sự việc của cảnh nơi đối tượng hành trì, đối tượng duyên hợp, đối tượng chọn lấy của trí thì gọi là *sở tri*. Vì trí cùng với đối tượng nhận biết (Sở tri) do đối nhau mà lập ra, nên không có trí không nhận biết về *sở tri*, cũng không có *sở tri* chẳng phải là đối tượng nhận biết của trí. Tức là không có trí thì không có *sở tri* và không có *sở tri* thì không có trí.

**** Như nói về tướng vô thường, hoặc tập hoặc tu, hoặc tạo tác nhiều, có thể dứt trừ tất cả tham cõi dục, tham cõi sắc, tham cõi vô sắc, trạo cử, ngã mạn, vô minh. Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt rộng về nghĩa lý của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: Tướng vô thường, hoặc tập, hoặc tu, hoặc tạo tác nhiều... nói rộng như trước. Khế kinh tuy có nói như thế, nhưng không phân biệt về nghĩa. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những điều kinh kia chưa nói thì nay nên nêu bày đầy đủ, thế nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn giảng nói Khế kinh này?

Đáp: Vì có những hữu tình tâm có nhiều biếng trễ, không siêng năng tinh tấn, lia bỏ các liên hệ thiện. Vì nhằm khuyến khích họ nên Đức Phật giảng nói kinh này.

Lại nữa, vì muốn khuyến người tu học nên từ bỏ sự ưa thích thân sau nên giảng nói kinh này. Nghĩa là Đức Thế Tôn nói về việc

Bồ-tát Di Lặc sẽ thành Phật vào đời vị lai, có người tu học suy nghĩ: Ta mong sẽ được gặp Ngài khi thành Phật rồi mới nhập Niết-bàn. Vì vậy Đức Phật bảo: Hôm nay các vị có các thứ vật dụng tạm thời hợp ý nên ưa thích thân sau. Nếu thiếu các duyên hỗ trợ thì sẽ bị khổ sở bức bách tức đối với các cõi không còn ham chuộng. Bây giờ, nên tu tướng vô thường này để vĩnh viễn dứt hết các lậu, chứng nhập Niết-bàn. Vì thế đừng nên ưa thích thân sau. Do đó, Đức Phật giảng nói kinh này cho những vị tu học.

Nhưng nơi tướng vô thường hoặc tập, hoặc tu, hoặc tạo tác nhiều có thể diệt trừ tất cả tham cõi dục: Tướng này nên nói tương ưng với pháp trí tức là khổ pháp trí. Tướng này nên nói là có tầm có tứ, tức là định vị chí có tầm tứ cùng sinh. Tướng này nên nói là tương ưng với xả căn, tức là định vị chí có xả căn cùng sinh. Tướng này nên nói là cùng với vô nguyện kết hợp, tức là khổ cùng tương ưng với vô nguyện. Tướng này nên nói là duyên nơi các thứ thuộc cõi dục, tức là duyên với năm uẩn của cõi dục.

Có thể diệt trừ tất cả tham cõi sắc: Tướng này nên nói là tương ưng với loại trí, tức là khổ loại trí. Tướng này nên nói hoặc có tầm có tứ, nghĩa là định vị chí và tĩnh lự thứ nhất có tầm tứ cùng sinh. Hoặc không có tầm chỉ có tứ, nghĩa là tĩnh lự trung gian chỉ có tứ cùng sinh. Hoặc không tầm không tứ, nghĩa là ở nơi ba tĩnh lự sau. Tướng này nên nói là hoặc tương ưng với lạc căn, tức là ở nơi tĩnh lự thứ ba, hoặc tương ưng với hỷ căn, tức là ở nơi hai tĩnh lự đầu, hoặc tương ưng với xả căn, tức là ở nơi định vị chí, tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ tư. Tướng này nên nói là cùng với vô nguyện kết hợp, nghĩa là khổ cùng tương ưng với vô nguyện. Tướng này nên nói là duyên với các thứ thuộc cõi sắc, nghĩa là duyên với năm uẩn thuộc cõi sắc.

Có thể diệt trừ tất cả tham cõi vô sắc: Tức tướng này nên nói là tương ưng với loại trí, tức là khổ loại trí. Hoặc có tầm có tứ, hoặc

không tâm chỉ có tứ, hoặc không tâm không tứ. Lạc căn, hỷ căn, xả căn tương ưng cùng với vô nguyện kết hợp. Duyên với các thứ thuộc cõi vô sắc. Như trước đã nói về tướng có thể diệt trừ tham cõi sắc. Có sai biệt: Tức là tướng này hoặc không tâm không tứ, nghĩa là ở nơi ba tĩnh lự sau và ở ba vô sắc trước. Hoặc tương ưng với xả căn, nghĩa là ở nơi định vị chí, tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ tư và ba vô sắc trước. Còn duyên với các thứ thuộc cõi vô sắc, tức là duyên với bốn uẩn ở cõi vô sắc.

Có thể diệt trừ tất cả trạo cử, ngã mạn, vô minh: Tướng này nên nói là tương ưng với pháp loại trí, tức là khổ pháp loại trí. Tướng này nên nói hoặc có tâm có tứ, hoặc không có tâm chỉ có tứ, hoặc không tâm không tứ, tương ưng với lạc căn, hỷ căn, xả căn, cùng với vô nguyện kết hợp, đều như trước nói về tướng có thể diệt trừ tất cả tham cõi vô sắc.

Tướng này nên nói hoặc duyên với các thứ thuộc cõi dục, nghĩa là duyên với năm uẩn của cõi dục. Hoặc duyên với các thứ thuộc cõi sắc, nghĩa là duyên với năm uẩn thuộc cõi sắc. Hoặc duyên với các thứ thuộc cõi vô sắc, nghĩa là duyên với bốn uẩn thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Tất cả Thánh đạo đều có thể đoạn trừ kiết, vì sao chỉ nói tướng vô thường?

Đáp: Trong đây, tiếng *tướng* là hiển bày về các Thánh đạo. Nghĩa là Đức Phật hoặc có lúc dùng tiếng thọ, tiếng tướng, tiếng tư, tiếng ý, tiếng đèn sáng, tiếng tín, tinh tấn, niệm, định, tuệ... tiếng thuyền bè, tiếng đá núi, tiếng nước, tiếng hoa, tiếng từ, bi, hỷ, xả, để hiển bày về các Thánh đạo. Nói rộng như trước. Ở đây cũng thế, cho nên đừng nêu vấn nạn.

Hỏi: Tướng vô thường chỉ có thể đối trị hai bộ phiền não, tức là do kiến khổ và do tu đạo đoạn trừ. Vì sao ở đây nói có thể dứt trừ tất cả các tham v.v... nơi ba cõi?

Đáp: Ở đây chỉ nên nói là có thể đoạn trừ tham v.v... ở ba cõi, không nên nói là tất cả. Nhưng nói về tất cả thì có hai thứ: Nghĩa là tất cả của phần ít và tất cả của tất cả. Trong đây chỉ nói về tất cả của phần ít, nghĩa là do kiến khổ và tu đạo đoạn trừ tất cả, không phải là thứ khác.

Lại nữa, Đức Phật giảng nói kinh này cho các Thánh giả, các vị ấy đã dứt hẳn các kiết do kiến đạo đoạn, nên khuyên các vị ấy tu tập tướng vô thường này, khiến họ đoạn trừ tất cả các kiết ở cả ba cõi, do tu đạo đoạn trừ, nên không có lỗi.

Hỏi: Tướng vô thường có thể đối trị bảy thứ tùy miên, vì sao ở đây chỉ nói có thể đoạn trừ tham, mạn và vô minh?

Đáp: Do ba thứ này có chung nơi ba cõi, hiện hữu khắp năm bộ, thế nên nói riêng. Còn năm kiến và nghi tuy chung nơi ba cõi nhưng không hiện hữu khắp năm bộ. Sân tuy hiện hữu khắp năm bộ nhưng không chung nơi ba cõi, cho nên không nói.

Lại nữa, do ba thứ này chung nơi ba cõi, hàng phàm phu cho đến bậc Thánh đều cùng có thể hiện hành, thế nên nói riêng. Còn năm kiến và nghi tuy chung nơi ba cõi, nhưng các Thánh giả tất không hiện hành. Sân tuy nơi hàng phàm phu và bậc Thánh đều cùng có thể hiện hành, nhưng lại không chung ở ba cõi, thế nên không nói.

Hỏi: Vì sao tham được phân ở ba cõi có sai khác, nhưng trạo cử v.v... thì không như thế?

Đáp: Trạo cử v.v... cũng nên phân ở ba cõi, có sai khác, nhưng không phân, nên biết là nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nhằm hiển bày cách nói khác lời văn để tạo sự trang nghiêm đối với nghĩa khiến người thọ trì thêm vui thích.

Lại nữa, vì muốn hiển bày hai môn, hai tóm lược, cho đến nói rộng.

Lại nữa, tham ái là rất nặng, khó đoạn trừ, khó phá bỏ, có nhiều lỗi lầm tai hại, thế nên phân riêng.

Lại nữa, do tham ái nên các cõi, các địa, các bộ đều sai biệt, thế nên phân riêng.

Hỏi: Tu tưởng vô thường có thể diệt trừ bảy mạn, vì sao ở đây chỉ nói đoạn trừ ngã mạn?

Đáp: Ở đây là nói về phân đối trị gần, vì tưởng vô thường là đối trị gần của ngã mạn. Như Khế kinh nói: Nếu các Bí-sô, tu tưởng vô thường, thì có khả năng dẫn sinh tưởng vô ngã. Nếu trụ nơi tưởng vô thường, vô ngã thì có thể đoạn trừ ngã mạn và nhanh chóng dứt hết các lậu.

Hỏi: Vì sao trong tất cả tùy phiền não chỉ nói trạo cử?

Đáp: Trong tùy phiền não có lỗi lầm tai hại tăng nhiều chính là trạo cử. Nghĩa là trạo cử chung nơi ba cõi, là thuộc về tánh của triền. Hôn trầm tuy có đủ hai nghĩa như thế, nhưng ở nơi cõi trên thuận với đẳng chí, nên lỗi lầm tai hại không tăng, thế nên ở đây nói riêng về trạo cử. Như nói về bảy xứ thiện, ba nghĩa quán, có thể ở trong pháp Tỳ-nại-da này mau chóng dứt hết các lậu.

Hỏi: Thế nào là bảy xứ thiện?

Đáp: Nghĩa là nhận biết đúng như thật về sắc, sắc tập, sắc diệt, hành hướng đến sắc diệt, sắc vị, sắc hoạn, sắc xuất. Nhận biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức theo bảy thứ cũng như thế.

*** Trí này nên nói là pháp trí cho đến đạo trí chăng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt rộng nghĩa lý của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Các Bí-sô nên biết: Có bảy xứ thiện và ba nghĩa quán, nói

rộng như trước... 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 chưa nói thì nay sẽ nêu bày, thế nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn giảng nói kinh ấy?

Đáp: Vì có nhiều người tu học, đã nhập kiến đạo, trụ nơi tu đạo, bị các phiền não do tu đạo đoạn trừ, gây tổn não. Đức Thế Tôn vì nhằm khiến họ tu tập cách đối trị chúng nên bảo: Các vị đã được Thánh đạo, vì sao không dựa vào đó để đoạn trừ các phiền não khác. Cũng như một người rất mạnh mẽ bị kẻ oán đối gây não hại, người khác nói với người ấy: Ông vốn rất mạnh mẽ, vì sao không trừ bỏ kẻ oán địch lại để nó não hại mình?

Lại nữa, có nhiều người tu học, đã chứng được quả thứ nhất, nhưng đối với quả thù thắng tiếp sau lại không tạo gia hạnh. Nếu như có tạo gia hạnh cũng không nhận biết đúng như thật.

Đức Thế Tôn vì muốn khiến những người ấy khởi gia hạnh hơn hẳn, nên nói với họ: Các vị nếu có thể giữ lấy các thứ gia hạnh đã tạo ở trước để chứng đắc quả Dự lưu, thì không lâu tất hoàn toàn dứt hết các lậu. Tức Đức Phật vì chư vị tu học kia nên giảng nói kinh này.

Nhận biết như thật về sắc là bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, thế tục trí, khổ trí. Trong đó, pháp trí nhận biết về quả của sắc nơi cõi dục. Loại trí nhận biết về quả của sắc nơi cõi sắc. Thế tục trí thì nhận biết về quả của tất cả sắc. Khổ trí thì nhận biết về quả của sắc hữu lậu, là vô thường, khổ, không, vô ngã. Ở đây tuy có bốn thứ nhưng lập làm một *thiện*, đều cùng quán sát về quả của một sắc.

Nhận biết như thật về sắc tập là bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, thế tục trí và tập trí. Trong đó, pháp trí nhận biết về nhân của sắc nơi cõi dục. Loại trí nhận biết về nhân của sắc nơi cõi sắc. Thế tục trí nhận biết về nhân của tất cả sắc. Tập trí thì nhận biết về nhân của sắc

hữu lậu, là nhân tập sinh duyên. Ở đây, tuy có bốn thứ nhưng lập làm một *thiện*, đều cùng quán sát về nhân của một sắc.

Nhận biết như thật về sắc diệt là bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, thể tục trí và diệt trí. Trong đó, pháp trí nhận biết về sắc diệt ở cõi dục. Loại trí nhận biết về sắc diệt ở cõi sắc. Thể tục trí nhận biết về tất cả sắc diệt. Diệt trí nhận biết về sắc hữu lậu diệt, là diệt tĩnh diệu ly. Ở đây, tuy có bốn thứ nhưng lập làm một *thiện*, đều cùng quán sát về diệt của một sắc.

Nhận biết như thật về hành hướng đến sắc diệt là bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, thể tục trí và đạo trí. Trong đó, pháp trí nhận biết về đạo đối trị sắc ở cõi dục. Loại trí nhận biết về đạo đối trị sắc ở cõi sắc. Thể tục trí nhận biết về đạo đối trị tất cả sắc. Đạo trí nhận biết về đạo đối trị sắc hữu lậu, là đạo như hành xuất. Ở đây, tuy có bốn thứ nhưng lập làm một *thiện*, đều cùng quán sát về đạo của một sắc.

Nhận biết như thật về sắc vị là bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, thể tục trí và tập trí. Trong đó, cả bốn trí đều nhận biết về sắc vị, như trước nên biết. Ở đây, tuy có bốn thứ nhưng lập làm một *thiện*, đều cùng quán sát về tập của một sắc.

Nhận biết như thật về sắc hoạn (Tai họa của sắc) là bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, thể tục trí và khổ trí. Trong đó, cả bốn trí đều nhận biết về sắc hoạn, như trước nên biết. Ở đây, tuy có bốn thứ nhưng lập làm một *thiện*, đều cùng quán sát về khổ của một sắc.

Nhận biết như thật về sắc xuất (Nẻo xuất ly của sắc) là bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, thể tục trí và diệt trí. Trong đó, cả bốn trí đều nhận biết về sắc xuất, như trước nên biết. Ở đây, tuy có bốn thứ nhưng lập làm một *thiện*, đều cùng quán sát về diệt của một sắc.

Nhận biết như thật về thọ, tưởng, hành, thức theo bảy thứ cũng như vậy. Tức như đã nói ở phần quán về sắc.

Hỏi: Nếu như thế tức nên nói có ba mươi lăm xứ thiện, hoặc có vô lượng xứ thiện, vì sao nói có bảy?

Đáp: Vì khi quán sát mỗi mỗi uẩn, thì mỗi mỗi thứ đều có bảy, không vượt quá số bảy, nên nói có bảy. Như nơi kinh khác nói: Các vị Dự lưu tối đa là bảy lần trở lại sinh tử. Nếu tách biệt mà nói thì hai nẻo, hai cõi (Hữu) nên là hai mươi tám. Tức là ở nẻo người có bảy, ở nẻo trời có bảy, trung hữu của người có bảy, trung hữu của trời có bảy, nhưng không quá số bảy, nên nói là bảy.

Lại như kinh khác nói: Có hai pháp, tức là nhãn và sắc, cho đến ý và pháp. Lại như kinh khác nói: Ba lần chuyển pháp luân có mười hai hành tướng. Vì số kia không quá hai và mười hai cho nên nói là hai lần, mười hai. Đây cũng như thế.

Hiếp Tôn giả nói: Kinh này nên nói nhận biết như thật về sắc cho đến về thức. Nhận biết như thật về sắc tập cho đến thức tập. Nhận biết như thật về sắc diệt cho đến thức diệt. Nhận biết như thật về hành hưởng đến sắc diệt cho đến hành hưởng đến thức diệt. Nhận biết thực về sắc vị cho đến thức vị. Nhận biết như thật về sắc hoạn cho đến thức hoạn. Nhận biết như thật về sắc xuất cho đến thức xuất. Nếu nói như thế thì có bảy xứ thiện, không phải là ba mươi lăm hay vô lượng.

Lại nữa, nếu lược nói thì có bảy xứ thiện. Nếu nói rộng thì có ba mươi lăm xứ hoặc có vô lượng thứ. Khế kinh nêu tóm lược nên chỉ có bảy. Như nói lược nói rộng, thì các thứ chung riêng, phân biệt không phân biệt, nói tức khắc nói lần lượt, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, vì kẻ lợi căn nên nói bảy xứ thiện. Vì kẻ độn căn nên nói ba mươi lăm hoặc có vô lượng thứ. Như lợi căn, độn căn, thì các thứ sức của nhân, sức của duyên, sức của phần bên trong, sức của phần bên ngoài, sức suy nghĩ bên trong, sức nghe pháp bên ngoài, khai trí thuyết trí, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, dựa vào quan sát gần nên nói bảy xứ thiện, dựa vào quan sát xa nên nói ba mươi lăm hay vô lượng thứ. Như gần và xa, thì các thứ bức bách gần không bức bách gần, hiện tiền không hiện tiền, chúng đồng phần này chúng đồng phần khác... nên biết cũng như thế.

Lại nữa, dựa vào quán vô lậu nên nói bảy xứ thiện, dựa vào quán hữu lậu nên nói ba mươi lăm hay vô lượng thứ. Như hữu lậu vô lậu, thì thế gian xuất thế gian, trói buộc giải thoát, hệ thuộc không hệ thuộc, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, dựa vào khi hiện quán nên nói bảy xứ thiện, dựa vào khi quán sát nên nói ba mươi lăm hay vô lượng thứ.

Lại nữa, dựa vào quán tướng chung nên nói bảy xứ thiện, dựa vào quán tướng riêng nên nói ba mươi lăm hay vô lượng thứ. Như quán tướng chung quán tướng riêng, thì các thứ quán tự tướng cộng tướng, biết tự tướng cộng tướng, tác ý tự tướng cộng tướng, nên biết cũng như thế.

Hỏi: Trong đây là nói về tác ý tự tướng hay là tác ý cộng tướng? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu nói tác ý tự tướng, thì các điều trong đây nêu bày làm sao thông? Như nói: Có bảy xứ thiện và ba nghĩa quán tức có thể đối với pháp Tỳ-nại-da này mau chóng dứt hết các lậu. Vì tác ý tự tướng là không thể dứt hết các lậu. Nếu nói là tác ý cộng tướng, thì các điều trong đây nêu ra làm sao thông? Như nói: Nhận biết như thật về sắc, cho đến nhận biết như thật về thức.

Đáp: Nên nói như vậy: Trong đây chính là nói về tác ý tự tướng.

Hỏi: Nếu như thế thì làm sao có thể mau chóng dứt hết các lậu?

Đáp: Do tác ý tự tướng này có thể dẫn đến tác ý cộng tướng và do tác ý cộng tướng ấy có thể mau chóng dứt hết các lậu. Dựa vào nhân lần lượt nên nói như thế.

Lại có thuyết cho: Ở đây, chính là nói về tác ý cộng tướng.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao Khế kinh này nói: Nhận biết như thật về sắc cho đến nhận biết như thật về thức?

Đáp: Trong Khế kinh này nên nói như thế này: Nhận biết như thật về uẩn, uẩn tập, uẩn diệt, hành hướng đến uẩn diệt, uẩn vị, uẩn hoạn, uẩn xuất. Nhưng lại nói khác, nên biết là khi giảng nói thì nói khác lúc hiện quán lại khác. Cũng như Đức Phật đã vì bốn Thiên vương trước dùng Thánh ngữ giảng nói về bốn Thánh đế, có hai vị hiểu và hai vị không hiểu... như trước đã nói. Nên biết là khi thuyết giảng thì khác lúc hiện quán thì khác. Tức là khi thuyết giảng thì nói riêng, còn lúc hiện quán thì hiện quán chung.

Hỏi: Bảy xứ thiện và ba nghĩa quán có gì sai biệt?

Đáp: Về tên gọi tức là sai khác. Tức gọi là bảy xứ thiện và gọi là ba nghĩa quán.

Có thuyết cho: Bảy xứ thiện là vô lậu, còn ba nghĩa quán là hữu lậu.

Hỏi: Nếu như thế thì ở đây nói làm sao thông? Như nói: Nhận biết như thật về sắc là bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, thế tục trí và khổ trí?

Đáp: Thế tục trí này tuy cũng cùng có nhưng không hiện hành. Lại nữa, bảy xứ thiện này là hành tướng của Thánh, nói là vô lậu nhưng thật ra là chung cả hữu lậu. Đối với ba nghĩa quán không phải là hành tướng của Thánh, chỉ là hữu lậu, cho nên bảy xứ thiện gọi là vô lậu.

Hỏi: Là có thể đem bảy xứ thiện nhập vào ba nghĩa quán chăng?

Đáp: Không thể nhập chung được, vì bảy xứ thiện là hành tướng vô lậu, còn ba nghĩa quán là hành tướng hữu lậu.

Lại có thuyết nêu: Bảy xứ thiện thì chung cho cả vô lậu và hữu lậu, còn ba nghĩa quán chỉ là hữu lậu.

Hỏi: Vậy có thể đem bảy xứ thiện nhập chung vào ba nghĩa quán không?

Đáp: Có thể. Nhưng phải dụng công sức nhiều, khởi tác ý nhiều, tạo gia hạnh nhiều. Nghĩa là nhận biết như thật về sắc cho đến thức. Nhận biết như thật về sắc hoạn cho đến thức hoạn để nhập vào quán uẩn. Nhận biết như thật về sắc tập cho đến thức tập. Nhận biết như thật về sắc vị cho đến thức vị để nhập vào quán xứ. Nhận biết như thật về sắc diệt cho đến thức diệt. Nhận biết như thật về sắc xuất cho đến thức xuất để nhập vào quán giới. Tuy có thể đem bảy xứ thiện nhập vào ba nghĩa quán như thế, nhưng phải dùng nhiều công sức, khởi tác ý nhiều và tạo gia hạnh nhiều.

Hỏi: Ba nghĩa quán ở trước còn bảy xứ thiện ở sau, vì sao Đức Thế Tôn nói bảy xứ thiện trước và ba nghĩa quán sau?

Đáp: Tuy ba nghĩa quán ở trước, bảy xứ thiện ở sau, nhưng trước nói về bảy xứ thiện và sau nói về ba nghĩa quán, ấy là tùy thuận nơi lời văn và cách giảng nói.

Lại nữa, như thế là tùy theo thứ lớp người giảng nói và người thọ nhận.

Lại nữa, nếu nói như thế thì đối với văn nghĩa đều viên mãn. Nếu trước nói về ba nghĩa quán sau nói bảy xứ thiện thì đối với nghĩa tuy viên mãn, nhưng đối với văn thì không viên mãn.

Tôn giả Diệu Âm nói: Điều nào nên nói trước thì nói trước, điều nào nên nói sau thì nói sau, như thế cả hai đều không lỗi. Vì ba nghĩa quán phần vị của nó có hai nơi: Một là ở trước kiến đạo. Hai là ở trước tu đạo. Ở trước kiến đạo thì trong đây không nói, chỉ nói ở trước tu đạo. Như kiến đạo tu đạo, thì các thứ kiến địa tu địa, vị tri đương tri căn dĩ tri căn, nên biết cũng như thế.

Hiếp Tôn giả nói: Trong đây là nói về bốn địa, tức là địa tu hành, địa kiến, địa tu, địa vô học.

Như khi nói bảy xứ thiện, ba nghĩa quán là nói về địa tu hành. Nhận biết như thật về sắc, sắc tập, sắc diệt, hành hướng đến sắc diệt, cho đến thức cũng như vậy, là nói về địa kiến. Nhận biết như thật về sắc vị, sắc hoạn, sắc xuất, cho đến thức cũng như vậy, tức là nói về địa tu. Còn nhanh chóng dứt hết các lậu là nói về địa vô học.

Hỏi: Vì sao trong kiến đạo nói có bốn xứ thiện, còn trong tu đạo chỉ nói có ba xứ thiện?

Đáp: Do xứ sở quyết định đối trị của kiến đạo, quyết định không phải là tu đạo.

Lại nữa, vì đối tượng duyên quyết định đối trị của kiến đạo, quyết định không phải là tu đạo.

Lại nữa, vì kiến đạo là đầu tiên được kiến đế, đầu tiên được hiện quán, còn tu đạo thì đã được kiến đế, đã được hiện quán.

Lại nữa, vì kiến đạo là đầu tiên được chứng tánh của Thánh, đầu tiên được hành tướng của Thánh, còn tu đạo thì đã được chứng tánh của Thánh, đã được hành tướng của Thánh.

Hỏi: Vì sao trong bảy xứ thiện này thì mấy lần nói về ba đế trước mà chỉ một lần nói về đạo đế?

Đáp: Trong đây về đạo đế là luôn phân biệt. Tức là nhận biết như thật về sắc cho đến thức. Các thứ nhận biết như thật này đều là đạo đế. Nhận biết như thật về sắc tập cho đến thức tập, về sắc diệt cho đến thức diệt, về hành hướng đến sắc diệt cho đến hành hướng đến thức diệt, về sắc vị cho đến thức vị, về sắc hoạn cho đến thức hoạn, về sắc xuất cho đến thức xuất... Các thứ nhận biết như thật này cùng đều là đạo đế. Đã ở nơi đạo đế thường phân biệt như thế, nên không nói lại.

Lại nữa, có khổ đã sinh, có khổ chưa sinh, có nhân của khổ đã sinh, có nhân của khổ chưa sinh, có diệt của khổ đã sinh, có diệt của khổ chưa sinh. Các pháp như thế chỉ có đạo đế là có thể nhận biết, đoạn trừ và chứng đắc, nên nói ba đế tức đã nói về đạo đế.

Lại nữa, có khổ gần, có khổ xa, có nhân của khổ gần, có nhân của khổ xa, có diệt của khổ gần, có diệt của khổ xa... Các pháp như thế chỉ có đạo đế là có thể nhận biết, đoạn trừ và chứng đắc, nên nói ba đế tức đã nói về đạo đế.

Lại nữa, ba đế là hữu biên, nên phải nói lại. Đạo đế là vô biên, nên chỉ nói một lần.

Hỏi: Nhân luận sinh luận, vì sao nói ba đế là hữu biên, còn đạo đế nói là vô biên?

Đáp: Vì khổ thì có thể nhận biết hết, tập thì có thể đoạn dứt hết, diệt thì có thể chứng đắc hết, nhưng đạo thì không thể tu hết. Các nghĩa còn lại nói rộng như nơi xứ thế tục trí hiện quán biên.

Lại nữa, bốn xứ thiện trước là nói về phần vị của kiến đạo, kiến đạo tất quán xét đầy đủ về bốn đế, cho nên nói đủ bốn. Ba xứ thiện sau là nói về phần vị của tu đạo. Trong phần vị của tu đạo, đã tu Thánh đạo tức là đạo đế, chưa hẳn đã quán xét đầy đủ về bốn Thánh đế, nên chỉ nói ba thứ.

Lại nữa, tất cả các Hiền Thánh đều nhằm chán khổ, tập, vui thích Niết-bàn, còn Thánh đạo thì không như thế, nên Đức Thế Tôn nói nhiều lần về ba đế, nhưng chỉ một lần nói về đạo đế.

Hỏi: Vì sao ở trong kiến đạo trước nói khổ đế, sau nói tập đế. Còn trong tu đạo thì trước nói tập đế, sau nói khổ đế?

Đáp: Vì ở trong kiến đạo thì dựa vào thứ lớp của hiện quán, còn trong tu đạo thì dựa vào thứ lớp của nhân quả, nên nói như thế.

Lại nữa, ở trong kiến đạo thì dựa vào thứ lớp của sự thấy biết, còn trong tu đạo thì dựa vào thứ lớp của nêu bày, nên nói như thế. Vì thứ lớp của thấy biết là quả trước nhân sau. Còn thứ lớp của nêu bày thì nhân trước quả sau.

Lại nữa, Đức Phật dựa vào tu đạo là kẻ ái hành để giảng nói pháp đoạn trừ ái: Các Bì-sô trước nên quán xét về vị của các uẩn. Quán xét về vị rồi tức thấy rõ lỗi lầm tai hại của vị. Thấy rõ lỗi lầm tai hại rồi, tức có thể nhanh chóng xuất ly.

Lại nữa, ở trong phần vị tu đạo, đối với sinh tử đã có giới hạn sai biệt nên không chán lìa khổ nhiều, chỉ vì bị phiền não nhiễu loạn làm đục tâm, nên rất chán lìa phiền não. Nơi các phiền não thì ái luôn hiện hành, nên phần nhiều đều chán bỏ ái. Do đó, ở trong tu đạo, trước nên quán xét về ái vị, kể đến quán xét về tai họa của ái và sau thì quán về nẻo xuất ly khỏi ái.

Lại nữa, đối với hiện tại thì ái là đứng đầu có thể dẫn dắt tâm dong ruổi nơi các cảnh. Đối với vị lai thì ái cũng đứng đầu trong việc có thể làm thắm ướt các hữu, khiến không đoạn dứt, nên các bậc Thánh sinh tâm chán bỏ ái thêm nhiều. Như vậy, nơi phần vị tu đạo trước nên quán xét về vị của ái, kể đến là quán xét về tai họa của ái, sau là quán xét về nẻo xuất ly khỏi ái.

Hỏi: Do đâu Đức Thế Tôn khiến những người được hóa độ thường xuyên quán xét về cảnh giới của đối tượng nhận biết?

Đáp: Do từ vô thủy đến giờ hữu tình luôn mê lầm nơi cảnh của đối tượng nhận biết, mất hẳn chánh đạo, chìm đắm trong sinh tử, thọ nhận vô số khổ não. Đức Thế Tôn muốn khiến tình ngộ nơi cảnh của đối tượng nhận biết hướng tới chánh đạo, ra khỏi sinh tử, lìa các thứ khổ, nên khiến phải thường xuyên quán xét cảnh giới của đối tượng nhận biết. Ở đây, chỗ trọng yếu là bảy xứ thiện và ba nghĩa quán.

Hỏi: Tập ở trước vị ở sau thì có gì khác nhau?

Đáp: Tên gọi tức sai khác. Nghĩa là gọi là tập của sắc, gọi là vị của sắc...

Lại nữa, tập thì chung nơi sáu thức, còn vị thì chỉ ở nơi ý địa.

Lại nữa, tập thì chung cả nhiễm ô và không nhiễm ô, còn vị chỉ là nhiễm ô.

Lại nữa, tập thì chung cả ba cõi, còn vị thì chỉ ở nơi cõi dục.

Lại nữa, tập thì chung cả nghiệp và phiền não, còn vị thì chỉ ở nơi phiền não.

Lại nữa, tập thì chung nơi các phiền não, còn vị chỉ là ái.

Đó là sự sai khác của tập và vị.

Hỏi: Các uẩn tập là một hay là có khác? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì?

Nếu là một, thì các điều nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như nói: Vì có hỷ tập nên có sắc tập. Vì có xúc tập nên có ba uẩn tập. Vì có danh sắc tập nên có thức tập.

Còn nếu có khác, thì nơi Luận Thi Thiết nói lại làm sao thông? Như nói: Ái này hoặc là quá khứ, hoặc là vị lai, hoặc là hiện tại, đều là nhân của khổ, là cội rễ của khổ, là đường đi của khổ, là đầu mối của khổ, là chủ thể tạo tác của khổ, là thứ sinh ra của khổ, là duyên của khổ, là hữu của khổ, là tập của khổ, cùng với khổ cùng khởi

Đáp: Nên nói như thế này: Vì có duyên riêng nên các uẩn tập là một. Vì có duyên riêng nên các uẩn tập có khác. Nghĩa là nếu dựa vào nhân xa thì các uẩn tập là một. Nếu dựa vào nhân gần thì các uẩn tập có khác. Như dựa vào xa gần, thì ở đây ở kia, hiện tiền không hiện tiền, chúng đồng phần của thân khác chúng không đồng phần của thân này... nên biết cũng như thế.

Lại nữa, trong Khế kinh có nói ba thứ tập khác nhau: Một là tập của phiền não. Hai là tập của khổ. Ba là tập của nghiệp. Nghĩa là: Vì có hỷ tập nên có sắc tập, là nói về tập của phiền não. Vì có xúc tập nên có ba uẩn tập, là nói về tập của khổ. Vì có danh sắc tập nên có thức tập, là nói về tập của nghiệp. Tức trong kinh này nói về nghiệp và danh sắc.

Như nói về tập của phiền não, của khổ, của nghiệp, thì hữu của phiền não, của khổ, của nghiệp, sinh của phiền não, của khổ, của nghiệp, đường đi của phiền não, của khổ, của nghiệp, nên biết cũng như thế.

Lại nữa, trong Khế kinh nói về ba thời có khác. Một là thời tích tập. Hai là thời thọ dụng. Ba là thời giữ gìn. Nghĩa là: Vì có hỷ tập nên có sắc tập, là nói về thời tích tập. Vì có xúc tập nên có ba uẩn tập, là nói về thời thọ dụng. Vì có danh sắc tập nên có thức tập, là nói về thời giữ gìn.

Lại nữa, trong đây nói riêng về ba thời có khác. Một là thời sắp hòa hợp. Hai là thời đang hòa hợp. Ba là thời không biệt ly. Nghĩa là: Vì có hỷ tập nên có sắc tập, là nói về thời sắp hòa hợp. Vì có xúc tập nên có ba uẩn tập, là nói về thời đang hòa hợp. Vì có danh sắc tập nên có thức tập, là nói về thời không biệt ly.

Lại nữa, trong Khế kinh ấy nói về ba thứ hữu có khác. Một là trung hữu. Hai là bản hữu. Ba là sinh hữu. Nghĩa là: Vì có hỷ tập nên có sắc tập, là nói về trung hữu. Vì có xúc tập nên có ba uẩn tập, là nói về bản hữu. Vì có danh sắc tập nên có thức tập, là nói về sinh hữu.

Lại nữa, vì có hỷ tập nên có sắc tập, là nói về danh duyên với sắc. Vì có xúc tập nên có ba uẩn tập, là nói về danh duyên với danh. Vì có danh sắc tập nên có thức tập, là nói về danh sắc duyên với danh.

Lại nữa, vì ái mong cầu về tự thể của thân phần các hữu ở vị lai, nên Đức Thế Tôn nói: Vì hỷ tập nên có sắc tập. Còn xúc có khả năng nuôi lớn các tâm tâm sở pháp, nhận giữ, dẫn dắt, khiến chúng hiện tiền, nên Đức Thế Tôn nói: Vì xúc tập nên có ba uẩn tập. Thức dựa vào danh sắc mà tăng trưởng rộng lớn, nên Đức Thế Tôn nói: Vì danh sắc tập nên có thức tập.

Hỏi: Trước là khổ, sau là tai họa thì có gì khác nhau?

Đáp: Về tên gọi là khác nhau. Tức gọi là khổ của sắc... gọi là tai họa của sắc...

Lại nữa, khổ thì chung cả ba thọ, còn tai họa chỉ là khổ thọ.

Lại nữa, khổ thì chung cả nhiễm ô và không nhiễm ô, còn tai họa chỉ là nhiễm ô.

Lại nữa, khổ thì chung cả ba cõi, còn tai họa chỉ ở nơi cõi dục.

Lại nữa, khổ thì chung nơi phiền não, nghiệp và khổ, còn tai họa chỉ ở nơi phiền não.

Lại nữa, khổ thì chung nơi các phiền não, còn tai họa chỉ ở nơi ái.

Đó là chỗ sai khác.

Hỏi: Sắc cho đến thức diệt, sắc cho đến thức xuất, có gì khác nhau?

Đáp: Nếu do ái này mà các sắc tập khởi, khi nó được đoạn trừ gọi là sắc diệt. Nếu các ái khác duyên với sắc tăng rộng, khi nó được đoạn trừ gọi là sắc xuất. Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao ở đây hỏi sắc v.v... diệt mà đáp là ái v.v... diệt?

Đáp: Vì nhân đoạn trừ nên quả cũng đoạn trừ theo. Nhân diệt nên quả cũng diệt theo. Nhân dứt bỏ nên quả cũng dứt bỏ theo. Xả bỏ nhân nên cũng xả bỏ quả. Đã trừ xuất nhân nên quả cũng trừ xuất. Nếu đã cắt đứt các lối đi khiến các hữu không còn nối tiếp, thì

sắc v.v... vĩnh viễn diệt liền đến biên vực tận cùng của khổ. Nên hỏi về sắc v.v... diệt mà đáp về ái v.v... diệt.

Hỏi: Vì sao trong đây nói ái đã sinh đoạn trừ nó gọi là diệt. Còn ái chưa sinh đoạn trừ nó gọi là xuất?

Đáp: Khi đã sinh các nghiệp, phiền não rồi, là đã có đối tượng tạo tác, đã gây chướng ngại cho Thánh đạo, đã nhận quả, đã cho quả, đã làm các nhân đồng loại, biến hành, dị thực, đã nhận các quả đẳng lưu, dị thực, ở nơi tự tương tục đã tạo các nhiễm ô, đã tạo ra trói buộc, đã gây nên các sự khổ, chỉ có thể đoạn dứt diệt trừ mà không thể xuất ly nên nói là *diệt*. Còn khi chưa sinh các nghiệp, phiền não, thì cùng với các điều nói trên là trái nhau, tức có thể xuất ly nên gọi là *xuất*.

Như có ba sự việc khổ: 1. Là đã thọ nhận. 2. Là đang thọ nhận. 3. Là sẽ thọ nhận. Nếu đã và đang thọ nhận thì không thể xuất ly. Còn nếu sẽ thọ nhận thì có thể, hoặc do sức của chính mình, hoặc nhờ sức của người khác, hoặc nhờ sức của tiền vật, mà có thể xuất ly.

Hỏi: Vì sao ở đây ba lần nói về ái mà chỉ hai lần nói về các nghiệp, phiền não khác?

Đáp: Vì ái là rất khó đoạn dứt, rất khó phá bỏ, rất khó vượt qua, vì có nhiều lỗi lầm tai hại nên chê trách, nên phải nói đến ba lần. Cũng như các người nữ làm giặc cùng với các pháp ác khác thì đã quả trách chung rồi, lại còn chê trách riêng nữa.

Lại nữa, do sức của ái nên cõi riêng, địa riêng, bộ riêng. Tất cả phiền não đều nhân nơi ái mà sinh, nhân nơi ái mà tăng trưởng, nên nói đến ba lần.

Hỏi: Vì sao nơi các xứ đã dùng nhiều thứ môn để thường xuyên phân biệt về diệt đế, không phải là thứ khác?

Đáp: Vì trong tất cả pháp, diệt đế này là tối thắng, tối diệu. Trong bốn Thánh đế thì diệt đế cũng là thắng diệu bậc nhất, nên phải phân biệt nhiều.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ hỏi đáp, phân biệt về diệt xuất có sai biệt mà không phải là tập, vị, khổ, hoạn?

Đáp: Cũng nên nói về hai thứ kia có sai biệt, nhưng không nói nên biết là điều ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, trong đây là dùng phần sau để hiển bày về phần trước. Nghĩa là hỏi đáp phân biệt về diệt, xuất có sai biệt, nên biết là cũng nói đến hai thứ trước.

Lại nữa, diệt đế thì tối thắng nên đã phân biệt riêng. Khổ, tập thì không thù thắng nên không nói.

HẾT - QUYỂN 108

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 109

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ BẢY THÁNH, phần 1

** Từ bậc Tùy tín hành cho đến bậc Câu giải thoát, đối với tám trí có bao nhiêu trí được thành tựu và bao nhiêu trí không thành tựu? Các chương như thế và giải nghĩa của các chương, đã lãnh hội rồi, tiếp theo nên giải thích rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn các Tông chỉ khác cùng hiển bày chánh lý. Nghĩa là như có lối chấp: Không thật có tánh thành tựu và không thành tựu. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp ấy và nêu bày rõ thể tánh của thành tựu và không thành tựu đều có thật, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao trong đây và nơi chương Định Uẩn ở sau đều dựa vào bảy thứ Bồ-đặc-già-la để tạo luận. Còn nơi phẩm Bất Thiện thuộc chương Kiết Uẩn ở trước thì chỉ dựa vào năm thứ Bồ-đặc-già-la để tạo luận?

Đáp: Đây là do ý muốn của tác giả Bản luận như thế, cho đến nói rộng.

Lại nữa, trong chương Kiết Uẩn ở trước thì căn cứ vào người có kiết để tạo luận, nên không đề cập đến hai loại Bồ-đặc-già-la sau.

Còn ở đây và nơi chương Định Uẩn là dựa vào Bồ-đặc-già-la có trí định để tạo luận, nên cũng nói đến hai loại Bồ-đặc-già-la sau.

Lại nữa, trong chương Kiết Uẩn ở trước thì lấy Bồ-đặc-già-la làm chương, dùng phiền não làm môn, nên không nói đến hai loại sau. Còn ở đây và nơi chương Định Uẩn thì lấy Bồ-đặc-già-la làm chương và lấy trí, định làm môn, nên cũng đề cập đến hai loại Bồ-đặc-già-la sau. Vì Tuệ giải thoát và Câu giải thoát tuy không có phiền não nhưng có trí, định, nên nói đủ bảy loại Bồ-đặc-già-la. Còn biện rộng về bảy loại Bồ-đặc-già-la như nơi phẩm Bất thiện thuộc chương Kiết Uẩn ở trước.

Hỏi: Từ bậc Tùy tín hành cho đến bậc Câu giải thoát, đối với tám trí có bao nhiêu trí được thành tựu và bao nhiêu trí không thành tựu?

Đáp: Tùy tín hành đối với tám trí này hoặc thành tựu một, hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy, tám, nghĩa không nhất định.

Nghĩa là khi được khở pháp trí nhãn, nếu không có tha tâm trí thì thành tựu một, nếu có tha tâm trí thì thành tựu hai. Nếu chưa lìa nhiễm cỗi dục, nhập chánh tánh ly sinh, không thành tựu tha tâm trí nên gọi là không có tha tâm trí. Bậc ấy thành tựu một là thể tục trí. Nếu đã lìa nhiễm cỗi dục, nhập chánh tánh ly sinh, vì thành tựu tha tâm trí nên gọi là có tha tâm trí. Bậc ấy thành tựu hai là thể tục trí và tha tâm trí.

Khi có khở pháp trí, khở loại trí nhãn, nếu không có tha tâm trí thì thành tựu ba, nếu có tha tâm trí thì thành tựu bốn. Hai khoảng tâm này, nếu không thành tựu tha tâm trí thì thành tựu ba trí, là pháp trí, loại trí và thể tục trí. Nếu thành tựu tha tâm trí thì thành tựu bốn trí, tức là ba trí trước và tha tâm trí.

Các phần vị sau có tăng thêm trí, căn cứ theo trước nên biết.

Như Tùy tín hành, Tùy pháp hành cũng như vậy, tức cũng thành tựu từ một đến tám trí. Do hai vị Thánh này đều giống nhau về địa,

về đạo, về chỗ nương dựa nơi thân, về lìa nhiễm, chỉ có căn là khác. Nghĩa là Tùy tín hành thuộc về độn căn, còn Tùy pháp hành thuộc về lợi căn.

Bậc Tín thắng giải đối với tám trí hoặc thành tựu bảy, tám trí. Tức nếu không có tha tâm trí thì thành tựu bảy, nếu có tha tâm trí thì thành tựu tám trí. Nghĩa là nếu chưa lìa nhiễm cõi dục, không thành tựu tha tâm trí nên chỉ thành tựu bảy trí. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, thành tựu tha tâm trí nên thành tựu đủ tám trí.

Như Tín thắng giải, Kiến chí cũng như thế, tức cũng hoặc thành tựu bảy trí, hoặc thành tựu đủ tám trí. Do hai vị Thánh này đều giống nhau về địa, về đạo, về chỗ nương dựa nơi thân, về lìa nhiễm, chỉ có căn là khác. Căn cứ theo trước nên biết.

Thân chứng, Tuệ giải thoát và Câu giải thoát đối với tám trí đều thành tựu đủ. Do ba vị Thánh này đều đã lìa nhiễm cõi dục và thành tựu đủ tám trí.

**** Từ bậc Tùy tín hành cho đến bậc Câu giải thoát, đối với tám trí, ở quá khứ có bao nhiêu trí thành tựu, ở vị lai có bao nhiêu trí thành tựu, ở hiện tại có bao nhiêu trí thành tựu?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn các Tông chỉ khác cùng hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có lối chấp: Quá khứ và vị lai đều không có thật. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp ấy, chỉ rõ chúng là có thật. Lại nữa, trước chỉ nói chung về thành tựu được tám trí, chưa dựa vào ba đời để phân biệt chỗ thành tựu nhiều ít. Nay muốn nêu bày điều ấy, nên tạo ra phần Luận này.

Đáp: Tùy tín hành đối với tám trí, khi có khổ pháp trí nhãn, nếu không có tha tâm trí thì ở quá khứ và vị lai thành tựu một trí, hiện

tại không có. Nếu có tha tâm trí thì ở quá khứ và vị lai thành tựu hai trí, hiện tại cũng không có. Không và có tha tâm trí, nghĩa như trước đã nói. Thành tựu một trí là thể tục trí. Thành tựu hai trí là thể tục trí và tha tâm trí. Vì nhân không phải là trí, nên hiện tại đều không có.

Khi có khổ pháp trí, nếu không có tha tâm trí thì ở quá khứ thành tựu một trí là thể tục trí, ở vị lai thành tựu ba trí là pháp trí, khổ trí và thể tục trí, ở hiện tại thành tựu hai trí là pháp trí và khổ trí. Nếu có tha tâm trí thì ở quá khứ thành tựu hai trí, ở vị lai thành tựu bốn trí, ở hiện tại thành tựu hai trí. Tức ở quá khứ và vị lai thêm tha tâm trí, hiện tại không thêm. Do ở kiến đạo, tha tâm trí quyết định là không cùng hiện tiền, cũng không tu.

Các phần vị sau có tăng thêm trí, căn cứ theo trước nên biết.

Như Tùy tín hành, Tùy pháp hành cũng như thế, tức hai vị này giống nhau về địa v.v..., nói rộng như trước.

Tín thắng giải đối với tám trí, nếu không có tha tâm trí thì ở vị lai thành tựu bảy trí. Nếu có tha tâm trí thì ở vị lai thành tựu tám trí. Ở quá khứ nếu đã diệt không mất, ở hiện tại nếu hiện tiền. Ở quá khứ nếu đã diệt là không được quả luyện căn và thoái chuyển nên mất thì thành tựu, nếu chưa diệt hoặc như đã diệt ba duyên nên mất thì không thành tựu. Đây là nói về trí vô lậu, hoặc tha tâm trí, không phải là thể tục trí. Do thể tục trí ở quá khứ và vị lai nhất định là thành tựu, nên ở hiện tại hoặc thành tựu một, hai, ba trí. Nếu lúc không có tâm thì đều không thành tựu.

Như Tín thắng giải, Kiến chí cũng như vậy, tức căn cứ theo trước nên biết.

Thân chứng, Tuệ giải thoát và Câu giải thoát như văn đã nói đủ.

Đã diệt không mất, nghĩa là nếu đã diệt không phải luyện căn v.v... cùng thoái chuyển nên mất thì thành tựu.

*** Từ bậc Tùy tín hành cho đến bậc Câu giải thoát, khi pháp trí cho đến đạo trí hiện tiền thì mỗi bậc có bao nhiêu trí hiện tiền?**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ khác cùng hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có người chấp: Các trí tuy có thể hiện tiền nhưng chỉ từng trí một, không được có hai trí một lúc. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp ấy cùng chỉ rõ: Các trí hiện tiền hoặc một, hoặc hai, hoặc lại có đến ba trí cùng một lúc.

Hoặc có lối chấp khác: Khi nhập hiện quán thì quán chung bốn đế và bốn trí tức thì khởi. Để ngăn chặn lối chấp ấy cùng nêu bày rõ: Khi hiện quán đều quán riêng từng đế một, không có nghĩa trí của hai đế đồng thời khởi, hướng chỉ là được khởi nhiều.

Hoặc lại có thuyết chấp: Có nhiều thức cùng sinh nhiều trí cùng khởi. Để ngăn chặn lối chấp ấy và làm rõ: Một hữu tình trong một sát-na chỉ khởi một thức. Về Thể của trí cũng như vậy.

Do đó nên tạo ra phần Luận này.

Đáp: Bậc Tùy tín hành khi pháp trí hiện tiền, có hai trí hiện tiền là pháp trí và khổ trí. Nói rộng cho đến khi đạo trí hiện tiền, có hai trí hiện tiền là đạo trí và pháp trí. Nghĩa là ở phần vị kiến đạo, khi bày trí hiện tiền thì nơi mỗi mỗi sát-na Thể của trí tuy có một nhưng về nghĩa nói là hai. Tức là do đối trị nên hoặc gọi là pháp trí, hoặc gọi là loại trí. Do hành tướng nên hoặc gọi là khổ trí cho đến hoặc gọi là đạo trí.

Như Tùy tín hành, Tùy pháp hành cũng như thế, vì hai vị này đều giống nhau về địa v.v..., nói rộng như trước.

Tín thắng giải khi pháp trí hiện tiền hoặc có hai, ba trí hiện tiền, tức là hai trí pháp và khổ. Nói rộng cho đến khi đạo trí hiện tiền, có hoặc hai ba trí hiện tiền, tức là đạo trí và pháp trí, không phải tha tâm

trí là hai, nếu có tha tâm trí là ba. Tức là ở phần vị tu đạo, khi các trí hiện tiền thì nơi mỗi mỗi sát-na Thể của trí tuy là một, nhưng về nghĩa nói là hai hoặc nói là ba.

Nghĩa là khi trí vô lậu hiện tiền, nếu các trí khở, tập, diệt và tha tâm trí không gồm thâm đạo trí, tức về nghĩa chỉ nói có hai trí, là do đối trị nên hoặc gọi là pháp trí hoặc gọi là loại trí, do hành tướng nên hoặc gọi là khở trí, cho đến hoặc gọi là đạo trí. Nếu tha tâm trí gồm thâm đạo trí, tức về nghĩa nói có ba trí, là do đối trị nên hoặc gọi là pháp trí hoặc gọi là loại trí, do hành tướng nên gọi là đạo trí, do gia hạnh nên gọi là tha tâm trí. Khi trí hữu lậu hiện tiền, nếu không phải là tha tâm trí thì chỉ có một trí là thể tục trí. Nếu là tha tâm trí, thì về nghĩa nói có hai trí, tức do tự tánh nên gọi là thể tục trí, do gia hạnh nên gọi là tha tâm trí.

Như Tín thắng giải, Kiến chí và Thân chứng cũng như vậy. Nghĩa là về quả vị là như nhau, nên các trí hiện tiền, nghĩa cũng giống nhau.

Tuệ giải thoát khi pháp trí hiện tiền, hoặc có hai, ba trí hiện tiền. Tức là pháp trí, khở trí, không phải là tận trí, vô sinh trí là hai. Nếu là tận trí hoặc vô sinh trí là ba. Nói rộng cho đến khi đạo trí hiện tiền, hoặc có hai, ba trí hiện tiền. Nghĩa là đạo pháp trí, không phải là tận trí, vô sinh trí, tha tâm trí là hai, nếu là tận trí hoặc vô sinh trí hoặc tha tâm trí là ba.

Đạo loại trí không phải là tận trí, vô sinh trí, tha tâm trí, là hai. Nếu là tận trí hoặc vô sinh trí hoặc tha tâm trí là ba. Tức là ở phần vị vô học, khi các trí hiện tiền thì nơi mỗi mỗi sát-na, Thể của trí tuy là một, nhưng về nghĩa nói là hai trí, hoặc nói là ba trí.

Nghĩa là khi trí vô lậu hiện tiền, nếu là tận trí, vô sinh trí không gồm thâm khở, tập, diệt trí, và tận trí, vô sinh trí, tha tâm trí cũng không gồm thâm đạo trí, thì về nghĩa chỉ nói có hai trí. Tức là do đối

trị nên hoặc gọi là pháp trí, hoặc gọi là loại trí. Do hành tướng nên hoặc gọi là khổ trí, cho đến hoặc gọi là đạo trí. Nếu như tận trí hoặc vô sinh trí gồm thâm khổ, tập, diệt trí, và tận trí hoặc vô sinh trí hoặc tha tâm trí gồm thâm đạo trí, thì về nghĩa nói ba. Tức là do đối trị nên hoặc gọi là pháp trí, hoặc gọi là loại trí. Do hành tướng nên hoặc gọi là khổ trí, cho đến hoặc gọi là đạo trí. Do việc làm nên hoặc gọi là tận trí. Do nhân đã tròn đủ nên hoặc gọi là vô sinh trí. Do gia hạnh nên hoặc gọi là tha tâm trí.

Khi trí hữu lậu hiện tiền, nếu không phải là tha tâm trí, thì chỉ có một trí là thế tục trí. Nếu là tha tâm trí thì về nghĩa nói có hai trí. Tức do tự tánh nên gọi là thế tục trí. Do gia hạnh nên gọi là tha tâm trí.

Hỏi: Vì sao Thể của ba trí tận trí, vô sinh trí, tha tâm trí không xen lẫn nhau?

Đáp: Vì tận trí và vô sinh trí, tự tánh không phải là kiến, còn tự tánh của tha tâm trí là kiến, nên chúng không xen lẫn nhau. Lại, hành tướng đã khởi của tận trí và vô sinh trí đều cùng có khác nên cũng không xen lẫn. Nghĩa là khổ này ta đã nhận biết là hành tướng dấy khởi của tận trí. Còn khổ này ta không còn phải nhận biết nữa là hành tướng dấy khởi của vô sinh trí.

Như Tuệ giải thoát, Câu giải thoát cũng như vậy, tức là phần vị giống nhau.

**** Từ bậc Tùy tín hành cho đến bậc Câu giải thoát, đối với ba thứ Tam-ma-địa, có bao nhiêu thứ được thành tựu, bao nhiêu thứ không thành tựu?***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ khác cùng hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có thuyết chấp: Ba thứ Tam-ma-địa, Thể của

chúng chỉ là một, nhưng nói về nghĩa thì có ba thứ. Để ngăn chặn lối chấp ấy cùng làm rõ ba thứ Tam-ma-địa này tự tánh đều khác, thế nên tạo ra phân Luận này.

Đáp: Bậc Tùy tín hành đối với ba thứ Tam-ma-địa này: Khi diệt pháp trí nhẫn chưa sinh thì thành tựu hai, đã sinh thì thành tựu ba. Nghĩa là khi diệt pháp trí nhẫn chưa hiện tiền thì chỉ thành tựu hai thứ là không và vô nguyện. Tức khi khổ pháp trí nhẫn cùng tu cả hai thứ. Diệt pháp trí nhẫn đã sinh, cho đến khi đạo loại trí nhẫn hiện tiền thì đều thành tựu ba thứ, là lại thành tựu vô tướng.

Tùy pháp hành cũng như thế, vì cả hai bậc này giống nhau về địa v.v... nói rộng như trước.

Tín thắng giải cho đến Câu giải thoát đối với ba thứ Tam-ma-địa đều thành tựu, tức đã đạt được đủ.

Hỏi: Tùy tín hành cho đến Câu giải thoát, đối với ba thứ Tam-ma-địa, ở quá khứ thành tựu được bao nhiêu thứ, ở vị lai và ở hiện tại thành tựu được bao nhiêu thứ?

Đáp: Tùy tín hành đối với ba thứ Tam-ma-địa nếu dựa vào không để nhập chánh tánh ly sinh, khi có khổ pháp trí nhẫn thì ở quá khứ không có thành tựu, ở vị lai thành tựu hai thứ, ở hiện tại thành tựu một thứ. Nói rộng cho đến diệt pháp trí, cho đến khi có đạo loại trí nhẫn, thì ở quá khứ thành tựu hai thứ, ở vị lai thành tựu ba thứ, ở hiện tại thành tựu một thứ. Nghĩa là nếu dựa vào không để nhập chánh tánh ly sinh cùng với khoảnh tâm đầu tiên kiến khổ, thì ở quá khứ không thành tựu. Cùng với bốn khoảnh tâm kiến khổ thì ở hiện tại thành tựu một thứ là không. Cùng với ba khoảnh tâm sau kiến khổ và khoảnh tâm đầu kiến tập, thì ở quá khứ thành tựu một thứ là không. Cùng với ba khoảnh tâm sau kiến tập và khoảnh tâm đầu kiến diệt thì ở quá khứ thành tựu hai thứ là không và vô nguyện. Kiến khổ, kiến tập mỗi thứ đều có bốn khoảnh tâm, thì ở vị lai thành tựu hai thứ

là không và vô nguyên. Cùng với bốn khoảnh tâm kiến diệt thì ở hiện tại thành tựu một thứ là vô tướng. Kiến tập có bốn khoảnh tâm, kiến đạo có ba khoảnh tâm, thì ở hiện tại thành tựu một thứ là vô nguyên. Kiến diệt có ba khoảnh tâm sau, kiến đạo có ba khoảnh tâm, thì ở quá khứ đều thành tựu đủ ba thứ. Kiến diệt có bốn khoảnh tâm, kiến đạo có ba khoảnh tâm, ở vị lai đều cũng thành tựu đủ ba thứ.

Nếu dựa vào vô nguyên để nhập chánh tánh ly sinh nên biết cũng như thế.

Có sai khác: Là ở quá khứ nhất định không có Tam-ma-địa không, chỉ có một hoặc hai. Kiến khổ và kiến tập mỗi thứ đều có bốn khoảnh tâm, kiến đạo có ba khoảnh tâm đều ở hiện tại thành tựu một thứ là vô nguyên.

Hỏi: Những loại Bồ-đặc-già-la nào dựa vào không để nhập chánh tánh ly sinh? Những loại Bồ-đặc-già-la nào dựa vào vô nguyên để nhập chánh tánh ly sinh?

Đáp: Nếu là người kiến hành thì dựa vào không để nhập chánh tánh ly sinh. Nếu là người ái hành thì dựa vào vô nguyên để nhập chánh tánh ly sinh. Chỉ trừ Bồ-tát, tuy là ái hành nhưng dựa vào không để nhập chánh tánh ly sinh.

Lại, người kiến hành lại có hai loại. Người vương mắc ngã kiến thì dựa vào hành tướng vô ngã để nhập chánh tánh ly sinh. Người vương mắc ngã sở kiến thì dựa vào hành tướng không để nhập chánh tánh ly sinh. Các người ái hành cũng có hai loại. Người ngã mạn tăng thì dựa vào hành tướng vô thường để nhập chánh tánh ly sinh. Người biếng trễ tăng thì dựa vào hành tướng khổ để nhập chánh tánh ly sinh.

Lại nữa, nếu người lợi căn thì đa phần dựa vào không để nhập chánh tánh ly sinh. Nếu người độn căn thì đa phần dựa vào vô nguyên để nhập chánh tánh ly sinh. Như lợi căn, độn căn, thì cho đến khai trí, thuyết trí nên biết cũng như thế.

Nếu dựa vào vô nguyện để nhập chánh tánh ly sinh thì người ấy hoặc dựa vào vô tướng của vô nguyện lia nhiễm của ba cõi, dứt hết chúng đồng phạm nên Tam-ma-địa không không hiện tiền.

Bậc Tùy pháp hành cũng như thế, vì hai vị này giống nhau về địa v.v..., nói rộng như trước.

Tín thắng giải cho đến Câu giải thoát, đối với ba thứ Tam-ma-địa, ở vị lai đều thành tựu ba thứ, ở quá khứ nếu đã diệt không mất, ở hiện tại thì nếu hiện tiền... Đây đều căn cứ theo trước nên biết về tướng của chúng.

Hỏi: Tùy tín hành cho đến Câu giải thoát, khi ba thứ Tam-ma-địa không, vô nguyện, vô tướng hiện tiền thì có bao nhiêu trí hiện tiền?

Đáp: Bậc Tùy tín hành, khi Tam-ma-địa không hiện tiền thì có hoặc hai trí hiện tiền hoặc không có. Nói rộng cho đến bậc Câu giải thoát cũng như thế. Nghĩa là trong kiến đạo, khi có nhẫn thì không có trí, khi có trí thì có hai trí hiện tiền. Ở tu đạo khi có khổ tập diệt trí thì có hai trí hiện tiền. Khi có đạo trí thì hoặc có hai hoặc có ba trí hiện tiền. Nơi đạo vô học, các trí khổ tập diệt nếu gồm thân chánh kiến vô học, thì mỗi mỗi trí có hai trí hiện tiền. Không gồm thân chánh kiến vô học, thì mỗi mỗi trí có ba trí hiện tiền. Đạo trí, nếu không gồm thân chánh kiến vô học thì có ba trí hiện tiền. Nếu gồm thân chánh kiến vô học và tha tâm trí thì cũng có ba trí hiện tiền. Tức ở đây nếu không có tha tâm trí, thì chỉ có hai trí hiện tiền.

Hỏi: Vì sao tận trí và vô sinh trí không tương ưng với Tam-ma-địa không?

Đáp: Vì hành tướng khác nhau. Tức là hành tướng của Tam-ma-địa không thì không phải là của tận trí, vô sinh trí. Nếu là hành tướng của tận trí, vô sinh trí thì không phải là của Tam-ma-địa không.

Lại nữa, Tam-ma-địa không thì tương ưng với kiến, còn tận trí và vô sinh trí thì không phải là tánh của kiến.

Lại nữa, Tam-ma-địa không thì tự tánh là thắng nghĩa, hành tướng phát khởi cũng là thắng nghĩa. Còn tự tánh của tận trí và vô sinh trí tuy là thắng nghĩa, nhưng hành tướng phát khởi không phải là thắng nghĩa. Tức là trí này sau khi suy nghĩ: “Nẻo sinh tử của ta đã hết v.v...” thì có hành tướng của ngã, là thuộc về thế tục không phải thuộc về thắng nghĩa.

Hỏi: Tùy tín hành cho đến Câu giải thoát: Khi ba căn vô lậu, bảy giác chi, tám đạo chi (Tám chánh đạo) tùy chỗ thích ứng hiện tiền thì có bao nhiêu trí hiện tiền?

Đáp: Bậc Tùy tín hành khi vị trí đương tri hiện căn tiền, thì hoặc có hai trí hiện tiền hoặc không có. Nói rộng cho đến bậc Câu giải thoát cũng như thế. Tức là ở nơi kiến đạo, khi có tám nhãn thì hoàn toàn không có trí. Còn khi có bảy trí thì đều có hai trí hiện tiền. Trong tu đạo, khi có các trí khổ tập diệt thì đều có hai trí hiện tiền. Khi có đạo trí thì hoặc có hai trí hoặc có ba trí hiện tiền. Trong đạo vô học khi có các trí khổ tập diệt đạo thì đều hoặc có hai trí hoặc có ba trí hiện tiền. Căn cứ theo trước nên biết.

Hỏi: Trong đây nhiều lần nói về bậc Tuệ giải thoát khởi tha tâm trí, và bậc kia khi khởi thì phải dựa vào tĩnh lực căn bản. Nếu Tuệ giải thoát cũng có thể hiện khởi tĩnh lực căn bản thì há chẳng trái với các điều đã nói nơi kinh Tô-thi-ma. Do trong kinh ấy nói: Bậc Tuệ giải thoát không thể hiện khởi tĩnh lực căn bản?

Đáp: Tuệ giải thoát có hai thứ là phần ít và toàn phần. Tuệ giải thoát phần ít đối với bốn tĩnh lực có thể khởi một, hai, ba thứ. Còn Tuệ giải thoát toàn phần thì đối với bốn tĩnh lực đều không thể khởi. Trong Luận này là nói về tuệ giải thoát phần ít, cho nên có thể khởi tha tâm trí. Còn kinh Tô-thi-ma thì nói về tuệ giải thoát toàn phần. Tuệ giải thoát ấy đối với bốn tĩnh lực đều không thể khởi. Như vậy cả hai thuyết đều cùng khéo thông hợp. Do đấy, bậc Tuệ giải thoát phần ít này cho đến có thể khởi đẳng chí của xứ Hữu danh,

chỉ không đạt được định diệt tận. Nếu được định diệt tận thì gọi là bậc Câu giải thoát.

*** Các pháp tương ưng với pháp trí thì các pháp ấy tương ưng với loại trí chăng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ khác cùng hiển bày chánh lý. Nghĩa là hoặc có thuyết chấp: Các tâm tâm sở pháp, mỗi mỗi thứ sinh khởi đều không có nghĩa tương ưng. Vì để ngăn chặn lối chấp này cùng làm rõ: Các tâm tâm sở pháp tất cùng thời sinh và có nghĩa tương ưng.

Hoặc có thuyết chấp: Tâm tâm sở pháp trước sau đều tương ưng.

Lại có thuyết khác chấp: Tự tánh cùng với tự tánh là tương ưng. Để ngăn chặn các thứ chấp ấy cùng nêu rõ: Về tương ưng, tất là cùng thời sinh và riêng có tự thể.

Trong đây, các pháp do ba duyên nên đều cùng liên hệ đối hiển tương ưng. Nghĩa là hoặc có pháp do cùng gồm thân nên hỗ tương liên hệ, như trí cùng với trí. Hoặc lại có pháp do tương ưng nên hỗ tương liên hệ, như trí cùng với Tam-ma-địa. Hoặc lại có pháp do cùng gồm thân, tương ưng nên hỗ tương liên hệ, như trí cùng với căn, giác chi, đạo chi. Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-ba-sa.

Hỏi: Các pháp tương ưng với pháp trí thì các pháp ấy tương ưng với loại trí chăng?

Đáp: Không đúng.

Hỏi: Nếu như pháp tương ưng với loại trí thì pháp ấy tương ưng với pháp trí chăng?

Đáp: Không đúng. Vì sao? Vì không phải là một tâm. Vì đối tượng duyên là khác nhau.

Đối với thể tục trí cũng như thế. Vì sao? Vì không phải là một tâm, vì tụ hữu lậu vô lậu đều khác nhau.

Hỏi: Các pháp tương ưng với pháp trí thì các pháp ấy tương ưng với tha tâm trí chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với pháp trí nhưng không phải là tha tâm trí. Nghĩa là tha tâm trí không gồm thân pháp tương ưng với pháp trí. Pháp này là gì? Đó là khổ tập diệt pháp trí và tha tâm trí không gồm thân pháp tương ưng với đạo pháp trí.

2. Có pháp tương ưng với tha tâm trí nhưng không phải là pháp trí. Nghĩa là pháp trí không gồm thân pháp tương ưng với tha tâm trí. Pháp này là gì? Đó là loại trí, thể tục trí đã gồm thân pháp tương ưng với tha tâm trí.

3. Có pháp tương ưng với pháp trí cũng tương ưng với tha tâm trí. Nghĩa là pháp trí gồm thân pháp tương ưng với tha tâm trí. Pháp này là gì? Đó là pháp này tương ưng với chín pháp đại địa, với mười pháp đại thiện địa, với tầm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với pháp trí cũng không tương ưng với tha tâm trí. Nghĩa là pháp trí, tha tâm trí cùng pháp trí, tha tâm trí không gồm thân, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Ở đây: Pháp trí, tha tâm trí: Là tự tánh cùng với tự tánh thì không tương ưng.

Cùng pháp trí, tha tâm trí không gồm thân, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác: Là không gồm thân, trừ tự tánh kia không tương ưng, trừ tương ưng kia, còn lại là các tâm tâm sở pháp

khác. Pháp này là thế nào? Nghĩa là khổ tập diệt loại trí và tha tâm trí không gồm thân tụ tương ưng của đạo loại trí, tụ tương ưng của nhãn vô lậu, và tha tâm trí không tương ưng với tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Nghĩa là tất cả sắc vô vi tâm bất tương ưng hành đều không tương ưng với pháp trí, cũng không phải là tha tâm trí vì không có đối tượng duyên.

Đối nơi khổ tập diệt đạo trí và chánh kiến thì cũng như vậy. Như pháp trí đối với tha tâm trí đã nêu ra bốn trường hợp. Ở đây, đối với khổ tập diệt đạo trí và chánh kiến trong tám đạo chi cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với pháp trí thì các pháp ấy tương ưng với Tam-ma-địa không chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

Trong ấy: Pháp trí cùng với ba thứ Tam-ma-địa tương ưng. Tam-ma-địa không thì cùng với hai trí, hai nhãn tương ưng. Hai trí là khổ pháp trí và khổ loại trí. Hai nhãn là khổ pháp trí nhãn và khổ loại trí nhãn. Thế nên ở đây nêu ra bốn trường hợp lớn:

1. Có pháp tương ưng với pháp trí nhưng không phải là Tam-ma-địa không. Nghĩa là pháp trí tương ưng với không và không không tương ưng với pháp tương ưng của pháp trí. Trong đây: Pháp trí tương ưng với không: Tức là pháp trí cùng sinh với Tam-ma-địa không. Tam-ma-địa này cùng với pháp trí tương ưng không phải là không, vì tự tánh cùng với tự tánh không tương ưng. Và không không tương ưng với pháp tương ưng của pháp trí: Tức là vô nguyện, vô tướng cùng sinh với pháp tương ưng của pháp trí.

2. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa không nhưng không phải là pháp trí. Nghĩa là không tương ưng với pháp trí và pháp trí không tương ưng với pháp tương ưng của không. Trong đây: Không

tương ưng với pháp trí: Tức là không cùng sinh với pháp trí. Pháp trí này cùng với không tương ưng, không phải là pháp trí, vì tự tánh cùng với tự tánh thì không tương ưng. Và pháp trí không tương ưng với pháp tương ưng của không: Tức là khổ loại trí và khổ nhãn cùng sinh với pháp tương ưng của Tam-ma-địa không.

3. Có pháp tương ưng với pháp trí cũng tương ưng với Tam-ma-địa không. Nghĩa là pháp tương ưng với hai thứ. Trong đây: Pháp tương ưng với hai thứ: Tức là pháp trí và không trong tự cùng sinh, trừ hai tự tánh, còn các tâm tâm sở pháp khác. Pháp này là gì? Nghĩa là hai thứ cùng tương ưng với tám pháp đại địa, với mười pháp đại thiện địa, với tâm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với pháp trí cũng không tương ưng với Tam-ma-địa không. Nghĩa là pháp trí không tương ưng với không, không không tương ưng với pháp trí, và pháp trí cùng không không gồm thân, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác, sắc vô vi tâm bất tương ưng hành.

Ở đây: Pháp trí không tương ưng với không: Tức là khổ loại trí và khổ nhãn cùng sinh với Tam-ma-địa không, Tam-ma-địa này không tương ưng với pháp trí vì là tự khác, cũng không tương ưng với không, vì tự tánh cùng với tự tánh thì không tương ưng.

Không không tương ưng với pháp trí: Tức là vô nguyện, vô tướng cùng sinh với pháp trí. Pháp trí này không tương ưng với không, vì là tự khác, cũng không tương ưng với pháp trí, vì tự tánh không cùng với tự tánh tương ưng.

Và pháp trí cùng không không gồm thân, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác: Tức là không gồm thân, trừ hai tự tánh không tương ưng, trừ hai tương ưng, còn lại là các tâm tâm sở pháp khác. Pháp này là thế nào? Nghĩa là pháp trí không tương ưng với tự tương ưng của vô nguyện, vô tướng, và tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Nghĩa là tất cả sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành đều không tương ưng với pháp trí cũng không phải là Tam-ma-địa không, vì không có đối tượng duyên.

Đối với vô nguyện, vô tướng, hỷ giác chi, chánh tư duy cũng như vậy.

Như pháp trí đối với Tam-ma-địa không nêu ra bốn trường hợp lớn, ở đây đối với vô nguyện, vô tướng, hỷ giác chi, chánh tư duy... cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với pháp trí thì chúng tương ưng với vị tri đương tri căn chăng?

Đáp: Nêu nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với pháp trí không phải là vị tri đương tri căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn không gồm thân pháp tương ưng với pháp trí. Pháp này là thế nào? Nghĩa là dĩ tri căn và cụ tri căn đã gồm thân pháp tương ưng với pháp trí. Pháp này cùng với pháp trí tương ưng không phải là vị tri đương tri căn, vì là tự khác.

2. Có pháp tương ưng với vị tri đương tri căn không phải là pháp trí. Nghĩa là vị tri đương tri căn gồm thân pháp trí, và pháp trí không gồm thân, không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri đương tri căn. Trong đây: Vị tri đương tri căn gồm thân pháp trí: Nghĩa là vị tri đương tri căn cùng sinh trong tự thuộc pháp trí. Pháp này cùng với vị tri đương tri căn tương ưng không phải là pháp trí, vì tự tánh không cùng với tự tánh tương ưng. Và pháp trí không gồm thân, không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri đương tri căn: Đó là các loại trí và nhãn vô lậu, cùng sinh trong tự thuộc pháp tương ưng của vị tri đương tri căn. Pháp này cùng với vị tri đương tri căn tương ưng không phải là pháp trí, vì là tự khác.

3. Có pháp tương ưng với pháp trí cũng tương ưng với vị tri đương tri căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn gồm thân pháp tương ưng

với pháp trí. Pháp này là thế nào? Tức là tám căn còn lại và pháp tương ưng với chúng. Tâm tâm sở pháp còn lại không phải là căn.

4. Có pháp không tương ưng với pháp trí cũng không phải là vị tri đương tri căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn không gồm thân pháp trí, và pháp trí, vị tri đương tri căn không gồm thân, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Trong đây: Vị tri đương tri căn không gồm thân pháp trí: Tức là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh trong tụ thuộc pháp trí. Pháp này không tương ưng với pháp trí, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng, cũng không tương ưng với vị tri đương tri căn, vì là tụ khác.

Pháp trí, vị tri đương tri căn không gồm thân, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác: Nghĩa là pháp trí không gồm thân, không tương ưng với tâm tâm sở pháp khác cùng sinh trong tụ của dĩ tri căn, cụ tri căn, và tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu đều không tương ưng với pháp trí cũng không phải là vị tri đương tri căn, vì là tụ khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Nghĩa là tất cả sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành đều cùng không tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Đối với dĩ tri căn, cụ tri căn cũng như thế.

Như pháp trí đối với vị tri đương tri căn nêu ra bốn trường hợp, ở đây đối với dĩ tri căn, cụ tri căn cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với pháp trí thì chúng tương ưng với niệm giác chi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với pháp trí không phải là niệm giác chi. Nghĩa là pháp trí tương ưng với niệm giác chi. Niệm giác chi này cùng với pháp trí tương ưng không phải là niệm giác chi, vì tự tánh không cùng với tự tánh tương ưng.

2. Có pháp tương ưng với niệm giác chi không phải là pháp trí. Nghĩa là pháp trí và pháp trí không tương ưng với pháp tương ưng của niệm giác chi. Trong đây: Pháp trí: Nghĩa là niệm giác chi cùng sinh với pháp trí. Pháp trí này cùng với niệm giác chi tương ưng không phải là pháp trí, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và pháp trí không tương ưng với pháp tương ưng của niệm giác chi: Đó là nhãn vô lậu, và loại trí cùng sinh trong tụ của pháp tương ưng với niệm giác chi. Pháp này cùng với niệm giác chi tương ưng không phải là pháp trí, vì là tụ khác.

3. Có pháp tương ưng với pháp trí cũng tương ưng với niệm giác chi. Nghĩa là pháp tương ưng với hai thứ, tức là pháp trí trong tụ cùng sinh. Trừ pháp trí và niệm, còn lại là các tâm tâm sở pháp khác cùng tương ưng với hai thứ. Ở đây lại là thế nào? Nghĩa là các pháp tương ưng với hai thứ là tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tâm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với pháp trí cũng không phải là niệm giác chi. Nghĩa là pháp trí không tương ưng với niệm giác chi và các tâm tâm sở pháp khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Trong đây: Pháp trí không tương ưng với niệm giác chi: Tức là nhãn vô lậu, và loại trí cùng sinh trong tụ thuộc niệm giác chi. Pháp này không tương ưng với pháp trí vì là tụ khác, cũng không tương ưng với niệm giác chi, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Đây không phải là tâm tâm sở vô lậu, chỉ là tâm tâm sở hữu lậu.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả sắc vô vi và tâm tương ưng hành đều cùng không tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Đối với các giác chi tinh tấn, khinh an, định, xả, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định... cũng như thế. Như pháp trí đối với niệm

giác chi có bốn trường hợp, ở đây đối với tinh tấn giác chi v.v... cho đến chánh định cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với pháp trí thì chúng tương ưng với trạch pháp giác chi chăng?

Đáp: Các pháp tương ưng với pháp trí thì cũng tương ưng với trạch pháp giác chi, vì pháp trí đều thuộc về trạch pháp giác chi.

Có pháp tương ưng với trạch pháp giác chi không phải là pháp trí. Nghĩa là pháp trí không gồm thân pháp tương ưng với trạch pháp giác chi. Pháp này là thế nào? Tức là nhãn vô lậu và loại trí cùng sinh trong tụ của pháp tương ưng với trạch pháp giác chi. Pháp này cùng với trạch pháp giác chi tương ưng không phải là pháp trí, vì là tụ khác.

Như pháp trí đối nơi sau thì loại trí đối nơi sau cũng như thế.

Như pháp trí đối với loại trí cho đến chánh định, thì loại trí đối với tha tâm trí cho đến chánh định cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với tha tâm trí thì chúng tương ưng với thể tục trí chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với tha tâm trí không phải là thể tục trí. Nghĩa là thể tục trí không gồm thân pháp tương ưng với tha tâm trí. Pháp này là gì? Đó là pháp tương ưng với tha tâm trí vô lậu.

2. Có pháp tương ưng với thể tục trí không phải là tha tâm trí. Nghĩa là tha tâm trí không gồm thân pháp tương ưng với thể tục trí. Pháp này là gì? Đó là tha tâm trí không gồm thân các pháp tương ưng với thể tục trí thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký.

3. Có pháp tương ưng với tha tâm trí cũng tương ưng với thể tục trí. Nghĩa là tha tâm trí gồm thân pháp tương ưng với thể tục trí. Pháp này là gì? Tức là pháp tương ưng với pháp này là chín pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tầm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với tha tâm trí cũng không tương ưng với thể tục trí. Nghĩa là tha tâm trí, thể tục trí, và tha tâm trí, thể tục trí không gồm nhau, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Trong đây: Tha tâm trí, thể tục trí: Tức là tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Và tha tâm trí, thể tục trí không gồm nhau, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác: Tức là nhãn vô lậu, khổ tập diệt trí và tha tâm trí không gồm nhau các tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tụ của đạo trí, đều cùng không tương ưng, vì là tụ khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành đều cùng không tương ưng vì không có đối tượng duyên.

Đối với đạo trí, trạch pháp giác chi, chánh kiến cũng như vậy. Như tha tâm trí đối với thể tục trí có bốn trường hợp, ở đây đối với đạo trí, trạch pháp giác chi, chánh kiến cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với tha tâm trí thì chúng tương ưng với khổ trí chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Nếu như pháp tương ưng với khổ trí thì pháp ấy tương ưng tha tâm trí chăng?

Đáp: Không có.

Đối với tập, diệt trí, Tam-ma-địa không, vô tướng, vị tri đương tri căn cũng như thế, vì không phải là một tâm hoặc hành tướng có khác, hoặc đối tượng duyên có khác.

Hỏi: Các pháp tương ưng với tha tâm trí thì chúng tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyện chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với tha tâm trí không phải là Tam-ma-địa vô nguyện. Nghĩa là tha tâm trí tương ưng với vô nguyện và vô nguyện không tương ưng với pháp tương ưng của tha tâm trí. Trong đây: Tha tâm trí tương ưng với vô nguyện: Tức là tha tâm trí cùng sinh với vô nguyện. Pháp này cùng với tha tâm trí tương ưng không phải là vô nguyện, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và vô nguyện không tương ưng với pháp tương ưng của tha tâm trí: Tức là pháp tương ưng với tha tâm trí hữu lậu. Pháp này cùng với tha tâm trí tương ưng không phải là vô nguyện, vì là tự khác.

2. Có pháp tương ưng với vô nguyện không phải là tha tâm trí. Nghĩa là vô nguyện tương ưng với tha tâm trí và tha tâm trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyện. Trong đây: Vô nguyện tương ưng với tha tâm trí: Tức là vô nguyện cùng sinh với tha tâm trí. Trí này cùng với vô nguyện tương ưng không phải là tha tâm trí, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và tha tâm trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyện: Tức là khổ tập vô nguyện và tha tâm trí không tương ưng với pháp tương ưng của đạo vô nguyện. Pháp này thì tương ưng với vô nguyện không phải là tha tâm trí, vì là tự khác.

3. Có pháp tương ưng với tha tâm trí cũng tương ưng với vô nguyện. Nghĩa là pháp tương ưng với cả hai thứ. Tức chúng cùng sinh trong tự của tha tâm trí vô lậu, trừ tha tâm trí và Tam-ma-địa vô nguyện, còn lại là các tâm tâm sở pháp khác. Pháp này là gì? Đó là tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tầm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với tha tâm trí cũng không tương ưng với vô nguyện. Nghĩa là tha tâm trí không tương ưng với vô nguyện, vô nguyện không tương ưng với tha tâm trí, và các tâm tâm sở pháp khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Trong đây: Tha tâm trí không tương ưng với vô nguyện: Tức là khổ tập vô nguyện và tha tâm trí không tương ưng với đạo vô nguyện. Pháp này không tương ưng với tha tâm trí, vì là tụ khác, cũng không tương ưng với vô nguyện, vì tụ tánh cùng với tụ tánh là không tương ưng.

Vô nguyện không tương ưng với tha tâm trí: Tức là tha tâm trí hữu lậu. Trí này không tương ưng với vô nguyện, vì là tụ khác, cũng không tương ưng với tha tâm trí, vì tụ tánh cùng với tụ tánh là không tương ưng.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Tức là các tâm tâm sở pháp khác cùng sinh trong tụ của không và vô tướng. Và tha tâm trí không gồm thấu, không tương ưng với tâm tâm sở pháp hữu lậu. Pháp này đều cùng không tương ưng, vì là tụ khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành, ở đây đều cùng không tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Đối với các giác chi niệm, tinh tấn, hỷ, khinh an, định, xả và chánh tư duy, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định... cũng như thế. Như tha tâm trí đối với vô nguyện có bốn trường hợp, tức ở đây đối với sáu giác chi, bốn đạo chi cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với tha tâm trí thì chúng tương ưng với dĩ tri căn chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với tha tâm trí không phải là dĩ tri căn. Nghĩa là dĩ tri căn không gồm thấu pháp tương ưng với tha tâm trí. Pháp này là gì? Đó là cụ tri căn gồm thấu pháp tương ưng với tha tâm trí và các tâm tâm sở pháp tương ưng với tha tâm trí hữu lậu. Pháp này tương ưng với tha tâm trí không phải là dĩ tri căn, vì là tụ khác.

2. Có pháp tương ưng với dĩ tri căn không phải là tha tâm trí. Nghĩa là dĩ tri căn gồm thâu tha tâm trí và tha tâm trí không gồm thâu, không tương ưng với pháp tương ưng của dĩ tri căn.

Trong đây: Dĩ tri căn gồm thâu tha tâm trí: Tức là tha tâm trí vô lậu ở trong tu đạo. Trí này cùng với dĩ tri căn tương ưng không phải là tha tâm trí, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Và tha tâm trí không gồm thâu, không tương ưng với pháp tương ưng của dĩ tri căn: Tức là khổ tập diệt trí cùng sinh trong tự thuộc về tu đạo và tha tâm trí không gồm thâu các tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tự của đạo trí. Các pháp này cùng với dĩ tri căn tương ưng không phải là tha tâm trí, vì là tự khác.

3. Có pháp tương ưng với tha tâm trí cũng tương ưng với dĩ tri căn. Nghĩa là dĩ tri căn gồm thâu pháp tương ưng với tha tâm trí. Pháp này là gì? Tức là pháp tương ưng của tha tâm trí vô lậu ở trong tu đạo. Tức pháp này tương ưng với tám căn vô lậu, và chúng tương ưng với tâm tâm sở pháp khác không phải là căn.

4. Có pháp không tương ưng với tha tâm trí cũng không tương ưng với dĩ tri căn. Nghĩa là dĩ tri căn không gồm thâu tha tâm trí, và tha tâm trí, dĩ tri căn không gồm thâu, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác, sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành.

Trong đây: Dĩ tri căn không gồm thâu tha tâm trí: Tức là cụ tri căn gồm thâu tha tâm trí và tha tâm trí hữu lậu. Trí này không tương ưng với tha tâm trí, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng, cũng không tương ưng với dĩ tri căn, vì là tự khác.

Và tha tâm trí, dĩ tri căn không gồm thâu, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác: Tức là tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tự thuộc vị tri đương tri căn, tha tâm trí không gồm thâu, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tự thuộc cụ tri căn, tha tâm

trí không gồm thân, không tương ưng và tâm tâm sở pháp hữu lậu. Những thứ này đều cùng không tương ưng, vì là tụ khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành đều cùng không tương ưng vì không có đối tượng duyên.

Đối với cụ tri căn cũng như vậy. Như tha tâm trí đối với dĩ tri căn có bốn trường hợp, ở đây đối với cụ tri căn cũng như vậy.

Hỏi: Các pháp tương ưng với thể tục trí thì chúng tương ưng với khổ trí... cho đến chánh định chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Nếu như các pháp tương ưng với khổ trí... cho đến chánh định thì chúng tương ưng với thể tục trí chăng?

Đáp: Không có. Vì sao? Vì không phải là một tâm. Vì khổ trí cho đến chánh định đều là vô lậu.

Hỏi: Các pháp tương ưng với khổ trí thì chúng tương ưng với tập trí chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Nếu như các pháp tương ưng với tập trí thì chúng tương ưng với khổ trí chăng?

Đáp: Không có.

Đối với diệt, đạo trí, Tam-ma-địa vô tướng thì cũng như vậy. Vì sao? Vì không phải là một tâm, vì hành tướng khác nhau, hoặc vì đối tượng duyên khác nhau.

Hỏi: Các pháp tương ưng với khổ trí thì chúng tương ưng với Tam-ma-địa không chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với khổ trí không phải là Tam-ma-địa không. Nghĩa là khổ trí tương ưng với không và không không tương ưng với pháp tương ưng của khổ trí. Trong đây: Khổ trí tương ưng với không: Tức là khổ trí tương ưng với Tam-ma-địa không. Tam-ma-địa này cùng với khổ trí tương ưng không phải là không, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và không không tương ưng với pháp tương ưng của khổ trí: Tức là vô nguyện cùng sinh với pháp tương ưng của khổ trí. Pháp này cùng với khổ trí tương ưng không phải là không, vì là tự khác.

2. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa không không phải là khổ trí. Nghĩa là không tương ưng với khổ trí và khổ trí không tương ưng với pháp tương ưng của không. Trong đây: Không tương ưng với khổ trí: Tức là Tam-ma-địa không cùng sinh với khổ trí. Trí này cùng với không tương ưng không phải là khổ trí, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và khổ trí không tương ưng với pháp tương ưng của không: Tức là khổ nhẫn cùng sinh với pháp tương ưng của không. Pháp này cùng với không tương ưng không phải là khổ trí, vì là tự khác.

3. Có pháp tương ưng với khổ trí cũng tương ưng với Tam-ma-địa không. Nghĩa là vì pháp tương ưng với hai thứ. Pháp này là thể nào? Đó là khổ trí tương ưng với không trong tự cùng sinh, trừ khổ trí và không, còn lại là các tâm tâm sở pháp khác, tức tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tầm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với khổ trí cũng không tương ưng với Tam-ma-địa không. Nghĩa là khổ trí không tương ưng với không, cho đến nói rộng.

Trong đây: Khổ trí không tương ưng với không: Tức là khổ nhẫn cùng sinh với không. Pháp này không tương ưng với khổ trí, vì là tự khác, cũng không tương ưng với không, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Không không tương ưng với khổ trí: Tức là vô nguyện cùng sinh với khổ trí. Trí này không tương ưng với khổ trí, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng, cũng không tương ưng với không vì là tự khác.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Tức là khổ trí không tương ưng với tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tự của vô nguyện, tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tự của vô tướng, cùng tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu. Các thứ này đều cùng không tương ưng vì là tự khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành, ở đây đều cùng không tương ưng vì không có đối tượng duyên.

Đối với vô nguyện cũng như thế. Như khổ trí đối với Tam-ma-địa không có bốn trường hợp, thì ở đây đối với vô nguyện cũng như thế.

Đối với ba căn vô lậu, bảy giác chi, tám đạo chi... như nói về pháp trí. Như pháp trí đối với ba căn vô lậu, thì ở đây khổ trí đối với ba căn vô lậu nói rộng cũng như thế.

HẾT - QUYỂN 109

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 110

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ BẢY THÁNH, phần 2

Hỏi: Các pháp tương ưng với tập trí thì chúng tương ưng với diệt trí chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Nếu như các pháp tương ưng với diệt trí thì chúng tương ưng với tập trí chăng?

Đáp: Không có.

Đối với đạo trí, Tam-ma-địa không, vô tướng cũng như thế. Vì sao? Vì không phải là một tâm, vì hành tướng khác nhau, hoặc đối tượng duyên khác nhau.

Hỏi: Các pháp tương ưng với tập trí thì chúng tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyện chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với tập trí không phải là Tam-ma-địa vô nguyện. Nghĩa là tập trí tương ưng với vô nguyện, tức là tập trí cùng sinh với Tam-ma-địa vô nguyện. Tam-ma-địa này cùng với tập trí tương ưng không phải là vô nguyện, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

2. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyện không phải là tập trí. Nghĩa là tập trí và tập trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyện. Trong đây: Tập trí: Tức là vô nguyện cùng sinh với tập trí. Trí này cùng với vô nguyện tương ưng không phải là tập trí, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và tập trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyện: Tức là khổ nhãn, khổ trí, tập nhãn, tập trí, đạo nhãn, đạo trí cùng sinh trong tự thuộc pháp tương ưng của vô nguyện. Pháp này cùng với vô nguyện tương ưng không phải là tập trí, vì là tự khác.

3. Có pháp tương ưng với tập trí cũng tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyện. Nghĩa là pháp tương ưng với hai thứ. Pháp này là thế nào? Đó là tập trí cùng sinh trong tự, trừ tập trí và vô nguyện, còn lại là các tâm tâm sở pháp khác, tức là tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tầm, tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với tập trí cũng không tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyện. Nghĩa là tập trí không tương ưng với vô nguyện, cho đến nói rộng.

Trong đây: Tập trí không tương ưng với vô nguyện: Tức là khổ nhãn, khổ trí, tập nhãn, đạo nhãn, đạo trí cùng sinh trong tự thuộc vô nguyện. Tam-ma-địa này không tương ưng với tập trí, vì là tự khác, cũng không tương ưng với vô nguyện, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Tức là các tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tự của không, vô tướng, và tất cả các tâm tâm sở pháp hữu lậu. Các pháp này đều cùng không tương ưng, vì là tự khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả các sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành. Ở đây đều cùng không tương ưng vì không có đối tượng duyên.

Đối với ba căn vô lậu, bảy giác chi, tám đạo chi... như nói về pháp trí. Như pháp trí đối với ba căn vô lậu, thì ở đây tập trí đối với ba căn vô lậu nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với diệt trí thì chúng tương ưng với đạo trí chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Nếu như các pháp tương ưng với đạo trí thì chúng tương ưng với diệt trí chăng?

Đáp: Không có.

Đối với Tam-ma-địa không và vô nguyện cũng như vậy. Vì sao? Vì không là một tâm, vì hành tướng khác nhau, hoặc đối tượng duyên khác nhau.

Hỏi: Các pháp tương ưng với diệt trí thì chúng tương ưng với Tam-ma-địa vô tướng chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với diệt trí không phải là Tam-ma-địa vô tướng. Nghĩa là diệt trí tương ưng với vô tướng, tức diệt trí cùng sinh với Tam-ma-địa vô tướng. Tam-ma-địa này cùng với diệt trí tương ưng không phải là vô tướng, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

2. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa vô tướng không phải là diệt trí. Nghĩa là diệt trí và diệt trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô tướng. Trong đây: Diệt trí: Tức là vô tướng cùng sinh với diệt trí. Trí này cùng với vô tướng tương ưng không phải là diệt trí, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và diệt trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô tướng: Tức là diệt nhãn cùng sinh với pháp tương ưng của vô tướng. Pháp này cùng với vô tướng tương ưng không phải là với diệt trí, vì là tự khác.

3. Có pháp tương ưng với diệt trí cũng tương ưng với Tam-ma-địa vô tướng. Nghĩa là pháp cùng tương ưng với hai thứ. Pháp này là gì? Đó là diệt trí cùng sinh trong tự, trừ diệt trí và vô tướng, còn lại là các tâm tâm sở pháp, tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tâm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với diệt trí cũng không tương ưng với Tam-ma-địa vô tướng. Nghĩa là diệt trí không tương ưng với vô tướng, cho đến nói rộng.

Trong đây: Diệt trí không tương ưng với vô tướng: Tức là diệt nhãn cùng sinh với vô tướng. Tam-ma-địa này không tương ưng với diệt trí, vì là tự khác, cũng không phải là vô tướng, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Tức là các tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tự của không, vô nguyện, và tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu. Các pháp này đều cùng không tương ưng, vì là tự khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành, ở đây đều cùng không tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Đối với ba căn vô lậu, bảy giác chi, tám đạo chi như nói về pháp trí. Như pháp trí đối với ba căn vô lậu v.v... thì ở đây diệt trí đối với ba căn vô lậu v.v... nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với đạo trí thì chúng tương ưng với Tam-ma-địa không chẳng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Nếu như các pháp tương ưng với Tam-ma-địa không thì chúng tương ưng với đạo trí chẳng?

Đáp: Không có.

Đối với Tam-ma-địa vô tướng cũng như thế. Vì sao? Vì không phải là một tâm, vì hành tướng khác, vì đối tượng duyên khác.

Hỏi: Các pháp tương ưng với đạo trí thì chúng tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyên chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với đạo trí không phải là Tam-ma-địa vô nguyên. Nghĩa là đạo trí tương ưng với vô những tức đạo trí cùng sinh với vô nguyên. Tam-ma-địa này cùng với đạo trí tương ưng không phải là vô nguyên, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

2. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyên không phải là đạo trí. Nghĩa là đạo trí và đạo trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyên. Trong đây: Đạo trí: Tức là đạo trí cùng sinh với vô nguyên. Trí này cùng với vô nguyên tương ưng không phải là đạo trí, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và đạo trí không tương ưng với pháp tương ưng của vô nguyên. Tức là khổ nhãn khổ trí, tập nhãn tập trí, đạo nhãn... cùng sinh trong tự thuộc pháp tương ưng của vô nguyên. Pháp này cùng với vô nguyên tương ưng không phải là đạo trí, vì là tự khác.

3. Có pháp tương ưng với đạo trí cũng tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyên. Nghĩa là pháp tương ưng với hai thứ. Pháp này là gì? Nghĩa là đạo trí cùng sinh trong tự, trừ đạo trí và vô nguyên, còn lại là các tâm tâm sở pháp khác, tức tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tầm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với đạo trí cũng không tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyên. Nghĩa là đạo trí không tương ưng với vô nguyên, cho đến nói rộng.

Trong đây: Đạo trí không tương ưng với vô nguyên: Tức là khổ nhãn khổ trí, tập nhãn tập trí, đạo nhãn... cùng sinh trong tự thuộc vô

nguyện. Tam-ma-địa này không tương ưng với đạo trí vì là tụ khác, cũng không tương ưng với vô nguyện, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Tức là các tâm tâm sở pháp khác cùng sinh trong tụ của không, vô tướng, và tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu, những pháp này cùng đều không tương ưng vì là tụ khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là các sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành, ở đây đều cùng không tương ưng vì không có đối tượng duyên.

Đối với ba căn vô lậu, bảy giác chi, tám đạo chi... như nói về pháp trí. Như pháp trí đối với ba căn vô lậu v.v... thì ở đây đạo trí đối với ba căn vô lậu v.v... nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Tam-ma-địa không thì cũng tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyện chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Nếu như các pháp tương ưng với Tam-ma-địa vô nguyện thì chúng tương ưng với Tam-ma-địa không chăng?

Đáp: Không có. Đối với vô tướng cũng như thế. Vì sao? Vì không phải là một tâm, vì hành tướng khác, hoặc đối tượng duyên khác.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Tam-ma-địa không thì chúng tương ưng với vị tri đương tri căn chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa không không phải là vị tri đương tri căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn không gồm thâu các pháp tương ưng với không. Pháp này là thế nào? Nghĩa là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh với pháp tương ưng của không. Pháp này cùng với không tương ưng không phải là vị tri đương tri căn, vì là tụ khác

2. Có pháp tương ưng với vị tri đương tri căn không phải là Tam-ma-địa không. Nghĩa là vị tri đương tri căn gồm thân không và không không gồm thân, không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri đương tri căn. Trong đây: Vị tri đương tri căn gồm thân không: Tức là vị tri đương tri căn cùng sinh trong tụ của không. Tam-ma-địa này cùng với vị tri đương tri căn tương ưng không phải là không, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và không không gồm thân, không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri đương tri căn: Tức là vô nguyện, vô tướng cùng sinh trong tụ thuộc pháp tương ưng của vị tri đương tri căn. Pháp này cùng với vị tri đương tri căn tương ưng không phải là không vì là tụ khác.

3. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa không cũng tương ưng với vị tri đương tri căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn gồm thân các pháp tương ưng với không. Pháp này là thế nào? Tức là tám căn trong tụ này và các tâm tâm sở pháp không phải là căn tương ưng với chúng.

4. Có pháp không tương ưng với Tam-ma-địa không cũng không tương ưng với vị tri đương tri căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn không gồm thân không, cho đến nói rộng.

Trong đây: Vị tri đương tri căn không gồm thân không: Tức là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh trong tụ thuộc không. Tam-ma-địa này không tương ưng với không, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng, cũng không tương ưng với vị tri đương tri căn, vì là tụ khác.

Và không, vị tri đương tri căn không gồm thân, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác: Tức là dĩ tri căn và cụ tri căn gồm thân các tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tụ của vô nguyện, vô tướng và tất cả các tâm tâm sở pháp hữu lậu. Ở đây đều cùng không tương ưng, vì là tụ khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả các sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành, những pháp này đều cùng không tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Đối với dĩ tri căn, cụ tri căn cũng như thế. Như Tam-ma-địa không đối với vị tri đương tri căn có bốn trường hợp, ở đây đối với dĩ tri căn, cụ tri căn cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Tam-ma-địa không thì chúng tương ưng với niệm giác chi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa không không phải là niệm giác chi. Nghĩa là không tương ưng với niệm giác chi, tức là Tam-ma-địa không cùng sinh với niệm giác chi. Pháp này cùng với không tương ưng không phải là niệm giác chi, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

2. Có pháp tương ưng với niệm giác chi không phải là Tam-ma-địa không. Nghĩa là không và không không tương ưng với pháp tương ưng của niệm giác chi.

Trong đây: Không: Tức là Tam-ma-địa không cùng sinh với niệm giác chi. Tam-ma-địa này cùng với niệm giác chi tương ưng không phải là không, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Và không không tương ưng với pháp tương ưng của niệm giác chi: Tức là vô nguyện, vô tướng cùng sinh với pháp tương ưng của niệm giác chi. Pháp này cùng với niệm giác chi tương ưng không phải là không, vì là tự khác.

3. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa không cũng tương ưng với niệm giác chi. Nghĩa là pháp tương ưng với cả hai thứ. Tức là không cùng sinh trong tự, trừ không và niệm giác chi còn lại là các

tâm tâm sở pháp khác. Pháp này là thế nào? Nghĩa là tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tâm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với Tam-ma-địa không cũng không tương ưng với niệm giác chi. Nghĩa là không không tương ưng với niệm giác chi, cho đến nói rộng.

Trong đây: Không không tương ưng với niệm giác chi: Tức là vô nguyện, vô tướng cùng sinh với niệm giác chi. Pháp này không tương ưng với không, vì là tự khác, cũng không tương ưng với niệm giác chi, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Tức là tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu. Các pháp này đều cùng không tương ưng vì là tự khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả các sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành, ở đây đều cùng không tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Đối với các giác chi trạch pháp, tinh tấn, khinh an, xả... và chánh kiến, chánh tinh tấn, chánh niệm... cũng như thế. Như Tam-ma-địa không đối với niệm giác chi có bốn trường hợp, ở đây đối với trạch pháp v.v... cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Tam-ma-địa không thì chúng tương ưng với hỷ giác chi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa không không phải là hỷ giác chi. Nghĩa là không tương ưng với hỷ giác chi và hỷ giác chi không tương ưng với pháp tương ưng của không. Trong đây: Không tương ưng với hỷ giác chi: Tức là không cùng sinh trong tự thuộc hỷ giác chi. Pháp này cùng với không tương ưng không phải là hỷ giác chi, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và hỷ giác chi không tương ưng với pháp tương ưng của không: Tức là định vị chí,

tĩnh lự trung gian, hai tĩnh lự sau, ba vô sắc trước là pháp tương ưng của Tam-ma-địa không. Pháp này cùng với không tương ưng, không phải là hỷ giác chi vì ở địa khác.

2. Có pháp tương ưng với hỷ giác chi không phải là Tam-ma-địa không. Nghĩa là hỷ giác chi tương ưng với không và không không tương ưng với pháp tương ưng của hỷ giác chi. Trong đây: Hỷ giác chi tương ưng với không: Tức là hỷ giác chi cùng sinh trong tụ thuộc Tam-ma-địa không. Tam-ma-địa này cùng với hỷ giác chi tương ưng không phải là không, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và không không tương ưng với pháp tương ưng của hỷ giác chi. Tức là vô nguyện, vô tướng cùng sinh trong tụ thuộc pháp tương ưng của hỷ giác chi. Pháp này cùng với hỷ giác chi tương ưng không phải là không, vì là tụ khác.

3. Có pháp tương ưng với Tam-ma-địa không cũng tương ưng với hỷ giác chi. Nghĩa là pháp tương ưng với hai thứ, tức là hai tĩnh lự đầu ở trong tụ cùng sinh của không, trừ không và hỷ giác chi, còn lại là các tâm tâm sở pháp khác. Pháp này là gì? Đó là tám pháp đại địa, mười pháp đại thiện, tầm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với Tam-ma-địa không cũng không tương ưng với hỷ giác chi. Nghĩa là không không tương ưng với hỷ giác chi, cho đến nói rộng.

Trong đây: Không không tương ưng với hỷ giác chi: Tức là vô nguyện, vô tướng cùng sinh trong tụ thuộc hỷ giác chi. Pháp này không tương ưng với không vì là tụ khác, cũng không tương ưng với hỷ giác chi vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Hỷ giác chi không tương ưng với không: Tức là các thứ định vị chí, tĩnh lự trung gian, hai tĩnh lự sau, và Tam-ma-địa không trong ba địa vô sắc trước. Tam-ma-địa này không tương ưng với không, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng, cũng không tương ưng với hỷ giác chi vì là địa khác.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Tức là các định vị chí, tĩnh lự trung gian, hai tĩnh lự sau, ba địa vô sắc trước, các tâm tâm sở pháp khác cùng sinh trong tụ của vô nguyện, vô tướng và tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu. Các thứ này đều cùng không tương ưng vì là tụ khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả các sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành, những thứ này đều cùng không tương ưng vì không có đối tượng duyên.

Đối với chánh tư duy cũng như thế. Như Tam-ma-địa không đối với hỷ giác chi nêu ra bốn trường hợp, thì ở đây đối với chánh tư duy cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với Tam-ma-địa không thì chúng tương ưng với định giác chi chăng?

Đáp: Các pháp tương ưng với Tam-ma-địa không thì chúng cũng tương ưng với định giác chi. Vì tất cả Tam-ma-địa không đều thuộc về định giác chi.

Có các pháp tương ưng với định giác chi không phải là không. Nghĩa là không không gồm thâu các pháp tương ưng với định giác chi. Pháp này là gì? Đó là vô nguyện, vô tướng cùng sinh trong tụ thuộc pháp tương ưng của định giác chi. Pháp này cùng với định giác chi tương ưng không phải là không vì là tụ khác.

Đối với chánh định cũng như thế. Tức như Tam-ma-địa không đối với định giác chi tạo thuận trường hợp đầu, thì ở đây đối với chánh định cũng như thế. Như không đối với phần sau thì vô nguyện, vô tướng đối với phần sau cũng như thế. Như Tam-ma-địa không đối với phần sau, thì Tam-ma-địa vô nguyện, vô tướng đối với phần sau nói rộng cũng như thế. Có sai khác: Như không đối với hỷ giác chi, chánh tư duy, thì vô nguyện, vô tướng đối với hỷ giác chi, chánh kiến, chánh tư duy cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với vị tri đương tri căn thì chúng tương ưng với dĩ tri căn chăng?

Đáp: Không có

Hỏi: Nếu như các pháp tương ưng với dĩ tri căn thì chúng tương ưng với vị tri đương tri căn chăng?

Đáp: Không có.

Đôi với cụ tri căn cũng như thế. Vì sao? Vì không phải là một tâm nên phần vị đều khác.

Hỏi: Các pháp tương ưng với vị tri đương tri căn thì chúng tương ưng với niệm giác chi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với vị tri đương tri căn không phải là niệm giác chi. Nghĩa là vị tri đương tri căn gồm thân niệm giác chi. Tức vị tri đương tri căn cùng sinh trong tự thuộc niệm giác chi. Pháp này cùng với vị tri đương tri căn tương ưng không phải là niệm giác chi, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

2. Có pháp tương ưng với niệm giác chi không phải là vị tri đương tri căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn không gồm thân pháp tương ưng với niệm giác chi. Pháp này là thế nào? Tức là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh trong tự của các pháp tương ưng với niệm giác chi. Pháp này cùng với niệm giác chi tương ưng không phải là vị tri đương tri căn vì là tự khác.

3. Có pháp tương ưng với vị tri đương tri căn cũng tương ưng với niệm giác chi. Nghĩa là vị tri đương tri căn gồm thân các pháp tương ưng với niệm giác chi. Pháp này là gì? Đó là tám căn còn lại và các tâm tâm sở pháp không phải là căn tương ưng với chúng.

4. Có pháp không tương ưng với vị tri đương tri căn cũng không tương ưng với niệm giác chi. Nghĩa là vị tri đương tri căn không gồm thân niệm giác chi, cho đến nói rộng.

Trong đây: Vị tri đương tri căn không gồm thân niệm giác chi: Tức là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh trong tụ của niệm giác chi. Pháp này không tương ưng với vị tri đương tri căn vì là tụ khác, cũng không tương ưng với niệm giác chi vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Tức là tất cả các tâm tâm sở pháp hữu lậu. Các pháp này đều cùng không tương ưng vì là tụ khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành, ở đây đều cùng không tương ưng vì không có đối tượng duyên.

Đối với các giác chi trạch pháp, tinh tấn, định và chánh kiến, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định cũng như thế. Nghĩa là như vị tri đương tri căn đối với niệm giác chi có bốn trường hợp, thì ở đây đối với giác chi trạch pháp v.v... cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ưng với vị tri đương tri căn thì chúng tương ưng với hỷ giác chi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với vị tri đương tri căn không phải là hỷ giác chi. Nghĩa là vị tri đương tri căn gồm thân hỷ giác chi và hỷ giác chi không gồm thân, không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri đương tri căn. Trong đây: Vị tri đương tri căn gồm thân hỷ giác chi: Tức là vị tri đương tri căn cùng sinh trong tụ của hỷ giác chi. Pháp này cùng với vị tri đương tri căn tương ưng không phải là hỷ giác chi, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và hỷ giác chi không gồm thân, không tương ưng với pháp tương ưng của vị tri đương tri căn. Tức là các thứ định vị chí, tĩnh lự trung gian, các địa của tĩnh lự thứ ba, thứ tư là pháp tương ưng với vị tri đương tri căn. Pháp này cùng với vị tri đương tri căn tương ưng không tương ưng với hỷ giác chi, vì là địa khác.

2. Có pháp tương ưng với hỷ giác chi không phải là vị tri đương tri căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn không gồm thâu các pháp tương ưng với hỷ giác chi. Pháp này là gì? Đó là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh trong tụ của pháp tương ưng với hỷ giác chi. Pháp này cùng với hỷ giác chi tương ưng, không tương ưng với vị tri đương tri căn, vì là tụ khác.

3. Có pháp tương ưng với vị tri đương tri căn cũng tương ưng với hỷ giác chi. Nghĩa là vị tri đương tri căn gồm thâu các pháp tương ưng với hỷ giác chi. Pháp này là gì? Đó là tám căn còn lại và các tâm sở pháp không phải là căn tương ưng với chúng.

4. Có pháp không tương ưng với vị tri đương tri căn cũng không tương ưng với hỷ giác chi. Nghĩa là vị tri đương tri căn không gồm thâu hỷ giác chi, cho đến nói rộng.

Trong đây: Vị tri đương tri căn không gồm thâu hỷ giác chi: Tức là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh trong tụ của hỷ giác chi. Pháp này không tương ưng với vị tri đương tri căn vì là tụ khác, cũng không tương ưng với hỷ giác chi vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

Và hỷ giác chi, vị tri đương tri căn không gồm thâu, không tương ưng, các tâm tâm sở pháp khác: Tức là các thứ định vị chí, tĩnh lự trung gian, hai tĩnh lự sau, ba địa vô sắc trước, các tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tụ của dĩ tri căn, cụ tri căn và tất cả các tâm tâm sở pháp hữu lậu. Những pháp này đều cùng không tương ưng vì là tụ khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả các sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành, ở đây đều cùng không tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Hỏi: Các pháp tương ưng với vị tri đương tri căn thì chúng tương ưng với khinh an giác chi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ưng với vị tri đương tri căn không phải là khinh an giác chi. Nghĩa là vị tri đương tri căn tương ưng với khinh an. Pháp này cùng với vị tri đương tri căn tương ưng không tương ưng với khinh an, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng.

2. Có pháp tương ưng với khinh an giác chi không phải là vị tri đương tri căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn không tương ưng với các pháp tương ưng của khinh an. Pháp này là gì? Tức là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh trong tự của các pháp tương ưng với khinh an. Pháp này cùng với khinh an tương ưng không tương ưng với vị tri đương tri căn, vì là tự khác.

3. Có pháp tương ưng với vị tri đương tri căn cũng tương ưng với khinh an giác chi: Nghĩa là vị tri đương tri căn tương ưng với pháp tương ưng của khinh an. Pháp này là gì? Đó là mười pháp đại địa, chín pháp đại thiện địa, tâm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ưng với vị tri đương tri căn cũng không tương ưng với khinh an giác chi. Nghĩa là vị tri đương tri căn không tương ưng với khinh an. Tức là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh trong tự thuộc khinh an. Pháp này không tương ưng với vị tri đương tri căn, vì là tự khác, cũng không tương ưng với khinh an, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ưng. Và các tâm tâm sở pháp khác: Tức là tất cả tâm tâm sở pháp hữu lậu. Các pháp này đều cùng không tương ưng, vì là tự khác. Sắc vô vi tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả các sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành, ở đây đều cùng không tương ưng, vì không có đối tượng duyên.

Đối với xả giác chi cũng như thế. Nghĩa là như vị tri đương tri căn đối với khinh an giác chi có bốn trường hợp, thì ở đây đối với xả giác chi cũng như thế.

Hỏi: Các pháp tương ứng với vị tri đương tri căn thì chúng tương ứng với chánh tư duy chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp, vì nghĩa không nhất định.

1. Có pháp tương ứng với vị tri đương tri căn không phải là chánh tư duy: Nghĩa là vị tri đương tri căn tương ứng với chánh tư duy và chánh tư duy không tương ứng với các pháp tương ứng của vị tri đương tri căn.

Trong đây: Vị tri đương tri căn tương ứng với chánh tư duy: Tức là vị tri đương tri căn cùng sinh trong tụ thuộc chánh tư duy. Pháp này cùng với vị tri đương tri căn tương ứng không tương ứng với chánh tư duy, vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ứng.

Và chánh tư duy không tương ứng với pháp tương ứng của vị tri đương tri căn: Tức là các thứ tính lự trung gian, địa của ba tính lự sau... là các pháp tương ứng với vị tri đương tri căn. Pháp này cùng với vị tri đương tri căn tương ứng không tương ứng với chánh tư duy vì là tự khác.

2. Có pháp tương ứng với chánh tư duy không phải là vị tri đương tri căn. Nghĩa là vị tri đương tri căn không tương ứng với các pháp tương ứng của chánh tư duy tương ứng. Pháp này là thể nào? Tức là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh trong tụ thuộc các pháp tương ứng với chánh tư duy. Pháp này cùng với chánh tư duy tương ứng không tương ứng với vị tri đương tri căn vì là tự khác.

3. Có pháp tương ứng với vị tri đương tri căn cũng tương ứng với chánh tư duy. Nghĩa vị tri đương tri căn tương ứng với các pháp tương ứng của chánh tư duy tương ứng. Pháp này là gì? Đó là mười pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa, tầm tứ và tâm.

4. Có pháp không tương ứng với vị tri đương tri căn cũng không tương ứng với chánh tư duy. Nghĩa là vị tri đương tri căn không tương ứng với chánh tư duy, cho đến nói rộng.

Trong đây: Vị tri đương tri căn không tương ưng với chánh tư duy: Tức là dĩ tri căn, cụ tri căn cùng sinh trong tụ của chánh tư duy. Pháp này không tương ưng với vị tri đương tri căn vì là tụ khác, cũng không tương ưng với chánh tư duy vì tụ tánh cùng với tụ tánh là không tương ưng.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Tức là các thứ tĩnh lự trung gian, ba tĩnh lự sau, ba địa vô sắc trước, và các tâm tâm sở pháp cùng sinh trong tụ của dĩ tri căn, cụ tri căn, cùng tất cả tâm tâm sở hữu lậu pháp. Các thứ này đều cùng không tương ưng vì là tụ khác.

Sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành: Tức là tất cả sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành. Những pháp này đều cùng không tương ưng vì không có đối tượng duyên.

Như vị tri đương tri căn đối với phần sau thì dĩ tri căn, cụ tri căn đối với phần sau cũng như thế. Có chỗ khác nhau: Là cụ tri căn đối với chánh kiến nên nêu ra bốn trường hợp, so với trước có khác.

Có pháp tương ưng với cụ tri căn không tương ưng với chánh kiến. Nghĩa là cụ tri căn gồm thân chánh kiến, và chánh kiến không gồm thân, không tương ưng với các pháp tương ưng của cụ tri căn.

Trong đây: Cụ tri căn gồm thân chánh kiến: Nghĩa là cụ tri căn cùng sinh với chánh kiến. Pháp này cùng với cụ tri căn tương ưng không tương ưng với chánh kiến, vì tụ tánh cùng với tụ tánh là không tương ưng.

Và chánh kiến không gồm thân, không tương ưng với các pháp tương ưng của cụ tri căn: Nghĩa là tận trí, vô sinh trí cùng sinh trong tụ thuộc pháp tương ưng với cụ tri căn. Pháp này cùng với cụ tri căn tương ưng không tương ưng với chánh kiến, vì là tụ khác.

Có pháp tương ưng với chánh kiến không tương ưng với cụ tri căn. Nghĩa là cụ tri căn không gồm thân các pháp tương ưng của chánh kiến. Pháp này là gì? Nghĩa là vị tri đương tri căn, dĩ tri căn cùng sinh

trong tự thuộc pháp tương ứng của chánh kiến. Pháp này cùng với chánh kiến tương ứng không tương ứng với cụ tri căn vì là tự khác.

Có pháp tương ứng với cụ tri căn cũng tương ứng với chánh kiến. Nghĩa là cụ tri căn gồm thâu các pháp tương ứng với chánh kiến. Pháp này là gì? Nghĩa là tám căn còn lại và các tâm sở pháp không phải là căn tương ứng với chúng.

Có pháp không tương ứng với cụ tri căn cũng không tương ứng với chánh kiến. Nghĩa là cụ tri căn không gồm thâu chánh kiến, cho đến nói rộng.

Trong đây: Cụ tri căn không gồm thâu chánh kiến: Nghĩa là vị tri đương tri căn, dĩ tri căn cùng sinh trong tự của chánh kiến. Pháp này không tương ứng với cụ tri căn vì là tự khác, cũng không tương ứng với cụ tri căn vì tự tánh cùng với tự tánh là không tương ứng.

Và các tâm tâm sở pháp khác: Nghĩa là tất cả các tâm tâm sở pháp hữu lậu. Những pháp này đều cùng không tương ứng vì là tự khác.

Sắc vô vi tâm bất tương ứng hành: Nghĩa là tất cả sắc vô vi và tâm bất tương ứng hành. Ở đây đều cùng không tương ứng, vì không có đối tượng duyên.

Niệm giác chi cho đến chánh niệm đối với phần sau nói rộng như nơi phẩm nói về giác chi. Như nơi phẩm đầu của Chương Uẩn này đã nói rộng.

*** Như nói: Bí-sô! Ta sẽ vì các ông giảng nói về bốn mươi bốn trí sự. Các ông nên lắng nghe, hết sức khéo tác ý, cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt rộng về nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Đức Phật nói với các Bí-sô: Ta sẽ vì các ông giảng nói về bốn mươi bốn trí sự. Các ông nên lắng nghe, 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 gì Kinh kia chưa nói thì nay nên nêu bày. Thế nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Đức Thế Tôn vì sao thuyết giảng Khế kinh này?

Đáp: Đức Thế Tôn từ xưa, do gia hạnh này làm môn, làm đường đi, nên chứng đắc đạo quả Chánh đẳng Bồ đề vô thượng. Nay lại thuyết giảng điều ấy để chỉ rõ các đệ tử: Các ông nếu có thể không xả bỏ môn, đường đi, gia hạnh như thế thì không lâu sẽ đạt được các lậu vĩnh viễn dứt hết. Ví như có vị trưởng giả do phương tiện ấy tích tập được của cải châu báu, thọ nhận giàu vui, lại cũng đem phương tiện ấy để chỉ dạy cho các con cháu, nói: Các con các cháu nếu có thể không xả bỏ phương tiện như thế, tất đạt được của cải châu báu, cũng thọ nhận giàu vui. Đức Thế Tôn cũng như vậy.

Những gì là bốn mươi bốn trí sự? Nghĩa là trí nhận biết về lão tử (già chết). Trí nhận biết về lão tử tập. Trí nhận biết về lão tử diệt. Trí nhận biết về hành hướng đến lão tử diệt. Như thế, trí nhận biết về sinh, hữu, thủ, ái, thọ, xúc, lục xứ, danh sắc, thức, hành. Trí nhận biết về hành tập. Trí nhận biết về hành diệt. Trí nhận biết về hành hướng đến hành diệt. Đó gọi là bốn mươi bốn trí sự.

Hỏi: Trong đây vì sao không nói đến trí nhận biết về vô minh?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu pháp thuộc về chi hữu, do chi hữu làm nhân, là quả của chi hữu, thì ở đây nói đến. Vô minh tuy cũng thuộc về chi hữu, nhưng không do chi hữu làm nhân, cũng không phải là quả của chi hữu, nên ở đây không nói.

Lại nữa, nếu dựa vào pháp này khởi đủ bốn trí thì ở đây nói đến. Dựa vào vô minh chỉ khởi ba trí, không khởi trí duyên nơi tập của chi hữu, nên ở đây không nói.

Hỏi: Trong đây bốn mươi bốn trí sự như trí nhận biết về lão tử v.v... nên nói là pháp trí cho đến đạo trí chăng?

Đáp: Nên nói trí nhận biết về lão tử là bốn trí. Nghĩa là pháp, loại, thể tục, khổ trí, cho đến nói rộng. Trong đây: Trí nhận biết về lão tử là bốn trí, nghĩa là pháp trí: Tức nhận biết về lão tử của cõi dục. Loại trí: Là nhận biết về lão tử của cõi sắc, vô sắc. Thể tục trí, khổ trí: Là cũng nhận biết về lão tử của ba cõi. Như nhận biết về khổ có bốn trí, thì nhận biết về tập, diệt, đạo, nên biết cũng như thế. Như dựa nơi lão tử khởi mười sáu trí sự, cho đến dựa nơi hành nên biết cũng như thế. Như vậy là hợp có một trăm bảy mươi sáu trí sự (16 x 11). Nếu lấy sát-na cùng nối tiếp để phân biệt thì có vô lượng vô biên trí sự. Ở đây, Đức Thế Tôn dựa vào mười một chi nơi bốn đế có sai biệt, đều khởi bốn trí nên chỉ nói có bốn mươi bốn trí sự.

Bốn mươi bốn trí sự này:

Hỏi: Có bao nhiêu thứ là hữu lậu, bao nhiêu thứ là vô lậu?

Đáp: Tất cả đều chung cho hữu lậu và vô lậu.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ duyên với hữu lậu, bao nhiêu thứ duyên với vô lậu?

Đáp: Có hai mươi hai thứ duyên với hữu lậu, hai mươi hai thứ duyên với vô lậu.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ là hữu vi, bao nhiêu thứ là vô vi?

Đáp: Tất cả đều là hữu vi.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ duyên với hữu vi, bao nhiêu thứ duyên với vô vi?

Đáp: Có ba mươi ba thứ duyên với hữu vi, mười một thứ duyên với vô vi.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ ở quá khứ, bao nhiêu thứ ở vị lai, bao nhiêu thứ ở hiện tại?

Đáp: Tất cả đều chung nơi ba đời.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ duyên với quá khứ, bao nhiêu thứ duyên với vị lai, bao nhiêu thứ duyên với hiện tại?

Đáp: Có ba mươi ba thứ duyên với ba đời, mười một thứ duyên với không phải đời.

Nếu như nơi phần Tập uẩn có phần vị ở ba đời, nên nói có ba trí sự duyên với quá khứ, nghĩa là trí nhận biết về hành, trí nhận biết về hành tập, trí nhận biết về thức tập. Có ba trí sự duyên với vị lai, nghĩa là trí nhận biết về lão tử, trí nhận biết về lão tử tập, trí nhận biết về sinh. Có mười sáu trí sự duyên với hiện tại, nghĩa là trí nhận biết về sinh tập, trí nhận biết về hữu, trí nhận biết về hữu tập, trí nhận biết về thủ, trí nhận biết về thủ tập, trí nhận biết về ái, trí nhận biết về ái tập, trí nhận biết về thọ, trí nhận biết về thọ tập, trí nhận biết về xúc, trí nhận biết về xúc tập, trí nhận biết về lục xúc, trí nhận biết về lục xúc tập, trí nhận biết về danh sắc, trí nhận biết về danh sắc tập, trí nhận biết về thức. Hai mươi hai trí sự còn lại, mười một trí sự duyên với ba đời và mười một trí sự duyên với không phải đời.

Hỏi: Các trí sự như thế đã không thể nhập chánh tánh ly sinh, đắc quả, lìa nhiễm, cùng dứt hết các lậu, do đâu các Thánh giả tu tập khiến chúng hiện tiền?

Đáp: Do bốn duyên sau đây:

1. Là trụ nơi hiện pháp lạc.
2. Là do công đức diệu dụng.
3. Là quán các việc làm từ gốc.
4. Là thọ nhận Thánh tài.

*** Như nói: *Này các Bí-sô! Ta sẽ vì các ông giảng nói về bảy mươi bảy trí sự. Các ông nên lắng nghe, hết sức khéo tác ý, cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt rộng nghĩa của Khế kinh. Nói rộng như trước.

Hỏi: Đức Thế Tôn vì sao giảng nói kinh ấy?

Đáp: Vì Đức Thế Tôn từ xưa do gia hạnh này làm môn, làm đường đi, nói rộng như trước.

Những gì là bảy mươi bảy trí sự? Nghĩa là trí nhận biết về sinh duyên với lão tử. Trí nhận biết về sinh kia không phải là không duyên với lão tử. Trí nhận biết về sinh quá khứ duyên với lão tử. Trí nhận biết về sinh quá khứ kia không phải là không duyên với lão tử. Trí nhận biết về sinh vị lai duyên với lão tử. Trí nhận biết về sinh vị lai kia không phải là không duyên với lão tử. Và trí pháp trụ nhận biết khắp đây là vô thường, hữu vi, do tư đã tạo, từ duyên sinh, các thứ pháp tận, pháp giảm, pháp lia, pháp diệt... Như dựa vào sinh duyên với lão tử khởi lên bảy trí, cho đến dựa vào vô minh duyên với hành cũng như thế, nên có bảy mươi bảy trí sự.

Hỏi: Trong đây vì sao không nói trí nhận biết về vô minh theo đối tượng duyên?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, nếu pháp thuộc về chi hữu, do chi hữu làm nhân, là quả của chi hữu thì trong đây nói đến. Vô minh tuy cũng thuộc về chi hữu nhưng không do chi hữu làm nhân, cũng không phải là quả của chi hữu, nên ở đây không nói.

Lại nữa, nếu dựa vào pháp này khởi bảy trí duyên với chi hữu thì trong đây nói đến. Còn dựa vào vô minh theo đối tượng duyên thì không khởi bảy trí duyên với chi hữu nên ở đây không nói.

Hỏi: Trong đây, trí nhận biết về sinh duyên với lão tử nơi bảy mươi bảy trí sự, nên nói là pháp trí cho đến đạo trí chăng?

Đáp: Nên nói trí nhận biết về sinh duyên với lão tử v.v..., thì nơi sáu trí sự trước đều là bốn trí, đó là pháp trí, loại trí, thể tục trí và tập trí. Còn trí pháp trụ thứ bảy là một thể tục trí.

Như bảy trí nhận biết về sinh duyên với lão tử, cho đến bảy trí nhận biết về vô minh duyên với hành cũng như thế.

Ở đây, pháp trí là nhận biết về sinh duyên với lão tử ở cõi dục. Loại trí là nhận biết về sinh duyên với lão tử ở cõi sắc và cõi vô sắc. Thể tục trí và tập trí là cùng nhận biết về sinh duyên với lão tử ở ba cõi.

Hỏi: Đã nói về sinh duyên với lão tử v.v..., vì sao còn nói sinh kia không phải là không duyên với lão tử?

Đáp: Luận có hai thứ:

1. Là lập ra Tông chỉ của mình.
2. Là ngăn chặn các Tông chỉ khác.

Lập ra Tông chỉ của mình: Tức là như người nói pháp thiện thì lập ra Tông chỉ nói pháp thiện. Kẻ nói pháp ác thì lập ra Tông chỉ nói pháp ác. Luận giả ứng lý thì lập ra Tông chỉ của luận ứng lý. Luận giả phân biệt thì lập ra Tông chỉ của luận phân biệt.

Ngăn chặn các Tông chỉ khác: Như người nói pháp thiện thì ngăn chặn Tông chỉ nói pháp ác. Kẻ nói pháp ác thì ngăn chặn Tông chỉ nói pháp thiện. Luận giả ứng lý thì ngăn chặn Tông chỉ của luận phân biệt. Luận giả phân biệt thì ngăn chặn Tông chỉ của luận ứng lý.

Nếu chỉ nói sinh duyên với lão tử v.v... thì hoặc có kẻ sinh nghi khởi ngôn thuyết cho: “Lý chưa hẳn như thế”. Để phá bỏ nghi kia, làm sáng tỏ lý ấy là quyết định, thế nên lại nói sinh kia không phải là không duyên với lão tử.

Trong đây, trí nhận biết về sinh duyên với lão tử là bốn trí: Pháp trí, loại trí, thể tục trí, tập trí. Nhận biết sinh kia không phải là không duyên với lão tử cũng là bốn trí, hợp thành tám trí. Nhận biết sinh quá khứ, vị lai duyên với lão tử cũng có tám trí, hợp thành hai mươi bốn trí. Còn trí pháp trụ thứ bảy chỉ là một thể tục trí, cộng với trước là hai mươi lăm trí.

Như nhận biết về sinh duyên với lão tử, cho đến nhận biết về vô minh duyên với hành cũng như thế. Như vậy hợp thành hai trăm bảy mươi lăm trí (25 x 11). Nếu lấy các sát-na cùng nối tiếp để phân biệt tức có vô lượng vô biên trí sự. Ở đây, Đức Thế Tôn dựa vào mười một chi, nơi ba đời có sai biệt đều khởi bảy trí, nên chỉ nói có bảy mươi bảy trí sự.

Hỏi: Vì sao không nói nhận biết về hiện tại?

Đáp: Có thuyết cho: Hai thứ trước trong bảy trí sự là nhận biết về hiện tại.

Lại có thuyết nói: Hai thứ trước trong bảy trí sự là nói về cả ba đời. Vì quá khứ và vị lai thì khó nhận biết rõ, nên phải nói riêng là nhận biết, còn hiện tại thì không như thế, nên không nói riêng.

Bảy mươi bảy trí sự này:

Có bao nhiêu thứ là hữu lậu, bao nhiêu thứ là vô lậu?

Đáp: Mười một trí pháp trụ chỉ là hữu lậu, chỉ là thuộc về tánh của thể tục trí. Sáu mươi sáu trí còn lại thì chung cho cả hữu lậu và vô lậu, do bốn trí gồm thân.

Lại có thuyết cho: Tất cả đều chung nơi hữu lậu và vô lậu.

Có bao nhiêu thứ duyên với hữu lậu, bao nhiêu thứ duyên với vô lậu?

Đáp: Tất cả đều duyên với hữu lậu.

Có bao nhiêu thứ là hữu vi, bao nhiêu thứ là vô vi?

Đáp: Tất cả đều là hữu vi. Tất thể của không trí là vô vi.

Có bao nhiêu thứ duyên với hữu vi, bao nhiêu thứ duyên với vô vi?

Đáp: Tất cả đều duyên với hữu vi.

Có bao nhiêu thứ ở quá khứ, bao nhiêu thứ ở vị lai, bao nhiêu thứ ở hiện tại?

Đáp: Tất cả đều chung nơi ba đời.

Có bao nhiêu thứ duyên với quá khứ, bao nhiêu thứ duyên với vị lai, bao nhiêu thứ duyên với hiện tại?

Đáp: Có những người muốn khiến hai trí trước trong bảy trí sự chỉ duyên với hiện tại, họ nói: Hai mươi hai trí duyên với quá khứ, hai mươi hai trí duyên với vị lai, hai mươi hai trí duyên với hiện tại, mười một trí duyên cả ba đời.

Những người khác muốn khiến hai trí trước trong bảy trí sự duyên chung cả ba đời, họ nói: Hai mươi hai trí duyên với quá khứ, hai mươi hai trí duyên với vị lai, ba mươi ba trí duyên cả ba đời.

Trí này không thể nhập chánh tánh ly sinh... do bốn duyên nên tu tập khiến hiện tiền, nghĩa như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao trí thứ bảy gọi là trí pháp trụ?

Đáp: Pháp nghĩa là quả, trụ tức là nhân. Nhận biết nhân là chỗ trụ của pháp quả nên gọi là trí pháp trụ. Nghĩa là nhận biết rõ quả thượng trung hạ ở ba cõi chỗ trụ là nhân nên gọi là trí pháp trụ. Trí

này chỉ nhận biết về tướng riêng của nhân, không phải là hành tướng của bậc Thánh nên chỉ thuộc thể tục trí.

Lại có thuyết nói: Trí này chung cả bốn trí, là pháp trí, loại trí, thể tục trí và tập trí.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao nói là một thể tục trí?

Đáp: Thật sự thì chung cả vô lậu, nhưng trong đây lại nói là hữu lậu, vì trí này phần nhiều là nhận biết về tướng riêng của nhân.

Lại có thuyết cho: Sáu trí trước là trí nhận biết về nhân, nên gọi là pháp trụ. Duyên với pháp trụ kia để khởi trí nên gọi là trí pháp trụ. Trí này nhận biết về đạo, không phải nhận biết về tập nhân, cũng thuộc về bốn trí, tức là pháp trí, loại trí, thể tục trí và đạo trí.

Hỏi: Nếu như thế vì sao lại nói là nhận biết khắp đây là vô thường, hữu vi, do tư đã tạo, từ duyên sinh, các thứ pháp tận, pháp giảm, pháp lia, pháp diệt. Vô lậu sao được gọi là pháp lia?

Đáp: Ở đây chỉ nên nói như vậy: Nhận biết khắp đây là vô thường, hữu vi... cho đến pháp diệt, không nên nói là pháp lia. Nhưng nói pháp lia, tức muốn hiển bày là Thánh giả cũng nhằm chán vô lậu không sinh vui thích nên nói pháp lia.

Lại có thuyết nêu: Trí nhận biết về nhân ở trước là tánh của bốn trí. Nay nhận biết trí đó gọi là trí pháp trụ, nên trí pháp trụ này nhận biết về thể tục trí kia, cũng gọi là nhận biết pháp lia.

Lời bình: Ở đây nên biết thuyết nêu trước nhất là đúng.

Như Đức Thế Tôn nói: Tô-thi-ma nên biết! Trước có trí pháp trụ, sau có trí Niết-bàn.

Hỏi: Trong đây, thế nào là trí pháp trụ, thế nào là trí Niết-bàn?

Có thuyết nói: Trí nhận biết về tập là trí pháp trụ. Trí nhận biết về diệt là trí Niết-bàn.

Lại có thuyết cho: Trí nhận biết về khổ, tập là trí pháp trụ. Trí nhận biết về diệt đạo là trí Niết-bàn.

Hoặc có thuyết nêu: Trí nhận biết về khổ, tập, đạo là trí pháp trụ. Trí nhận biết về diệt là trí Niết-bàn.

Hỏi: Nếu như thế vì sao nói trước có trí pháp trụ sau có trí Niết-bàn?

Đáp: Tuy có trí pháp trụ ở sau trí Niết-bàn, nhưng có trí pháp trụ ở trước trí Niết-bàn, nên nói như thế.

Lại có thuyết cho: Trí nhận biết về lưu chuyển là trí pháp trụ. Trí nhận biết về hoàn diệt là trí Niết-bàn.

Lại nữa, trí nhận biết về duyên khởi là trí pháp trụ. Trí nhận biết về duyên khởi diệt là trí Niết-bàn.

Lại nữa, trí nhận biết về sinh tử là trí pháp trụ. Trí nhận biết về sinh tử diệt là trí Niết-bàn.

Có Sư khác cho: Trí của địa cận phần là trí pháp trụ. Trí của địa căn bản là trí Niết-bàn. Làm sao nhận biết như thế? Vì lấy kinh làm lượng (Thánh giáo lượng) Như Khế kinh nói: Có các ngoại đạo cùng tụ tập luận bàn: Khi Phật chưa ra đời, chúng ta có được nhiều lợi dưỡng, tiếng tăm, lời khen. Từ khi Phật ra đời thì danh lợi của chúng ta liền dứt hết. Như lúc mặt trời hiện ra thì các thứ lửa đuốc đều mờ nhạt. Nên tạo ra phương tiện gì để có được danh lợi như xưa. Tuy nhiên Sa-môn Kiều Đáp Ma có hai sự thù thắng đó là Kinh Luận thiện và hình tướng đoan nghiêm. Tuy hình tướng thì khó chuyển dời, nhưng về Kinh Luận thì dễ trộm lấy. Trong chúng của chúng ta có Tô-thi-ma là hạng niệmtuệ vững chắc, có thể làm được việc đến nghe trộm pháp của Sa-môn ấy. Nếu có được pháp kia tức lợi dưỡng của chúng ta sẽ được như cũ.

Bàn luận xong, liền nói cho Tô-thi-ma biết. Tô-thi-ma được cả nhóm chọn lựa tin dùng vì căn thiện thuần thực và yêu mến bạn thân.

Ra khỏi thành Vương-xá, thẳng đến Tinh xá Trúc lâm, Tô-thi-ma tới thưa với một vị Bí-sô là mình muốn xuất gia. Các Bí-sô liền dẫn đến gặp Phật. Đức Phật nhận biết rõ về căn tánh nên bảo các Bí-sô giúp Tô-thi-ma xuất gia và truyền cho giới cụ túc. Ít lâu sau, Tô-thi-ma đọc tụng văn của ba tạng, cũng hiểu chút ít về nghĩa lý. Khi ấy, ông ta thầm nghĩ: “Chính là đến lúc làm lợi cho bạn bè của mình”, liền ra khỏi Trúc lâm nhằm trở về thành Vương-xá. Nhưng Đức Phật có thiên nhãn hộ pháp soi chiếu khắp nơi, luôn quán xét thế gian ai là kẻ có thể trộm pháp. Bấy giờ, có năm trăm vị Bí-sô A-la-hán ở trước mặt Tô-thi-ma tự tán thán về công đức của mình: “Nẻo sinh tử của ta đã dứt, phạm hạnh đã lập, việc làm đã xong, không còn thọ nhận thân sau”.

Tô-thi-ma hỏi: Chẳng hay các vị chứng đạo như thế là dựa vào định gì? Là tĩnh lự thứ nhất hay cho đến Vô sở hữu xứ?

Các Bí-sô đáp: Chúng tôi chứng đắc đều không dựa vào các định ấy.

Tô-thi-ma nói: Nếu không dựa nơi các định ấy thì do đâu mà chứng đắc?

Các Bí-sô đáp: Chúng tôi đều là hạng tuệ giải thoát.

Tô-thi-ma nghe xong thì hoang mang, không nhận biết điều vừa nghe nói là gì... bèn nghĩ: Nếu các đồng đạo ta hỏi về nghĩa này thì ta biết trả lời làm sao? Liền trở lại đi đến chỗ Phật thưa hỏi về nghĩa như vậy.

Đức Thế Tôn nói: Tô-thi-ma nên biết! Trước có trí pháp trụ sau có trí Niết-bàn.

Tô-thi-ma thưa: Hiện nay con không nhận biết trí pháp trụ là gì, trí Niết-bàn là thế nào?

Đức Phật bảo: Ấy là do ông nhận biết hay không nhận biết, nhưng pháp luôn là như thế.

Bấy giờ, Tô-thi-ma không thấu lượm được kết quả theo như ý nguyện trước đây. Thật ra năm trăm Bí-sô A-la-hán kia là dựa vào định vị chí mà được dứt hết các lậu, sau đó mới có thể khởi đẳng chí căn bản. Do vậy nên biết, trí của địa cận phần là trí pháp trụ, còn trí của địa căn bản là trí Niết-bàn.

HẾT - QUYỂN 110

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỀN 111

Chương 3: TRÍ UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ BẢY THÁNH, phần 3

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì cũng thành tựu loại trí chăng?

Đáp: Nếu được.

Trong đây, nói được: Tức đã được gọi là được. Nghĩa là khổ loại trí hiện tiền trở về sau.

Phần sau các câu nói *được* đều căn cứ theo giải thích này.

Hỏi: Nếu như thành tựu loại trí thì cũng thành tựu pháp trí chăng?

Đáp: Đúng vậy. Nghĩa là khổ pháp trí hiện tiền trở về sau thì pháp trí, khổ trí luôn thành tựu.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì cũng thành tựu tha tâm trí chăng?

Đáp: Nếu được không mất.

Trong đây, nói được: Nghĩa là đã lìa nhiễm cõi dục.

Không mất: Nghĩa là không thoái chuyển, khởi phiền não nơi cõi dục.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí thì cũng thành tựu pháp trí chăng?

Đáp: Nếu được. Nghĩa là khổ pháp trí hiện tiền trở về sau.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí thì cũng thành tựu thể tục trí chăng?

Đáp: Đúng vậy. Nghĩa là hết thấy hữu tình đều thành tựu thể tục trí.

Hỏi: Nếu như thành tựu thể tục trí thì cũng thành tựu pháp trí chăng?

Đáp: Nếu được. Nghĩa là khổ pháp trí hiện tiền trở về sau.

Những trí còn lại là một hàng, như văn đã nói rộng.

Nhưng pháp trí, loại trí và trí của bốn đế, nếu được trở về sau thì lúc nào cũng thành tựu tha tâm trí.

Hữu lậu: Là đã lìa nhiễm cõi dục, nếu không thoái chuyển, khởi phiền não nơi cõi dục, cùng không sinh nơi cõi vô sắc thì luôn thành tựu.

Vô lậu: Là đã lìa nhiễm cõi dục, nếu không thoái chuyển, khởi phiền não nơi cõi dục thì lúc nào cũng thành tựu thể tục trí. Vì tất cả hữu tình đều luôn thành tựu.

Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu trí ấy ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Ở đây, thành tựu ở quá khứ tất thành tựu ở vị lai. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở vị lai thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nghĩa là các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm. Tức là khi khổ pháp trí được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất, là đắc quả luyện căn, hoặc thoái chuyển nên mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu trí ấy ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Nghĩa là nếu không khởi loại trí, các nhãn, hoặc thế tục trí không phải là phần vị không tâm, khi ấy pháp trí nhất định hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập, diệt, đạo đều nơi một khoảnh tâm. Tức là khi có ba pháp trí được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất và hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở hiện tại thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm. Tức khi khổ pháp trí được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất, nhưng pháp trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở vị lai thì cũng thành tựu trí ấy ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ tập diệt đạo đều nơi một khoảnh

tâm. Tức khi bốn pháp trí được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở hiện tại thì cũng thành tựu trí ấy ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Nếu thành tựu pháp trí ở hiện tại tất thành tựu ở vị lai.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu trí ấy ở vị lai, hiện tại chăng?

Đáp: Vị lai nhất định thành tựu. Hiện tại nếu hiện tiền. Đây là như trước đã nói về thành tựu quá khứ, hiện tại.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở vị lai, hiện tại thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt, hoặc như đã diệt rồi mất thì không thành tựu. Ở đây như trước đã nói: Nếu như thành tựu pháp trí ở hiện tại thì trí ấy cũng thành tựu ở quá khứ chăng?

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở vị lai thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ, hiện tại chăng?

Đáp: Có khi là vị lai không phải là quá khứ, hiện tại: Nghĩa là trí kia đã được, chưa diệt, nếu như diệt rồi mất, không hiện tiền.

Ở đây, đã được: Là làm rõ có vị lai.

Chưa diệt, nếu như diệt rồi mất: Là hiển bày không có quá khứ.

Không hiện tiền: Là làm sáng tỏ không có hiện tại.

Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong. Nếu pháp trí chưa khởi diệt, trước đã khởi diệt là đã mất và không hiện tiền.

Có khi là vị lai và quá khứ không phải là hiện tại: Nghĩa là trí kia đã diệt không mất, không hiện tiền.

Ở đây, đã diệt không mất: Là làm rõ có quá khứ.

Không hiện tiền: Là làm rõ không có hiện tại, chỉ có quá khứ tất có vị lai.

Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi ba khoảng tâm, trừ khi có pháp trí. Hiện quán về đạo nơi hai khoảng tâm nữa, được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất, không hiện tiền.

Có khi là vị lai và hiện tại không phải là quá khứ: Nghĩa là trí kia hiện tiền, chưa diệt hoặc như diệt rồi mất.

Ở đây, hiện tiền: Là làm rõ có hiện tại chưa diệt.

Hoặc như diệt rồi mất: Là làm rõ không có quá khứ, chỉ có hiện tại tất có vị lai.

Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảng tâm, tức khi khổ pháp trí được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí chưa diệt, trước diệt rồi mất, nhưng hiện tiền.

Có khi là vị lai cùng quá khứ, hiện tại: Nghĩa là trí kia đã diệt không mất, cũng hiện tiền.

Ở đây, đã diệt không mất: Là làm rõ có quá khứ.

Cũng hiện tiền: Là làm rõ có hiện tại. Nếu có quá khứ, hiện tại tất có vị lai. Đây là như trước đã nói về thành tựu quá khứ, hiện tại.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở quá khứ, hiện tại thì cũng thành tựu trí ấy vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Chỉ thành tựu quá khứ, hiện tại tất thành tựu vị lai.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở hiện tại thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ, vị lai chăng?

Đáp: Vị lai nhất định thành tựu. Quá khứ nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Như trước nói về thành tựu phần vị nơi ba đời. Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Như trước đã nói về thành tựu vị lai, hiện tại không phải là quá khứ.

Hỏi: Nếu như thành tựu pháp trí ở quá khứ, vị lai thì cũng thành tựu trí ấy ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Như trước đã nói về thành tựu phần vị nơi ba đời.

Như pháp trí trải qua sáu lượt thì loại trí, khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí cũng như vậy. Tức như pháp trí dựa vào ba đời có sáu trường hợp hỏi đáp, thì các trí loại, khổ, tập, diệt, đạo cũng như vậy. Có sai khác là đều nói tên của mỗi thứ, tùy chỗ thích ứng để nói.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở quá khứ thì cũng thành tựu trí ấy ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Chỉ thành tựu quá khứ tất thành tựu vị lai. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là sinh nơi cõi dục, đã lìa nhiễm cõi dục. Nếu sinh nơi cõi sắc, hoặc là hữu học, tại cõi dục, cõi sắc đã khởi tha tâm trí vô lậu không mất. Sinh nơi cõi vô sắc chưa được quả vô học.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở vị lai thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là vị hữu học, tại cõi dục, cõi sắc chưa khởi

tha tâm trí vô lậu, nếu như khởi rời mắt. Sinh nơi cõi vô sắc, nếu như khởi không mắt. Sinh nơi cõi vô sắc, được quả vô học.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở quá khứ thì cũng thành tựu trí ấy ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Nghĩa là nếu không khởi các nhân của trí khác, không phải là phần vị không tâm, bấy giờ trí ấy nhất định hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là các Thánh giả, hoặc các phàm phu sinh nơi cõi dục, lúc tha tâm trí này hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở hiện tại thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ chăng?

Đáp: Đúng vậy. Đây là như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước. Nếu khi tha tâm trí hiện tiền tất thành tựu tha tâm trí hữu lậu quá khứ, vô lậu thì không nhất định.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở vị lai thì cũng thành tựu trí ấy ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Ở đây như trước đã nói về thành tựu nơi quá khứ, hiện tại.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở hiện tại thì cũng thành tựu trí ấy ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Chỉ thành tựu hiện tại tất thành tựu vị lai.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở quá khứ thì cũng thành tựu trí ấy ở vị lai, hiện tại chăng?

Đáp: Vị lai nhất định thành tựu. Hiện tại nếu hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là lúc tha tâm trí hiện tiền, tức Thánh giả, phàm phu ở cõi dục, cõi sắc.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở hiện tại, vị lai thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ chăng?

Đáp: Đúng vậy. Ở đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở vị lai thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ, hiện tại chăng?

Đáp: Có khi là vị lai không phải là quá khứ, hiện tại: Nghĩa là trí kia đã được không mất, chưa diệt, nếu như diệt rồi mất, không hiện tiền.

Ở đây, đã được không mất: Là hiển bày có vị lai.

Chưa diệt, nếu như diệt rồi mất: Là hiển bày không có quá khứ.

Không hiện tiền: Là hiển bày không có hiện tại.

Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là nếu bậc hữu học ở tại cõi dục, cõi sắc, chưa khởi tha tâm trí vô lậu, hoặc như khởi rồi mất. Sinh nơi cõi vô sắc, nếu như khởi không mất. Sinh nơi cõi vô sắc được quả vô học.

Có khi là vị lai và quá khứ không phải là hiện tại: Nghĩa là trí kia đã diệt không mất, không hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là sinh nơi cõi dục, đã lìa nhiễm cõi dục, tha tâm trí không hiện tiền. Hoặc sinh nơi cõi sắc, tha tâm trí không hiện tiền. Hoặc vị hữu học ở cõi dục, cõi sắc, đã khởi tha tâm trí vô lậu, không mất, sinh nơi cõi vô sắc, chưa được quả vô học.

Có khi là vị lai và quá khứ, hiện tại: Nghĩa là trí kia hiện tiền, tức Thánh giả, phạm phu sinh nơi cõi dục, cõi sắc, lúc tha tâm trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại thì cũng thành tựu trí ấy ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu tha tâm trí ở hiện tại thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ, vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Đây cũng như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, vị lai thì cũng thành tựu trí ấy ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Đây cũng như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu thể tục trí ở quá khứ thì cũng thành tựu trí ấy ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như thành tựu thể tục trí ở vị lai thì cũng thành tựu trí ấy ở quá khứ chăng?

Đáp: Đúng vậy. Tất cả hữu tình đều thành tựu thể tục trí ở quá khứ, vị lai.

Hỏi: Nếu thành tựu thể tục trí ở quá khứ thì cũng thành tựu trí ấy ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Nghĩa là nếu không khởi các tuệ vô lậu, không phải là phần vị không tâm, thì thể tục trí ấy nhất định hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu ở hiện tại thì cũng thành tựu ở quá khứ chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Ở đây, căn cứ theo trước nên biết về tướng.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu loại trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, khởi pháp loại trí rồi diệt không mất.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, được quả Nhất lai, Bất hoàn và bậc hữu học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất, loại trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu loại trí ở quá khứ thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như sự thành tựu phần vị của pháp trí cùng loại trí đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, loại trí đã diệt không mất, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu loại trí ở vị lai chăng?

Đáp: Nếu được. Nghĩa là khổ loại trí đã sinh. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu loại trí ở vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước. Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu loại trí ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Nghĩa là nếu không khởi các nhãn của trí khác và không phải là phần vị không tâm, thì trí này nhất định hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ, tập, diệt đều nơi một khoảnh tâm, tức là khi loại trí được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất và loại trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu loại trí ở hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị ở trước đã nói. Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất nhưng loại trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu loại trí ở quá khứ và hiện tại chăng?

Đáp: Có pháp trí ở quá khứ không phải là loại trí ở quá khứ và hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, loại trí chưa diệt, nếu như diệt rồi mất, không hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm, tức là khi loại trí nhãn được quả Nhất lai, Bất hoàn, cùng bậc hữu học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất, loại trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất, không hiện tiền.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở quá khứ không phải ở hiện tại: Nghĩa là pháp trí, loại trí đã diệt không mất và loại trí không hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập, diệt, đạo đều nơi ba khoảnh tâm, trừ khi loại trí được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí loại trí đã diệt không mất, nhưng loại trí không hiện tiền.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở hiện tại không phải ở quá khứ: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, loại trí hiện tiền, chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm, tức là khi khổ loại trí được quả Nhất lai, Bất hoàn, cùng bậc hữu học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất, loại trí chưa diệt, hoặc trước diệt rồi mất, nhưng không hiện tiền.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở quá khứ, hiện tại: Nghĩa là pháp, loại trí đã diệt không mất, loại trí hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập, diệt đều nơi một khoảnh tâm, tức là khi loại trí được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí và loại trí đã diệt không mất, nhưng loại trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu loại trí ở quá khứ và hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu loại trí đã diệt không mất, pháp trí chưa diệt, nếu như diệt rồi mất, nhưng loại trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu loại trí ở vị lai và hiện tại chăng?

Đáp: Có pháp trí ở quá khứ không phải là loại trí ở hiện tại và vị lai: Nghĩa là pháp trí đã diệt, loại trí chưa được. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm, tức là khi có khổ loại trí nhĩn.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở vị lai không phải ở hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, đã có được loại trí nhưng không hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập, diệt, đạo đều nơi ba khoảnh tâm trước, được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất và loại trí không hiện tiền.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở vị lai và hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, loại trí hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ, tập, diệt đều nơi một khoảnh tâm, sau được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất và loại trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu loại trí ở vị lai và hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất nhưng loại trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu loại trí ở quá khứ và vị lai chăng?

Đáp: Có pháp trí ở quá khứ không phải là loại trí ở quá khứ và vị lai: Nghĩa là pháp trí đã diệt, chưa được loại trí. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm, tức là khi có khổ trí nhãn.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở vị lai không phải ở quá khứ: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, đã được loại trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh

ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm sau, được quả Nhất lai, Bất hoàn, cùng bậc hữu học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất, loại trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở quá khứ và vị lai: Nghĩa là pháp trí, loại trí đã diệt không mất. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảnh tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảnh tâm, được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí, loại trí đã diệt không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu loại trí ở quá khứ và vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, loại trí đã diệt không mất, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu loại trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại chăng?

Đáp: Có pháp trí ở quá khứ không phải là loại trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt, chưa được loại trí. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm, tức là khi có khổ loại trí nhãn.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở vị lai không phải ở quá khứ, hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, đã được loại trí chưa diệt, nếu như diệt rồi mất, không hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được quả Nhất lai, Bất hoàn, cùng bậc hữu học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất và loại trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất, không hiện tiền.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở vị lai, hiện tại, không phải ở quá khứ: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, loại trí hiện tiền chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm, được quả Nhất lai, Bất hoàn, cùng bậc hữu học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất, loại trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất nhưng hiện tiền.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở quá khứ, vị lai, không phải ở hiện tại: Nghĩa là pháp trí, loại trí đã diệt không mất, loại trí không hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập, diệt, đạo đều nơi ba khoảnh tâm trước, được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí, loại trí đã diệt không mất và loại trí không hiện tiền.

Có pháp trí ở quá khứ và loại trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại: Nghĩa là pháp trí, loại trí đã diệt không mất và loại trí hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về tập, diệt đều nơi một khoảnh tâm, được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí, loại trí đã diệt không mất nhưng loại trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu loại trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, hoặc loại trí đã diệt không mất, cũng hiện tiền, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất.

Như đối với loại trí tạo bảy trường hợp nhỏ, thì đối với các trí tập, diệt, đạo cũng như thế. Tức như pháp trí đối với loại trí tạo ra bảy

trường hợp nhỏ, đối với các trí tập, diệt, đạo tạo bảy trường hợp nhỏ cũng như vậy. Nhưng có sai khác: Là mỗi thứ đều nêu tên riêng của mình tùy chỗ thích ứng để nói.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được hai quả Sa-môn sau, cùng đã lìa nhiễm cõi dục, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí đã diệt không mất. Nếu là bậc hữu học, pháp trí và tha tâm trí vô lậu đã diệt không mất, sinh vào cõi vô sắc chưa được quả vô học.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được hai quả Sa-môn đầu, bậc học và vô học đã luyện căn, chưa lìa nhiễm cõi dục, nếu pháp trí đã diệt không mất, hoặc pháp trí ở bậc hữu học đã diệt không mất và tha tâm trí vô lậu chưa diệt, nếu như diệt rồi mất, sinh vào cõi vô sắc, chưa được quả vô học.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Ở đây như trước đã nói về cùng thành tựu.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là các phàm phu sinh ở cõi dục, đã lìa nhiễm cõi dục và sinh ở cõi sắc. Nếu đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm đầu, được hai quả Sa

môn sau cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, đã lìa nhiễm cõi dục. Nếu pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất, hoặc tha tâm trí vô lậu của bậc hữu học đã diệt không mất, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất, sinh vào cõi sắc chưa được quả vô học.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở vị lai chăng?

Đáp: Nếu đã được, không mất.

Trong đây, đã được: Nghĩa là đã lìa nhiễm cõi dục.

Không mất: Nghĩa là không thoái chuyển để khởi nhiễm cõi dục. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được hai quả Sa-môn sau cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, đã lìa nhiễm cõi dục, pháp trí đã diệt không mất. Hoặc bậc hữu học ở cõi dục, pháp trí đã diệt không mất, sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc, chưa được quả vô học.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là các phàm phu đã được tha tâm trí không mất. Hoặc là đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm đầu, được hai quả Sa-môn sau, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, đã lìa nhiễm cõi dục, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất. Hoặc là bậc hữu học ở cõi dục, pháp trí chưa diệt, nếu như diệt rồi mất sinh vào cõi sắc và cõi vô sắc, nếu như diệt rồi không mất, sinh nơi cõi ấy được quả vô học.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được hai quả Sa-môn sau cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, đã lìa nhiễm cõi dục, pháp trí đã diệt không mất và tha tâm trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là các phạm phu lúc khởi tha tâm trí hiện tiền, hoặc được hai quả Sa-môn sau, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, đã lìa nhiễm cõi dục, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất, nhưng tha tâm trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ và hiện tại chăng?

Đáp: Có pháp trí ở quá khứ không phải là tha tâm trí ở quá khứ và hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, tha tâm trí chưa diệt, nếu như diệt rồi mất thì không hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được hai quả Sa-môn đầu cùng bậc hữu học, vô học đã luyện căn xong, chưa lìa nhiễm cõi dục, pháp trí đã diệt không mất, hoặc pháp trí của bậc hữu học đã diệt không mất và tha tâm trí vô lậu chưa diệt, nếu như diệt rồi mất, sinh vào cõi vô sắc, chưa được quả vô học.

Có pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở quá khứ không phải ở hiện tại: Nghĩa là pháp trí, tha tâm trí đã diệt không mất và tha tâm

trí không hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã lìa nhiễm cõi dục, nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được hai quả Sa-môn sau cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, đã lìa nhiễm cõi dục, pháp trí đã diệt không mất và tha tâm trí không hiện tiền, hoặc tha tâm trí vô lậu của bậc hữu học đã diệt không mất, sinh vào cõi vô sắc, chưa được quả vô học.

Có pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở quá khứ, hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất và tha tâm trí hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được hai quả Sa-môn sau, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, đã lìa nhiễm cõi dục, pháp trí đã diệt không mất và tha tâm trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ và hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là các phàm phu khởi tha tâm trí lúc hiện tiền, hoặc được hai quả Sa-môn sau, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, đã lìa nhiễm cõi dục, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất nhưng khi ấy tha tâm trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở vị lai và hiện tại chăng?

Đáp: Có pháp trí ở quá khứ không phải là tha tâm trí ở vị lai và hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, chưa được tha tâm trí, nếu như được rồi mất. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là chưa lìa nhiễm cõi dục, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng

tâm, được hai quả Sa-môn đầu cùng bậc hữu học đã luyện căn, nhưng chưa lia nhiễm cỗi dục cùng pháp trí đã diệt không mất.

Có pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở vị lai không phải là hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, tha tâm trí đã được không mất, không có hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã lia nhiễm cỗi dục, nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được hai quả Sa-môn sau, cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, đã lia nhiễm cỗi dục, pháp trí đã diệt không mất và tha tâm trí không hiện tiền.

Có pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở hiện tại, vị lai: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất và tha tâm trí hiện tiền. Đây như ở trước đã nói về thành tựu pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở hiện tại.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở vị lai và hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như thứ lớp các phần vị đã nói ở trước.

Hoặc chưa diệt, nếu như diệt rồi mất thì không thành tựu. Phần này như trước đã nói về thành tựu tha tâm trí ở hiện tại, không thành tựu pháp trí ở quá khứ.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ và vị lai chăng?

Đáp: Có pháp trí ở quá khứ không phải là tha tâm trí ở quá khứ và vị lai: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, chưa được tha tâm trí, nếu như được rồi mất. Phần này như trước đã nói về pháp trí ở quá khứ không phải là tha tâm trí ở vị lai và hiện tại.

Có pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở vị lai không phải là quá khứ: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, tha tâm trí đã được không

mất, hoặc chưa diệt, nếu như diệt rồi mất. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là pháp trí của bậc hữu học đã diệt không mất, tha tâm trí vô lậu chưa diệt, nếu như diệt rồi mất, sinh vào cõi vô sắc, chưa được quả vô học.

Có pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở quá khứ và vị lai: Nghĩa là pháp trí và tha tâm trí đã diệt không mất. Phần này như trước đã nói về thành tựu pháp trí và tha tâm trí ở quá khứ.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ và vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Ở đây như trước đã nói: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại chăng?

Đáp: Có pháp trí ở quá khứ không phải là tha tâm trí ở quá khứ vị lai hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, chưa được tha tâm trí, nếu như được rồi mất. Phần này như trước đã nói về có pháp trí ở quá khứ không phải là tha tâm trí ở vị lai và hiện tại.

Có pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở vị lai không phải ở quá khứ, hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất, tha tâm trí đã được không mất, hoặc chưa diệt, nếu như diệt rồi mất và không hiện tiền. Ở đây như trước đã nói về pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở vị lai, không phải ở quá khứ.

Có pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở quá khứ, vị lai, không phải ở hiện tại: Nghĩa là pháp trí và tha tâm trí đã diệt không mất, và tha tâm trí không hiện tiền. Ở đây như trước đã nói về pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở quá khứ không phải ở hiện tại.

Có pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại: Nghĩa là pháp trí đã diệt không mất và tha tâm trí hiện tiền. Phần này như trước đã nói về pháp trí ở quá khứ và tha tâm trí ở quá khứ và hiện tại.

Hỏi: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Ở đây như trước đã nói: Nếu như thành tựu tha tâm trí ở quá khứ và hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu thể tục trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì tất cả hữu tình đều thành tựu thể tục trí ở quá khứ và vị lai. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, hoặc pháp trí đã diệt không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu thể tục trí ở quá khứ thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Ở đây như các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là tất cả các phàm phu hoặc đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm đầu, được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí chưa diệt, nếu như diệt rồi mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu thể tục trí ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Ở đây như trước đã nói: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu thể tục trí ở quá khứ chăng?

Hỏi: Nếu như thành tựu thể tục trí ở vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Ở đây như trước đã nói: Nếu như thành tựu thể tục trí ở quá khứ thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu thể tục trí ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Nghĩa là nếu như không khởi các tuệ vô lậu, không phải là phần vị không tâm, thì trí này nhất định hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, nếu pháp trí đã diệt không mất và khi khởi thể tục trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu thể tục trí ở hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Ở đây như các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là tất cả phạm phu hoặc được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí chưa diệt, nếu như diệt rồi mất và khi khởi thể tục trí hiện tiền.

Phần văn còn lại nên căn cứ theo trước để nhận biết về tướng của chúng.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu khổ trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, hoặc pháp trí và khổ trí đã diệt không mất.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, hoặc không phải là khổ pháp trí đã diệt không mất và khổ trí chưa diệt, nếu như diệt rồi mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ trí ở quá khứ thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như trước đã nói về thành tựu pháp trí, khổ trí ở quá khứ.

Hoặc chưa diệt, nếu như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học đã luyện căn, hoặc khổ loại trí đã diệt không mất, pháp trí chưa diệt, nếu như diệt rồi mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu khổ trí ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng vậy. Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì tất thành tựu khổ trí ở vị lai. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi hai khoảng tâm sau, hiện quán về tập, diệt đều nơi bốn khoảng tâm, hiện quán về đạo nơi ba khoảng tâm, được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, hoặc pháp trí đã diệt không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ trí ở vị lai thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Đây như các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm, tức là khi khổ pháp trí được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học đã luyện căn, pháp trí chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất.

Hỏi: Nếu thành tựu pháp trí ở quá khứ thì cũng thành tựu khổ trí ở hiện tại chăng?

Đáp: Nếu hiện tiền. Nghĩa là nếu không khởi các nhân của trí khác, không phải là phần vị không tâm, thì trí này nhất định hiện tiền. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm, tức là khi khổ loại trí được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học đã luyện căn, pháp trí đã diệt không mất nhưng khổ trí hiện tiền.

Hỏi: Nếu như thành tựu khổ trí ở hiện tại thì cũng thành tựu pháp trí ở quá khứ chăng?

Đáp: Nếu đã diệt không mất thì thành tựu. Ở đây như các phần vị đã nói ở trước.

Nếu chưa diệt, hoặc như diệt rồi mất thì không thành tựu. Đây là ở phần vị nào? Nghĩa là đã nhập chánh tánh ly sinh, hiện quán về khổ nơi một khoảnh tâm, tức là khi khổ loại trí được bốn quả Sa-môn cùng bậc hữu học, vô học luyện căn xong, pháp trí chưa diệt, nếu như diệt rồi mất nhưng khổ trí hiện tiền.

Phần văn còn lại nên căn cứ theo trước để nhận biết về tướng của chúng.

Như pháp trí đối với các trí sau nêu ra bảy trường hợp nhỏ, cho đến diệt trí đối với đạo trí, tùy chỗ thích ứng nêu ra bảy trường hợp nhỏ cũng như vậy. Nghĩa là như pháp trí đối với các thứ ở sau như loại trí v.v... nêu ra bảy trường hợp nhỏ, như thế loại trí đối với tha tâm trí ở sau, cho đến diệt trí đối với đạo trí ở sau, nên biết cũng như thế.

Như bảy thứ nhỏ, bảy thứ lớn cũng như thế. Nghĩa là như tám trí trở về trước, đối với các phần sau nêu ra bảy trường hợp nhỏ, thì tám trí trở về trước đối với các phần sau nêu ra bảy trường hợp lớn, nên biết cũng như thế. Nhưng có chỗ khác: Lấy hai hoặc nhiều đối một, hoặc lấy một đối hai hoặc nhiều. Nghĩa là trong bảy thứ nhỏ trước, nhất định lấy một đối một. Nay trong bảy thứ lớn, hoặc lấy hai hoặc lấy nhiều đối một, hoặc lấy một đối hai hoặc nhiều. Đó là bảy thứ nhỏ và bảy thứ lớn có sai biệt.

Như do quá khứ làm đầu có bảy thứ ở vị lai cho đến quá khứ, vị lai, hiện tại làm đầu, mỗi thứ cũng đều có bảy trường hợp.

Như chỗ ứng hợp nên biết: Nghĩa là như do pháp trí v.v... ở quá khứ làm đầu hỏi về loại trí nơi ba đời có bảy thứ lớn, nhỏ khác nhau. Như thế, lại do pháp trí ở vị lai làm đầu hỏi về loại trí nơi ba đời, cho đến pháp trí ở quá khứ, vị lai, hiện tại làm đầu để hỏi về loại trí nơi ba đời, mỗi thứ cũng đều có bảy trường hợp lớn nhỏ khác nhau, đều như chỗ ứng hợp nên nhận biết về tướng của chúng.

Trong đây, một hành trải qua cả sáu trường hợp nhỏ, bảy trường hợp lớn với bảy nghĩa có sai biệt, như nơi chương Kiết Uẩn ở trước đã nói rộng, nên biết.

HẾT - QUYỂN 111

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 112

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ HÀNH ÁC, phần 1

** Ba hành ác và ba căn bất thiện: Thứ trước gồm thân thứ sau hay thứ sau gồm thân thứ trước? Các chương như thế và giải thích nghĩa của chương, đã lãnh hội, tiếp theo nên giải thích rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có ba hành ác và ba căn bất thiện. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không biện giải rộng, cũng như chưa nói về việc ba hành ác gồm thân ba căn bất thiện hay ba căn bất thiện gồm thân ba hành ác. Khế kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, những điều Kinh kia chưa nói nay nên nêu bày, do đó tạo ra phần Luận này.

Ba hành ác: Tức là hành ác của thân, hành ác của ngữ và hành ác của ý.

Thế nào là hành ác của thân? Đó là giết hại mạng sống, không cho mà lấy và hành tà dục.

Thế nào là hành ác của ngữ? Đó là nói lời hư dối, nói lời ly gián, nói lời thô ác, nói lời uế tạp.

Thế nào là hành ác của ý? Đó là tham dục, giận dữ, tà kiến.

Nên biết ở đây Đức Thế Tôn chỉ nói các hành ác thuộc về nghiệp đạo căn bản, không nói các hành ác thuộc về gia hạnh, hậu khởi của nghiệp đạo.

Luận Phát Trí này nói chung về thân nghiệp bất thiện hiện có, hoặc là thuộc nghiệp đạo hoặc không thuộc về nghiệp đạo, tất cả như thế gọi là hành ác của thân. Nói chung về ngữ nghiệp bất thiện hiện có hoặc là thuộc về nghiệp đạo hoặc không thuộc về nghiệp đạo, tất cả như thế gọi là hành ác của ngữ. Nói chung về ý nghiệp bất thiện hiện có, hoặc là thuộc về nghiệp đạo hoặc không thuộc về nghiệp đạo, tất cả như thế gọi là hành ác của ý.

Như trong Luận này nói về việc gồm thâu các hành ác, nơi Luận Tập Dị Môn cũng có đề cập đến. Luận ấy nói: Thế nào là hành ác của thân? Đó là giết hại mạng sống, không cho mà lấy và hành tà dục. Các điều nói như thế là thuận theo Khế kinh.

Lại nói: Lại nữa, giết hại mạng sống, không cho mà lấy, phi phạm hạnh. Như thế là lại gồm thâu các thứ trước chưa gồm thâu, như sự việc hành dục đối với thê thiếp của mình.

Lại nói: Có các thân nghiệp bất thiện khác. Như thế là lại gồm thâu các gia hạnh hậu khởi của nghiệp đạo hiện có.

Lại nói: Có các thân nghiệp khác do các điều phi lý dẫn dắt.

Hỏi: Thế nào là các điều phi lý đã dẫn dắt thân nghiệp? Vì trước chưa gồm thâu nay lại gồm thâu chăng?

Đáp: Trước là nói về tự tánh, nay là nói về đẳng khởi. Ở đây là nói cái gì đã tạo ra sự việc đẳng khởi? Đó là tác ý phi lý.

Lại có thuyết cho: Đây là tất cả thân nghiệp đều hữu phú vô ký và có một phần là vô phú vô ký. Tất cả thân nghiệp đều hữu phú vô ký: Nghĩa là các thứ tham ái, dua nịnh v.v... đã khởi nơi địa của tính lự thứ nhất. Còn thân nghiệp có một phần vô phú vô ký: Nghĩa là các

sự việc nên tới lui như thế, đi đứng, nằm ngồi như thế, cắt đứt, nối kết như thế v.v..., nhưng lại không tới lui, đi đứng, nằm ngồi, cho đến nối kết như thế. Các thân nghiệp này làm việc không nên làm, không đúng lý, nên đều thâm tóm trong phạm phi lý đã dẫn dắt, do đây gọi là hành ác của thân. Nếu nói như thế, thì hành ác của thân là chung cho cả bất thiện và vô ký ở cõi dục và cõi sắc. Nhưng hành ác chỉ là bất thiện, chỉ ở cõi dục, thế nên thuyết nêu trước là đúng.

Luận ấy lại nói: Thế nào là hành ác của ngữ? Đó là nói lời hư dối, nói lời ly gián, nói lời thô ác, nói lời uế tạp. Các điều nói như thế là thuận theo Khế kinh.

Lại nói: Có các ngữ nghiệp bất thiện khác. Như thế là lại gồm thâm các gia hạnh hậu khởi của nghiệp đạo hiện có.

Lại nói: Có các ngữ nghiệp khác do các điều phi lý dẫn dắt.

Hỏi: Thế nào là các điều phi lý đã dẫn dắt ngữ nghiệp? Vì trước chưa gồm thâm nay lại gồm thâm chăng?

Đáp: Trước là nói về tự tánh, nay là nói về đẳng khởi. Ở đây là nói cái gì đã tạo ra sự việc đẳng khởi? Đó là tác ý phi lý.

Lại có thuyết cho: Đây là tất cả ngữ nghiệp đều hữu phú vô ký và có một phần vô phú vô ký. Tất cả ngữ nghiệp đều hữu phú vô ký: Nghĩa là các thứ tham ái, dua nịnh v.v... đã khởi nơi địa của tinh lự thứ nhất. Còn ngữ nghiệp có một phần vô phú vô ký: Nghĩa là nên nói: Nói một nói hai nói nhiều nói nam nói nữ nói phi nam nữ, nói quá khứ vị lai hiện tại. Nhưng lại không nói như thế, không nói một cho đến quá khứ vị lai hiện tại. Các ngữ nghiệp này đã nói điều không nên nói, không đúng lý, nên đều thâm tóm trong phạm phi lý đã dẫn dắt, do đây gọi là hành ác của ngữ. Nếu nói như thế thì hành ác của ngữ là chung cho cả bất thiện và vô ký ở cõi dục và cõi sắc. Nhưng hành ác chỉ là bất thiện, chỉ ở cõi dục, thế nên thuyết nêu trước là đúng.

Luận ấy lại nói: Thế nào là hành ác của ý? Đó là tham dục, giận dữ, tà kiến. Các điều nói như thế là thuận theo Khế kinh.

Lại nói: Có các ý nghiệp bất thiện khác. Như thế là lại gồm thâu các tư bất thiện.

Lại nói: Có các ý nghiệp khác do các điều phi lý dẫn dắt.

Hỏi: Thế nào là các điều phi lý đã dẫn dắt ý nghiệp? Vì trước chưa gồm thâu nay lại gồm thâu chăng?

Đáp: Trước là nói về tự tánh, nay là nói về đẳng khởi. Ở đây là nói cái gì đã tạo ra sự việc đẳng khởi? Đó là tác ý phi lý.

Lại có thuyết cho: Đây là tất cả ý nghiệp đều hữu phú vô ký và có một phần vô phú vô ký, gọi là các điều phi lý đã dẫn dắt ý nghiệp. Tất cả các thứ hữu phú vô ký đã dẫn dắt ý nghiệp: Nghĩa là ở cõi dục, tức Tát-ca-da-kiến (Hữu thân kiến) và biên chấp kiến tương ưng với ý nghiệp cùng ở cõi sắc, cõi vô sắc, là tất cả phiền não tương ưng với ý nghiệp. Về ý nghiệp có một phần vô phú vô ký phi lý đã dẫn dắt: Nghĩa là các ý nghiệp dấy khởi như trước đã nói về vô phú vô ký phi lý đã dẫn dắt thân nghiệp, ngữ nghiệp. Nếu nói như thế thì hành ác của ý là chung cho cả bất thiện và vô ký, lại chung cho cả ba cõi. Nhưng hành ác chỉ là bất thiện, chỉ ở cõi dục, thế nên thuyết nêu trước là đúng.

Như Luận Phát Trí, Luận Tập Dị Môn đã gồm thâu hành ác của thân và hành ác của ngữ, trong Luận Thi Thiết đã nêu bày cũng như thế. Chỉ trừ hành ác của ý, do chỗ gồm thâu có riêng khác, nên Luận kia nói đến.

Hỏi: Ba hành ác của thân gồm thâu tất cả hành ác của thân hay tất cả hành ác của thân gồm thâu ba hành ác của thân?

Đáp: Tất cả gồm thâu ba, không phải ba gồm thâu tất cả. Không gồm thâu là những gì? Nghĩa là không giết hại mạng sống, hoặc dùng tay, gậy đánh đập hữu tình v.v... cùng phi tà hạnh. Ở nơi chỗ nên làm

thì tạo hành bất tịnh, khởi các nghiệp phóng dật như uống rượu v.v... Do không chánh tri, mất niệm khi thọ dụng các thứ ăn uống và cũng không thể lánh xa những kẻ phá phạm giới. Các thân nghiệp đã khởi như thế không thuộc về ba hành ác của thân.

Hỏi: Các kẻ phạm giới là vô số làm sao có thể tránh? Tuy lại bỏ nơi này thì trở lại gần nơi kia chăng?

Đáp: Nơi chốn đang ở đều có, nên muốn lìa bỏ thật là khó. Nhưng có thể không nhiễm theo đấy, đó là lánh xa đích thực.

Có thuyết nói: Thân tuy ở xa nhưng tùy theo hành tập kia tức gọi là gần gũi. Còn thân tuy ở gần nhưng không tùy theo hành tập kia tức gọi là xa lìa.

Hỏi: Bốn hành ác của ngữ gồm thấu tất cả hành ác của ngữ hay tất cả hành ác của ngữ gồm thấu bốn hành ác của ngữ?

Đáp: Tất cả gồm thấu bốn, không phải bốn gồm thấu tất cả. Không gồm thấu là những gì? Nghĩa là như có người ở riêng một mình nơi chốn vắng vẻ, tạo ra thuyết như vậy: Không có bố thí, không có tình thân thương giúp đỡ, cũng không có cúng tế thờ phụng. Các hành ác của ngữ như thế, đối với hữu tình ở thế gian không sinh lãnh nhận hiểu biết là không thuộc về bốn hành ác của ngữ.

Hỏi: Ba hành ác của ý gồm thấu tất cả hành ác của ý hay tất cả hành ác của ý gồm thấu ba hành ác của ý?

Đáp: Tất cả gồm thấu ba, không phải ba gồm thấu tất cả. Không gồm thấu là những gì? Nghĩa là tham dục, giận dữ, tà kiến cùng sinh với thọ tướng hành thức là không thuộc về ba hành ác của ý. Trong Luận kia nói, hành ác của ý gồm thấu tự tánh của bốn uẩn. Như thế là đã thiết lập tự tánh của năm uẩn là các hành ác.

Hỏi: Luận Phát Trí này, Luận Tập Dị Môn cùng với Khế kinh Phật và Luận Thi Thiết đã gồm thấu các hành ác vì sao không đồng?

Đáp: Vì dựa vào hai thứ môn để nói về các hành ác: 1. Dựa vào thế tục. 2. Dựa vào thắng nghĩa. Nghĩa là Khế kinh Phật và Luận Thi Thiết thì dựa vào môn thế tục để nói về các hành ác. Còn Luận Phát Trí này và Luận Tập Dị Môn thì dựa vào môn thắng nghĩa để nói về các hành ác.

Như dựa vào thế tục – thắng nghĩa để phân biệt, thì dựa vào các thứ liễu nghĩa – không liễu nghĩa, có ý sâu xa riêng – không có ý sâu xa riêng, có nhân duyên riêng – không có nhân duyên riêng, hiện quán thế tục để – hiện quán thắng nghĩa để, nên biết cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Do ba duyên nên chỗ gồm thâu không đồng: 1. Vì tự tánh. 2. Vì cùng xen lẫn. 3. Vì thế gian chê ghét. Nghĩa là Luận Phát Trí này và Luận Tập Dị Môn nói về tự tánh của chúng. Luận Thi Thiết thì nói về phần cùng xen lẫn của chúng. Nếu pháp tuy không phải là tự tánh của hành ác, nhưng cùng với hành ác hòa hợp xen lẫn thì cũng có tên là hành ác. Còn trong Khế kinh Phật thì nói về phần chê ghét của thế gian, vì các thế gian đối với nghiệp đạo căn bản đa phần là sinh chê ghét, không phải đối với gia hạnh hậu khởi của nghiệp đạo.

Do duyên ấy nên chỗ gồm thâu các hành ác nơi Kinh, Luận không đồng nhau. Như thế gọi là tự tánh của hành ác.

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

Hỏi: Vì sao gọi là hành ác? Hành ác có nghĩa gì?

Đáp: Vì đáng chán ghét, chê bỏ, nên gọi là ác. Dựa vào nơi chốn để lui tới tiếp xúc nên gọi là hành.

Đáng chán ghét, chê bỏ, nên gọi là ác: Như có thuyết nói: Vợ con xấu ác, y phục, thức ăn uống xấu dở, người xấu ác, xứ xấu ác, lui tới xấu ác.

Dựa vào nơi chốn để lui tới tiếp xúc nên gọi là hành: Nghĩa là giết hại sinh mạng, nói lời thô ác và giận dữ. Hành nơi xứ hữu tình,

không cho mà lấy, hành dục tà và tham dục. Hành nơi xứ của cải vật dụng, nói lời hư dối, nói lời ly gián, nói lời uế tạp. Hành nơi xứ danh lợi, tà kiến, hành nơi xứ danh sắc.

Lại có thuyết nêu: Chiêu cảm quả khổ thọ nên gọi là ác. Chuyển động nhanh nhẹn, lanh lợi, nên gọi là hành.

Hỏi: Chìm đắm nơi các ác vì sao gọi là nhanh nhẹn, lanh lợi?

Đáp: Kẻ hành ác kia có những phương tiện khéo léo như thế, tuy tạo các hành ác nhưng khiến cho thế gian không nhận biết được chỗ xấu ác kia, nên gọi là nhanh nhẹn, lanh lợi.

Lại có thuyết nói: Quen gần kẻ ác, nên có thể chiêu cảm nẻo ác gọi là hành ác.

Lại có thuyết cho: Do ba nhân duyên nên gọi là hành ác: 1. Ý suy nghĩ ác. 2. Nói lời ác. 3. Làm việc ác. Ý suy nghĩ ác: Tức là hành ác của ý. Nói lời ác: Tức là hành ác của ngữ. Làm việc ác: Tức là hành ác của thân.

Lại có thuyết nêu: Có ba nhân duyên nên gọi là hành ác: 1. Nghĩa làm ác. 2. Đáng chán bỏ. 3. Quyết định có thể chiêu cảm quả không yêu thích.

Nghĩa làm ác: Tức tạo các hành ác của thân ngữ ý, nên gọi là hành ác.

Đáng chán bỏ: Tức tạo các hành ác, hủy phạm giới luật, thường bị chư Thiên, các Đại sư, các bậc có trí cùng tu phạm hạnh luôn chán ghét, chê bỏ.

Quyết định có thể chiêu cảm quả không yêu thích: Tức là những hành ác của thân ngữ ý hiện có, không xứ không cùng có thể chiêu cảm quả đáng yêu thích. Chỉ có xứ có cùng chiêu cảm quả không yêu thích.

Luận Tập Dị Môn cũng nói: Do nhân duyên nào gọi là hành ác? Nghĩa là vì nó có thể chiêu cảm các quả không yêu mến, không

vui thích, không vừa ý. Đây là hiển bày về quả đẳng lưu. Lại nói: Có thể chiêu cảm dị thực không yêu mến, không vui thích, không vừa ý. Đây là hiển bày về quả dị thực.

Ba căn bất thiện: 1. Căn bất thiện tham. 2. Căn bất thiện sân. 3. Căn bất thiện si.

Hỏi: Ba căn bất thiện ấy lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Căn bất thiện tham có năm thứ, tức là năm bộ ái được đoạn trừ thuộc cõi dục.

Căn bất thiện sân có năm thứ, tức là năm bộ giận dữ được đoạn trừ.

Căn bất thiện si có năm thứ, tức là vô minh thuộc cõi dục do kiến tập, diệt, đạo và do tu đạo đoạn trừ toàn phần, cùng một phần do kiến khổ đoạn trừ. Nhưng vô minh do kiến khổ đoạn trừ có mười thứ, trong đây trừ vô minh tương ưng với hữu thân kiến và biên chấp kiến, chỉ lấy các vô minh còn lại, nên nói là một phần.

Mười lăm pháp này chỉ là bất thiện, sinh ra khắp các pháp bất thiện, nên gọi là căn bất thiện, nên biết.

Ba thứ này đều tương ưng sáu thức thân. Đó gọi là tự tánh của ba căn bất thiện.

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

Hỏi: Vì sao gọi là căn bất thiện? Căn bất thiện có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa có thể sinh ra bất thiện là nghĩa của căn bất thiện. Nghĩa có thể nuôi dưỡng bất thiện, nghĩa có thể tăng thêm bất thiện, nghĩa có thể làm lớn rộng bất thiện, nghĩa có thể làm phát triển bất thiện, nghĩa có thể duy trì bất thiện, nghĩa có thể khiến cho pháp bất thiện lưu hành rộng khắp, là nghĩa của căn bất thiện.

Tôn giả Thế Hữu nói: Nghĩa làm nhân cho các bất thiện là nghĩa của căn bất thiện. Nghĩa tạo hạt giống cho các thứ bất thiện, nghĩa cùng khởi bất thiện, nghĩa có thể làm nhân chuyển dẫn đến bất

thiện, nghĩa làm nhân tùy chuyển sinh ra bất thiện, nghĩa gồm thâu làm tăng tất cả pháp bất thiện, là nghĩa của căn bất thiện.

Đại đức nói: Nương dựa vào các vật ấy có thể sinh ra, nuôi lớn khắp các pháp bất thiện, có thể làm nhân chuyển và nhân tùy chuyển thâu giữ làm tăng các sự việc bất thiện, nên gọi là căn bất thiện.

Hỏi: Nếu nghĩa làm nhân cho các thứ bất thiện là nghĩa của căn bất thiện, thì năm uẩn bất thiện sinh trước cùng với tất cả năm uẩn bất thiện đã sinh chưa sinh sau làm nhân. Mười nghiệp đạo bất thiện sinh trước cùng với tất cả mười nghiệp đạo bất thiện đã sinh chưa sinh sau làm nhân. Ba mươi bốn tùy miên bất thiện sinh trước cùng sinh phẩm cùng với tất cả ba mươi bốn tùy miên bất thiện đã sinh chưa sinh sau cùng sinh phẩm như chỗ ứng hợp làm nhân. Như vậy tất cả các pháp bất thiện đều nên gọi là căn bất thiện. Như thế ba thứ ấy có nhân duyên không chung hơn hẳn nào để Đức Thế Tôn lập riêng làm căn bất thiện?

Đáp: Đây là Đức Thế Tôn nêu bày chưa trọn vẹn. Bậc Đại sư quán xét tâm hành nguyện vui thích của các hữu tình được giáo hóa nên giản lược để giảng nói.

Hiếp Tôn giả nói: Chỉ có Đức Phật Thế Tôn là hiểu biết rõ ràng về tánh tướng của các pháp, lại cũng thấu tỏ về thể mạnh, tác dụng của chúng, không phải là chỗ nhận biết của kẻ khác, nếu pháp có tướng của căn bất thiện thì liền lập, nếu không thì không lập.

Tôn giả Diệu Âm cũng nói: Bậc Đại sư biết rõ về ba căn bất thiện này có tác dụng như thế, có sức mạnh như thế, gần gũi như thế, tức có thể làm nhân cho tất cả các pháp bất thiện. Trừ căn bất thiện này ra, các pháp bất thiện khác không có sự việc như thế.

Lại có thuyết nói: Ba thứ như thế có thể sinh ra tất cả các pháp bất thiện khó đoạn dứt, khó vượt qua, thế nên lập riêng chúng làm căn bất thiện.

Lại có thuyết cho: Ba thứ ấy gây ra nhiều lỗi lầm tai họa. Nghĩa là chúng sinh ra tất cả những thứ sâu khổ ở hiện pháp và hậu pháp, thế nên lập riêng chúng làm căn bất thiện.

Lại có thuyết nêu: Ba thứ như thế là chướng ngại lớn đối với việc ra khỏi cõi dục, giống như tên chúa ngục ngăn giữ trước cửa ngục, thế nên lập riêng chúng làm căn bất thiện.

Lại có thuyết cho: Trong các pháp bất thiện, ba thứ này là hơn hết, luôn là kẻ đứng đầu dẫn dắt, như vị tướng soái chỉ huy tất cả quân binh, vì sức của căn bất thiện này rất mạnh, có thể khiến các pháp bất thiện khác càng thêm nhiều khắp, thế nên lập riêng chúng làm căn bất thiện.

Lại có thuyết nói: Ba thứ ấy đối với ba căn thiện là đối trị gần, là kẻ oán địch ngăn trở, thế nên lập riêng chúng làm căn bất thiện.

Lại có thuyết nêu: Ba thứ như thế luôn làm nhân, làm gốc rễ, làm mắt thấy, làm chỗ chứa nhóm, làm duyên cho tất cả thứ bất thiện, phát khởi tất cả pháp bất thiện, làm chướng ngại tất cả công đức. Trong các pháp bất thiện, chúng là vượt trội, đặc biệt hơn cả, thế nên lập riêng chúng làm căn bất thiện.

Lại có thuyết cho: Ba thứ như thế đã gồm thấu khắp tất cả các pháp bất thiện. Nghĩa là các thứ bất thiện hoặc là phẩm tham, hoặc là phẩm sân, hoặc là phẩm si, thế nên lập riêng chúng làm căn bất thiện.

Lại nữa, ba thứ như thế có đủ cả năm nghĩa, tức là chung cả năm bộ, có mặt khắp sáu thức, là tánh của tùy miên, có thể gây tạo các nghiệp thân, ngữ thô ác, tạo sự đoạn dứt các gia hạnh bền chắc của căn thiện, thế nên lập riêng chúng làm căn bất thiện.

Chung cả năm bộ: Là nhằm ngăn chặn năm kiến và nghi.

Có mặt khắp sáu thức: Là nhằm ngăn chặn các mạn.

Tánh của tùy miên: Là nhằm ngăn chặn triền cấu v.v... (Ngăn chặn ở đây có nghĩa là không nói đến. Nd)

Có thể gây tạo các nghiệp thân, ngữ thô ác, tạo sự đoạn dứt các gia hạnh bền chắc của căn thiện: Là chỉ rõ về nghĩa của căn.

Lại, năm nghĩa này là nhằm ngăn chặn tất cả các pháp để thành lập nghĩa của căn. Nghĩa là pháp không nhiễm ô tuy có mặt ở cả sáu thức, nhưng không có bốn nghĩa kia. Sắc uẩn nhiễm ô hoàn toàn không có năm nghĩa trên. Còn thọ uẩn, tưởng uẩn nhiễm ô, trừ các phiền não triền cấu, số còn lại đều tương ưng. Hành uẩn nhiễm ô tuy chung cả năm bộ, cũng có mặt khắp sáu thức, nhưng chúng không có tánh của tùy miên, tuy có thể khởi hai nghiệp thân, ngữ thô ác, nhưng không đoạn dứt gia hạnh bền chắc của các căn thiện. Các nhiễm ô hiện có không tương ưng với hành uẩn tuy chung nơi năm bộ nhưng không có bốn nghĩa còn lại.

Trong thức uẩn nhiễm ô, năm thức như nhãn v.v... hoàn toàn không có năm nghĩa trên. Ý thức tuy chung cả năm bộ, cũng có thể khởi các nghiệp thân, ngữ thô ác, nhưng không có ba nghĩa kia.

Ở nơi mười phiền não, năm kiến và nghi tuy có tánh của tùy miên nhưng không có bốn nghĩa còn lại. Mạn tuy chung cho cả năm bộ, là tánh của tùy miên, có thể khởi các nghiệp thân, ngữ thô ác, nhưng không có hai nghĩa kia.

Trong mười thứ triền, thì hôn trầm trạo cử, không hổ, không thẹn tuy chung cho cả năm bộ, cũng có mặt khắp sáu thức, nhưng không phải là tánh của tùy miên, tuy có khởi các nghiệp thân, ngữ thô ác, nhưng lại không đoạn trừ gia hạnh bền chắc của các căn thiện.

Thùy miên một thứ tuy chung cho cả năm bộ nhưng không có bốn nghĩa còn lại kia. Năm triền còn lại tuy khởi hai nghiệp thân, ngữ thô ác, nhưng không có bốn nghĩa kia. Sáu phiền não cấu tuy cũng

có lúc có thể khởi hai nghiệp thân ngữ thô ác, nhưng không có bốn nghĩa còn lại.

Chỉ có tham, sân, si là gồm đủ cả năm nghĩa, không phải là các pháp khác, thế nên lập riêng chúng làm căn bất thiện.

Lại nữa, ba thứ như thế phần nhiều đối với ba thọ luôn gắn liền, tùy tăng, thế nên lập riêng làm căn bất thiện.

Lại nữa, ba thứ như thế ở cõi dục, phần nhiều các hữu tình đều hiện khởi có thể phát sinh mười nghiệp đạo bất thiện, khiến phải sinh vào mười xứ ác, thế nên lập riêng chúng làm căn bất thiện.

Ba thứ như thế chung cho cả năm bộ, cùng với sáu thức cùng khởi các phẩm bất thiện làm căn. Trong đó, tương ưng với phẩm tham do hai căn là tham và tham tương ưng với vô minh nên gọi là hữu căn. Tương ưng với phẩm sân do hai căn là sân và sân tương ưng với vô minh nên gọi là hữu căn. Trừ hai thứ trên, còn các phẩm tâm bất thiện khác đều do một căn là vô minh nên gọi là hữu căn.

Hỏi: Đức Thế Tôn ở nơi xứ xứ giảng nói về căn đều không đồng, tức có khi nói hữu thân kiến, biên chấp kiến là căn. Hoặc nói Đức Thế Tôn là căn. Hoặc nói lạc dục là căn. Hoặc nói không phóng dật là căn. Hoặc nói tự tánh là căn v.v... Các thứ như thế có nghĩa gì?

Đáp: Về hữu thân kiến và biên chấp kiến do có thể phát khởi sáu mươi hai thứ kiến nên nói chúng là căn.

Vì Đức Thế Tôn có khả năng giảng nói các pháp tạp nhiễm và thanh tịnh, bị trói buộc và giải thoát, sinh tử và Niết-bàn trong khi truyền dạy chánh pháp, nên nói Đức Thế Tôn là căn.

Còn lạc dục (vui thích, mong muốn) có thể dẫn đến tất cả các pháp thiện, nên gọi là căn.

Không phóng dật có khả năng thâm giữ tất cả pháp thiện được tu tập khiến không tan mất, nên gọi là căn.

Còn tự tánh thì có khả năng duy trì tự thể khiến không mất, nên gọi là căn.

Như vậy vô vi cũng có khả năng duy trì tự thể nên gọi là căn cũng không có lỗi.

Lại có thuyết nói: Vì làm nhân đồng loại, duy trì quả đẳng lưu, hoặc là tánh của nhân đồng loại được duy trì, thế nên tự tánh của hữu vi gọi là căn.

Lại có thuyết cho: Sức của nhân câu hữu, tương ưng được duy trì, do đó tự tánh của hữu vi gọi là căn.

Vì tên gọi có thể chỉ rõ tự tánh của các pháp, nên cũng nói nó là tự tánh nơi căn. Các thứ tham, sân, si này đều có thể sinh ra, có thể làm tăng trưởng các pháp bất thiện, nên gọi là căn.

Ba căn bất thiện này như ở Chương Kiết Uẩn đã nói rộng.

Đã nói về tự tánh của ba hành ác và ba căn bất thiện, nay sẽ nêu bày rõ về tướng xen tạp và không xen tạp của chúng.

Hỏi: Ba hành ác và ba căn bất thiện, ba thứ trước gồm thân ba thứ sau hay ba thứ sau gồm thân ba thứ trước?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành ác không phải là căn bất thiện: Nghĩa là hành ác của thân ngữ, tà kiến, tư bất thiện, do những thứ này chỉ có tướng của hành ác, không có tướng của căn bất thiện.

2. Có thứ là căn bất thiện không phải là hành ác: Nghĩa là căn bất thiện si, do thứ này chỉ có tướng của căn bất thiện, không có tướng của hành ác.

3. Có thứ là hành ác cũng là căn bất thiện: Nghĩa là căn bất thiện tham dục và sân giận, do chúng có đủ cả hai thứ tướng.

4. Có thứ không phải là hành ác cũng không phải là căn bất thiện: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng tức là tên được nêu gọi. Trừ ba trường hợp trước, tên gọi chỉ rõ các nghĩa, các pháp còn lại thuộc về trường hợp thứ tư. Nghĩa là trong sắc uẩn, trừ sắc bất thiện, giữ lấy các sắc uẩn còn lại. Trong hành uẩn, trừ ba căn bất thiện, tà kiến bất thiện và tư bất thiện, giữ lấy các hành uẩn tương ứng và không tương ứng còn lại. Ba uẩn hoàn toàn là thọ, tưởng, thức cùng các pháp vô vi, tất cả các thứ như thế đều làm trường hợp thứ tư, nên nói là trừ các tướng nêu trước.

Lại nữa, đối với nhãn thức có tham cùng sinh trong phẩm bất thiện, hoặc có thứ là hành ác không phải là căn bất thiện, nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành ác không phải là căn bất thiện: Đó là tư bất thiện.

2. Có thứ là căn bất thiện không phải là hành ác: Đó là căn bất thiện si.

3. Có thứ là hành ác cũng là căn bất thiện: Đó là căn bất thiện tham.

4. Có thứ không phải là hành ác cũng không phải là căn bất thiện: Đó là trừ các tướng nêu trước.

Như đối với nhãn thức nêu ra bốn trường hợp, cho đến đối với ý thức cũng như thế.

Như đối với tham cùng sinh trong phẩm bất thiện nêu ra sáu lớp bốn trường hợp, thì đối với sân nơi phẩm cùng sinh cũng như thế.

Đối với tà kiến cùng sinh trong phẩm bất thiện, chỉ có nơi ý địa nên nêu ra một lớp bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành ác không phải là căn bất thiện: Đó là tà kiến và tư bất thiện.

2. Có thứ là căn bất thiện không phải là hành ác: Đó là căn bất thiện si.

3. Có thứ là hành ác cũng là căn bất thiện: Không có.

4. Có thứ không phải là hành ác cũng không phải là căn bất thiện: Đó là trừ các tướng nêu trước.

Đối với vô minh không chung cùng sinh trong phẩm bất thiện, cũng chỉ có nơi ý địa nên nêu ra một lớp bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành ác không phải là căn bất thiện: Đó là tư bất thiện.

2. Có thứ là căn bất thiện không phải là hành ác: Đó là căn bất thiện si.

3. Có thứ là hành ác cũng là căn bất thiện: Không có.

4. Có thứ không phải là hành ác cũng không phải là căn bất thiện: Đó là trừ các tướng nêu trước.

*** Ba hành diệu và ba căn thiện: Thứ trước gồm thân thứ sau hay thứ sau gồm thân thứ trước? 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 ba hành diệu và ba căn thiện. Khế kinh tuy nói như thế nhưng chưa biện giải rộng, nói rộng như trước.

Ba hành diệu: Tức là hành diệu của thân, hành diệu của ngữ, hành diệu của ý.

Thế nào là hành diệu của thân? Như Đức Thế Tôn nói: Những gì là hành diệu của thân? Nghĩa là lia bỏ giết hại sinh mạng, lia bỏ không cho mà lấy, lia bỏ hạnh tà dục. Những gì là hành diệu của ngữ?

Nghĩa là lia bỏ nói lời hư dối, lia bỏ nói lời ly gián, lia bỏ nói lời thô ác, lia bỏ nói lời ướm tạt. Những gì là hành diệu của ý? Nghĩa là không tham, không sân giận và chánh kiến.

Nên biết trong đây Đức Thế Tôn chỉ nói về các hành diệu thuộc về nghiệp đạo căn bản, không nói các hành diệu thuộc về gia hạnh hậu khởi của nghiệp đạo.

Luận Phát Trí này nói chung về các thân nghiệp thiện hiện có, hoặc là thuộc về nghiệp đạo hoặc không thuộc về nghiệp đạo, tất cả như thế gọi là hành diệu của thân. Nói chung về các ngữ nghiệp thiện hiện có, hoặc là thuộc về nghiệp đạo hoặc không thuộc về nghiệp đạo, tất cả như thế gọi là hành diệu của ngữ. Nói chung về các ý nghiệp thiện hiện có, hoặc là thuộc về nghiệp đạo hoặc không thuộc về nghiệp đạo, tất cả như thế gọi là hành diệu của ý.

Như trong Luận này gồm thâu các hành diệu, Luận Tập Dị Môn cũng nói về sự việc đó. Luận ấy nói: Những gì là hành diệu của thân? Nghĩa là lia bỏ giết hại sinh mạng, lia bỏ không cho mà lấy, lia bỏ hạnh tà dục. Các điều nói như thế là thuận theo Khế kinh.

Lại nói: Lại nữa, lia bỏ giết hại sinh mạng, lia bỏ không cho mà lấy, lia bỏ phi phạm hạnh. Như thế là lại gồm thâu các thứ trước không gồm thâu, như đối với thể thiếp của mình cũng lia bỏ việc khởi hành dục phi pháp.

Lại nói: Có các thân nghiệp thiện khác. Như thế là lại gồm thâu các gia hạnh hậu khởi của nghiệp đạo căn bản.

Lại nói: Có các điều như lý khác đã dẫn khởi thân nghiệp.

Hỏi: Thế nào là các điều như lý đã dẫn khởi thân nghiệp? Trước chưa gồm thâu nay lại gồm thâu chăng?

Đáp: Trước là nói về tự tánh, nay là nói về đẳng khởi. Ở đây là nói những gì đã tạo ra sự việc đẳng khởi? Đó là tác ý như lý.

Lại có thuyết nói: Đây là thân nghiệp có một phần vô phú vô ký. Nghĩa là nên tới lui như thế, đi đứng như thế, ngồi nằm như thế, cắt đứt kết nối như thế. Tức đều nên như thế mà tới lui, cho đến kết nối. Các thân nghiệp này làm đúng điều nên làm, hợp chánh lý, nên được thâm vào trong phẩm như lý đã dẫn dắt. Do đấy gọi là hành diệu của thân. Nếu nói như thế thì hành diệu của thân là chung cho cả thiện và vô ký, nhưng hành diệu chỉ là thiện, thế nên thuyết nêu trước là đúng.

Luận ấy lại nói: Những gì là hành diệu của ngữ? Nghĩa là lia bỏ lời nói hư dối, lia bỏ lời nói ly gián, lia bỏ lời nói thô ác, lia bỏ lời nói uế tạp. Các điều nói như thế là thuận theo Khế kinh.

Lại nói: Có các ngữ nghiệp thiện khác. Như thế là lại thâm giữ các gia hạnh hậu khởi của nghiệp đạo hiện có.

Lại nói: Có các điều như lý khác đã dẫn khởi ngữ nghiệp.

Hỏi: Thế nào là các điều như lý đã dẫn khởi ngữ nghiệp? Trước chưa gồm thâm nay lại gồm thâm chăng?

Đáp: Trước là nói về tự tánh, nay là nói về đẳng khởi. Ở đây là nói những gì đã tạo ra sự việc đẳng khởi? Đó là tác ý như lý.

Lại có thuyết nói: Đây là ngữ nghiệp có một phần vô phú vô ký. Nghĩa là nên nói: Nói một, nói hai, nói nhiều, nói nam nói nữ, nói không phải nam nữ, nói về quá khứ vị lai hiện tại, tức đều nói đúng như thế, từ nói một cho đến nói về quá khứ vị lai hiện tại. Các ngữ nghiệp này nói đúng điều nên nói, hợp chánh lý, nên được thâm vào trong phẩm như lý đã dẫn dắt. Do đấy gọi là hành diệu của ngữ. Nếu nói như thế thì hành diệu của ngữ là chung cho cả thiện và vô ký, nhưng hành diệu chỉ là thiện, thế nên thuyết nêu trước là đúng.

Luận ấy lại nói: Những gì là hành diệu của ý? Nghĩa là không tham, không sân và chánh kiến. Các điều nói như thế là thuận theo Khế kinh.

Lại nói: Có các ý nghiệp thiện khác. Như thế là lại gồm thân các tư thiện hiện có.

Lại nói: Có các điều như lý khác đã dẫn khởi ý nghiệp.

Hỏi: Thế nào là các điều như lý đã dẫn khởi ý nghiệp? Trước chưa gồm thân nay lại gồm thân chăng?

Đáp: Trước là nói về tự tánh, nay là nói về đẳng khởi. Ở đây là nói những gì đã tạo ra sự việc đẳng khởi? Đó là tác ý như lý.

Lại có thuyết nói: Đây là ý nghiệp có một phần vô phú vô ký, gọi là các điều như lý đã dẫn khởi ý nghiệp. Nghĩa là các ý nghiệp đã khởi như trước đã nói về thân nghiệp, ngữ nghiệp vô phú vô ký như lý dẫn khởi. Nếu nói như thế thì hành diệu của ý là chung cho cả thiện và vô ký, nhưng hành diệu chỉ là thiện, thế nên thuyết nêu trước là đúng.

Như Luận Phát trí, Luận Tập Dị Môn gồm thân các hành diệu của thân và ngữ, trong Luận Thi Thiết cũng nói như thế, chỉ trừ hành diệu của ý do có chỗ gồm thân riêng khác, như Luận ấy đã nói.

Hỏi: Ba hành diệu của thân gồm thân tất cả hành diệu của thân hay tất cả hành diệu của thân gồm thân ba hành diệu của thân?

Đáp: Tất cả gồm thân ba, không phải ba gồm thân tất cả. Không gồm thân là những gì? Nghĩa là lìa bỏ các thứ như trước đã nói, như dùng tay gây đánh đập hữu tình, và nơi chốn nên hành các hành bất tịnh, cùng các nghiệp phóng dật như uống rượu v.v... để có thể an trụ trong chánh tri, chánh niệm khi thọ dụng ăn uống v.v..., lại có thể xa lánh đúng các kẻ phạm giới. Các thứ thân nghiệp đã khởi như thế đều không thuộc về ba hành diệu. Các câu hỏi đáp khác đều như trước, nên biết.

Hỏi: Bốn hành diệu của ngữ gồm thân tất cả hành diệu của ngữ hay tất cả hành diệu của ngữ gồm thân bốn hành diệu của ngữ?

Đáp: Tất cả gồm thâm bốn, không phải bốn gồm thâm tất cả. Không gồm thâm là những gì? Nghĩa là như có một người riêng ở nơi xứ vắng vẻ nêu bày thuyết: Có bố thí, có thân thương giúp đỡ, có cúng tế thờ phụng v.v... Các hành diệu của ngữ như thế đối với các hữu tình ở thế gian không sinh khởi việc lãnh hội hiểu biết, không phải thuộc về bốn hành diệu của ngữ.

Hỏi: Ba hành diệu của ý gồm thâm tất cả hành diệu của ý hay tất cả hành diệu của ý gồm thâm ba hành diệu của ý?

Đáp: Tất cả gồm thâm ba, không phải ba gồm thâm tất cả. Không gồm thâm là những gì? Nghĩa là không tham, không sân và chánh kiến cùng sinh với thọ tướng hành thức không phải thuộc về ba hành diệu của ý. Trong Luận kia, hành diệu của ý gồm thâm tự tánh của bốn uẩn, như thế nên thiết lập tự tánh của năm uẩn là các hành diệu.

Hỏi: Luận Phát Trí này, Luận Tập Dị Môn cùng với Khế kinh và Luận Thi Thiết khi nói về việc gồm thâm các hành diệu vì sao không đồng?

Đáp: Vì dựa vào hai thứ môn là thế tục và thắng nghĩa để nói về các hành diệu. Nghĩa là Khế kinh và Luận Thi Thiết dựa vào môn thế tục để nói về các hành diệu. Luận Tập Dị Môn và Luận Phát Trí thì dựa vào môn thắng nghĩa để nói về các hành diệu.

Như dựa vào thế tục và thắng nghĩa để phân biệt, thì dựa vào không liễu nghĩa và liễu nghĩa v.v... nói rộng như trước.

Lại có thuyết nói: Do ba duyên nên chỗ gồm thâm không đồng: 1. Do tự tánh. 2. Do cùng xen lẫn. 3. Do vui khen của thế gian. Nghĩa là Luận Phát Trí và Luận Tập Dị Môn nói về tự tánh của chúng. Luận Thi Thiết thì nói về chỗ cùng xen lẫn của chúng. Nếu pháp tự tánh không phải là hành diệu, nhưng cùng với hành diệu cùng xen lẫn tức cũng được gọi là hành diệu. Trong Khế kinh thì nói về chỗ vui khen của thế gian. Do tất cả các người ở thế gian đối với các nghiệp

đạo căn bản phần nhiều đều khởi ý vui khen, không phải đối với các gia hạnh hậu khởi của nghiệp đạo.

Do các duyên này nên chỗ gồm thâu các hành diệu nơi Kinh và Luận không đồng. Như thế gọi là tự tánh của các hành diệu.

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

Hỏi: Vì sao gọi là hành diệu? Hành diệu có nghĩa gì?

Đáp: Đáng vui thích, khen ngợi nên gọi là diệu. Dựa vào nơi chốn để lui tới tiếp xúc nên gọi là hành.

Đáng vui thích, khen ngợi nên gọi là diệu: Như có thuyết nói: Vợ con xinh đẹp (diệu), y phục, ăn uống đẹp, ngon (diệu), người và nơi chốn đẹp đẽ (diệu), chỗ tới lui thoáng đẹp (diệu).

Dựa vào nơi chốn để lui tới tiếp xúc nên gọi là hành: Nghĩa là đối với nơi chốn nương dựa của ba thứ hành ác nêu trước cùng với đây trái nhau là khởi ba thứ hành diệu.

Lại có thuyết cho: Chiêu cảm quả lạc thọ nên gọi là diệu. Chuyển động nhanh nhẹn, lanh lợi nên gọi là hành.

Hỏi: Ở trong các hành diệu vì sao gọi là nhanh nhẹn, lanh lợi?

Đáp: Người hành các hành diệu luôn có phương tiệnkhéo léo như thế, tuy không mong cầu được tiếng khen nơi thế gian, nhưng vì muốn khuyên người khác tu các hành diệu, nên chỗ tu các hành diệu của mình đều khiến người khác cùng biết, nên gọi là lanh lợi, nhanh nhẹn.

Lại có thuyết nêu: Luôn gần gũi với các bậc hiền thiện, có thể chiêu cảm được nẻo thiện, nên gọi là hành diệu.

Lại có thuyết cho: Có ba nhân duyên nên gọi là hành diệu: 1. Nghĩ các ý thiện. 2. Nói các lời thiện. 3. Làm các việc thiện.

Nghĩ các ý thiện: Tức là hành diệu của ý. Nói các lời thiện: Tức là hành diệu của ngữ. Làm các việc thiện: Tức là hành diệu của thân.

Lại có thuyết nêu: Có ba nhân duyên nên gọi là hành diệu: 1. Nghĩa làm thiện. 2. Đáng vui khen. 3. Quyết định có thể chiêu cảm quả đáng yêu thích.

Nghĩa làm thiện: Tức làm các việc thiện của thân ngữ ý nên gọi là hành diệu.

Đáng vui khen: Tức là làm các việc thiện, khéo giữ giới luật, nên thường được chư Thiên, bậc Đại sư hay các vị có trí đồng tu phạm hạnh vui khen.

Quyết định có thể chiêu cảm quả đáng yêu thích: Tức các hành diệu của thân ngữ ý hiện có thì không có xứ nào không thừa nhận có thể chiêu cảm quả đáng yêu thích, tức các xứ đều thừa nhận có thể chiêu cảm các dị thực của quả đáng yêu thích.

Luận Tập Dị Môn cũng nói: Do nhân duyên nào gọi là hành diệu? Tức nó có thể chiêu cảm các quả đáng yêu mến, vui thích, vừa ý. Đây là chỉ rõ về quả đẳng lưu. Lại nói: Có thể chiêu cảm các thứ dị thực đáng yêu mến, vui thích, vừa ý. Đây là chỉ rõ về quả dị thực.

Ba căn thiện: 1. Căn thiện không tham. 2. Căn thiện không sân. 3. Căn thiện không si.

Thế nào là căn thiện không tham? Nghĩa là tâm sở pháp cùng với tâm tương ưng, là đối trị tham. Đó gọi là tánh của căn thiện không tham.

Thế nào là căn thiện không sân? Nghĩa là tâm sở pháp cùng với tâm tương ưng, là đối trị sân. Đó gọi là tánh của căn thiện không sân.

Thế nào là căn thiện không si? Nghĩa là tâm sở pháp cùng với tâm tương ưng, là đối trị si. Đó gọi là tánh của căn thiện không si.

Ba căn thiện này ở trong một tâm có thể đạt được đầy đủ. Ba căn bất thiện thì ở trong một tâm không thể đạt được đầy đủ.

Lại, ba căn thiện này phòng giữ đầy đủ nơi tất cả các tâm thiện, thông hợp cả sáu thức thân hữu lậu và vô lậu. Ba căn bất thiện thì không thể ngăn giữ đầy đủ nơi tất cả tâm bất thiện.

Lại, ba căn thiện tương ưng khắp với tâm thiện. Ba căn bất thiện thì không tương ưng khắp với tâm bất thiện.

Lại, ba căn thiện có thể phát khởi khắp tất cả các tâm thiện. Ba căn bất thiện thì không thể phát khởi khắp tất cả các tâm bất thiện.

Như thế, tùy chuyển và không tùy chuyển đều nên nói rộng. Đó gọi là tự tánh của ba căn thiện.

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

Hỏi: Vì sao gọi là căn thiện? Căn thiện có ý nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa có thể sinh thiện là nghĩa của căn thiện. Nghĩa có thể nuôi dưỡng thiện, nghĩa có thể làm tăng trưởng thiện, nghĩa có thể giúp ích thiện, nghĩa có thể duy trì thiện, nghĩa có thể khiến cho pháp thiện lưu hành rộng khắp, là nghĩa của căn thiện.

Tôn giả Thế Hữu nói: Nghĩa làm nhân của pháp thiện là nghĩa của căn thiện. Nghĩa hạt giống của pháp thiện, nghĩa cùng khởi thiện, nghĩa có thể làm nhân chuyển dẫn đến các pháp thiện, nghĩa làm nhân tùy chuyển sinh các thứ thiện, nghĩa thân giữ giúp ích tất cả các pháp thiện, là nghĩa của căn thiện.

Đại đức nói: Nương dựa vào các thứ này có thể sinh trưởng khắp tất cả pháp thiện, có thể làm nhân chuyển, làm nhân tùy chuyển, thân giữ giúp ích tất cả pháp thiện, gọi là căn thiện.

Hỏi: Nếu nghĩa làm nhân của pháp thiện là nghĩa của căn thiện, thì năm uẩn thiện sinh trước cùng với tất cả năm uẩn thiện đã sinh, chưa sinh sau làm nhân. Mười nghiệp đạo thiện sinh trước cùng với tất cả mười nghiệp đạo thiện đã sinh, chưa sinh sau làm nhân. Ba mươi bảy pháp Bồ-đề phần sinh trước cùng với tất cả ba mươi bảy

pháp Bồ-đề phần đã sinh, chưa sinh sau làm nhân. Như ở đây tức tất cả các pháp thiện đều nên gọi là căn thiện. Như thế ba thứ này có nhân duyên không chung hơn hẳn nào để Đức Thế Tôn lập riêng làm căn thiện?

Đáp: Đây là Đức Thế Tôn giảng nói chưa trọn vẹn. Bậc Đại sư quán xét tâm hành, mong muốn vui thích của các hữu tình đang được hóa độ, nên giản lược để nêu giảng.

Hiếp Tôn giả nói: Chỉ có Đức Thế Tôn là thấu đạt rõ ràng về tánh tướng của các pháp, cũng nhận biết rõ về tác dụng nơi thế mạnh của chúng, người khác không thể nhận biết. Nếu các pháp có tướng của căn thiện liên lập, pháp nào không có thì không lập.

Tôn giả Diệu Âm cũng nói: Bậc Đại sư nhận biết rõ ba căn thiện này có sức mạnh, tác dụng như thế, cường thịnh như thế, gần gũi như thế, có thể làm nhân cho tất cả các pháp thiện. Còn các pháp thiện khác thì không có sự việc như vậy.

Lại có thuyết nói: Ba căn thiện này là thù thắng, là hơn hết đối với các pháp thiện, vì đặc biệt như thế, nên lập làm căn thiện.

Lại có thuyết cho: Trong các pháp thiện, ba căn thiện này là đứng đầu, đi trước, dẫn đường như vị tướng soái chỉ huy tất cả quân binh. Do sức tăng thượng của căn thiện như thế, nên có thể khiến tất cả các pháp thiện được tăng rộng, nên lập làm căn thiện.

Lại có thuyết nói: Ba căn thiện này có thể đối với tất cả pháp thiện làm nhân, làm gốc rễ, làm mắt sáng, làm nơi chứa nhóm, khiến phát khởi tất cả các pháp thiện, ngăn chặn tất cả các pháp bất thiện, vì chúng thù thắng hơn cả trong các pháp thiện, nên lập làm căn thiện.

Lại có thuyết nêu: Vì ba căn thiện này có khả năng phát khởi khắp mười nghiệp đạo thiện, sinh mười xứ thiện, nên lập làm căn thiện.

Do các nhân duyên như thế, nên trong tụ các pháp thiện, chỉ có ba thứ ấy được lập làm căn thiện.

Đã nói về tự tánh của ba hành diệu và ba căn thiện, nay sẽ nêu bày rõ về tướng xen lẫn và không xen lẫn của chúng.

Hỏi: Ba hành diệu và ba căn thiện, ba thứ trước gồm thân ba thứ sau hay ba thứ sau gồm thân ba thứ trước?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành diệu không phải là căn thiện: Nghĩa là hành diệu của thân ngữ và tư thiện, do chúng chỉ có tướng của hành diệu, không có tướng của căn thiện.

2. Có thứ là căn thiện không phải là hành diệu: Nghĩa là chánh kiến không gồm thân vào căn thiện không si, do thứ này chỉ có tướng của căn thiện, không có tướng của hành diệu.

3. Có thứ là hành diệu cũng là căn thiện: Nghĩa là không tham, không sân, chánh kiến, do chúng có đủ cả hai thứ tướng.

4. Có thứ không phải là hành diệu cũng không phải là căn thiện: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng tức là tên được nêu gọi. Trừ các tên gọi đã chỉ rõ nghĩa nơi ba trường hợp trước, còn lại các pháp khác đều thuộc vào trường hợp thứ tư. Tức ở trong sắc uẩn trừ các sắc thiện, giữ lấy sắc uẩn còn lại. Trong hành uẩn trừ ba căn thiện và các tư thiện, giữ lấy các hành uẩn tương ưng và không tương ưng còn lại. Ba uẩn hoàn toàn là thọ, tưởng, thức cùng các pháp vô vi, tất cả như thế đều làm trường hợp thứ tư, nên nói là trừ các tướng nêu trước.

Lại nữa, ở nơi nhãn thức cùng sinh trong phẩm pháp thiện, hoặc có thứ là hành diệu không phải là căn thiện, nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành diệu không phải là căn thiện: Đó là tư thiện.

2. Có thứ là căn thiện không phải là hành diệu: Đó là căn thiện không si.

3. Có thứ là hành diệu cũng là căn thiện: Đó là không tham, không sân.

4. Có thứ không phải là hành diệu cũng không phải là căn thiện: Đó là trừ các tướng nêu trước.

Như ở nhãn thức cùng sinh nơi phẩm pháp thiện, như thế cho đến đối với thân thức cùng sinh nơi phẩm pháp thiện cũng như vậy.

Đối với chánh kiến cùng sinh trong phẩm thiện, hoặc có thứ là hành diệu không phải là căn thiện, nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành diệu không phải là căn thiện: Đó là tư thiện.

2. Có thứ là căn thiện không phải là hành diệu: Không có.

3. Có thứ là hành diệu cũng là căn thiện: Đó là không tham, không sân và chánh kiến.

4. Có thứ không phải là hành diệu cũng không phải là căn thiện: Đó là trừ các tướng nêu trước.

Đối với tận trí và vô sinh trí cùng sinh trong phẩm thiện, hoặc có thứ là hành diệu không phải là căn thiện, nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành diệu không phải là căn thiện: Đó là tư thiện.

2. Có thứ là căn thiện không phải là hành diệu: Đó là căn thiện không si.

3. Có thứ là hành diệu cũng là căn thiện: Đó là không tham, không sân.

4. Có thứ không phải là hành diệu cũng không phải là căn thiện: Đó là trừ các tướng nêu trước.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 113

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ HÀNH ÁC, phần 2

*** Ba hành ác và mười nghiệp đạo bất thiện: Ba thứ gồm sáu mươi thứ hay mười thứ gồm sáu mươi thứ? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có ba hành ác và mười nghiệp đạo bất thiện. Khế kinh tuy nói thế nhưng không biện luận rộng. Nói rộng như trước.

Lại có thuyết nói: Trước tuy đã phân biệt ba thứ hành ác, nhưng chưa phân biệt về mười nghiệp đạo bất thiện. Nay nhằm phân biệt, nên tạo ra phần Luận này.

Ở đây, ba hành ác, tên gọi thì tóm lược nhưng sự việc thì rộng. Còn mười nghiệp đạo bất thiện, tên gọi thì rộng nhưng sự việc lại tóm lược. Cho nên ba hành ác gồm sáu mươi nghiệp đạo bất thiện, không phải mười nghiệp đạo bất thiện gồm sáu mươi ba hành ác. Do các hành ác gồm sáu mươi nghiệp đạo bất thiện rồi mà lại có thừa. Ví như những đồ đựng lớn trùm lên đồ đựng nhỏ, nên lại có thừa. Vì vậy ba hành ác gồm sáu mươi nghiệp đạo bất thiện, không phải mười nghiệp đạo bất thiện gồm sáu mươi ba hành ác. Không gồm sáu mươi

những gì? Nghĩa là trừ các thứ thuộc về mười nghiệp đạo bất thiện, còn lại là các hành ác khác của thân ngữ ý.

Những gì là các hành ác khác của thân ngữ? Đó là các gia hạnh hậu khởi của nghiệp đạo thân ngữ và các nghiệp nơi Luận Thi Thiết đã nói cùng tất cả nghiệp thuộc về già tội.

Những gì là các hành ác khác của ý? Đó là tư bất thiện.

Nay sẽ hiển bày về ba thứ căn bản, gia hạnh, hậu khởi có sai biệt của mười nghiệp đạo bất thiện:

Như ba phần ấy (gia hạnh căn bản, hậu khởi của sự việc giết hại sinh mạng: Tức như việc giết mổ dê. Trước hết kẻ kia đi đến chỗ có dê, hoặc mua rồi hoặc lôi dắt, trói cột, đánh đập v.v... cho đến khi dê chưa chết, lúc ấy các thứ thân ngữ nghiệp bất thiện hiện có là gia hạnh của sự việc giết hại sinh mạng. Nếu khởi tâm giết hại, thì ngay khi đoạn dứt mạng sống của kẻ khác, bấy giờ thân biểu bất thiện hiện có, cùng với sát-na vô biểu ấy là phần căn bản của sự việc giết hại sinh mạng. Từ đó trở về sau, tức ở nơi chốn ấy, các việc làm như lột da, chặt xương, lóc thịt, rồi đem bán, trao đổi, hoặc ăn uống v.v... toàn bộ các thân ngữ nghiệp bất thiện hữu biểu vô biểu đã khởi, là phần hậu khởi của sự việc giết hại sinh mạng.

Về ba phần của sự việc không cho mà lấy (Trộm cắp): Tức trước khi khởi tâm trộm cắp là đi đến nhiều nơi chốn, bày mưu tính kế, dò xét, đào tường khoét vách, bẻ khóa cạy rương, để trộm lấy tiền của vật báu của người khác v.v... cho đến ôm mang của cải nhưng chưa lia khỏi xứ gốc. Tất cả các thứ thân ngữ nghiệp bất thiện hiện có bấy giờ là gia hạnh của sự việc không cho mà lấy. Nếu khởi tâm trộm cắp chính khi trộm lấy vật của kẻ khác mang vật ra đi khỏi xứ gốc, khi ấy các thân biểu bất thiện hiện có cùng sát-na vô biểu này là căn bản của sự việc không cho mà lấy. Từ đó trở về sau, nếu chủ của vật biết được, cho đến trói cột cùng hại v.v... tức là dùng gia hạnh của

vật sát sinh làm hậu khởi của việc trộm cắp. Nếu chủ của vật không biết thì đem phân phát thọ dụng v.v... tức các thân ngữ nghiệp bất thiện hữu biểu vô biểu đã khởi lúc ấy là hậu khởi của sự việc không cho mà lấy.

Về ba phần của hành tà dục: Tức do lừa dục thiêu đốt, khiến nhấn tin gửi thư, hoặc dùng các thức ăn uống, tiền của châu báu để biểu hiện tương ái. Kẻ kia hoặc sờ nắm tay chân hoặc xúc chạm cho đến trước lúc hòa hợp, tất cả những thân ngữ nghiệp bất thiện hiện có trong lúc này là gia hạnh của sự việc hành tà dục. Nếu vào lúc ấy đây kia hòa hợp thì thân biểu bất thiện đã khởi cùng sát-na vô biểu này là phần căn bản của hành tà dục. Ở đây: Có thuyết nói: Khi vừa hòa hợp tức thành nghiệp đạo. Lại có thuyết cho: Khi nhiệt não thông hợp mới thành nghiệp đạo. Từ đó trở về sau, tức dựa vào sự việc này, những thân ngữ nghiệp bất thiện hữu biểu vô biểu hiện có gọi là phần hậu khởi của hành tà dục.

Về ba phần của sự việc nói lời hư dối: Tức là do tiền của, danh lợi, tiếng khen, nên dối với một hữu tình, hoặc ở nơi đông người giả làm mình chứng, che giấu ý tưởng để nói, cho đến chưa phát sinh việc thừa nhận lời nói hư dối ấy, tất cả thân ngữ nghiệp bất thiện hiện có lúc này gọi là gia hạnh của sự việc nói lời hư dối. Nếu chính thức phát sinh việc thừa nhận lời nói kia thì bấy giờ những ngữ biểu bất thiện hiện có cùng sát-na vô biểu ấy gọi là phần căn bản của sự việc nói lời hư dối. Từ đấy về sau, tức dựa vào sự đó để đẩy khởi các thân ngữ nghiệp bất thiện hữu biểu vô biểu, gọi là phần hậu khởi của sự việc nói lời hư dối.

Về ba phần của sự việc nói lời ly gián: Tức là vì tiền bạc, danh lợi, tiếng khen v.v... nên dùng nhiều phương tiện, dối với bạn thân của kẻ khác, nhằm tạo sự phá hoại, ly gián, cho đến chưa chính thức phát ra lời nói phá hoại ly gián kia, thì bấy giờ tất cả thân ngữ nghiệp bất thiện hiện có, gọi là phần gia hạnh của nói lời ly gián. Nếu khởi

ý phá hoại, chính thức phát ra lời nói hủy hoại, lúc này những ngữ biểu bất thiện hiện có cùng với sát-na vô biểu ấy, gọi là phần căn bản của nói lời ly gián. Từ đây trở về sau, tức dựa vào sự việc này đây khởi các nghiệp thân ngữ bất thiện hữu biểu, vô biểu, gọi là phần hậu khởi của nói lời ly gián. Trong đây, có thuyết nói: Nếu nói lời ly gián khiến kẻ khác bị tan hoại chia lìa mới thành nghiệp đạo. Nếu như vậy thì nói lời phá hoại Thánh nhân tức nên không phải là nghiệp đạo. Nhưng nói lời ly gián hủy hoại Thánh giả thì tội rất nặng. Nên nói như vậy: Chỉ khởi tâm hủy hoại để tạo ra nói lời ly gián, dù lời nói ấy có gây nên tan hoại hay không đều thành nghiệp đạo.

Về ba phần của sự việc nói lời thô ác: Nghĩa là kẻ kia do bản tánh có nhiều giận dữ, khi sắp phát ra ngôn thuyết thì trước hiện bày những phần nộ. Thân cử động mạnh, sắc mặt biến đổi, trợn mắt, miệng quát tháo, đi tới nhà người nộ. Cho đến chưa chính thức phát ra lời nói hủy nhục, bấy giờ những nghiệp thân ngữ bất thiện hiện có, gọi là phần gia hạnh của nói lời thô ác. Nếu đến nơi chốn kia, phát ra lời nói hủy nhục, thì lúc này, các thứ ngữ biểu bất thiện hiện có, cùng với sát-na vô biểu ấy, gọi là phần căn bản của nói lời thô ác. Từ đây trở về sau, tức dựa vào sự việc này, đã khởi những thân ngữ nghiệp bất thiện hữu biểu vô biểu, gọi là phần hậu khởi của nói lời thô ác. Trong đây, có thuyết cho: Khiến người nộ giận dữ tổn não mới thành nghiệp đạo. Nếu như vậy thì hủy nhục người đã lia đục tức nên không phải là nghiệp đạo. Nhưng nói lời thô ác mạ lỵ người đã lia đục là tội nặng. Nên nói như thế này: Chỉ mang tâm giận dữ phát ra lời nói thô ác, hoặc có não hại người nộ hoặc không não hại đều thành nghiệp đạo.

Về ba phần của sự việc nói lời uế tạp: Nghĩa là do tiền bạc, lợi lộc, tiếng khen, sự cung kính cùng vui đùa, nên kẻ kia ưa thích tạo ra những thù lời nói vô nghĩa, phi thời, không đúng pháp. Hoặc những khi kẻ phờng chèo, kẻ muốn làm người ngu nói lời vui cười, chỉ tay,

đưa mắt, nhảy múa, tạo ra những lời nói đùa cợt, cho đến khi chưa phát lời nói uestạp căn bản, bấy giờ các thứ thân ngữ nghiệp bất thiện hiện có ấy, gọi là phần gia hạnh của nói lời uestạp. Nếu khi chính thức phát khởi các thứ lời nói vô nghĩa, đùa cợt, hỗn tạp, thì những ngữ biểu bất thiện hiện có cùng với sát-na vô biểu này, gọi là phần căn bản của nói lời uestạp. Từ đây trở về sau, tức dựa nơi sự việc ấy, đã khởi các nghiệp thân ngữ bất thiện hữu biểu vô biểu, gọi là phần hậu khởi của nói lời uestạp.

Ngoài ra, ba nghiệp đạo của ý là tham dục, sân giận và tà kiến phát khởi tức là phần căn bản, không có phần gia hạnh và hậu khởi có sai biệt.

Có thuyết nói: Cũng có phần gia hạnh và hậu khởi, nghĩa là các tư bất thiện.

Trong đây, bảy nghiệp đạo bất thiện căn bản gồm có các nghiệp hữu biểu cùng với các nghiệp vô biểu của sát-na ấy đều đủ cả năm nghĩa: 1. Hành ác. 2. Phạm giới. 3. Không luật nghi. 4. Nghiệp. 5. Nghiệp đạo.

Từ đây trở về sau, nơi các nghiệp vô biểu đều chỉ có bốn nghĩa, tức là trừ nghiệp đạo, vì chỉ ở nơi lúc tư là cứu cánh mới gọi là nghiệp đạo.

Hỏi: Do bao nhiêu nghiệp đạo bất thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển? (Tư cứu cánh: Chỉ cho ý nghiệp giữ vai trò chính)

Đáp: Đối với tự tánh của thân nghiệp: Trong ba nghiệp đạo bất thiện, hoặc có lúc do một tư cứu cánh chuyển. Nghĩa là ba thứ nghiệp của thân mỗi mỗi mà khởi.

Hoặc có khi do hai tư cứu cánh chuyển. Nghĩa là như có một kẻ trộm dê của người khác có trông mong ấy, tức ở nơi lúc trộm cũng đoạn hại sinh mạng. Hoặc tự hành tà dục, sai khiến kẻ khác làm một

việc giết hại hay trộm vật. Do hành tà dục thì chỉ tự mình là có cứu cánh. Nếu có pháp của chủng loại như thế sinh thì trong khoảng một sát-na do hai nghiệp đạo bất thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển.

Hoặc có khi do ba tư cứu cánh chuyển. Nghĩa là như có một người, trước sai hai kẻ làm việc sát sinh, trộm cắp, còn tự mình làm việc hành tà dục. Nếu có pháp của chủng loại như thế sinh khởi, thì trong khoảng một sát-na, ba sự việc kia đều có cứu cánh. Bấy giờ, ba nghiệp đạo bất thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Cũng như một đám giặc cướp cùng hẹn đến tại một xứ để cướp đoạt kẻ khác. Lúc ấy, nơi khoảnh khắc sát-na, có tên thì cướp lấy xe cộ của người kia, có tên thì sát hại sinh mạng, có tên thì hành dâm với phụ nữ. Nên biết bấy giờ, những tên giặc cướp kia do ba nghiệp đạo bất thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển.

Đôi với tự tánh của ngũ nghiệp: Trong bốn nghiệp đạo bất thiện, hoặc có lúc do một tư cứu cánh chuyển. Nghĩa là bốn nghiệp của ngũ ấy mỗi mỗi mà khởi. Có thuyết nói: Một thứ chỉ là nói lời ướ tap.

Hoặc có lúc do hai tư cứu cánh chuyển. Nghĩa là tạo nói lời hư dối không đúng lúc, nên có nói lời ướ tap. Hoặc khởi nói lời ly gián không đúng lúc, nên có nói lời ướ tap. Hoặc tạo nói lời thô ác không đúng lúc, nên có nói lời ướ tap.

Hoặc có lúc do ba tư cứu cánh chuyển. Nghĩa là do nói lời hư dối, nói lời ly gián không phải lúc, nên nói lời ướ tap. Hoặc do nói lời hư dối, nói lời thô ác không phải lúc, nên có nói lời ướ tap.

Hoặc do bốn tư cứu cánh chuyển. Nghĩa là do nói lời hư dối, nói lời ly gián, nói lời thô ác không phải lúc, nên có nói lời ướ tap.

Nếu luận chung, hoặc có lúc do năm tư cứu cánh chuyển. Hoặc cho đến do tám tư cứu cánh chuyển. Nghĩa là như trường hợp sai khiến sáu kẻ tạo sáu nghiệp đạo, còn tự mình thì tạo hành tà dục. Nếu có pháp của chủng loại như thế sinh ra, thì trong khoảng một

sát-na, nghiệp đạo kia đều có cứu cánh và ba nghiệp đạo của ý tùy một hiện tiền. Như vậy là tám thứ nghiệp đạo cùng sinh với tư cứu cánh chuyên. Nên biết, ba nghiệp đạo của ý đều hiện khởi riêng tư cứu cánh chuyên, không có nghĩa cùng sinh, vì không có hai tâm, không có việc khiến kẻ khác cùng làm. Do đó, không nói nghĩa hoặc chín hoặc mười nghiệp đạo cùng sinh.

Hỏi: Ở nơi cõi nào có bao nhiêu thứ nghiệp đạo bất thiện có thể tạo tác?

Đáp: Chỉ ở nơi cõi dục, tất cả mười thứ đều gồm đủ có thể tạo tác. Hoặc thuộc về không luật nghi, hoặc thuộc về không phải là luật nghi, không phải là không luật nghi. Còn ở cõi sắc và cõi vô sắc, tất cả đều không thể tạo tác.

Hỏi: Ở trong nẻo nào có bao nhiêu thứ nghiệp đạo bất thiện có thể tạo tác?

Đáp: Ở nẻo Nại-lạc-ca (Địa ngục) có năm thứ sau, thuộc về không phải là luật nghi, không phải là không luật nghi. Không có giết hại sinh mạng, do hữu tình nơi nẻo ấy không thể giết hại kẻ khác. Như nói: Đối với nẻo ấy, cho đến các nghiệp ác bất thiện hiện có chưa dứt hết, chưa loại bỏ hết, thì nhất định không mạng chung. Không có không cho mà lấy, do ở nẻo ấy không có sự việc thọ nhận tiền của. Cũng không có hành tà dục, do ở xứ ấy không có sự việc thâm nhận thế thiếp. Không có nói lời hư dối và nói lời ly gián, vì ở đây không thâm nhận sự việc nói lời hư dối, vì thường không hòa hợp. Có nói lời thô ác, vì bị các thứ khổ thọ bức bách. Có nói lời uế tạp, vì nói năng không phải lúc. Tham dục, giận dữ, tà kiến thì có đủ, vì chưa lìa dục.

Nẻo bàng sinh, nẻo quỷ có đủ mười thứ, thuộc về không phải là luật nghi không phải là không luật nghi.

Nẻo người, ở ba châu có đủ mười nghiệp đạo bất thiện, hoặc thuộc về không luật nghi, hoặc thuộc về không phải là luật nghi

không phải là không luật nghi. Còn ở châu Bắc câu lô có bốn thứ sau, thuộc về không phải là luật nghi không phải là không luật nghi. Không có giết hại sinh mạng vì thọ mạng đã nhất định là ngàn tuổi, không có chết yếu, và tánh thuần thiện nên nhất định thăng tiến. Không có không cho mà lấy, vì ở châu này không có sự việc thâu nhận phần mình và phần của người khác. Không có hành tà dục, vì ở đây không có sự việc thâu nhận thô thiếp. Người ở châu này, khi muốn làm việc phi phạm hạnh, thì đôi nam nữ dắt nhau đến nơi gốc cây, nếu hợp pháp thì cành cây rũ xuống để che cho họ giao tình, nếu cành cây không rũ xuống thì cả hai xấu hổ lia nhau. Không có việc nói lời hư dối, vì không có sự việc thâu nhận lời nói hư dối. Không có nói lời ly gián, do người ở châu ấy luôn hòa thuận. Không có nói lời thô ác, do ở châu này ngôn ngữ thường hòa nhã dịu dàng. Có nói lời ướm tạt, vì hữu tình ở châu này luôn ca hát ngâm vịnh, cười đùa phi thời. Tham dục, sân giận và tà kiến thì đều có đủ, vì chưa lia dục.

Các xứ trời thuộc cõi dục có đủ mười nghiệp đạo bất thiện, thuộc về không phải là luật nghi không phải là không luật nghi.

Hỏi: Ở các xứ trời kia có sự việc đoạn hại sinh mạng chăng?

Đáp: Người nơi xứ này tuy không giết hại nhau, nhưng có giết hại hữu tình nơi nẻo khác.

Lại có thuyết cho: Cũng có cùng giết hại nhau, nên có câu nói như thế này: Chư Thiên về tay chân thì tùy chặt tùy sinh, chỉ khi chặt đứt đầu thì mới chết. Ở xứ này cũng có không cho mà lấy, cho đến nói lời ướm tạt, do ở nơi các xứ này cũng có trộm cướp vật của người khác, xâm chiếm chỗ thọ dụng của người khác, lừa gạt nói dối, nói lời ly gián, phá hoại, tức giận mắng nhiếc, hủy nhục, ca hát, ngâm vịnh phi thời. Tham dục, sân hận và tà kiến đều có đủ, vì chưa lia dục.

Hỏi: Lấy trộm cắp tiền bạc vật dụng của các Bì-sô đã qua đời thì ở nơi xứ nào đối với ai gọi là tạo được nghiệp đạo căn bản?

Đáp: Nếu đã tác pháp yết-ma thì ở xứ của chúng yết-ma bị tội. Nếu chưa tác pháp yết-ma thì ở khắp nơi xứ của tất cả chúng nói pháp thiện mà bị tội.

Hỏi: Nếu có được vật nơi kho báu nằm dưới đất, khởi tưởng trộm cắp rồi tự thọ dụng thì kẻ kia ở nơi xứ nào đối với ai gọi là phạm tội?

Đáp: Ở nơi xứ của vua bị phạm tội, vì tất cả đại địa hiện có đều thuộc về vua.

Lại có thuyết nói: Ở nơi xứ thuộc về ruộng đất, nhà cửa của người chủ bị phạm tội. Vì sao? Vì người chủ ruộng đất nơi có kho báu kia đã phải đóng thuế lợi tức.

Nên nói như vậy: Ở nơi xứ của vua bị phạm tội, vì đại địa hiện có thì vua làm chủ. Còn người chủ ruộng đất, nhà cửa kia chỉ nộp thuế lợi tức nơi phần trên mặt đất không có nộp thuế đối với kho báu nằm dưới mặt đất.

Hỏi: Nếu lấy được vật nơi kho báu dưới lòng đất ở ranh giới giữa hai nước, khởi tưởng trộm cắp để tự thọ dụng, thì ở nơi xứ nào đối với ai bị phạm tội?

Đáp: Nếu khi Chuyển luân vương ra đời thì phạm tội với Chuyển luân vương, nếu không có Chuyển luân vương thì không phạm tội.

Hỏi: Nếu trộm lấy hiện vật nơi tháp thờ cúng Như Lai thì ở nơi xứ nào đối với ai bị phạm tội?

Đáp: Có thuyết nói: Cũng ở nơi xứ của quốc vương bị phạm tội.

Lại có thuyết cho: Ở nơi xứ của thí chủ đã cúng các thứ vật dụng kia cho tháp, bị phạm tội.

Lại có thuyết nêu: Ở nơi xứ của người coi giữ tháp bị phạm tội.

Lại có thuyết nói: Ở nơi xứ của các hàng phi nhân trời, rồng, Dược xoa đã có thể hộ trì ngôi tháp kia, bị phạm tội

Nên nói như vậy: Ở nơi xứ của Phật, bị phạm tội. Vì sao? Vì như Đức Thế Tôn nói: Tôn giả A-nan nên biết! Nếu Ta trụ nơi thế gian, có người đối với Ta đã cung kính cúng dường và sau khi Ta nhập Niết-bàn cho đến hàng ngàn năm, nếu có người đối với xá lợi của Ta dù chỉ bé nhỏ như hạt cải đều hết lòng cung kính cúng dường, Ta nói người ấy luôn trụ nơi tâm bình đẳng, chiêu cảm quả dị thực bình đẳng, bình đẳng. Do lời nói này nên biết: Tuy Đức Thế Tôn đã diệt độ trải qua ngàn năm, nhưng tất cả hữu tình ở thế gian nếu cung kính cúng dường thì Đức Thế Tôn đều thọ nhận.

Hỏi: Nếu tạo hành bất tịnh đối với người nữ thọ học giới cấm như Bí-sô-ni hay Ô-ba-tur-ca (Nữ cư sĩ) đang siêng tu phạm hạnh, hoặc nữ ngoại đạo dốc tâm tu khổ hạnh, hủy phạm giới cấm của chư vị ấy, thì ở nơi xứ nào, đối với ai, bị phạm tội?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở nơi xứ của các vị Sư là thầy của những người kia, bị phạm tội.

Lại có thuyết cho: Ở nơi xứ của những vị đồng tu phạm hạnh với các người kia, bị phạm tội.

Nên nói như vậy: Ở nơi xứ của vua bị phạm tội, vì những người kia đã được quốc vương bảo vệ che chở.

Hỏi: Nếu tạo hành bất tịnh đối với người nữ khách trọ, thì ở nơi xứ nào đối với ai bị phạm tội?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở nơi xứ của người chủ nhà trọ bị phạm tội.

Nên nói như vậy: Ở nơi xứ của vua bị phạm tội, vì người này đã được quốc vương bảo vệ, che chở.

Hỏi: Nếu tạo hành bất tịnh đối với người nữ tự bán mình thì ở nơi xứ nào đối với ai bị phạm tội?

Đáp: Nếu cùng nhau thỏa thuận về giá cả thì không phạm tội. Nếu không cùng nhau thỏa thuận về giá cả thì ở nơi xứ của vua, bị phạm tội.

Hỏi: Nếu tạo hành bất tịnh đối với người nữ chưa gả chồng thì ở nơi xứ nào đối với ai bị phạm tội?

Đáp: Nếu đã hứa gả cho người khác thì ở nơi xứ của vị hôn phu kia bị phạm tội. Nếu chưa hứa gả cho ai thì ở nơi xứ cha mẹ, người thân của cô gái ấy, bị phạm tội.

Hỏi: Nếu có người nữ đã được cha mẹ, anh chị em, bà con... bảo hộ, có trùng phạt ngăn cấm, được thê thiếp của người khác hoặc do người khác thuê nhận, cho đến hoặc có khi tặng một vòng hoa cài tóc. Nếu tạo hành bất tịnh với cô gái ấy thì ở nơi xứ nào đối với ai bị phạm tội?

Đáp: Ở nơi xứ của những người có thể bảo hộ cô ấy, cho đến kẻ có tặng một vòng hoa cài tóc bị phạm tội.

Như Luận Thi Thiết nói: Người ở châu Thiệm-bộ thì thân hình giao hợp là thành dâm. Người ở châu Đông Tỳ Đề Ha, châu Tây Cù Đà Ni, châu Bắc Câu Lô, trời Tứ Đại vương chúng, trời Ba mươi ba cũng như thế. Riêng ở trời Dạ Ma thì chỉ ôm nhau là thành dâm. Trời Đổ Sứ Đa thì nắm tay là thành dâm. Trời Lạc Biến Hóa thì vui cười là thành dâm. Trời Tha Hóa Tự Tại thì liếc mắt nhìn nhau là thành dâm.

Hỏi: Hữu tình địa cư (Ở trên mặt đất) đã khởi gia hạnh của sự việc hành dâm, tức là nghiệp đạo căn bản của hữu tình không cư (Ở nơi không trung). Vậy nghiệp đạo của hữu tình không cư có phần gia hạnh không?

Đáp: Đều có phần gia hạnh. Nghĩa là ở trời Dạ Ma thì lấy việc nắm tay, vui cười, liếc nhìn làm gia hạnh. Trời Đô Sử Đa thì lấy việc vui cười, liếc nhìn làm gia hạnh. Trời Lạc Biến Hóa thì lấy việc liếc nhìn làm gia hạnh.

Hỏi: Ở nơi xứ chỉ cùng liếc nhìn là thành nghiệp đạo thì ở đây có gia hạnh không?

Đáp: Ở nơi xứ ấy cũng có. Tức trước đối nơi một phương để liếc nhìn người nữ khác xoay lại nhìn về phương khác, chưa thấy là gia hạnh, thấy là thành căn bản. Trước ngồi nơi một cung để nhìn người nữ khác, đứng dậy hướng đến cung khác, chưa thấy là gia hạnh, thấy là thành căn bản.

Hỏi: Vì sao hữu tình địa cư thì thân hình giao hợp là thành dâm, còn hữu tình không cư thì không như thế?

Đáp: Vì cõi này có phiền não thô, cõi kia có phiền não vi tế. Cõi này có phiền não nặng, cõi kia có phiền não nhẹ. Cõi này có phiền não độc sức, cõi kia có phiền não thuận lợi.

Lại nữa, các xứ trời kia có cảnh giới rất đẹp đẽ, cảnh giới sáng sạch, cảnh giới thắng diệu. Do cảnh giới như thế đã dẫn dắt tác động, nên khi vừa tiếp xúc đối nhau tức khiến tham đắm. Thế nên ở các xứ ấy lửa dục dễ dứt.

Lại có thuyết cho: Do chư Thiên ở nơi xứ trên là gần với đạo lìa dục, thế nên ở các chốn ấy lửa dục dần mỏng, ít.

Nên nói như vậy: Tất cả sự việc hành dâm phải có hai thân hình giao nhau thì lửa dục mới dứt.

Hỏi: Nếu như thế thì điều nơi Luận Thi Thiết nói là sao thông?

Đáp: Vì Luận ấy nói về thời lượng nhanh chậm có sai biệt. Nghĩa là như ở trời Dạ-ma, có thời lượng là khi cùng ôm nhau thì lửa dục liền dứt. Cho đến nơi trời Tha Hóa Tự Tại có thời lượng là liếc

nhìn nhau thì lửa đục liền dứt. Luận Thi Thiết chỉ căn cứ vào thời lượng nhanh chậm nên nói như thế.

*** Ba hành diệu và mười nghiệp đạo thiện: Ba thứ gồm thân mười thứ hay mười thứ gồm thân ba thứ? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có ba hành diệu và mười nghiệp đạo thiện. Khế kinh tuy nói như thế nhưng chưa biện biệt rộng. Nói rộng như trước.

Lại có thuyết nói: Trước đã phân biệt về ba thứ hành diệu nhưng chưa phân biệt về mười nghiệp đạo thiện, nay muốn phân biệt chúng, nên tạo ra phần Luận này.

Ở đây, ba thứ hành diệu tên gọi thì tóm lược nhưng sự việc thì rộng, còn mười nghiệp đạo thiện tên gọi thì rộng nhưng sự việc thì tóm lược. Thế nên ba hành diệu gồm thân mười nghiệp đạo thiện, không phải mười nghiệp đạo thiện gồm thân ba hành diệu. Nêu dụ như trước. Không gồm thân là những gì? Nghĩa là trừ các hành diệu của thân ngữ ý thuộc về nghiệp đạo, còn lại là các hành diệu của thân ngữ ý khác. Ở đây, những hành diệu nào của thân ngữ không thuộc về nghiệp đạo? Đó là các phần gia hạnh hậu khởi của các nghiệp đạo thân ngữ và các nghiệp nơi Luận Thi Thiết đã nói cùng lìa bỏ các nghiệp thuộc về *già tội*.

Những gì là hành diệu của ý không phải thuộc về nghiệp đạo? Đó là tư thiện.

Nay nên nêu bày rõ về ba phần căn bản, gia hạnh và hậu khởi có sai biệt của mười nghiệp đạo thiện. Nghĩa là lìa bỏ phần căn bản của mười nghiệp đạo bất thiện, tức là phần căn bản của mười nghiệp đạo thiện. Lìa bỏ các phần gia hạnh, hậu khởi của mười

ngiệp đạo bất thiện, tức là các phần gia hạnh, hậu khởi của mười nghiệp đạo thiện.

Điều này lại là thế nào? Nghĩa là cũng như khi chư vị Cần sách thọ giới cụ túc, trước hết là sửa lại y phục cho chỉnh tề, rồi đi đến giới đàn, đánh lễ nơi chân chư Tăng thỉnh làm Thân giáo sư, thọ trì y bát, sang tới nơi chôn xét hỏi về việc thọ giới. Tiếp đây lại ra giữa đại chúng và được xét hỏi lần nữa, rồi làm lễ bạch yết-ma từ một đến lần thứ ba... chưa xong. Đó gọi là phần gia hạnh của nghiệp đạo thiện. Đến khi bạch yết-ma lần thứ ba xong, bấy giờ biểu nghiệp cùng với sát-na vô biểu này gọi là phần căn bản của nghiệp đạo thiện. Từ đó trở về sau là nói về các sự việc như bốn y, bốn trọng là phần hậu khởi của nghiệp đạo thiện.

Trong đây, về phần căn bản nơi bảy nghiệp đạo thiện, hoặc là hữu biểu cùng với sát-na vô biểu này đều có đủ bảy nghĩa: 1. Thi la. 2. Hành diệu. 3. Luật nghi. 4. Biệt giải thoát. 5. Luật nghi biệt giải thoát. 6. Nghiệp. 7. Nghiệp đạo.

Từ đây trở về sau, các nghiệp vô biểu mỗi thứ đều chỉ có năm nghĩa, tức là bảy nghĩa trên trừ Biệt giải thoát và Nghiệp đạo. Đã được giải thoát hoàn toàn các thứ ác, không phải là đầu tiên, cũng chỉ khi ở nơi tư cứu cánh mới gọi là nghiệp đạo.

Hỏi: Do bao nhiêu thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển?

Đáp: Đối với người khi thọ tám giới và năm giới, nếu trụ vào tâm thiện của năm thức thì do sáu thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu trụ vào tâm thiện của ý thức, thì do bảy thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu trụ vào tâm nhiễm ô hoặc tâm vô ký, thì do bốn nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Khi thọ mười giới cũng như thế.

Khi thọ giới cụ túc, nếu trụ vào tâm thiện của năm thức thì do chín thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu

trụ vào tâm thiện của ý thức thì do mười, hoặc chín nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu trụ vào tâm nhiễm ô, hoặc tâm vô ký, hoặc khi không có tâm, thì do bảy thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển.

Nếu khi thọ không phải luật nghi không phải không luật nghi, thì bảy nghiệp đạo thiện của thân, ngữ, tùy theo kỳ hạn cần thiết mà có nhiều ít không nhất định. Ba nghiệp đạo thiện của ý hoặc có hoặc không có, hoặc nhiều hoặc ít.

Người sinh nơi cõi dục, nếu khởi tâm thiện của năm thức ở cõi dục, thì do một thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tâm thiện của ý thức ở cõi dục thì do ba thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tâm thiện ở cõi sắc và tâm cùng sinh chánh kiến vô lậu của địa ấy, thì do mười thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tận trí và vô sinh trí của địa ấy và tâm cùng sinh, thì do chín thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tâm thiện ở cõi vô sắc và tâm cùng sinh chánh kiến vô lậu của địa ấy, thì do ba thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tận trí, vô sinh trí của địa ấy và tâm cùng sinh, thì do hai thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển.

Người sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, nếu khởi tâm thiện của ba thức thì do hai thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tâm thiện bất định của ý thức ở địa mình, thì do ba thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tâm định hữu lậu nơi ý thức của địa mình và tâm cùng sinh chánh kiến vô lậu của tự địa, thì do mười thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tận trí, vô sinh trí của địa mình và tâm cùng sinh thì do chín thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tâm thiện ở tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư và tâm cùng sinh chánh kiến vô lậu ở địa ấy, thì do mười thứ nghiệp đạo

thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tận trí và vô sinh trí của địa ấy và tâm cùng sinh, thì do chín thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tâm thiện ở cõi vô sắc và tâm cùng sinh chánh kiến vô lậu ở địa ấy, thì do ba thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển. Nếu khởi tận trí và vô sinh trí ở địa ấy và tâm cùng sinh, thì do hai thứ nghiệp đạo thiện cùng sinh với tư cứu cánh chuyển.

Như sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, thì sinh nơi tĩnh lự thứ hai cho đến sinh nơi cõi vô sắc, đều nên nói rộng. Có sai khác là trừ ba thức thân, và sinh ở cõi vô sắc cũng trừ bảy nghiệp đạo trước.

Hỏi: Ở nơi cõi nào nẻo nào có bao nhiêu nghiệp đạo thiện có thể đạt được?

Đáp: Ở cõi dục có đủ mười thứ nghiệp đạo thiện, hoặc thuộc về luật nghi, hoặc thuộc về không phải luật nghi không phải không luật nghi. Ở cõi sắc cũng có đủ mười thứ và đều thuộc về luật nghi. Còn trong cõi vô sắc, thành tựu có mười thứ, nhưng hiện tiền thì chỉ có ba thứ.

Ở các nẻo, như nơi nẻo Na-lạc-ca (Địa ngục) chỉ có ba thứ sau. Ở nẻo bàng sinh và nẻo quý có đủ mười thứ và đều thuộc về không phải luật nghi không phải không luật nghi.

Về nẻo người ở ba châu và các xứ trời thuộc cõi dục đều có đủ mười thứ, hoặc thuộc về luật nghi, hoặc thuộc về không phải luật nghi không phải không luật nghi. Ở châu Bắc Câu Lô chỉ có ba thứ sau và đều thuộc về không phải luật nghi không phải không luật nghi.

Ở các xứ trời thuộc cõi sắc và cõi vô sắc như trước đã nói.

*** Ba nghiệp và mười nghiệp đạo thì ba thứ gồm thâm mười thứ hay mười thứ gồm thâm ba thứ? 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 ba nghiệp và mười nghiệp đạo. Khế kinh tuy nói như thế, nhưng không biện giải đầy đủ. Nói rộng như trước.

Lại có thuyết cho: Vì muốn hiển bày các nẻo nghiệp vô cùng sâu xa vi tế, rất khó thấy khó nhận biết. Vì sao? Vì trong tất cả các kinh do Đức Như Lai giảng nói, không có kinh nào sâu xa như kinh Nghiệp. Nơi mười hai thứ chuyển, không có thứ nào sâu xa bằng phần chuyển của nghiệp. Trong mười lực của Phật, không có thứ nào thâm diệu như lực của nghiệp. Ở trong tám uẩn, không có thứ nào sâu xa như nghiệp uẩn. Nơi bốn thứ bất tư nghi, không có thứ nào thâm diệu bằng nghiệp bất tư nghi... Do các duyên đó, nên Đức Thế Tôn, một thời đã rất khéo an trụ, ân cần tác ý, thâm giữ tâm để tư duy, đi vào xứ tịch tĩnh, im lặng an tọa quan sát xét kỹ xem các quan phụ tá ở nước Ma-kiệt-đà đã đi đến xứ nào, thọ sinh ở nơi nẻo nào. Do tác ý như thế mới có thể nhận biết rõ các vị đại thần kia đã đi đến xứ như thế, ở tại nẻo như thế, thọ sinh như thế.

Hỏi: Theo như pháp của chư Phật chỉ vừa khởi tâm là ở nơi tất cả pháp, trí thù thắng, thấy biết không hề bị chướng ngại, vì nghĩa gì phải rất khéo an trụ, ân cần tác ý, nói rộng cho đến im lặng an tọa?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì nhằm làm rõ về nẻo nghiệp là hết sức thâm diệu, là rất vi tế, rất khó thấy, rất khó nhận biết.

Lại có thuyết cho: Vì nhằm quán xét kỹ về vô số các thứ tánh của nhân, vô số các thứ tánh của quả, vô số các thứ tánh của sự tương tục, tánh của sự đối trị và tâm khi mạng chung, tâm nối tiếp sinh của các đại thần phụ tá thuộc nước Ma-kiệt-đà. Do quán sát như thế, theo chỗ ứng hợp thấy đều nhận biết. Lại nữa, Đức Thế Tôn vì muốn nhận

biết rõ về xứ sinh có sai biệt của các vị đại thần kia nên đã hết sức tác ý.

Lại có thuyết nêu: Vì phải đợi các vị ấy hóa sinh nơi đời vị lai, do những người hóa sinh ấy cần được nghe pháp và tạo nhiều sự việc lợi ích cho họ. Nay số ấy vẫn chưa tập hội.

Lại có thuyết cho: Vì phải đợi ông thần Na Lật Liên Bà, vì đời trước của ông ấy nay là vua Tần Tỳ Sa La, ở trong chúng này cũng chưa tập hội.

Lại có thuyết nói: Vì muốn khiến Tôn giả A-nan sinh khởi tâm ý tôn trọng, ân cần cung kính, thọ trì, lường xét quan sát thuận hợp.

Lại có thuyết cho: Vì muốn diệt trừ tâm kiêu ngạo của những kẻ tà mạn. Nghĩa là có những kẻ đối với pháp đã nhận biết được phần ít, liền sinh kiêu mạn, không chịu tu học thêm nữa. Để trừ bỏ ý tưởng đó và hiển bày Đức Thế Tôn không do gia hạnh, đối với tất cả các pháp đều có trí kiến thù thắng chuyển biến không hề bị chướng ngại, hãy còn ở trong hết thảy sự việc hỏi đáp ghi nhận, ân cần quán xét, hướng chi là hạng tiểu trí như ông mà không chịu tu học lại sinh kiêu mạn chẳng?

Lại có thuyết nêu: Vì muốn chứng tỏ là đã thành tựu được pháp chánh sĩ. Những vị có pháp chánh sĩ như thế đều nên khéo tư duy về những điều đã tư duy, khéo thuyết giảng về những điều đã thuyết giảng, khéo làm những việc đã làm.

Lại có thuyết nói: Đức Thế Tôn có một thời đi vào nơi chốn vắng vẻ, im lặng ngồi yên. Khi đó, Tôn giả A-nan thưa hỏi về các sự việc ấy, Đức Thế Tôn chưa trả lời mà liền nhập định tịch tĩnh. Từ định xuất Ngài mới ghi nhận riêng.

Do các nhân duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Lại có thuyết cho: Do ba nhân duyên nên tạo ra phần Luận này:

1. Là nhằm phân biệt về nghĩa của Khế kinh.
2. Là để ngăn chặn ngôn thuyết của kẻ khác.
3. Là muốn làm rõ chỗ hiện thấy của thế gian về các sự việc đã hiện hành.

Phân biệt về nghĩa của Khế kinh: Tức là như Khế kinh nói nghiệp có hai thứ: 1. Tư nghiệp. 2. Nghiệp do tư đã khởi. Kinh kia đã nói về nghiệp, nay muốn giải thích rộng. Đó gọi là phân biệt về nghĩa của Khế kinh.

Để ngăn chặn ngôn thuyết của kẻ khác: Như ngoại đạo Thắng Luận nói có năm thứ nghiệp, là giữ lấy, buông bỏ, co lại, duỗi ra và hành là nghiệp thứ năm. Ngoại đạo Số Luận thì nói có chín thứ nghiệp, là giữ lấy, buông bỏ, co lại, duỗi ra, đưa lên, hạ xuống, mở, đóng và hành là nghiệp thứ chín. Hoặc có ngoại đạo nói mười hai xứ đều là tánh của nghiệp. Họ nói thế này: Mắt tạo ra nghiệp gì? Là nhìn thấy sắc. Sắc tạo ra nghiệp gì? Là đối tượng hành của mắt. Nói rộng cho đến ý tạo ra nghiệp gì? Là chủ thể nhận biết các pháp. Pháp tạo ra nghiệp gì? Là đối tượng hành của ý... Nay nhằm ngăn chặn các Tông chỉ sai lạc đã lập như thế và hiển bày về tự tánh của các nghiệp là không điên đảo. Lại, phái Thí Dụ nói: Các nghiệp thân, ngữ, ý đều là một tư. Vì muốn ngăn chặn ý tưởng ấy, nêu bày trừ Thể của tư ra, riêng có tự tánh của hai nghiệp thân và ngữ. Lại Phân biệt thuyết bộ kiến lập tham dục, sân giận và tà kiến là tự tánh của nghiệp. Vì sao họ nêu bày như thế? Vì họ dựa vào Khế kinh. Như Khế kinh nói: Vì tư đã tạo ba thứ nghiệp của thân. Đã gây tạo, đã tích tập các thứ ác, bất thiện đó tức có thể sinh ra chúng khổ, chiêu cảm dị thực khổ. Nên tư đã tạo bốn thứ nghiệp của ngữ và ba thứ nghiệp của ý. Đã gây tạo, đã tích tập các thứ ác bất thiện đó tức có thể sinh ra chúng khổ, chiêu cảm dị thực khổ. Ba nghiệp của ý nghĩa là tham dục, sân giận và tà kiến... Do kinh này nên bộ kia đã nói... ba thứ như tham v.v... là tự

tánh của nghiệp. Để ngăn chặn ý tưởng ấy và chỉ rõ tham dục v.v... không phải là tự tánh của nghiệp, thế nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu tham dục v.v... không phải là tự tánh của nghiệp, thì các điều kinh nói được pháp Phân biệt thuyết bộ nêu dẫn làm sao thông?

Đáp: Đó là tư lương của nghiệp nên gọi là nghiệp. Như Đức Bạc-già-phạm xứ xứ trong kinh đã nói về tư lương ấy gọi là pháp ấy. Như trước đã nói rộng về tư lương của lạc gọi là lạc. Ở đây cũng như vậy, đối với tư lương của nghiệp gọi là nghiệp.

Tôn giả Pháp Cứu nói: Ở đây, Đức Thế Tôn chỉ thâm nhận nghiệp kia, căn cứ theo xứ của đối tượng nương dựa để hiển bày về tánh của nghiệp nên nói như thế. Nghĩa là nếu dựa vào các thứ bậc ấy là thù thắng nên tư cứu cánh chuyển, tức ở nơi xứ ấy tuyên nói về tên của nghiệp. Tất cả như thế gọi là nhằm ngăn chặn ngôn thuyết của kẻ khác.

Là muốn làm rõ chỗ hiện thấy của thế gian về các sự việc đã hiện hành. Nghĩa là các thế gian đối với quả của nghiệp kia thì khởi tướng là tên của nghiệp. Như khi thấy các vật như bức họa nhiều màu sắc, tấm gấm thêu v.v... thì cho là nghiệp đã tạo kỳ xảo như thế. Đây thực sự không phải là nghiệp mà chỉ là quả của nghiệp. Đó gọi là muốn làm rõ chỗ hiện thấy của thế gian về các sự việc đã hiện hành.

Do ba duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Ba nghiệp: Tức là thân nghiệp, ngữ nghiệp và ý nghiệp.

Hỏi: Ba nghiệp này do đâu để kiến lập? Là do tự tánh, do đối tượng nương dựa, hay do đẳng khởi? Nếu do tự tánh tức nên chỉ có một nghiệp, đó là ngữ nghiệp, vì ngữ tức là nghiệp. Nếu do đối tượng nương dựa tức nên tất cả đều gọi là thân nghiệp, vì ba thứ nghiệp đều dựa vào thân. Nếu do đẳng khởi thì tất cả nghiệp đều nên gọi là ý nghiệp, vì ba thứ này đều là đẳng khởi của ý.

Đáp: Do gồm đủ ba duyên nên kiến lập ba nghiệp:

1. Do tự tánh nên kiến lập ngũ nghiệp.
2. Do đối tượng nương dựa nên kiến lập thân nghiệp.
3. Do đẳng khởi nên kiến lập ý nghiệp.

Lại có thuyết nói: Do ba duyên nên kiến lập ba nghiệp:

1. Dựa vào xứ của mình.
2. Dựa vào xứ khác.
3. Dựa vào xứ tương ưng.

Vì dựa vào xứ của mình nên kiến lập ngũ nghiệp. Dựa vào xứ khác nên kiến lập thân nghiệp. Dựa vào xứ tương ưng nên kiến lập ý nghiệp. Như thế gọi là tự tánh của ba nghiệp.

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

Hỏi: Vì sao gọi là nghiệp, nghiệp có nghĩa gì?

Đáp: Do ba nghĩa nên gọi là nghiệp.

1. Tác dụng.
2. Giữ lấy pháp thức.
3. Phân biệt về quả.

Tác dụng: Tức là do tác dụng nên gọi là nghiệp.

Giữ lấy pháp thức: Tức là có thể nhận giữ pháp thức của bảy chúng.

Phân biệt về quả: Tức là có thể phân biệt về quả yêu thích không yêu thích.

Hỏi: Nếu như thế thì pháp câu hữu tương ưng kia cũng có thể phân biệt về quả yêu thích không yêu thích nên đều gọi là nghiệp chăng?

Đáp: Trong đây chỉ nói về chỗ hơn hẳn nên gọi là nghiệp. Ba thứ nghiệp này ở trong các pháp câu hữu tương ưng là hơn hẳn là tối thắng. Ví như ở thế gian, đối với vô số xứ thù thắng thì được vô số tên gọi.

Đây cũng như thế. Như ở thế gian nói nhạc sư tạo nhạc, trong ấy không phải là không có nhạc cụ, nhạc khí và người tấu nhạc. Song nơi sự việc này, nhạc sư là hơn hết nên được mang tên. Lại như nói về sách, không phải là không có các thứ giấy, mực, bút... và phương tiện gắng sức để hòa hợp thành các chữ... Nhưng tùy theo chỗ hơn hết mà người được mang tên. Dụ về thợ nhuộm, thợ rèn... cũng như thế. Nay sự việc này cũng vậy, tuy có các thứ tự tánh nơi pháp câu hữu và pháp tương ưng, tất cả đều có thể chiêu cảm quả dị thực, nhưng ở trong sự việc này có khả năng phân biệt quả thì nghiệp là hơn hết, thế nên nói riêng.

Lại có thuyết nói: Do ba nghĩa nên gọi là nghiệp:

1. Có tác dụng.
2. Có hành động.
3. Có tạo tác.

Có tác dụng: Tức là ngữ nghiệp. Như bình luận nói tôi sẽ như thế, như thế hành tác.

Có hành động: Tức là thân nghiệp. Tuy thật sự không động như đi đến phương khác.

Có tạo tác: Tức là ý nghiệp. Đã tạo tác hai thứ trước. Do nghĩa này nên gọi là nghiệp.

Mười nghiệp đạo: Nghĩa là thân có ba nghiệp đạo, ngữ có bốn nghiệp đạo và ý có ba nghiệp đạo.

Hỏi: Mười nghiệp đạo thiện và mười nghiệp đạo bất thiện vì sao không hợp lại để nói có hai mươi thứ? Vì sao ở đây chỉ nói có mười thứ?

Đáp: Vì không vượt quá mười. Nghĩa là dựa nơi xứ của hành ác đã nương dựa phát khởi mười thứ nghiệp đạo bất thiện. Tức dựa nơi xứ ấy, do xa lìa, nên có thể phát khởi mười nghiệp đạo thiện.

Lại có thuyết nói: Lược nêu thì có mười thứ, nói rộng thì có hai mươi thứ. Như nói lược và nói rộng, thì không sai biệt và sai biệt, chung và riêng, khắp và không khắp, không khác và có khác... cùng lúc và thứ lớp nên biết cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Tùy theo hàng lợi căn nên nói có mười thứ. Tùy theo hàng độn căn thì nói có hai mươi thứ. Như lợi căn và độn căn, thì nhân lực và duyên lực, nội lực và ngoại lực, lực bên trong do tác ý như lý đã nhận giữ và lực bên ngoài do nghe người khác giảng nói nên gắng tu tập, lực của trí mở bày tóm lược và lực của trí biện giải rộng khắp... nên biết cũng như thế.

Đó gọi là tự tánh của mười nghiệp đạo.

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

Hỏi: Vì sao gọi là nghiệp đạo, nghiệp đạo có nghĩa gì?

Đáp: Tư gọi là nghiệp. Tư đã hành tác theo cứu cánh mà chuyển gọi là nghiệp đạo.

Hỏi: Nếu tư gọi là nghiệp, tư đã hành tác theo cứu cánh mà chuyển gọi là nghiệp đạo, thì các thứ thiện, bất thiện khác và tất cả vô ký, chúng đều là do tư đã hành tác theo cứu cánh mà chuyển, tức tất cả đều nên gọi là nghiệp đạo. Vậy có nhân duyên thù thắng nào nên chỉ nói mười thứ này là nghiệp đạo?

Đáp: Đây là Đức Thế Tôn giảng nói chưa đầy đủ. Bạc Đại sư quán xét về tâm hành nguyện lạc của các hữu tình được hóa độ theo đây đã giản lược để giảng nói.

Hiếp Tôn giả nói: Chỉ có Đức Thế Tôn thấu đạt rõ ràng tướng của các pháp, cũng nhận biết về thể dụng, không phải là đối tượng nhận biết của người khác. Nếu pháp nào có tướng của nghiệp đạo thì liền thành lập, thứ nào không có thì không lập.

Tôn giả Diệu Âm nêu bày: Bậc Đại sư nhận biết rõ về mười thứ nghiệp đạo này có thể dụng như thế, có sức mạnh hơn hết như thế, có những gần gũi thân thiết như thế, có thể cùng với nghiệp tư tạo ra con đường hành tác khiến theo cứu cánh chuyển. Trừ các nghiệp đạo này, tất cả các pháp khác đều không có sự việc như thế.

Lại có thuyết cho: Do hai nhân duyên nên kiến lập nghiệp đạo. Đó là:

1. Thế gian đã chê trách.
2. Thế gian đã khen ngợi.

Tức là mười thứ nghiệp đạo bất thiện và mười thứ nghiệp đạo thiện.

Hỏi: Nếu thế gian đã chê trách gọi là nghiệp đạo, thế thì khi khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu, tất cả thế gian đều cùng chê trách, vì sao không gọi đấy là nghiệp đạo?

Đáp: Nếu thế gian đã chê trách, Như Lai xuất hiện ở đời hay không xuất hiện ở đời, tất cả thời đều có thì lập làm nghiệp đạo. Còn việc làm thân Phật chảy máu chỉ có Như Lai ra đời mới có, Như Lai không ra đời thì không có, nên không lập làm nghiệp đạo. Đối với việc thế gian đã khen ngợi và xa lìa việc làm thân Phật chảy máu thì hỏi đáp nên biết cũng như thế.

Lại có thuyết nêu: Do ba nhân duyên nên kiến lập nghiệp đạo:

1. Do xứ nương dựa.
2. Do nêu đặt.
3. Do phân biệt về quả yêu thích không yêu thích.

Lại có thuyết nói: Nếu do sự việc này nên khiến các vật trong ngoài, có lúc tổn giảm, có lúc tăng thịnh nên kiến lập nghiệp đạo. Nên biết ở đây nơi chốn cư ngụ là bên ngoài, còn thọ mạng v.v... là bên trong.

Thế nào là do các nghiệp đạo này nên vật bên ngoài tổn giảm? Nghĩa là khi nghiệp đạo đoạn hại sinh mạng tăng mạnh thì tất cả vật bên ngoài sẽ ít tươi sáng, mau hư hoại, không bền chắc. Nếu khi nghiệp đạo không cho mà lấy tăng mạnh thì hết thấy vật bên ngoài tức có tai họa, gặp phải nhiều chướng ngại như sương tuyết, mưa đá, bụi bặm gây hại. Nếu khi nghiệp đạo hành tà dục tăng mạnh thì tất cả vật bên ngoài tức có nhiều thứ xấu ác tranh chấp. Nếu khi nghiệp đạo nói lời hư dối tăng mạnh thì hết thấy vật bên ngoài có nhiều các thứ xú uế. Nếu khi nghiệp đạo nói lời ly gián tăng mạnh thì tất cả vật bên ngoài phần nhiều không ngay ngắn, bằng phẳng, lại có nhiều gò đống hầm hố hiểm trở ngăn cách. Nếu khi nghiệp đạo nói lời thô ác tăng mạnh thì hết thấy vật bên ngoài đều là các thứ cát sỏi gai góc thô xấu độc hại. Nếu như có các thứ báu như vàng bạc v.v... thì cũng ít ỏi, thể chất kém, rất khó dùng. Nếu khi nghiệp đạo nói lời uế tạp tăng mạnh, thì tất cả vật bên ngoài luôn gặp thời tiết trái nghịch, biến đổi khiến nhanh chóng hoại diệt, mùa màng đều ít thành tựu. Nếu khi nghiệp đạo tham dục tăng mạnh thì hết thấy vật bên ngoài phần lớn đều tổn giảm nhỏ ít. Nếu khi nghiệp đạo sân giận tăng mạnh thì tất cả vật bên ngoài phần nhiều đều khô héo cằn cỗi, quả hạt thì thưa, đắng. Nếu khi nghiệp đạo tà kiến tăng mạnh thì hết thấy vật bên ngoài hầu hết đều rơi rụng, hoa quả xấu kém, hoặc không kết trái. Đó gọi là do các nghiệp đạo này nên khiến vật bên ngoài tổn giảm.

Làm thế nào để nhận biết được do các nghiệp đạo này khiến thọ lượng v.v... là các vật bên trong tổn giảm? Nghĩa là khi mười thứ nghiệp đạo bất thiện này tăng trưởng đủ khắp thì ở châu Thiệm bộ có bốn thứ suy tổn xuất hiện ở đời, là:

1. Thọ lượng suy tổn.
2. Hữu tình suy tổn.
3. Vật dụng nuôi sống suy tổn.
4. Phẩm thiện suy tổn.

Thọ lượng suy tôn: Nghĩa là vào thời kiếp sơ, thọ lượng của con người ở châu Thiệm bộ này là vô lượng năm. Đến thời kỳ kiếp mạt thì thọ lượng của con người ở đây chỉ còn mười tuổi.

Hữu tình suy tôn: Nghĩa là vào thời kiếp sơ thì châu Thiệm bộ này rộng lớn, trang nghiêm thanh tịnh, hữu tình hầu hết đều thuận thiện phước đức, thành ấp nối tiếp, dân chúng đông đúc. Đến thời kỳ kiếp mạt chỉ còn hơn vạn người.

Vật dụng nuôi sống suy tôn: Nghĩa là vào thời kiếp sơ, châu Thiệm bộ này an ổn, sung túc vui vẻ, có vô số thứ vị đất, hạt gạo, cây lúa, rau cỏ đều là thần diệu, là những thức ăn thượng hạng. Đến thời kỳ kiếp mạt thì dân chúng đói khát, chỉ dùng lúa gạo xấu kém v.v... làm thức ăn thượng diệu.

Phẩm thiện suy tôn: Nghĩa là vào thời kiếp sơ thì nơi châu Thiệm bộ này mười nghiệp đạo thiện đều tăng thượng viên mãn. Đến thời kỳ kiếp giảm thì mười nghiệp đạo bất thiện tăng trưởng cùng khắp.

Vì sao do các nghiệp đạo thiện này khiến các vật bên ngoài có lúc tăng nhiều? Nghĩa là khi nghiệp đạo liả bỏ đoạn hại sinh mạng tăng mạnh thì tất cả vật bên ngoài đều tươi sáng, bền chắc, trụ lâu. Nếu khi nghiệp đạo liả bỏ không cho mà lấy tăng mạnh thì hết thấy vật bên ngoài không hề bị tai họa, các thứ chướng ngại như sương tuyết, mưa đá... đều không xâm hại làm tổn giảm. Khi nghiệp đạo liả bỏ hành tà dục tăng mạnh, thì tất cả vật bên ngoài không bị các thứ oán đối tranh chấp. Khi nghiệp đạo liả bỏ nói lời hư dối tăng mạnh thì hết thấy vật bên ngoài đều có nhiều hương thơm thanh khiết. Khi nghiệp đạo liả bỏ nói lời ly gián tăng mạnh, thì tất cả vật bên ngoài đều đẹp dễ dễ tìm, đất đai bằng phẳng, như trên bàn tay đều rộng lớn, nghiêm tịnh. Khi nghiệp đạo liả bỏ lời nói thô ác tăng mạnh, thì hết thấy vật bên ngoài đều sung túc, tươi tốt, không có gai độc, sỏi đá hiểm trở. Các thứ vật báu như vàng bạc v.v... đều sáng sạch, thuận

hợp, có thể giữ gìn. Khi nghiệp đạo lia bỏ nói lời uế tạp tăng mạnh, thì tất cả vật bên ngoài không gặp thời tiết trái nghịch, biến đổi, các thứ thu đạt đều thành tựu. Khi nghiệp đạo không tham tăng mạnh, thì hết thảy vật bên ngoài đều sung túc, tăng thịnh. Khi nghiệp đạo không sân giận tăng mạnh, thì tất cả vật bên ngoài đều tươi thắm, trái ngọt hạt ngon. Khi nghiệp đạo chánh kiến tăng mạnh, thì hết thảy vật bên ngoài đều được mùa, dư giả, hoa quả đầy cành. Đó gọi là do các nghiệp đạo thiện này khiến các vật bên ngoài đều tăng nhiều.

Hỏi: Làm thế nào để nhận biết do các nghiệp đạo này khiến các vật bên trong như thọ lượng v.v... tăng nhiều?

Đáp: Nghĩa là nếu khi mười nghiệp đạo thiện tăng trưởng đầy đủ, thì ở châu Thiệm bộ này có bốn thứ tăng thịnh xuất hiện ở đời. Đó là thọ lượng tăng thịnh, hữu tình tăng thịnh, vật dụng nuôi sống tăng thịnh, phẩm thiện tăng thịnh.

Thọ lượng tăng thịnh: Nghĩa là vào thời kỳ kiếp mạt, thọ lượng của con người ở châu Thiệm bộ này chỉ có mười tuổi. Đến thời kỳ kiếp tăng thì thọ lượng là tám vạn năm.

Hữu tình tăng thịnh: Nghĩa là vào thời kỳ kiếp mạt, ở châu Thiệm bộ này chỉ có hơn vạn người. Đến thời kỳ kiếp tăng thì châu này rộng lớn, sạch đẹp, hữu tình hầu hết là thuần thiện phước đức, thành ấp nhà cửa san sát, dân chúng đông đảo.

Vật dụng nuôi sống tăng thịnh: Nghĩa là vào thời kiếp mạt, tại châu Thiệm bộ này dân chúng đói khổ, lấy gạo lúa xấu kém làm thức ăn thượng hạng. Đến thời kỳ kiếp tăng thì trở nên yên ổn, được mùa, an vui, vô số thứ vị đất, lúa gạo rau cỏ đều là thần diệu, là thức ăn thượng hạng.

Phẩm thiện tăng thịnh: Nghĩa là vào thời kiếp mạt thì nơi thế gian mười thứ nghiệp đạo ác tăng mạnh. Đến thời kỳ kiếp tăng thì ở thế gian mười thứ nghiệp đạo thiện tăng mạnh.

Lại có thuyết nói: Do ba quả nên kiến lập mười nghiệp đạo:

1. Quả dị thực.
2. Quả đẳng lưu.
3. Quả tăng thượng.

Nghĩa là: Nghiệp đạo đoạn hại sinh mạng, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức sinh vào các nẻo Na-lạc-ca (Địa ngục), bàng sinh và nẻo quý. Đó là quả dị thực. Từ các xứ ấy chết rồi, khi được sinh làm người thì có nhiều bệnh tật, lại chết yếu. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ ấy tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài thiếu kém tươi sáng, không bền chắc. Đó là quả tăng thượng.

Nghiệp đạo không cho mà lấy, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức sinh vào các nẻo Na-lạc-ca, bàng sinh và nẻo quý. Đó là quả dị thực. Từ các nẻo ấy chết rồi, khi được sinh làm người thì tiền của thiếu thốn, đói nghèo. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ ấy tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài có nhiều tai họa, thường gặp các thứ chướng ngại như sương tuyết, mưa đá, bụi bặm cầu uế v.v... Đó là quả tăng thượng.

Nghiệp đạo hành tà dục, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức sinh vào các nẻo Na-lạc-ca, bàng sinh và nẻo quý. Đó là quả dị thực. Từ các xứ ấy chết rồi, khi được sinh làm người thì vợ con không hiền thuận trinh thực. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ ấy tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài có nhiều oán đối tranh chấp. Đó là quả tăng thượng.

Nghiệp đạo nói lời hư dối, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức sinh vào các nẻo Na-lạc-ca, bàng sinh và nẻo quý. Đó là quả dị thực. Từ các xứ ấy chết rồi, khi được sinh làm người thì thường gặp sự hủy báng. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ ấy tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài phần nhiều đều xú uế. Đó là quả tăng thượng.

Nghiệp đạo nói lời ly gián, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức sinh vào các nẻo Na-lạc-ca, bàng sinh, nẻo quý. Đó là quả dị thực. Từ các

xứ ấy chết rồi, khi được sinh làm người thì bạn thân luôn trái lìa. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ ấy tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài hầu hết không bằng phẳng, có nhiều gò nổng, hầm hố hiểm trở ngăn cách. Đó là quả tăng thượng.

Nghiệp đạo nói lời thô ác, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức sinh vào các nẻo Na-lạc-ca, bàng sinh và nẻo quỷ. Đó là quả dị thực. Từ các xứ ấy chết rồi, khi được sinh làm người thì luôn phải nghe những âm thanh không vừa ý. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ ấy tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài có nhiều cát sỏi, gai góc, thô xấu độc hại. Tuy có một ít vàng bạc nhưng không tươi sáng, khó điều luyện, không sử dụng được. Đó là quả tăng thượng.

Nghiệp đạo nói lời uế tạp, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức sinh vào các nẻo Na-lạc-ca, bàng sinh, nẻo quỷ. Đó là quả dị thực. Từ các xứ ấy chết rồi, khi được sinh làm người thì lời nói không nghiêm túc, không có uy tín. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ này tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài luôn gặp thời tiết trái nghịch biến đổi, mau bị hao tổn mất mát. Đó là quả tăng thượng.

Nghiệp đạo tham dục, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức sinh vào các nẻo Na-lạc-ca, bàng sinh và nẻo quỷ. Đó là quả dị thực. Từ các xứ ấy chết rồi, khi được sinh làm người thì có tánh tham dục mãnh liệt. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ này tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài phần lớn đều bị tổn giảm, nhỏ kém, ít ỏi. Đó là quả tăng thượng.

Nghiệp đạo sân giận, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức sinh vào các nẻo Na-lạc-ca, bàng sinh và nẻo quỷ. Đó là quả dị thực. Từ các xứ ấy chết rồi, khi được sinh làm người thì có tánh giận dữ nóng nảy. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ này tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài phần lớn đều khô héo, tiêu tụy, quả hạt đắng chát. Đó là quả tăng thượng.

Nghiệp đạo tà kiến, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức sinh vào các nẻo Na-lạc-ca, bàng sinh và nẻo quỷ. Đó là quả dị thực. Từ các xứ ấy

chết rồi, khi được sinh làm người thì ngu tối khờ dại. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ này tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài phần lớn đều bị rơi rụng, hoa quả nhỏ ít, hoặc không có quả. Đó là quả tăng thượng.

Nghiệp đạo lìa bỏ đoạn hại sinh mạng, nếu tạo tác hành tập nhiều, tức được sinh vào nẻo người, trời. Đó là quả dị thực. Từ các nẻo ấy chết rồi, khi được sinh vào cõi này thì thường không bệnh hoạn, sống lâu. Đó là quả đẳng lưu. Các thứ này tăng thượng nên đã chiêu cảm các vật bên ngoài đều tươi sáng, đẹp đẽ, bền vững. Đó là quả tăng thượng.

Do đạo lý ấy, nên bạch phẩm nơi chín nghiệp đạo thiện còn lại so với chín thứ nghiệp đạo bất thiện nêu trên là trái nhau, đều nên nói rộng. Vì thế, do ba quả nên kiến lập mười nghiệp đạo.

Hỏi: Vì sao không gọi tư là nghiệp đạo?

Đáp: Tư tức là nghiệp, còn đối tượng hành của tư gọi là nghiệp đạo. Nên biết nghiệp đạo tức không phải là tư, vì thế không nói. Cũng như đối tượng hành của vua gọi là đường đi của vua, nhưng đường đi của vua không phải là vua. Đây cũng như thế. Đối tượng hành tác của tư gọi là nghiệp đạo, nhưng nghiệp đạo không phải là tư. Các dụ về chỗ ngồi của vua v.v... cũng lại như thế.

Lại có thuyết nói: Nếu pháp cùng với tư, ví như ba sự việc hòa hợp mà sinh, có tác dụng chuyển biến nên lập làm nghiệp đạo. Còn tư thì không cùng với tư, ví như ba sự việc hòa hợp mà sinh, có tác dụng chuyển biến, nên không phải là nghiệp đạo.

Lại có thuyết cho: Nếu pháp cùng với tư đồng thời sinh khởi, có tác dụng chuyển biến tức nên lập làm nghiệp đạo. Còn tư thì không cùng với tư đồng thời sinh khởi, có tác dụng chuyển biến, nên không lập làm nghiệp đạo.

Lại có thuyết nêu: Nếu pháp cùng với tư đồng ở hiện tại, cùng với tư làm đường đi thì lập làm nghiệp đạo. Còn tư không cùng với

tư đồng ở hiện tại, không cùng với tư làm đường lối, nên không lập làm nghiệp đạo.

Hỏi: Nếu sai khiến người khác làm việc đoạn hại sinh mạng, cho đến nói lời uế tạp, người sai khiến kia, hoặc trải qua nhiều ngày mới làm và ngay khi sai khiến người khác thì tư đã diệt từ lâu, vì sao được gọi là cùng với tư đồng ở hiện tại làm đường đi, khiến tư cứu cánh nên lập làm nghiệp đạo?

Đáp: Căn cứ theo nghĩa có thể đạt được để kiến lập nghiệp đạo. Nghĩa là nếu pháp khác có thể được cùng với tư đồng thời làm đường đi, nên lập làm nghiệp đạo. Không phải trong một sát-na, có hai tư có thể cùng ở hiện tại để làm đường đi, thế nên không lập tư làm nghiệp đạo.

Hỏi: Tư cũng cùng với tư đồng ở hiện tại. Nghĩa là tư nơi sự nối tiếp của người khác, vì sao không nói?

Đáp: Vì dựa vào sự nối tiếp của mình để kiến lập nghiệp đạo, không phải dựa vào người khác để lập.

Đã nói về tự tánh của ba nghiệp và mười nghiệp đạo, nay sẽ nói rõ về các tướng xen lẫn và không xen lẫn của chúng.

Hỏi: Ba nghiệp và mười nghiệp đạo, thì ba gồm thân mười hay mười gồm thân ba?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là nghiệp không phải là nghiệp đạo. Nghĩa là các nghiệp đạo đã không gồm thân nghiệp thân ngữ và toàn bộ ý nghiệp.

2. Có thứ là nghiệp đạo không phải là nghiệp. Nghĩa là ba nghiệp đạo sau.

3. Có thứ là nghiệp cũng là nghiệp đạo. Nghĩa là bảy nghiệp đạo trước.

4. Có thứ không phải là nghiệp cũng không phải là nghiệp đạo. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên gọi đã được nêu lên, như đã nói rộng. Nghĩa là trong sắc uẩn, trừ sắc của nghiệp, lấy các sắc uẩn còn lại. Trong hành uẩn thì trừ các thứ bất thiện như tham, sân, tà kiến và không tham, không sân, chánh kiến cùng tất cả tư, lấy các hành uẩn tương ưng không tương ưng còn lại và ba uẩn hoàn toàn cùng pháp vô vi. Tất cả các thứ như thế là thuộc về trường hợp thứ tư, nên nói là trừ các tướng nêu trước.

Hỏi: Trong mười nghiệp đạo, vì sao bảy thứ trước thì kiến lập làm nghiệp và nghiệp đạo, còn ba thứ sau thì chỉ là nghiệp đạo, không phải là nghiệp?

Đáp: Như Luận Thi Thiết nói: Các sự việc đoạn hại sinh mạng là nghiệp, là tác dụng, cùng với tư tức có thể phát khởi sự việc đoạn hại sinh mạng, làm nhân, làm đường đi, làm dấu vết, làm nẻo đến... Nói rộng cho tới các thứ nói lời ướm tập, là nghiệp, là tác dụng, cùng với tư tức có thể phát khởi sự việc nói lời ướm tập, làm nhân, làm đường đi, làm dấu vết, làm nẻo đến. Còn các thứ tham dục, giận dữ, tà kiến bất thiện hiện có kia không phải là nghiệp, không phải là tác dụng, chỉ cùng với phẩm tư kia tức cùng sinh làm nhân, làm đường đi, làm dấu vết, làm nẻo đến. Sự việc lìa bỏ đoạn hại sinh mạng, là nghiệp, là tác dụng, cùng với tư có thể phát khởi sự việc lìa bỏ đoạn hại sinh mạng, làm nhân, làm đường đi, làm dấu vết, làm nẻo đến... Nói rộng cho đến sự việc lìa bỏ nói lời ướm tập, là nghiệp, là tác dụng, cùng với tư có thể phát khởi sự việc lìa bỏ nói lời ướm tập, làm nhân, làm đường đi, làm dấu vết, làm nẻo đến. Các thứ không tham, không giận, chánh kiến hiện có thì không phải là nghiệp, không phải là tác dụng, chỉ cùng với phẩm tư kia tức cùng sinh làm nhân, làm đường đi, làm dấu vết, làm nẻo đến. Do đấy chúng biết nghĩa kia nên như thế (Tức ba thứ sau chỉ là nghiệp đạo không phải là nghiệp).

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 114

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ HÀNH ÁC, phần 3

** Ba nghiệp là nghiệp thân, ngữ, ý. Bốn nghiệp là: Nghiệp có dị thực đen đen. Nghiệp có dị thực trắng trắng. Nghiệp có dị thực đen trắng, đen trắng. Nghiệp không có dị thực không phải đen, không phải trắng, có thể diệt trừ hết các nghiệp. Là ba thứ gồm thân bốn thứ hay là bốn thứ gồm thân ba thứ?*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Tức như Khế kinh nói: Có ba nghiệp và bốn nghiệp. Khế kinh tuy nói như thế, nhưng chưa biện giải rộng, cũng chưa nêu rõ là ba thứ gồm thân bốn thứ hay là bốn thứ gồm thân ba thứ, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết cho: Trước tuy có phân biệt về ba nghiệp, nhưng chưa phân biệt về bốn nghiệp, nay muốn phân biệt chúng, nên tạo ra phần Luận này.

Ở đây, nói: *Nghiệp có dị thực đen đen:* Tức là nghiệp bất thiện có khả năng chiêu cảm các dị thực nơi các nẻo hiểm ác.

Hỏi: Dị thực không nên gọi là đen. Vì sao? Vì như trong Luận Phẩm Loại Túc nói: Pháp đen là gì? Là pháp bất thiện và pháp hữu

phú vô ký. Pháp trắng là gì? Là pháp thiện và pháp vô phú vô ký. Vậy các quả dị thực vô phú vô ký, vì sao lại gọi là đen?

Đáp: Ở đây chỉ nên nói: Thế nào là nghiệp đen? Nghĩa là nghiệp bất thiện có khả năng chiêu cảm nẻo hiểm ác, không nên nói thêm câu có *dị thực đen*. Nên nói như thế nhưng đã không như vậy là có ý nghĩa gì? Nghĩa là nói như thế tức đã thành lập đen là nhân, không phải là quả. Như nói “Nghịch tử kia, ở đây đã mở miệng mắng nhiếc cha thì không phải là con”. Trong đây cũng như vậy.

Lại có thuyết cho: Ở đây là căn cứ vào đen không vừa ý nên nói như thế. Đen có hai thứ: Một là đen nhiễm ô. Hai là đen không vừa ý. Trong ấy: Nghiệp là do hai thứ đen nên nói là đen. Còn dị thực chỉ do đen không vừa ý, nên cũng gọi là đen.

Hỏi: Nghiệp đen cũng chiêu cảm dị thực trong nẻo người, trời, vì sao chỉ nói chiêu cảm dị thực ở nẻo ác?

Đáp: Cũng nên nói như thế nhưng không nói tức biết là nghĩa nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nêu: Sự việc kia không quyết định. Nghĩa là trong nẻo người, trời, nếu xứ có dị thực của nghiệp đen thì xứ ấy tất có dị thực của nghiệp trắng. Không có xứ chỉ có dị thực của nghiệp đen mà không có dị thực của nghiệp trắng. Trong các nẻo ác, nếu xứ có dị thực của nghiệp trắng thì xứ ấy tất có dị thực của nghiệp đen. Có xứ chỉ có dị thực của nghiệp đen, không có dị thực của nghiệp trắng. Do trong nẻo ác quyết định có xứ của dị thực đen, thế nên nói riêng.

Luận Tập Dị Môn lại nói như thế này: Thế nào là nghiệp có dị thực đen đen? Đó là nghiệp bất thiện chiêu cảm nơi Na-lạc-ca (Địa ngục).

Hỏi: Các nghiệp bất thiện cũng chiêu cảm dị thực nơi các nẻo bàng sinh, quỷ, vì sao chỉ nói chiêu cảm nơi Na-lạc-ca không nói các nẻo kia?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa đầy đủ.

Lại có thuyết nói: Sự việc kia không quyết định. Nghĩa là nơi nẻo bàng sinh và quý cũng thọ nhận dị thực của nghiệp bất thiện, cũng thọ nhận dị thực của nghiệp thiện. Còn nẻo Na-lạc-ca thì quyết định chỉ thọ nhận dị thực của nghiệp bất thiện, thế nên nói riêng.

Lại có thuyết cho: Trong kinh này, Đức Thế Tôn chú trọng vào sự việc các hữu tình đã sợ hãi về các nghiệp ác. Vì thuận theo kinh kia thế nên chỉ nêu các nghiệp bất thiện đã chiêu cảm nẻo Na-lạc-ca, gọi là nghiệp có dị thực đen đen.

Nay muốn hiển bày về nghĩa này, nên nêu dẫn kinh kia. Có hai ngoại đạo, một người tên Bồ Thích Noa Kiêu Trĩ Ca thọ trì giới của bò, người kia tên Át Chế La Di Nhĩ Ca hành trì theo giới của chó. Một hôm, hai người ấy cùng ngồi bên nhau bàn luận nói như vậy: Thế gian hiện có các giới cấm khó hành thì hai người chúng ta đều tu học đã hoàn thành. Nhưng ai có thể ký biệt đúng như thật là chúng ta sẽ chiêu cảm dị thực gì. Nghe nói giòng họ Thích-ca đã sinh một vị Thái tử hình dung tuần tú, dùng ba mươi hai tướng của hàng đại trượng phu và tám mươi vẻ đẹp đi kèm để trang nghiêm thân, nhìn mãi không chán. Thân luôn hiện sắc vàng ròng chiếu sáng quanh mình xa đến cả tâm. Ngôn âm trong trẻo, hòa nhã, dễ mến hơn cả tiếng hót của chim Yết-la-tần-ca, lại có trí tuệ thấy biết vô ngại, biện tài không hề vướng mắc. Thái tử chán cảnh cung điện, hành pháp không nhà, siêng tu khổ hạnh, sau đó lại bỏ pháp tu ấy để tu pháp trung đạo, chứng đắc đạo quả Bồ-đề Chánh đẳng vô thượng, đầy đủ Nhất thiết trí, nhận biết đúng thực tánh tướng của các pháp, đoạn dứt hết thảy lưới nghi, nêu bày mọi quyết định, thấu suốt tận cội nguồn các vấn đề luận bàn. Hai chúng ta nay nên đến đó thưa hỏi, nếu ký biệt được giới cấm của chúng ta tuân giữ sẽ chiêu cảm dị thực gì tức dựa theo đấy để tu học, há không vui thích sao? Vậy là hai người

cùng đi tới chỗ Đức Phật, cung kính ôn tồn thăm hỏi, sau đó lui lại ngồi qua một phía. Bấy giờ, Bồ Thích Noa, thay bạn mình, bạch Phật: Thưa Sa-môn Cồ Đàm! Anh Di Nhĩ Ca đây thọ trì giới của chó, tu học đã hoàn thành, không rõ sau này sẽ sinh vào đâu, ở nơi nào? Đức Thế Tôn nói: Này Bồ Thích Noa! Hãy dừng lại, không nên hỏi về sự việc ấy, vì hai ông đều không thể tin nhận chỉ khiến tâm mang lấy xấu hổ hối hận. Như thế đến ba lần, ông ấy vẫn ân cần thưa hỏi. Đức Phật thương tình nên bảo: Hãy lắng nghe! Ta sẽ vì các ông ký biệt như thật: Người thọ trì giới của chó, nếu không sai phạm thì sẽ sinh vào loài chó. Nếu có sai phạm thì bị đọa vào địa ngục. Khi ấy, Bồ Thích Noa nghe Phật nói xong thì buồn khổ khóc òa, không tự kìm chế được. Đức Phật liền nói: Ta trước há không nhiều lần bảo ông là hãy dừng lại đừng nên hỏi về sự việc ấy, vì hai ông đều không thể tin nhận chỉ khiến tâm mang lấy xấu hổ, hối hận, nay quả nhiên như thế. Bồ Thích Noa nén khóc, thưa: Không phải vì Đức Thế Tôn ghi nhận việc anh Di Nhĩ Ca sẽ sinh trong nẻo chó mà con buồn khóc, nhưng vì con lâu nay đã hành trì theo giới của bò tu học đã trọn đủ, sợ cũng giống như thế nên mới sầu khổ. Cúi mong bậc Đại Từ nói cho con biết việc thọ trì giới của bò sẽ được sinh về đâu, ở nơi nào? Đức Thế Tôn bảo: Nếu tuân giữ giới của bò không sai phạm thì sẽ sinh trong loài bò, nếu sai phạm thì sẽ bị đọa vào địa ngục. Các sự việc như thế như nơi kinh đã nói rộng.

Hỏi: Thế nào là thọ trì giới của chó, của bò, gọi là không sai phạm?

Đáp: Nếu hành trì theo giới của chó, của bò thì hoàn toàn như pháp của chó, như pháp của bò gọi là không sai phạm. Nếu không như thế gọi là có sai phạm.

Thế nên Đức Thế Tôn do chú trọng về việc các hữu tình sợ hãi các nghiệp ác nên nói là các nghiệp bất thiện có khả năng chiêu cảm nẻo Na-lạc-ca.

Vì thuận theo kinh kia, nên Luận Tập Dị Môn đã nói như thế: Các nghiệp bất thiện chiêu cảm nẻo Na-lạc-ca gọi là nghiệp có dị thực đen đen.

Lại có thuyết nêu: Các nghiệp bất thiện do kiến đạo đoạn trừ gọi là nghiệp có dị thực đen đen, vì trong tự chủng loại không có trắng xen lẫn.

Nên nói như vậy: Tất cả nghiệp bất thiện đều gọi là nghiệp có dị thực đen đen, do trong cõi dục các thứ bất thiện thì mạnh, thịnh, không bị các pháp thiện lấn ép xen lẫn. Vì pháp bất thiện có thể chế phục đoạn dứt phần thiện của tự địa. Các nghiệp thiện thì yếu kém nên bị nghiệp bất thiện xâm lấn xen lẫn. Do ở cõi dục pháp thiện không thể đoạn trừ pháp bất thiện.

Thế nào là nghiệp dị thực trắng trắng? Nghĩa là nghiệp thiện thuộc cõi sắc.

Hỏi: Nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc cũng chiêu cảm dị thực trắng. Vì sao chỉ nói nghiệp thiện thuộc cõi sắc gọi là nghiệp có dị thực trắng trắng, mà không nói nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc?

Đáp: Tức nên nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Nếu nói nghiệp thiện thuộc cõi sắc gọi là nghiệp có dị thực trắng trắng, nên biết là đã nói về nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc cũng là nghiệp kia. Vì đồng là pháp của địa định, địa tu nên nói cõi này tức biết là cũng nói cõi kia.

Lại có thuyết cho: Nếu các nghiệp thiện có thể chiêu cảm hai thứ quả dị thực, tức là trung hữu và sinh hữu thì nghiệp thiện này gọi là nghiệp có dị thực trắng trắng. Nghiệp ở cõi vô sắc chỉ chiêu cảm sinh hữu, không chiêu cảm trung hữu, thế nên không nói.

Như trung hữu và sinh hữu, thì các thứ khởi thọ - sinh thọ, khởi dị thực - sinh dị thực, khởi quả - sinh quả, quả tế - quả thô nên biết cũng như thế.

Lại có thuyết nêu: Nếu nghiệp có thể chiêu cảm hai thứ dị thực, là sắc và phi sắc thì các nghiệp thiện ấy gọi là nghiệp có dị thực trắng trắng. Nghiệp ở cõi vô sắc chỉ chiêu cảm phi sắc, không chiêu cảm sắc, thế nên không nói.

Lại có thuyết nói: Nếu có đủ hai nghiệp là sắc và phi sắc, có thể chiêu cảm dị thực thì nghiệp thiện ở đây gọi là nghiệp có dị thực trắng trắng. Cõi vô sắc chỉ có nghiệp phi sắc, không có nghiệp sắc, thế nên không nói.

Như hai thứ nghiệp sắc và phi sắc, thì hai thứ nghiệp tương ưng và không tương ưng, có chỗ dựa và không có chỗ dựa, có hành tướng và không có hành tướng, có đối tượng duyên và không có đối tượng duyên, có tác ý và không tác ý nên biết cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Nếu có đủ ba nghiệp là thân ngữ ý có thể chiêu cảm dị thực thì nghiệp thiện tịnh này gọi là nghiệp có dị thực trắng trắng. Trong cõi vô sắc chỉ có ý nghiệp có thể chiêu cảm dị thực, thế nên không nói.

Lại có thuyết nói: Nếu có đủ do năm uẩn có thể chiêu cảm dị thực, thì nghiệp thiện tịnh này gọi là nghiệp có dị thực trắng trắng. Trong cõi vô sắc chỉ có bốn uẩn có thể chiêu cảm dị thực, thế nên không nói.

Lại có thuyết nêu: Nếu có đủ mười nghiệp đạo thiện có thể chiêu cảm dị thực, thì nghiệp thiện tịnh này gọi là nghiệp có dị thực trắng trắng. Ở cõi vô sắc chỉ có ba nghiệp đạo thiện có thể chiêu cảm dị thực, thế nên không nói.

Lại có thuyết nói: Nếu trong cõi này có hai thứ tươi sạch, hai thứ sáng trắng, một là nhân, hai là quả, thì các nghiệp thiện ở cõi này gọi là nghiệp có dị thực trắng trắng. Ở cõi vô sắc chỉ có một thứ tươi sạch, sáng trắng, đó là nhân, thế nên không nói.

Do những thứ nhân duyên như thế, nên chỉ nghiệp thiện ở cõi sắc gọi là nghiệp có dị thực trắng trắng không phải là nghiệp thiện ở cõi vô sắc.

Thế nào là nghiệp có dị thực đen trắng đen trắng? Nghĩa là nghiệp thiện thuộc cõi dục có thể chiêu cảm dị thực ở nẻo người, trời.

Hỏi: Không có một nghiệp cũng đen cũng trắng, vì sao gọi là nghiệp có dị thực đen trắng đen trắng?

Đáp: Vì muốn hiển bày chỉ rõ trong một chỗ nương dựa, trong một sự nối tiếp đã thọ nhận hai thứ nghiệp chiêu cảm hai thứ dị thực là đen và trắng. Thế nên gọi là nghiệp có dị thực đen trắng đen trắng.

Hỏi: Trong các nẻo ác cũng có thọ nhận dị thực của hai nghiệp đen trắng, vì sao chỉ nói có thể chiêu cảm nghiệp của dị thực ở nẻo người, trời, gọi là nghiệp có dị thực đen trắng đen trắng, không nói có thể chiêu cảm nghiệp của dị thực ở nẻo ác?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết nói: Nếu nói nghiệp thiện có thể chiêu cảm nẻo người, trời gọi là nghiệp có dị thực đen trắng đen trắng, nên biết là đã nói về nghiệp thiện có thể chiêu cảm nẻo ác, cũng là nghiệp kia, do tướng xen tạp là không sai biệt, nên nếu nói về thứ này thì nên biết là đã nói về thứ kia.

Lại có thuyết cho: Vì sự việc kia không quyết định, thế nên không nói. Nghĩa là trong nẻo người, trời ở cõi dục, không có một xứ nào mà không thọ nhận xen lẫn dị thực của các nghiệp đen, trắng. Còn trong các nẻo ác, tuy có xứ thọ nhận xen lẫn dị thực của các nghiệp đen, trắng, nhưng lại có xứ hoàn toàn thuần thọ nhận dị thực của các nghiệp đen. Đó là một phần nẻo bàng sinh, quỷ và tất cả địa ngục. Do trong các nẻo ác không quyết định như thế, nên không nói.

Lại có thuyết nêu: Các nghiệp thiện, bất thiện ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ gọi là nghiệp có dị thực đen trắng đen trắng, vì trong một chủng loại có hai thứ nghiệp xen lẫn.

Lại có thuyết nói: Nếu nghiệp thiện và bất thiện có thể chiêu cảm dị thực của các nẻo người, trời, bàng sinh, quý, ở cõi dục gọi là nghiệp có dị thực đen trắng đen trắng, vì ở trong một nẻo mà đã thọ nhận xen lẫn dị thực của hai nghiệp.

Nên nói như vậy: Tất cả nghiệp thiện ở cõi dục gọi là nghiệp có dị thực đen trắng đen trắng, vì nghiệp thiện đó, Thê tuy là trắng nhưng bị thứ đen của bất thiện xâm lấn xen tạp. Do bất thiện có thể đoạn dứt phần thiện ở tự địa. Bất thiện thì không như vậy. Tức không bị phần thiện của tự địa xâm lấn xen tạp. Phần thiện của tự địa không thể đoạn dứt phần bất thiện của tự địa. Vì thế, nghiệp thiện ở cõi dục gọi là nghiệp thứ ba.

Thế nào là nghiệp không có dị thực không phải đen, không phải trắng, có thể diệt trừ hết các nghiệp? Nghĩa là học tu có khả năng đoạn dứt vĩnh viễn các nghiệp.

Hỏi: Các nghiệp vô lậu là trắng của thắng nghĩa, vì sao lại gọi là không phải đen không phải trắng?

Đáp: Trong Luận Tập Dị Môn và Luận Thi Thiết đều nói về nghiệp này không giống nhau. Bất thiện, nhiễm ô, đen, cùng chiêu cảm dị thực không vừa ý, đen, nên nói là không phải đen. Lại cũng không đồng với thiện hữu lậu, trắng, cùng chiêu cảm dị thực vừa ý, trắng, nên nói là không phải trắng.

Lại có thuyết cho: Ở đây dựa vào quả trắng nên gọi là không phải trắng. Trắng có hai thứ là nhân trắng, quả trắng. Nghiệp thiện hữu lậu có đủ hai thứ nhân và quả trắng nên gọi là trắng. Các nghiệp vô lậu chỉ có nhân trắng, không có quả trắng, nên không gọi là trắng.

Lại có thuyết nêu: Dựa vào dị thực trắng nên gọi là không phải trắng. Trắng có hai thứ: Một là tự thể trắng. Hai là dị thực trắng. Nghiệp thiện hữu lậu có đủ hai thứ trắng nên gọi là trắng. Nghiệp vô lậu chỉ có tự thể trắng, không có dị thực trắng, nên không gọi là trắng.

Lại có thuyết nói: Nghiệp vô lậu này có thể đoạn dứt các dị thực được thế gian yêu thích, không phải thế gian đã yêu thích không có tướng trắng, thế nên không gọi là trắng. Do nghĩa đó nên gọi là không phải đen trắng. Nghiệp vô lậu này không phải như ba thứ trước đã chiêu cảm quả dị thực, thế nên nói là nghiệp không có dị thực. Nghiệp vô lậu này khiến ba nghiệp trước hoàn toàn diệt hết, cùng hết, khắp hết, vĩnh viễn đoạn, vĩnh viễn dứt, trừ bỏ, loại bỏ hết, lia đục, được tịch diệt. Do đó gọi là có thể diệt trừ hết các nghiệp.

Như thế tức nói về mười bảy thứ Học tư. Nghĩa là trong kiến đạo có bốn pháp trí nhẫn tương ưng với học tư. Liã nhiệm ở cõi dục có tám đạo vô gián tương ưng với học tư. Mười hai tư này có khả năng đoạn dứt hết các nghiệp có dị thực đen đen.

Liã nhiệm ở cõi dục khi đạo vô gián thứ chín tương ưng với học tư, tức có khả năng đoạn dứt hết các nghiệp có dị thực đen đen và nghiệp có dị thực đen trắng đen trắng.

Liã nhiệm ở tĩnh lự thứ nhất, khi đạo vô gián thứ chín tương ưng với học tư, cho đến liã hết nhiệm ở tĩnh lự thứ tư, khi đạo vô gián thứ chín tương ưng với học tư, có khả năng đoạn dứt hết các nghiệp có dị thực trắng trắng. Mười bảy thứ tư vô lậu như thế gọi là học tư có khả năng đoạn dứt hết các nghiệp.

Lại có thuyết nêu: Tất cả các tư vô lậu của đạo vô gián đều gọi là học tư có khả năng đoạn dứt hết các nghiệp, do tất cả đạo vô gián đều có thể đoạn trừ các nghiệp.

Lại có thuyết nói: Hết thấy học tư đều gọi là học tư có thể đoạn trừ các nghiệp, do các học tư đều có khả năng đối trị các nghiệp hữu lậu.

Nên nói như vậy: Nghĩa là như thuyết đầu nói chỉ mười bảy tư vô lậu này chính thức có thể đối trị ba nghiệp trước.

Hỏi: Các tuệ vô lậu tương ưng cùng có đều có thể chính thức đoạn dứt ba thứ nghiệp trước, vì sao chỉ nói học tư vô lậu?

Đáp: Vì tư có khả năng phát khởi các pháp khiến đoạn dứt thế nên nói riêng.

Lại có thuyết cho: Tuy chúng đều có khả năng đoạn dứt, nhưng ở đây là biện về nghiệp, nên chỉ nói tư.

Hỏi: Nếu như thế tức cũng nên nói về nghiệp tùy chuyển của thân ngữ, vì sao chỉ nói có tư?

Đáp: Do học tư này cùng với tuệ vô lậu tương ưng mà chuyển vì cùng một đối tượng duyên, cùng một hành tướng, cùng một chỗ nương dựa... cùng hỗ trợ có sức mạnh, có khả năng đoạn dứt các nghiệp. Không phải các nghiệp thân ngữ có được sự việc ấy, thế nên không nói.

Đã nói về tự tánh của ba nghiệp và bốn nghiệp, nay sẽ nêu bày rõ về tương xen lẫn và không xen lẫn của chúng.

Hỏi: Ba nghiệp và bốn nghiệp thì ba gồm thân bốn hay bốn gồm thân ba?

Đáp: Ba nghiệp gồm thân bốn, không phải bốn gồm thân ba.

Không gồm thân là những gì? Đó là trừ học tư có khả năng đoạn dứt các nghiệp, và các nghiệp vô lậu khác, trừ các nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc và tất cả nghiệp vô ký.

Trong đây: Nói trừ học tư có khả năng đoạn dứt các nghiệp và các nghiệp vô lậu khác: Tức các thuyết nói mười bảy thứ tư vô lậu là nghiệp thứ tư. Họ nói trừ mười bảy tư, còn lại là các đạo gia hạnh, vô gián, giải thoát, thắng tấn, vô lậu khác tương ưng với tư và nghiệp học tùy chuyển cùng tất cả nghiệp vô học, đó gọi là nghiệp vô lậu khác.

Các thuyết nói tất cả đạo vô gián tương ứng với học tư là nghiệp thứ tư. Họ nói trừ tất cả đạo vô gián, còn lại là các đạo gia hạnh, giải thoát, thắng tấn vô lậu khác tương ứng với học tư, và nghiệp học tùy chuyên, cùng tất cả nghiệp vô học, đó gọi là nghiệp vô lậu khác.

Các thuyết nói tất cả học tư là nghiệp thứ tư. Họ nói nghiệp học tùy chuyên, tất cả nghiệp vô học, đó gọi là nghiệp vô lậu khác.

Nên nói như vậy: Nghĩa là như thuyết đầu.

Trừ các nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc: Tức là tất cả nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc.

Trừ các nghiệp vô ký: Nghĩa là các nghiệp vô ký thuộc ba cõi. Do đạo lý này nên ba nghiệp gồm thấu đủ các nghiệp học, vô học, phi học phi vô học. Bốn nghiệp chỉ gồm thấu các nghiệp học, phi học phi vô học.

Ba nghiệp gồm thấu đủ các nghiệp thuộc cõi dục, cõi sắc và cõi vô sắc. Bốn nghiệp chỉ gồm thấu các nghiệp thuộc cõi dục và cõi sắc.

Ba nghiệp gồm thấu đủ các nghiệp thiện, bất thiện và vô ký. Bốn nghiệp chỉ gồm thấu các nghiệp thiện và bất thiện.

Ba nghiệp gồm thấu đủ các nghiệp do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn và không đoạn. Bốn nghiệp chỉ gồm thấu một phần của ba thứ.

Ba nghiệp gồm thấu đủ các nghiệp hữu lậu và vô lậu, nghiệp nhiễm ô và không nhiễm ô, nghiệp có dị thực và không dị thực, nghiệp tương ứng và không tương ứng, nghiệp có tùy chuyên và không tùy chuyên, nghiệp hữu biểu và vô biểu. Bốn nghiệp chỉ gồm thấu phần ít của những hai thứ nghiệp kia.

Các môn như thế đều nên nói rộng. Thế nên nói ba gồm thấu bốn không phải bốn gồm thấu ba.

Không gồm thâu là những gì? Nghĩa là trừ các học tư có khả năng đoạn dứt các nghiệp, và nghiệp vô lậu khác, các nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc cùng tất cả nghiệp vô ký.

**** Ba nghiệp tức là các nghiệp thân ngữ ý. Lại có ba nghiệp, tức là nghiệp thuận hiện pháp thọ, nghiệp thuận thứ sinh thọ, nghiệp thuận hậu thứ thọ.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có ba nghiệp như nghiệp thuận hiện pháp thọ v.v... nhưng không biện giải rộng. Nói rộng như trước.

Lại có thuyết nói: Trước tuy có phân biệt về ba nghiệp như thân v.v... nhưng chưa phân biệt về ba nghiệp như nghiệp thuận hiện pháp thọ v.v... Nay muốn phân biệt chúng nên tạo ra phần Luận này.

Thế nào là nghiệp thuận hiện pháp thọ? Nghĩa là nếu nghiệp ở đời này tạo tác, tăng trưởng, tức ở nơi đời này thọ nhận quả dị thực. Đó gọi là nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Hỏi: Nếu nghiệp ở nơi thời này tạo tác, tăng trưởng, tức ở nơi thời này thọ nhận quả dị thực chăng?

Đáp: Không phải như thế. Vì sao? Vì các nghiệp thiện ác cần phải đợi sự nối tiếp hoặc vượt qua sự nối tiếp mới nhận dị thực. Nghĩa là nếu nghiệp này tạo tác tăng trưởng hoặc tức ở trong một sự nối tiếp ấy, hoặc tức ở trong một thời phần này, hoặc tức ở trong một chúng đồng phần này thọ nhận quả dị thực. Như thế gọi là nghiệp thuận hiện pháp thọ. Tất không có nghĩa: Nghiệp nơi sát-na này tạo tức ở sát-na này và sát-na tiếp theo thành thực do khác loại, do gần gũi dẫn phát.

Trong đây hiện có sự việc thế gian hiện thấy về nghiệp thuận hiện pháp thọ. Từng nghe: Có người tiêu phu vào núi hái củi, gặp

phải lúc tuyết rơi nhiều nên lạc mất đường về. Lúc này trời đã tối, tuyết phủ càng dày càng lạnh buốt, cái chết như đang cận kề. Ở trước mặt là cả một khoảng rừng mịt mù dày đặc, bỗng xuất hiện một con gấu từ trong rừng sâu đi ra, mình mẩy bóng mượt sắc xanh đen, mắt sáng như hai ngọn đuốc. Người này rất đổi kinh hoàng, chắc chết mười phần. Thật ra, đây là một vị Bồ-tát hiện thọ thân gấu. Thấy người này quá lo sợ nên an ủi và nói: “Chớ sợ sệt! Cha mẹ đối với con có khi còn khác lòng, chứ ta nay đối với ông không hề có ác ý”. Liền đi tới trước đỡ lấy người kia đem vào trong hang, tạo ấm áp để cứu sống người kia, sau đó lại đem các trái cây, khoai củ theo đây khuyên nên ăn. Lại sợ người kia bị lạnh nên gấu bèn ôm ấp cùng nằm ngủ. Chăm sóc như thế suốt sáu hôm, đến ngày thứ bảy thì trời quang mây tạnh, lối đi hiện rõ, người kia muốn trở về nhà, gấu biết ý liền đem trái ngon quả ngọt để tiễn đưa, ân cần đi theo đến bìa rừng mới cáo biệt. Anh tiều phu quỳ xuống tạ từ thưa: “Không biết làm gì để đáp đền được hết ân sâu”. Gấu nói: “Ta nay không cần kẻ khác báo ân. Chỉ mong ông hôm nay thấy ta giúp đỡ ông thế nào thì ông đối với thân mạng của ta cũng nguyện như vậy”. Người này kính cẩn vâng dạ rồi gánh củi xuống núi. Giữa đường, gặp hai người thợ săn, hỏi: “Ông thấy trên núi có chim thú gì chẳng?”. Tiều phu đáp: “Thú vật gì khác thì chẳng thấy, chỉ thấy có một con gấu to”. Hai thợ săn nài nỉ: “Có thể chỉ chỗ được chẳng?”. Tiều phu nói: “Nếu chịu chia cho ta hai phần ba thịt thì ta chỉ cho”. Hai gã thợ săn ưng thuận rồi cùng đi. Rốt cuộc gấu bị giết chết và chia thịt ra làm ba phần. Khi người tiều phu đưa hai tay định nhận thịt gấu thì do sức của nghiệp ác ứng nghiệm nên cả đôi tay đều rụng xuống, như sợi tơ ngọc bị đứt, như ngó sen bị cắt từ gốc. Hai người thợ săn hoang mang kinh sợ, dò hỏi có sự, người tiều phu xấu hổ thuật rõ ngọn ngành. Cả hai thợ săn trách người tiều phu: Gấu ấy có ân lớn đã cứu mạng sống cho ông, sao ông nhẫn tâm xử ác đến thế. Lạ thay, sao thân thể ông không nát bấy ra

mới đáng tội! Khi ấy hai thợ săn cùng đem thịt gấu đến cúng dường cho Tăng-già-lam. Khi đó, có vị Thượng tọa đã chứng được trí diệu nguyện, liền nhập định quán xét đây là thịt gì, mới biết đó là thịt của vị Đại Bồ-tát hóa thân để tạo lợi lạc cho tất cả chúng sinh. Vị Thượng tọa bèn xuất định, thuật lại cho đại chúng nghe, đại chúng đều kính sợ, thán phục, rồi dùng củi thơm hỏa thiêu cả số thịt ấy, sau đó lấy tro xương còn lại, xây dựng tháp thờ lễ bái cúng dường. Nghiệp ác như thế cần phải đợi sự nối tiếp hoặc vượt qua sự nối tiếp mới thọ nhận quả.

Lại nữa, ngày xưa có người chuyên giết mổ bò để bán thịt, đang lừa bò đi qua quãng đường vắng. Khi ấy, có đám đông người đang bị đói khát bức bách, bèn họp nhau bàn: Đàn bò này không phải của ai trong đám mình, vậy hãy cắt lưỡi chúng xào nấu ăn cho đỡ đói. Bàn xong, liền lấy muối thoa vào mũi miệng bò, bò tham vị mặn thè lưỡi ra liếm, cả đám bèn dùng dao bén cắt hết lưỡi rồi lén dùng lửa thui nướng chia nhau ăn. Ăn xong cùng dùng nước súc miệng xỉa răng, khi vừa chạm đến lưỡi thì do sức của nghiệp ác ứng nghiệm, nên lưỡi của những người ấy đều rơi ra, như quả chín muối bị rụng đồng loạt. Nghiệp ác như vậy cần phải đợi sự nối tiếp hoặc vượt qua sự nối tiếp mới thọ nhận quả.

Lại nữa, ngày xưa có một anh chàng rất thô ác, bảo mẹ cầm bình để mình vắt sữa bò. Khi vắt quá nhiều, bà mẹ ngăn lại bảo: Đã dư dùng rồi, hãy để lại chút sữa cho con ghé bú. Anh chàng nghe nói thế dùng dùng nổi giận, tạt sữa vào mặt mẹ, sữa chảy giọt ướt cả mình bà. Sức của nghiệp ác ứng nghiệm, nên chỗ nào trên mình bà mẹ dính sữa thì chỗ ấy trên mình người con nổi đầy vết hủi trắng bệch. Nghiệp ác như thế cần phải đợi sự nối tiếp hoặc vượt qua sự nối tiếp mới thọ nhận quả.

Đây là lược dẫn về ba thứ nghiệp ác thuận hiện pháp thọ.

Lại, ngày xưa ở nước Kiều-tát-la có vua tên Thắng Quân, sinh một công chúa đủ mười tám vẻ xấu xí. Kẻ nghèo hèn thì không gả mà người giàu sang thì không ai xin cưới. Lúc đó, có người con của ông trưởng giả, tài sản bị khánh kiệt, vua biết chuyện liền sai sứ mời đến bảo: “Ta có đứa con gái nhỏ nhan sắc không đẹp, nếu khanh không xấu hổ mà cưới nó thì ta sẽ cấp cho nhiều châu báu tiền của”. Anh chàng này nhận lời, nhà vua rất vui mừng liền ban tặng nhiều tiền của, châu báu, ruộng vườn, nhà cửa, tôi tớ... theo ý muốn. Anh chàng lập cô này làm vợ mọn, làm lễ cưới rồi đưa cô gởi ở nhà người em trai. Anh chồng rất xấu hổ vì có người vợ quá xấu, nên mỗi khi ra khỏi nhà thì khóa cửa phòng. Đám bạn biết chuyện nhưng không thấy mặt, có mấy bạn thân nhất đến trách bảo: “Anh sao chẳng trình diện chị nhà với các bạn này?”. Anh chàng con trưởng giả bảo: “Vội vàng chi, rồi sẽ có ngày trình diện”. Cả đám đều lấy làm lạ bèn cùng tìm hiểu nguyên do sự trì hoãn ấy, liền bày kế ước hẹn trong bảy ngày tới, tại khu vườn đó, mọi người đều phải dẫn vợ đến đây cùng ăn tiệc vui chơi, nếu ai trái lệnh sẽ bị phạt năm trăm đồng tiền vàng. Đến ngày thứ bảy hầu hết đều đúng hẹn, chỉ có anh chàng con ông trưởng giả là không đem vợ đến, cậy mình có tiền nên chấp nhận chịu phạt bao nhiêu cũng được. Về người vợ kia, chị ta ngồi vò vớ một mình trong phòng, hết than thân lại trách phận, không rõ đời trước mình có tội gì, mà kiếp này phải mang thân xấu xí như vậy, mọi người đều vui vẻ, chỉ riêng mình khổ sầu, thà chết sớm còn hơn! Nàng bèn nhất tâm niệm Phật và định tự sát. Đức Phật biết đã đến lúc liền hiện ra trước người sắp muốn chết. Cô gái nhìn thấy Đức Như Lai thì vừa mừng vừa buồn tủi, phát khởi tâm tịnh quán tướng đẹp của Đức Phật. Do sức của nghiệp thiện ứng nghiệm, nên chỉ thoáng chốc thân xấu xí của cô gái đã biến thành như thiên nữ, nàng hết sức vui mừng. Đức Phật nhân đây thuyết pháp, khiến cô gái lắng nghe đã lia hết trần cấu, chứng quả Dự lưu. Khi Đức Thế

Tôn đã đi rồi, cô gái vẫn ngồi yên một mình, vẻ đẹp không gì sánh chỉ thâm sung sướng. Khi đám bạn hữu thấy anh chàng không dắt vợ đến, liền phục rượu cho say rồi lấy chìa khóa cửa cùng đến nhà người ấy, chợt thấy vợ anh ta đẹp tuyệt như vợ của Đế Thích, do đấy cả đám rất ngưỡng mộ tán thán, nhân đấy cùng bảo nhau: “Đây là lý do thực của việc không trình diện vợ với mọi người”. Liền chạy nhanh về khu vườn kia tạ lỗi cùng anh chồng và hết lời chúc mừng khen ngợi. Anh chồng càng xấu hổ cho là đám bạn trêu chọc mình. Khi trở về nhà thấy vậy liền rất đỗi nghi ngờ cho là quái lạ, vợ hỏi: “Thánh nữ dùng tà thuật biến hóa hay là quỷ dữ hiện hình gạt ta? Còn vợ ta đâu rồi?”. Người vợ bèn thuật đủ đầu đuôi câu chuyện. Anh chồng tốt số được sự hiếm có này liền quy y Tam bảo. Nghiệp thiện như thế cần phải đợi sự nối tiếp hoặc vượt qua sự nối tiếp mới thọ nhận quả.

Chuyện kể: Ngày xưa ở nước Kiện-đà-la, dưới triều vua Ca-nị-sắc-ca, có một vị thái giám coi sóc việc trong cung vua. Một hôm tạm ra khỏi thành thấy một bầy bò đông hơn năm trăm con đang đi vào thành. Quan thái giám hỏi người đang lừa bò đi: Đây là loại bò gì? Kẻ ấy thưa: Đám bò này dẫn đến chỗ thiến để đổi giống. Quan thái giám thầm nghĩ: Kiếp trước ta tạo nghiệp ác nên giờ phải chịu thân không phải là nam. Nay nên dùng tiền của để cứu nạn cho đàn bò này. Bèn lấy tiền bồi thường khiến đàn bò thoát nạn. Do sức của nghiệp thiện ứng nghiệm, khiến quan thái giám này đã trở lại thân nam tử, nên hết sức vui mừng, liền trở về thành nội, đứng chờ ngoài cửa nhờ sứ tâu cùng vua xin được vào hầu. Vua liền gọi vào, lấy làm lạ liền hỏi nguyên do. Quan thái giám bèn liền tâu hết mọi việc. Vua rất kinh ngạc, lại vui mừng, liền ban thưởng cho nhiều tiền của châu báu và thăng chức quan sai đảm trách coi việc bên ngoài. Nghiệp thiện như thế cần phải đợi sự nối tiếp hoặc vượt sự nối tiếp mới thọ nhận quả.

Lại có chuyện kể: Ngày xưa, ở nước Đát-xoa-thi-la có một cô gái đến lễ nơi linh miếu của vua Vô Ưu xây dựng để thờ chổ vua Nguyệt Quang đã bố thí cả ngàn đầu. Cô này thấy ở trước tòa Phật có một bãi phân chó, nàng nghĩ sao lại có thứ phân ấy làm ô uế nơi chốn trang nghiêm thanh tịnh này, bèn dùng tay hốt phân đem bỏ rồi lấy chất thơm rưới xoa. Do sức của nghiệp thiện ứng nghiệm, nên toàn thân cô gái ấy toát ra mùi thơm như chiên đàn hương, miệng thơm ngát hương sen xanh. Nghiệp thiện như thế cần phải đợi sự nổi tiếp hoặc vượt qua sự nổi tiếp mới thọ nhận quả.

Đây là lược dẫn ba thứ nghiệp thiện thuận hiện pháp thọ.

Thế nào là nghiệp thuận thứ sinh thọ? Nghĩa là nếu nghiệp ở nơi đời này tạo tác tăng trưởng thì nơi đời thứ hai thọ nhận quả dị thực. Đó gọi là nghiệp thuận thứ sinh thọ.

Thế nào là nghiệp thuận hậu thứ thọ? Nghĩa là nếu nghiệp ở nơi đời này tạo tác, tăng trưởng thì tùy theo trường hợp mà thọ nhận quả dị thực ở nơi đời thứ ba, đời thứ tư, hoặc lại nhiều hơn nữa. Đó gọi là nghiệp thuận hậu thứ thọ.

Hỏi: Các nghiệp thuận hiện pháp thọ nhất định ở nơi hiện pháp thọ nhận chẳng? Thuận sinh thuận hậu nêu câu hỏi cũng như thế.

Đáp: Phái Thí Dụ nói: Sự việc này không quyết định, vì tất cả các nghiệp đều có thể chuyển, cho đến nghiệp vô gián cũng có thể khiến chuyển đổi.

Hỏi: Như thế thì vì sao gọi là nghiệp thuận hiện pháp thọ v.v...?

Đáp: Phái kia nói: Các nghiệp thuận hiện pháp thọ không nhất định ở trong hiện pháp nhận quả dị thực. Nếu thọ nhận thì nhất định ở nơi hiện pháp, không phải là đời nào khác, nên gọi là nghiệp thuận hiện pháp thọ. Thuận sinh thuận hậu về chổ nêu bày cũng như thế.

Phái kia cho tất cả nghiệp đều có thể chuyển, cho đến nghiệp vô gián cũng có thể chuyển. Nếu nghiệp vô gián không thể chuyển, tức nên không có trường hợp có thể vượt hữu thứ nhất. Nhưng đã có người có thể vượt hữu thứ nhất, do đấy nghiệp vô gián cũng nên có thể chuyển.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Các nghiệp thuận hiện pháp thọ thì quyết định ở trong hiện pháp thọ nhận quả dị thực, nên gọi là nghiệp thuận hiện pháp thọ. Thuận sinh, thuận hậu, chỗ nêu bày cũng như thế. Vậy nên nếu có người hỏi vì sao gọi là nghiệp thuận hiện pháp thọ cho đến nghiệp thuận hậu thứ thọ, tức nên theo đây mà trả lời.

Lại có Sư khác cho: Nói bốn thứ nghiệp, là nghiệp thuận hiện pháp thọ, nghiệp thuận thứ sinh thọ, nghiệp thuận hậu thứ thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Các nghiệp thuận hiện pháp thọ cho đến nghiệp thuận hậu thứ thọ, tức các nghiệp này thì không thể chuyển. Còn nghiệp thuận bất định thọ thì có thể chuyển. Chỉ có loại nghiệp thứ tư này là có thể chuyển. Nên nếu thọ trì giới cấm, siêng tu phạm hạnh, lại luôn khởi tư duy: Nguyện ta do sự việc này sẽ chuyển được nghiệp ấy.

Lại có Sư khác nêu: Có năm thứ nghiệp, là: 1. Nghiệp thuận hiện pháp thọ. 2. Nghiệp thuận thứ sinh thọ. 3. Nghiệp thuận hậu thứ thọ. Ba nghiệp này đều chỉ có một loại. Còn trong nghiệp thuận bất định thọ lại có hai loại: a. Dị thực quyết định. b. Dị thực không quyết định. Các thứ nghiệp thuận hiện pháp thọ, nghiệp thuận thứ sinh thọ, nghiệp thuận hậu thứ thọ, và nghiệp dị thực quyết định trong nghiệp thuận bất định thọ đều không thể chuyển. Chỉ có nghiệp dị thực không quyết định trong nghiệp thuận bất định thọ là có thể chuyển. Tức chỉ vì chuyển được nghiệp thứ năm này, nên thọ trì giới cấm, siêng tu phạm hạnh và luôn tư nguyện do sự việc này tức sẽ chuyển nghiệp ấy.

Lại có Sư khác nói: Có tám thứ nghiệp. Nghĩa là nghiệp thuận hiện pháp thọ có hai loại: 1. Dị thực quyết định. 2. Dị thực không quyết định. Trong các nghiệp thuận thứ sinh thọ, nghiệp thuận hậu thứ thọ, nghiệp thuận bất định thọ, mỗi thứ cũng đều có hai loại: 1. Dị thực quyết định. 2. Dị thực không quyết định. Như thế là tám nghiệp.

Ở đây các nghiệp dị thực quyết định đều không thể chuyển. Các nghiệp dị thực không quyết định thì đều có thể chuyển, vì có thể chuyển nghiệp ấy tức nên thọ trì giới cấm, siêng tu phạm hạnh. Do vậy ở đây nên nêu ra bốn trường hợp.

1. Hoặc có nghiệp thời phần quyết định nhưng dị thực không quyết định.

2. Hoặc có nghiệp dị thực quyết định nhưng thời phần không quyết định.

3. Hoặc có nghiệp thời phần quyết định dị thực cũng quyết định.

4. Hoặc có nghiệp thời phần không quyết định dị thực cũng không quyết định.

Thế nào là nghiệp có thời phần quyết định nhưng dị thực không quyết định? Đó là phần nghiệp dị thực không quyết định trong các nghiệp thuận hiện pháp thọ, nghiệp thuận thứ sinh thọ, nghiệp thuận hậu thứ thọ.

Thế nào là nghiệp có dị thực quyết định nhưng thời phần không quyết định? Đó là phần nghiệp dị thực quyết định trong nghiệp thuận bất định thọ.

Thế nào là nghiệp có thời phần quyết định dị thực cũng quyết định? Đó là phần nghiệp dị thực quyết định trong các nghiệp thuận hiện pháp thọ, nghiệp thuận thứ sinh thọ, nghiệp thuận hậu thứ thọ.

Thế nào là nghiệp có thời phần không quyết định dị thực cũng không quyết định? Đó là phần nghiệp dị thực không quyết định trong nghiệp thuận bất định thọ.

Như thế gọi là bốn trường hợp của tám nghiệp.

Hỏi: Từng có một lúc trong khoảng một sát-na có thể khởi ba thứ nghiệp chẳng? Tức là nghiệp thuận hiện pháp thọ, nghiệp thuận thứ sinh thọ, nghiệp thuận hậu thứ thọ.

Đáp: Có. Đó là trước sai khiến hai kẻ làm việc đoạn hại sinh mạng, không cho mà lấy, sau đó thì tự mình tạo hành tà dục. Vì đây là tự mình đã đạt cứu cánh không phải do người khác. Nếu có các pháp của chủng loại như thế sinh ra, thì ba nghiệp đồng thời đều được cứu cánh (Gây tạo đầy đủ). Ở đây, nghiệp thứ nhất tức ở trong hiện pháp thọ nhận quả dị thực. Nghiệp thứ hai thì ở nơi vô gián sinh thọ nhận quả dị thực. Nghiệp thứ ba thì tùy theo đời thứ ba trở về sau, nơi các đời ấy thọ nhận quả dị thực. Ngoài ra các nghiệp đạo do mình gây tạo hoặc sai bảo người khác làm có sai biệt nhau cũng như thế.

Hỏi: Các nghiệp thuận hiện pháp thọ v.v... có bao nhiêu thứ có thể dẫn đến quả của chúng đồng phần và bao nhiêu thứ có thể tạo đủ quả của chúng đồng phần?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Có hai nghiệp có thể dẫn đến quả của chúng đồng phần, cũng có thể tạo đủ quả của chúng đồng phần. Đó là nghiệp thuận thứ sinh thọ và nghiệp thuận hậu thứ thọ. Hai nghiệp có thể tạo đủ quả của chúng đồng phần, nhưng không thể dẫn đến quả của chúng đồng phần. Đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ.

Lại có thuyết cho: Có ba nghiệp có thể dẫn đến quả của chúng đồng phần, cũng có thể tạo đủ quả của chúng đồng phần. Nghĩa là trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Một nghiệp có thể tạo đủ quả của chúng

đồng phần, nhưng không thể dẫn đến quả của chúng đồng phần, đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Lại có người muốn khiến nghiệp thuận hiện pháp thọ cũng có thể dẫn đến quả của chúng đồng phần. Nếu nói như thế thì bốn thứ nghiệp này tất cả đều có thể dẫn đến quả của chúng đồng phần, cùng tạo đủ quả của chúng đồng phần.

Hỏi: Nếu như thế thì trong các nghiệp này thứ nào là hơn hết?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nghiệp thuận hiện pháp thọ là hơn hết. Vì sao? Vì nó được quả gần nhất.

Lại có thuyết cho: Nghiệp thuận hậu thứ thọ là hơn hết. Vì sao? Vì nghiệp của tất cả Bồ-tát là tối thắng nhưng đều là thuận hậu thứ thọ.

Hỏi: Nghiệp thuận hiện pháp thọ vì có thể đạt được quả gần nhất nên ở trong các nghiệp có thể nói là hơn. Còn nghiệp thuận hậu thứ thọ thì cách quả rất xa vì sao cho là hơn hết?

Đáp: Nghiệp thuận hiện pháp thọ tuy là được quả gần nhất, nhưng quả ấy yếu kém nên không gọi là tối thắng. Còn nghiệp thuận hậu thứ thọ tuy cách quả xa, nhưng quả là thù thắng, khó hết, nên gọi là hơn hết. Như hạt giống bên ngoài có thứ kết trái sớm nhưng quả xấu kém, có thứ kết trái chậm nhưng quả là hơn hết. Cũng như có loại mạ non mùa thu, chỉ sau ba tháng rưỡi là đã kết hạt, thứ này được quả sớm nhưng lại rất xấu kém. Còn như giống lúa nước, lúa mì v.v... phải trải qua sáu tháng hạt mới chín, tuy quả cách xa nhưng là hơn hẳn giống trước.

Lại như loại cây Khư lê phải đến năm, sáu năm hoặc mười hai năm mới kết trái, loại quả này thì tốt hơn nữa. Như cây Đa-la, phải trải qua hàng trăm năm mới kết trái, thì quả này là tối thắng.

Như hạt giống bên ngoài, có thứ kết quả rất gần nhưng quả ấy xấu kém. Loại hạt nào kết quả hơi xa thì vượt hơn. Loại hạt nào

cách quả lâu xa nhất thì quả ấy hơn hết. Hạt giống tùy theo thời gian cho quả kia mà quả hơn kém có khác nhau. Các nội nghiệp cũng như thế. Nghiệp thuận hiện pháp thọ cách quả rất gần mà quả yếu kém. Nghiệp thuận thứ sinh thọ cách quả hơi xa mà quả hơn hẳn loại trước. Còn nghiệp thuận hậu thứ thọ cách quả rất xa nhưng quả là tối thắng. Các nghiệp tùy theo thời gian cho quả kia mà quả hơn kém có khác nhau. Thế nên nghiệp thuận hậu thứ thọ là hơn hết, không phải thứ khác.

Hỏi: Ở nơi cõi nào có thể tạo được bao nhiêu nghiệp?

Đáp: Có thuyết nói: Ở cõi dục có thể tạo được bốn thứ nghiệp thiện, bất thiện. Ở cõi sắc, cõi vô sắc có thể tạo được ba thứ nghiệp thiện, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Vì sao? Vì ở trong cõi dục có thể dựa nơi bên cha mẹ, sư trưởng, các vị có đức, các bậc Thanh văn, Độc giác, Bồ-tát và Phật... phát khởi các nghiệp thiện, ác tăng thượng, nghiệp này nhanh chóng thọ nhận quả dị thực. Còn ở cõi sắc và vô sắc thì không có thắng duyên ấy, nên nơi các cõi kia không thể khởi nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Hỏi: Nếu thế thì như nơi Luận Phẩm Loại Túc đã nói làm sao thông? Như Luận ấy nói: Nghiệp thuận hiện pháp thọ, nghiệp thuận thứ sinh thọ và nghiệp thuận hậu thứ thọ đều là chỗ tùy tăng của tất cả tùy miên.

Đáp: Nơi phần Luận ấy nên nói như vậy: Nghiệp thuận hiện pháp thọ là chỗ tùy tăng của tất cả tùy miên ở cõi dục. Nghiệp thuận thứ sinh thọ, nghiệp thuận hậu thứ thọ là chỗ tùy tăng của tất cả tùy miên ở cõi dục, của tùy miên biến hành ở cõi sắc, vô sắc, và của các tùy miên do tu đạo đoạn trừ. Nên nói như thế, nhưng không nói là có ý sâu xa gì. Nên biết lời văn nơi Luận kia là đã tóm lược chúng mà nói.

Hỏi: Nếu như thế thì nơi Luận Tập Dị Môn nói làm sao thông? Như Luận ấy nói: Nghiệp thuận hiện pháp thọ, nghiệp thuận thứ sinh

thọ và nghiệp thuận hậu thứ thọ là chỗ tùy tăng của tất cả tùy miên ở cõi dục, của tùy miên biến hành ở cõi sắc và vô sắc, và các tùy miên do tu đạo đoạn trừ.

Đáp: Văn của Luận ấy nên nói như vậy: Nghiệp thuận hiện pháp thọ là chỗ tùy tăng tất cả tùy miên ở cõi dục. Nghiệp thuận thứ sinh thọ và nghiệp thuận hậu thứ thọ là chỗ tùy tăng của tất cả tùy miên ở cõi dục, là chỗ tùy tăng của tùy miên biến hành ở cõi sắc và vô sắc, và các tùy miên do tu đạo đoạn trừ. Đáng lẽ nói như thế nhưng không nói là có ý sâu xa gì. Nên biết nơi Luận ấy là nói về thế mạnh đã dẫn dắt, nên nêu bày như vậy.

Nên nói như vậy: Ở cõi sắc và vô sắc cũng có thể dẫn khởi nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Hỏi: Trước đã nói ở cõi dục có thắng duyên là nương dựa nơi Phật, Bồ-tát v.v... để có thể khởi các nghiệp thuận hiện pháp thọ. Hai cõi trên thì không có thắng duyên ấy vậy làm sao khởi được?

Đáp: Ở nơi xứ kia chỉ do sức của nhân nhận giữ tức cũng có thể dẫn khởi các nghiệp thuận hiện pháp thọ. Ở cõi dục cũng có trường hợp chỉ do sức của nhân dẫn khởi nghiệp này. Nghĩa là hoặc có người mở cửa bố thí lớn cúng dường các bậc Hiền Thánh nhưng không thể dẫn khởi nghiệp thuận hiện pháp thọ. Hoặc lại có người dùng một nắm cơm thí cho một loài bàng sinh, nhưng có thể dẫn khởi nghiệp thuận hiện pháp thọ. Các sự việc như thế nên biết là không hẳn đều nương dựa vào thắng duyên để khởi nghiệp này. Nhưng sự việc kia chủ yếu là do sức của nhân nhận giữ mới có thể dẫn khởi. Thế nên các Đại Luận sư A-tỳ-đạt-ma ở nước Ca-thấp-di-la từ xa xưa đều nói: Nếu người tâm tịnh ân cần đem một nắm cơm thí cho bò ăn, nên biết người ấy có thể dẫn khởi nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Hỏi: Ở nơi nẻo nào có thể tạo bao nhiêu nghiệp?

Đáp: Ở nẻo Na-lạc-ca có thể tạo bốn thứ nghiệp bất thiện và ba thứ nghiệp thiện, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Ở các nẻo bàng sinh, ngạ quỷ và người nơi ba châu, cùng các xứ trời thuộc cõi dục có thể tạo bốn thứ nghiệp thiện và bất thiện. Ở châu Bắc-câu-lô có thể tạo bốn thứ nghiệp thiện và ba thứ nghiệp bất thiện, tức trừ nghiệp thuận thứ sinh thọ. Các xứ trời thuộc cõi sắc và vô sắc có thể tạo nhiều hoặc ít nghiệp như trước đã nói.

Hỏi: Ở nơi loài nào có thể tạo bao nhiêu nghiệp?

Đáp: Ở trong bốn loài (Thai, noãn, thấp, hóa) đều có thể tạo bốn thứ nghiệp thiện và bất thiện.

Hỏi: Người nào ở nơi địa nào có thể tạo bao nhiêu nghiệp?

Đáp: Nếu các phàm phu sinh ở cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi cõi dục, có thể tạo được bốn thứ nghiệp thiện và bất thiện ở cõi dục. Nếu đã lìa nhiễm nơi cõi dục, chưa lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, nếu là người thuộc pháp thoái thì người này có thể tạo được bốn thứ nghiệp ở cõi dục, có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ nhất, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Có thuyết nói: Người kia có thể tạo được hai thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ nhất, là nghiệp thuận hậu thứ thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Nếu là người thuộc pháp không thoái thì có thể tạo được ba thứ nghiệp thiện ở cõi dục, tức trừ nghiệp thuận thứ sinh thọ và có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ nhất, là trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Nếu đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ hai, nếu là người thuộc pháp thoái, thì có thể tạo được bốn thứ nghiệp ở cõi dục, có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Có thuyết cho: Người ấy có thể tạo được hai thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ hai, đó là nghiệp thuận hậu thứ thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Nếu là người thuộc pháp không thoái thì có thể tạo được ba thứ

nghiệp thiện ở cõi dục, tức trừ nghiệp thuận thứ sinh thọ, và có thể tạo được hai thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ nhất, đó là nghiệp thuận hậu thứ thọ và nghiệp thuận bất định thọ, lại có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ hai, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Nói rộng cho đến, nếu đã lìa nhiễm ở Vô sở hữu xứ, nếu là người thuộc pháp thoái thì có thể tạo được bốn thứ nghiệp ở cõi dục, và có thể tạo được ba thứ nghiệp nơi bốn thứ tĩnh lự và bốn xứ vô sắc, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Có thuyết nêu: Người này có thể tạo được hai thứ nghiệp ở Phi tướng phi phi tướng xứ, là nghiệp thuận hậu thứ thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Nếu là người thuộc pháp không thoái thì có thể tạo được ba thứ nghiệp thiện ở cõi dục, tức trừ nghiệp thuận thứ sinh thọ, và có thể tạo được hai thứ nghiệp nơi bốn thứ tĩnh lự và ba xứ vô sắc, tức là nghiệp thuận hậu thứ thọ và nghiệp thuận bất định thọ, lại có thể tạo được ba thứ nghiệp của Phi tướng phi phi tướng xứ, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Như thế là đã nói về hàng phàm phu sinh nơi cõi dục. Nếu các phàm phu sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa các nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, thì người kia có thể tạo được bốn thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ nhất. Nếu đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, nhưng chưa lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ hai, thì người kia có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ nhất, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ, lại có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ hai, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Nói rộng cho đến, nếu đã lìa nhiễm ở Vô sở hữu xứ, người này có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ nhất, tức trừ nghiệp thuận thứ sinh thọ, lại có thể tạo được hai thứ nghiệp của ba tĩnh lự và ba xứ vô sắc, đó là nghiệp thuận hậu thứ thọ và nghiệp thuận bất định thọ, có thể tạo được ba thứ nghiệp nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Như nói về sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, như thế cho đến sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ cũng nên nói rộng.

Như vậy là đã nói về phạm phu của các địa.

Nếu các Thánh giả sinh ở cõi dục, chưa lìa nhiễm nơi cõi dục, thì có thể tạo được bốn thứ nghiệp thiện và bất thiện ở cõi dục. Nếu đã lìa nhiễm nơi cõi dục, chưa lìa nhiễm ở tinh lự thứ nhất, thì có thể tạo được hai thứ nghiệp ở cõi dục, đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Lại có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tinh lự thứ nhất, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Nếu đã lìa nhiễm nơi tinh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm nơi tinh lự thứ hai, nếu là người thuộc pháp thoái thì có thể tạo được hai thứ nghiệp ở cõi dục, là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Lại có thể tạo được ba thứ nghiệp ở hai tinh lự đầu, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Có thuyết nói: Vị này có thể tạo ra hai thứ nghiệp của tinh lự thứ hai, là nghiệp thuận hậu thứ thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Nếu là vị thuộc pháp không thoái thì có thể tạo được hai thứ nghiệp thiện ở cõi dục, đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Lại có thể tạo được một thứ nghiệp ở tinh lự thứ nhất, là nghiệp thuận bất định thọ, cũng có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tinh lự thứ hai, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Cho đến nếu đã lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ, chưa lìa nhiễm ở Phi tướng phi phi tướng xứ, nếu là người thuộc pháp thoái thì có thể tạo được hai thứ nghiệp ở cõi dục, đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Lại có thể tạo được ba thứ nghiệp của bốn tinh lự, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ, cũng có thể tạo được ba thứ nghiệp ở bốn xứ vô sắc, trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ.

Đây tức là nói chung. Nếu nói riêng thì ở nơi bốn xứ vô sắc, nếu tạo nghiệp thuận thứ sinh thọ thì không tạo nghiệp thuận hậu thứ thọ. Nếu tạo nghiệp thuận hậu thứ thọ thì không tạo nghiệp thuận thứ sinh thọ.

Có thuyết cho: Vị kia có thể tạo hai thứ nghiệp nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, đó là nghiệp thuận hậu thứ thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Nếu là người thuộc pháp không thoái thì có thể tạo được hai thứ nghiệp thiện ở cõi dục, đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Lại cũng có thể tạo được một thứ nghiệp của bốn tĩn lự và ba xứ vô sắc, là nghiệp thuận bất định thọ, cũng có thể tạo hai nghiệp của Phi tướng phi phi tướng xứ, đó là nghiệp thuận thứ sinh thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Nếu đã lìa nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, thì người này có thể tạo được hai thứ nghiệp ở cõi dục, là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Cũng có thể tạo được một thứ nghiệp nơi bốn tĩn lự và bốn xứ vô sắc, là nghiệp thuận bất định thọ.

Như thế là đã nói về Thánh giả sinh nơi cõi dục.

Nếu các Thánh giả sinh nơi tĩn lự thứ nhất, chưa lìa nhiệm ở tĩn lự thứ nhất, thì vị này tạo được ba thứ nghiệp nơi tĩn lự thứ nhất, tức trừ nghiệp thuận hậu thứ thọ. Nếu đã lìa nhiệm ở tĩn lự thứ nhất, chưa lìa nhiệm nơi tĩn lự thứ hai, thì vị này có thể tạo được hai thứ nghiệp ở tĩn lự thứ nhất, đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Cũng có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tĩn lự thứ hai, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Nếu đã lìa nhiệm ở tĩn lự thứ hai, chưa lìa nhiệm nơi tĩn lự thứ ba, thì người này có thể tạo được hai thứ nghiệp ở tĩn lự thứ nhất, đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Lại cũng có thể tạo được một thứ nghiệp ở tĩn lự thứ hai, là nghiệp thuận bất định thọ. Có thể tạo được ba thứ nghiệp ở tĩn lự thứ ba, tức trừ nghiệp thuận hiện pháp thọ. Nói rộng cho đến, nếu đã lìa nhiệm ở Vô sở hữu xứ, chưa lìa nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng, thì người này có thể tạo được hai thứ nghiệp ở tĩn lự thứ nhất, tức là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ, cũng có thể tạo được một thứ nghiệp của ba tĩn lự và ba xứ vô sắc, là nghiệp thuận bất định thọ. Lại cũng có

thể tạo hai thứ nghiệp nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, đó là nghiệp thuận thứ sinh thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Nếu đã lìa nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, thì người này có thể tạo được hai thứ nghiệp ở tĩnh lự thứ nhất, là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Lại cũng có thể tạo được một thứ nghiệp của ba tĩnh lự và bốn xứ vô sắc là nghiệp thuận bất định thọ.

Như nói về Thánh giả sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, thì Thánh giả sinh nơi tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư, nói rộng cũng như thế.

Trừ vị chưa lìa nhiệm của tự địa, tức vị này có thể tạo được bốn thứ nghiệp của tự địa so với trước có sai biệt.

Nếu các bậc Thánh sinh nơi Không vô biên xứ, chưa lìa nhiệm của Không vô biên xứ, thì các vị này có thể tạo được hai thứ nghiệp của Không vô biên xứ, là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Nếu đã lìa nhiệm của Không vô biên xứ, chưa lìa nhiệm nơi Thức vô biên xứ, vị này có thể tạo được hai thứ nghiệp ở Không vô biên xứ, tức là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Lại cũng có thể tạo được hai thứ nghiệp nơi Thức vô biên xứ, đó là nghiệp thuận thứ sinh thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Nếu đã lìa nhiệm của Thức vô biên xứ, chưa lìa nhiệm nơi Vô sở hữu xứ, người này tạo được hai thứ nghiệp ở Không vô biên xứ, đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Người này cũng có thể tạo một thứ nghiệp ở Thức vô biên xứ, là nghiệp thuận bất định thọ. Lại cũng có thể tạo hai thứ nghiệp của Vô sở hữu xứ, đó là nghiệp thuận thứ sinh thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Nếu đã lìa nhiệm ở Vô sở hữu xứ, chưa lìa nhiệm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, thì vị này có thể tạo được hai thứ nghiệp ở Không vô biên xứ, đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Lại cũng có thể tạo được một thứ nghiệp ở Thức vô biên xứ và Vô sở hữu xứ, là nghiệp thuận bất định thọ. Và cũng có thể tạo được hai thứ nghiệp của Phi tướng phi phi tướng xứ, đó là nghiệp thuận thứ sinh thọ và nghiệp thuận bất

định thọ. Nếu đã lia nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, thì người này có thể tạo được hai thứ nghiệp nơi Không vô biên xứ, tức là nghiệp thuận hiện pháp thọ và nghiệp thuận bất định thọ. Cũng có thể tạo được một thứ nghiệp ở ba xứ vô sắc, là nghiệp thuận bất định thọ.

Như nói về các Thánh giả sinh nơi Không vô biên xứ, như vậy cho đến sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ nói rộng cũng như thế.

Trụ nơi phần vị trung hữu ở cõi dục có thể tạo ra hai mươi hai thứ nghiệp. Tức là vị trung hữu có hai nghiệp dị thực định và dị thực bất định. Như thế, mười vị nữa là Yết-lạt-lam, Át-bộ-đàm, Bé thi, Kiện nam, Bát-la-xa-khur, bé sơ sinh, trẻ con, đồng tử, trung niên, già yếu... mỗi vị đều có hai nghiệp dị thực định và dị thực bất định. Đó gọi là hai mươi hai nghiệp.

Trụ vào vị Yết-lạt-lam, có thể tạo được hai mươi thứ nghiệp, tức là trừ hai nghiệp của trung hữu. Như thế cho đến trụ ở vị già yếu có thể tạo được hai thứ nghiệp, tức là hai nghiệp định và bất định ở vị già yếu.

Hỏi: Nếu ở vị trung hữu đã tạo các nghiệp cho đến vị bản hữu thọ nhận dị thực, thì các nghiệp này nên nói là nghiệp thuận hiện pháp thọ hay là nghiệp thuận thứ sinh thọ?

Đáp: Đó là nghiệp thuận hiện pháp thọ, không phải là nghiệp thuận thứ sinh thọ. Vì sao? Vì trung hữu và bản hữu có chung chúng đồng phần, không khác nhau.

Đã nói về tự tánh của ba nghiệp trước và sau. Nay sẽ hiển bày về tướng xen tạp và không xen tạp của chúng.

Hỏi: Vậy ba nghiệp trước gồm thân ba nghiệp sau hay ba nghiệp sau gồm thân ba nghiệp trước?

Đáp: Trước gồm thân sau không phải sau gồm thân trước. Không gồm thân là những gì? Đó là không gồm thân nghiệp bất định, nghiệp vô ký và nghiệp vô lậu.

Trong đây, ba thứ trước gồm thâu chung cả nghiệp định và nghiệp bất định. Ba thứ sau chỉ gồm thâu nghiệp định. Ba thứ trước gồm thâu chung nghiệp thiện, bất thiện và vô ký. Ba thứ sau chỉ gồm thâu nghiệp thiện, bất thiện. Ba thứ trước gồm thâu chung nghiệp hữu lậu, vô lậu. Ba thứ sau chỉ gồm thâu nghiệp hữu lậu.

Như thế nói rộng có vô lượng môn trước sau có sai khác. Nay nêu bày giản lược, nên nói trước gồm thâu sau, không phải sau gồm thâu trước. Không gồm thâu là những gì? Đó là nghiệp bất định, nghiệp vô ký, nghiệp vô lậu.

HẾT - QUYỂN 114

MỤC LỤC

SỐ 1545/200: LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA.....	5
Quyển 77.....	5
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 7.....	5
Quyển 78.....	30
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 8.....	30
Quyển 79.....	54
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 9.....	54
Quyển 80.....	79
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 10.....	79
Quyển 81.....	104
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 11.....	104
Quyển 82.....	129
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 12.....	129
Quyển 83.....	153
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 13.....	153
Quyển 84.....	178
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 14.....	178
Quyển 85.....	204
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 15.....	204
Quyển 86.....	229
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 16.....	229
Quyển 87.....	253
Chương 2: Kiết Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 17.....	253

Quyển 88.....	279
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 18.....	279
Quyển 89.....	303
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 19.....	303
Quyển 90.....	331
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 20.....	331
Quyển 91.....	356
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn, Phần 21.....	356
Quyển 92.....	389
Chương 2: Kiệt Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Mười Môn 22.....	389
Quyển 93.....	415
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Học Chi, Phần 1.....	415
Quyển 94.....	440
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Học Chi, Phần 2.....	440
Quyển 95.....	466
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Học Chi, Phần 3.....	466
Quyển 96.....	490
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Học Chi, Phần 4.....	490
Quyển 97.....	514
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Học Chi, Phần 5.....	514
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Năm Loại (Ngũ Chủng), Phần 1.....	536
Quyển 98.....	542
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Năm Loại, Phần 2.....	542
Quyển 99.....	568
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Năm Loại, Phần 3.....	568
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Tha Tâm Trí, Phần 1.....	577
Quyển 100.....	594
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Tha Tâm Trí, Phần 2.....	594

Quyển 101.....	618
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Tha Tâm Trí, Phần 3	618
Quyển 102.....	645
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Tha Tâm Trí, Phần 4	645
Quyển 103.....	669
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Tha Tâm Trí, Phần 5	669
Quyển 104.....	695
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Tha Tâm Trí, Phần 6	695
Quyển 105.....	720
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Tha Tâm Trí, Phần 7	720
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Tu Trí, Phần 1	741
Quyển 106.....	744
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Tu Trí, Phần 2	744
Quyển 107.....	769
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Tu Trí, Phần 3	769
Quyển 108.....	793
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Tu Trí, Phần 4	793
Quyển 109.....	819
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Bảy Thánh, Phần 1.....	819
Quyển 110.....	845
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Bảy Thánh, Phần 2.....	845
Quyển 111.....	874
Chương 3: Trí Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Bảy Thánh, Phần 3.....	874
Quyển 112.....	900
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Hành Ác, Phần 1	900
Quyển 113.....	925
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Hành Ác, Phần 2	925
Quyển 114.....	957
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Hành Ác, Phần 3	957

