

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO TUỆ QUANG - TẬP 27/4

PHẬT LỊCH 2560 - 2016

LUẬN TẠNG PHẬT GIÁO
TUỆ QUANG

TẬP 27/4

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 115

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ HÀNH ÁC, phần 4

*** Có ba nghiệp: Là thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp. Lại có ba nghiệp: Là nghiệp thuận lạc thọ, nghiệp thuận khổ thọ, nghiệp thuận thọ không khổ không lạc.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có các nghiệp thuận lạc thọ v.v... Khế kinh tuy nói như thế nhưng không biện giải rộng. Nói rộng như trước.

Lại có thuyết nói: Trước tuy có phân biệt rõ về ba nghiệp như thân v.v..., nhưng chưa phân biệt rõ về ba nghiệp như thuận lạc thọ v.v... Nay nhằm phân biệt chúng nên tạo ra phần Luận này.

Nói về thọ gồm có năm thứ: 1. Thọ tự tánh. 2. Thọ hiện tiền. 3. Thọ của đối tượng duyên. 4. Thọ tương ưng. 5. Thọ dị thực.

Thọ tự tánh: Như nói ba thọ, là lạc thọ, khổ thọ, thọ không khổ không lạc.

Thọ hiện tiền: Như trong Kinh Đại Nhân Duyên Pháp Môn nói: Tôn giả A-nan nên biết! Khi nhận được lạc thọ thì hai thọ kia liền diệt, nên biết lạc thọ đã nhận được như thế là pháp vô thường, khổ, hoại diệt, là lìa ngã và ngã sở. Như thế khổ thọ, thọ không khổ không lạc, nên biết cũng như vậy.

Thọ của đối tượng duyên: Như Luận Thức Thân nói: Sắc và mắt làm duyên sinh ra nhãn thức. Ba thứ hòa hợp nên có xúc. Xúc làm duyên nên có thọ. Nên biết thọ này có thể lãnh nhận sắc không phải là Sở thủ thú (Hữu tình luân hồi). Sắc là duyên của thọ do nhãn xúc sinh ra, không phải là sở thủ thú. Như vậy cho đến ý và pháp nói rộng cũng thế.

Thọ tương ưng: Như nói có pháp lạc thọ, có pháp khổ thọ, có pháp thọ không khổ không lạc. Thế nào là pháp lạc thọ? Nghĩa là pháp tương ưng với lạc thọ. Thế nào là pháp khổ thọ? Nghĩa là pháp tương ưng với khổ thọ. Thế nào là pháp thọ không khổ không lạc? Nghĩa là pháp tương ưng với thọ không khổ không lạc.

Thọ dị thực: Như ở đây nói: Nghiệp thuận lạc thọ, nghiệp thuận khổ thọ, nghiệp thuận thọ không khổ không lạc.

Trong năm thứ thọ ấy, tác giả đã dựa vào thọ dị thực để tạo ra phần Luận này.

Thế nào là nghiệp thuận lạc thọ? *Đáp:* Đó là nghiệp thiện thuộc cõi dục, cho đến nghiệp thiện ở nơi địa của tỉnh lự thứ ba.

Thế nào là nghiệp thuận khổ thọ? *Đáp:* Đó là nghiệp bất thiện.

Thế nào là nghiệp thuận thọ không khổ không lạc? *Đáp:* Đó là nghiệp thiện thuộc xứ trời Quảng quả và nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Nghiệp thuận lạc thọ quyết định có thể chiêu cảm quả dị thực của lạc thọ chăng? Hai nghiệp thọ còn lại cũng nêu hỏi như thế.

Nếu quyết định thì điều nói sau đây làm sao thông? Như phần luận ở sau nói: Từng có nghiệp không chiêu cảm dị thực của thân tâm thọ mà lại chiêu cảm dị thực chăng? *Đáp:* Có. Đó là các nghiệp chiêu cảm dị thực của sắc, tâm bất tương ưng hành.

Nếu không quyết định thì vì sao nói là nghiệp thuận lạc thọ, nghiệp thuận khổ thọ, nghiệp thuận thọ không khổ không lạc?

Đáp: Có thuyết cho: Nhất định là có chiêu cảm. Nghĩa là nghiệp thuận lạc thọ quyết định là có thể chiêu cảm dị thực của lạc thọ, do đó nên gọi là nghiệp thuận lạc thọ v.v... Cho đến nghiệp thuận thọ không khổ không lạc quyết định là có thể chiêu cảm dị thực của thọ không khổ không lạc, do đó nên gọi là nghiệp thuận thọ không khổ không lạc.

Hỏi: Nếu như thế thì điều nói sau đây làm sao thông? Như nói: Từng có nghiệp không chiêu cảm dị thực của thân tâm thọ mà chiêu cảm dị thực chăng? Cho đến nói rộng.

Đáp: Vì nghiệp ấy nhất định là chiêu cảm dị thực của thọ kia, và chiêu cảm sắc, tâm bất tương ưng hành. Nhưng thọ được chiêu cảm ấy không luôn hiện tiền, sắc được chiêu cảm ấy lại luôn nối tiếp nhau. Nên khi thọ được chiêu cảm không hiện tiền, nói nghiệp thọ ấy chỉ chiêu cảm sắc, tâm bất tương ưng hành, vì thế không có lỗi. Như vậy thì văn của hai phần nói trên đều khéo thông suốt.

Lại có thuyết nói: Nghiệp thuận lạc thọ không nhất định có thể chiêu cảm dị thực thuận lạc thọ v.v... Cho đến nghiệp thuận thọ không khổ không lạc cũng không nhất định có thể chiêu cảm dị thực thuận không khổ không lạc.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao nghiệp này gọi là nghiệp thuận lạc thọ v.v...?

Đáp: Nghiệp thuận lạc thọ tuy không nhất định có thể chiêu cảm dị thực của lạc thọ, nhưng nếu chiêu cảm dị thực của lạc thọ thì chính là nghiệp này, không phải thứ khác. Cho nên gọi đây là nghiệp thuận lạc thọ. Nói về nghiệp của hai thọ kia cũng như vậy.

Lại có thuyết cho: Nghiệp thuận lạc thọ tuy không nhất định có thể chiêu cảm dị thực của lạc thọ, nhưng như lạc thọ, có thể làm nơi nương dựa cho các sự vui mừng, khiến vui mừng sinh khởi, nối tiếp nhau mà chuyển và làm xứ an đủ. Các quả dị thực khác cũng có thể như thế, nên gọi là nghiệp thuận lạc thọ. Nghiệp thuận khổ thọ tuy không nhất định có thể chiêu cảm dị thực của khổ thọ, nhưng như khổ thọ, có thể làm nơi nương dựa cho các sự sầu khổ, khiến sầu khổ sinh khởi, nối tiếp nhau mà chuyển và làm xứ an đủ. Các quả dị thực khác cũng có thể như thế, nên gọi là nghiệp thuận khổ thọ. Nghiệp thuận thọ không khổ không lạc tuy không nhất định có thể chiêu cảm dị thực của thọ không khổ không lạc, nhưng như thọ không khổ không lạc, không thể làm nơi nương dựa cho các thứ vui mừng, sầu khổ, cũng không thể khiến các thứ vui mừng, sầu khổ sinh khởi, nối tiếp nhau mà chuyển và làm xứ an đủ. Các quả dị thực khác cũng lại như thế, nên gọi là nghiệp thuận thọ không khổ không lạc.

Lại có thuyết nêu: Cũng như lạc thọ có thể nuôi lớn chỗ nương dựa (Thân tâm), các dị thực khác cũng như thế, nên gọi là nghiệp thuận lạc thọ. Như khổ thọ có thể làm tổn hại chỗ nương dựa (Thân tâm), các dị thực khác cũng như thế, nên gọi là nghiệp thuận khổ thọ. Như thọ không khổ không lạc không thể nuôi lớn, cũng không làm tổn hại chỗ nương dựa, các dị thực khác cũng như thế, nên gọi là nghiệp thuận thọ không khổ không lạc.

Hỏi: Ở cõi dục cho đến ở tinh lự thứ ba, có dị thực của thọ không khổ không lạc chăng? Nếu có thì điều ở đây nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là nghiệp thuận thọ không khổ không lạc? Nghĩa là

nghiệp thiện thuộc xứ trời Quảng quả và nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc. Còn nếu không thì nghiệp thiện hiện có của tĩnh lự trung gian nên nói là có thể chiêu cảm dị thực của thọ nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Ở các địa dưới không có dị thực của thọ không khổ không lạc. Vì sao? Vì pháp ở địa dưới thì thô mà thọ này lại vi tế. Địa dưới không tịch tĩnh còn thọ này thì tịch tĩnh.

Lại có thuyết cho: Hữu tình ở các địa dưới khi khởi tạo nghiệp thiện đều mong cầu lạc thọ nên khởi, không có mong cầu thọ không khổ không lạc. Thế nên nghiệp thiện hiện có ở địa dưới đều không chiêu cảm dị thực của thọ ấy.

Hỏi: Hữu tình kia cũng không có mong cầu khổ thọ vì sao ở địa dưới lại chiêu cảm dị thực của thọ ấy?

Đáp: Các hữu tình ở cõi dục vì mong cầu lạc nhưng phần lớn đều gây tạo các nhân khổ, nên tuy không mong cầu mà lại có thể chiêu cảm dị thực của thọ ấy. Còn xả thọ (Tức thọ không khổ không lạc) tịch tĩnh, không có mong cầu lạc thọ nhưng tạo nghiệp xả thọ, thế nên không có dị thực kia.

Hỏi: Các nghiệp thiện hiện có ở tĩnh lự trung gian nên nói là có thể chiêu cảm dị thực của thọ nào?

Đáp: Chúng chiêu cảm dị thực của hỷ căn ở tĩnh lự thứ nhất.

Lại có thuyết cho: Chúng chiêu cảm dị thực của lạc thọ ở tĩnh lự thứ nhất.

Hỏi: Nếu như thế thì vẫn nói sau đây làm sao thông? Như nói: Từng có nghiệp chiêu cảm dị thực của tâm thọ không phải là thân thọ chẳng? *Đáp:* Có. Đó là nghiệp thiện không có tầm.

Đáp: Vẫn ấy nên nói như vậy: Nghĩa là nghiệp thiện không tầm, không tứ. Nhưng không nói như thế là có ý gì? Nên biết ở đây là nói về thể mạnh giảm thiểu.

Lại có thuyết nêu: Nghiệp thiện hiện có ở tinh lự trung gian tuy không chiêu cảm thọ quả dị thực nhưng có thể chiêu cảm các sắc tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Nếu như thế vì sao phần sau Luận này nói: Nghiệp thiện không tầm chiêu cảm tâm thọ chẳng?

Đáp: Chỉ nói là có thể chiêu cảm tâm thọ, không phải là thân, không nói là chỉ chiêu cảm dị thực của tâm thọ, không chiêu cảm các sắc tâm bất tương ưng hành.

Lại có thuyết nói: Ở các địa dưới cũng có dị thực của thọ không khổ không lạc.

Hỏi: Vậy điều nơi đây đã nói nên làm sao thông? Như nói: Thế nào là nghiệp thuận thọ không khổ không lạc? Nghĩa là nghiệp thiện thuộc xứ trời Quảng quả và các nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc.

Đáp: Trong đây chỉ hiển bày về biên vực sau cùng nơi dị thực của nghiệp thuận thọ không khổ không lạc. Nghĩa là tinh lự thứ tư là biên vực của địa có sắc, còn cõi vô sắc là biên vực của ba cõi.

Lại có thuyết nói: Ở đây chỉ hiển bày về nơi chốn thích hợp không chung nơi dị thực của thọ này. Cái gì là nơi chốn thích hợp không chung nơi dị thực của thọ này? Đó là tinh lự thứ tư và cõi vô sắc.

Lại có thuyết cho: Ở các địa dưới, tuy có các dị thực của thọ này, nhưng lại bị các thọ khác lấn át che lấp, nên tướng của nó không sáng rõ, không nối tiếp lâu dài. Từ trời Quảng quả trở lên lại không có thọ khác, chỉ có thọ này nối tiếp sáng rõ, thế nên nói riêng.

Các thuyết nêu: Ở các địa dưới không có dị thực của thọ không khổ không lạc, tức họ nói: Ở cõi dục và ba tinh lự dưới, các A-la-hán trụ vào tâm oai nghi, nhập Niết-bàn. Các A-la-hán ở nơi trời Quảng

quả trụ vào tâm oai nghi, tâm dị thực, nhập Niết-bàn. Các A-la-hán ở cõi vô sắc trụ vào tâm dị thực, nhập Niết-bàn.

Các thuyết nói: Ở các địa dưới cũng có dị thực của thọ không khổ không lạc, tức họ nói: Ở cõi dục và bốn tĩnh lự, các A-la-hán trụ vào tâm oai nghi, tâm dị thực, nhập Niết-bàn. Các A-la-hán ở cõi vô sắc trụ vào tâm dị thực, nhập Niết-bàn.

Đã nói về tự tánh của ba nghiệp trước và sau, nay sẽ hiển bày về tương xen lẫn và không xen lẫn của chúng.

Hỏi: Vậy các thứ trước gồm thân các thứ sau hay các thứ sau gồm thân các thứ trước?

Đáp: Các thứ trước gồm thân các thứ sau, không phải các thứ sau gồm thân các thứ trước. Không gồm thân là những gì? Đó là không gồm thân các nghiệp vô ký, nghiệp vô lậu. Ở đây, ba nghiệp trước là chung cho cả hữu ký và vô ký, còn ba nghiệp sau chỉ là hữu ký. Ba nghiệp trước là chung cho cả nghiệp hữu lậu và vô lậu, còn ba nghiệp sau chỉ là hữu lậu. Thế nên nói các thứ trước gồm thân các thứ sau, không phải các thứ sau gồm thân các thứ trước. Không gồm thân là những gì? Đó là nghiệp vô ký và nghiệp vô lậu.

* *Có ba nghiệp:* Là thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp. Lại có ba nghiệp: Là nghiệp quá khứ, nghiệp vị lai, nghiệp hiện tại. Lại có ba nghiệp: Là nghiệp thiện, nghiệp bất thiện, nghiệp vô ký. Lại có ba nghiệp: Là nghiệp học, nghiệp vô học, nghiệp phi học phi vô học. Lại có ba nghiệp: Là nghiệp do kiến đạo đoạn, nghiệp do tu đạo đoạn và nghiệp không đoạn. Như vậy các thứ trước gồm thân các thứ sau hay các thứ sau gồm thân các thứ trước?

Đáp: Tùy theo từng sự việc lần lượt gồm thân lẫn nhau. Vì sao? Vì tự tánh của nghiệp thân, ngữ, ý hoặc ở quá khứ, hoặc ở vị lai, hoặc ở hiện tại, hoặc là thiện, hoặc là bất thiện, hoặc là vô ký, hoặc là học,

hoặc là vô học, hoặc là phi học phi vô học, hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn. Thế nên nói là tùy theo từng sự việc lần lượt gồm thâm lẫn nhau.

* *Có ba nghiệp*: Là thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp. Lại có ba nghiệp: Là nghiệp thuộc cõi dục, nghiệp thuộc cõi sắc, nghiệp thuộc cõi vô sắc. Như vậy các thứ trước gồm thâm các thứ sau hay các thứ sau gồm thâm các thứ trước?

Đáp: Các thứ trước gồm thâm các thứ sau, không phải các thứ sau gồm thâm các thứ trước. Không gồm thâm là những gì? Đó là không gồm thâm các nghiệp vô lậu. Ở đây, ba nghiệp trước là chung cho cả hữu lậu và vô lậu, còn ba nghiệp sau chỉ là hữu lậu. Thế nên nói là các thứ trước gồm thâm các thứ sau, không phải các thứ sau gồm thâm các thứ trước. Không gồm thâm là những gì? Đó là nghiệp vô lậu.

* *Có bốn nghiệp*: Như trước đã nói. Có ba nghiệp: Là các nghiệp thuận hiện pháp thọ v.v... Như vậy bốn nghiệp gồm thâm ba nghiệp hay ba nghiệp gồm thâm bốn nghiệp?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp bốn nghiệp gồm thâm ba nghiệp: Nghĩa là các học tư có thể đoạn trừ các nghiệp, các nghiệp thiện, bất thiện, bất định thuộc cõi dục, các nghiệp thiện, bất định thuộc cõi sắc.

2. Có trường hợp ba nghiệp gồm thâm bốn nghiệp: Nghĩa là các nghiệp thiện quyết định thuộc cõi vô sắc.

3. Có trường hợp bốn nghiệp và ba nghiệp cùng gồm thâm nhau: Nghĩa là các nghiệp thiện, bất thiện quyết định thuộc cõi dục và các nghiệp thiện quyết định thuộc cõi sắc.

4. Có trường hợp bốn nghiệp và ba nghiệp không cùng gồm thâm nhau: Nghĩa là trừ các học tư có thể đoạn trừ các nghiệp, còn lại

là các nghiệp vô lậu khác, các nghiệp thiện, bất định thuộc cõi vô sắc và các nghiệp vô ký.

* *Có bốn nghiệp*: Như trước đã nói. Có ba nghiệp: Là các nghiệp thuận lạc thọ v.v... Như vậy bốn nghiệp gồm thâu ba nghiệp hay ba nghiệp gồm thâu bốn nghiệp?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp bốn nghiệp gồm thâu ba nghiệp: Nghĩa là các học tư có thể đoạn trừ các nghiệp.

2. Có trường hợp ba nghiệp gồm thâu bốn nghiệp: Nghĩa là nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc.

3. Có trường hợp bốn nghiệp và ba nghiệp cùng gồm thâu nhau: Nghĩa là nghiệp thiện, bất thiện thuộc cõi dục, cùng nghiệp thiện thuộc cõi sắc.

4. Có trường hợp bốn nghiệp và ba nghiệp không cùng gồm thâu nhau: Nghĩa là trừ các học tư có thể đoạn trừ các nghiệp, còn lại là các nghiệp vô lậu khác và các nghiệp vô ký.

* *Có bốn nghiệp*: Như trước đã nói. Có ba nghiệp: Là các nghiệp quá khứ v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp thiện v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp học v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp do kiến đạo đoạn v.v... Như vậy bốn nghiệp gồm thâu ba nghiệp hay ba nghiệp gồm thâu bốn nghiệp?

Đáp: Ba nghiệp gồm thâu bốn nghiệp, không phải bốn nghiệp gồm thâu ba nghiệp. Không gồm thâu là những gì? Đó là trừ các học tư có thể đoạn trừ các nghiệp, còn lại là các nghiệp vô lậu khác, các nghiệp thiện thuộc cõi vô sắc và các nghiệp vô ký.

* *Có bốn nghiệp*: Như trước đã nói. Có ba nghiệp: Là các nghiệp thuộc cõi dục v.v... Như vậy bốn nghiệp gồm thâu ba nghiệp hay ba nghiệp gồm thâu bốn nghiệp?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp bốn nghiệp gồm thâu ba nghiệp: Nghĩa là các học tư có thể đoạn trừ các nghiệp.

2. Có trường hợp ba nghiệp gồm thâu bốn nghiệp: Nghĩa là các nghiệp thiện ở cõi vô sắc và tất cả nghiệp vô ký.

3. Có trường hợp bốn nghiệp và ba nghiệp cùng gồm thâu nhau: Nghĩa là nghiệp thiện, bất thiện thuộc cõi dục, cùng nghiệp thiện thuộc cõi sắc.

4. Có trường hợp bốn nghiệp và ba nghiệp không cùng gồm thâu nhau: Nghĩa là trừ các học tư có thể đoạn trừ các nghiệp, còn lại là các nghiệp vô lậu khác.

* *Có ba nghiệp:* Là các nghiệp thuận hiện pháp thọ v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp thuận lạc thọ v.v... Như vậy các thứ trước gồm thâu các thứ sau hay các thứ sau gồm thâu các thứ trước?

Đáp: Các thứ sau gồm thâu các thứ trước, không phải các thứ trước gồm thâu các thứ sau. Không gồm thâu là những gì? Đó là các nghiệp bất định. Ở đây, ba thứ trước chỉ gồm thâu các nghiệp quyết định, còn các thứ sau gồm thâu chung cả các nghiệp quyết định và bất định. Thế nên nói các thứ sau gồm thâu các thứ trước, không phải các thứ trước gồm thâu các thứ sau. Không gồm thâu là những gì? Đó là các nghiệp bất định.

* *Có ba nghiệp:* Là các nghiệp thuận hiện pháp thọ v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp quá khứ v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp thiện v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp học v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp do kiến đạo đoạn trừ v.v... Như vậy các thứ trước gồm thâu các thứ sau hay các thứ gồm thâu các thứ trước?

Đáp: Các thứ sau gồm thâu các thứ trước, không phải các thứ trước gồm thâu các thứ sau. Không gồm thâu là những gì? Đó là

không gồm thâu các nghiệp bất định, nghiệp vô ký, nghiệp vô lậu. Ở đây, ba nghiệp trước chỉ gồm thâu các nghiệp quyết định, nghiệp hữu ký, nghiệp hữu lậu. Còn ba nghiệp sau gồm thâu chung các nghiệp quyết định và bất định, hữu ký và vô ký, hữu lậu và vô lậu. Thế nên nói các thứ sau gồm thâu các thứ trước, không phải các thứ trước gồm thâu các thứ sau. Không gồm thâu là những gì? Đó là các nghiệp bất định, nghiệp vô ký, nghiệp vô lậu.

* *Có ba nghiệp*: Là các nghiệp thuận hiện pháp thọ v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp thuộc cõi dục v.v... Như vậy các thứ trước gồm thâu các thứ sau hay các thứ sau gồm thâu các thứ trước?

Đáp: Các thứ sau gồm thâu các thứ trước, không phải các thứ trước gồm thâu các thứ sau. Không gồm thâu là những gì? Đó là các nghiệp bất định, các nghiệp vô ký. Ở đây, ba nghiệp trước chỉ gồm thâu các nghiệp quyết định, nghiệp hữu ký. Còn ba nghiệp sau thì gồm thâu chung cả các nghiệp quyết định và bất định, hữu ký và vô ký. Thế nên nói các thứ sau gồm thâu các thứ trước, không phải các thứ trước gồm thâu các thứ sau. Không gồm thâu là những gì? Đó là các nghiệp bất định và các nghiệp vô ký.

* *Có ba nghiệp*: Là các nghiệp thuận lạc thọ v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp quá khứ v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp thiện v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp học v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp do kiến đạo đoạn v.v... Như vậy các thứ trước gồm thâu các thứ sau hay các thứ sau gồm thâu các thứ trước?

Đáp: Các thứ sau gồm thâu các thứ trước, không phải các thứ trước gồm thâu các thứ sau. Không gồm thâu là những gì? Đó là không gồm thâu các nghiệp vô ký, các nghiệp vô lậu. Ở đây, ba nghiệp trước chỉ là hữu ký, hữu lậu. Còn ba nghiệp sau là chung cho cả hữu ký, vô ký, hữu lậu, vô lậu. Thế nên nói là các thứ sau gồm thâu các thứ trước, không phải các thứ trước gồm thâu các thứ

sau. Không gồm thâu là những gì? Đó là các nghiệp vô ký, nghiệp vô lậu.

Hỏi: Vì sao các nghiệp vô ký và vô lậu không chiêu cảm các dị thực của lạc thọ v.v...?

Đáp: Vì các nghiệp vô ký tự tánh thì yếu kém, thế lực không trụ vững, cho nên không có các dị thực. Còn các nghiệp vô lậu thì đã lia các phiền não, không còn hệ thuộc ba cõi, nên không có dị thực. Vì sao? Vì nếu nghiệp đầy khởi, có tự tánh mạnh mẽ, phiền não vây buộc thì có thể chiêu cảm dị thực. Ví như hạt giống bên ngoài, nếu thể chất vững chắc, có nước làm thấm ướt, phân đất ủ che thì mới có thể sinh mầm. Nếu hạt giống không chắc, thì tuy có nước thấm ướt, phân đất ủ che, cũng không sinh mầm. Nội nghiệp cũng như thế. Nếu thể tánh chắc mạnh, nước ái làm thấm ướt, phiền não khác che phủ thì có thể chiêu cảm dị thực. Các nghiệp vô ký tuy có nước ái làm thấm ướt, các phiền não khác che phủ, nhưng vì tánh yếu kém, không bền chắc, nên không chiêu cảm dị thực. Các nghiệp vô lậu tuy thể tánh bền mạnh, nhưng không có nước ái làm thấm ướt, các phiền não khác che phủ, nên không chiêu cảm dị thực. Các nghiệp bất thiện, các nghiệp hữu lậu thì gồm đủ cả hai nghĩa tức có thể chiêu cảm dị thực. Thế nên các nghiệp vô ký và nghiệp vô lậu không phải các nghiệp trước đã gồm thâu.

* *Có ba nghiệp:* Là các nghiệp thuận lạc thọ v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp thuộc cõi dục v.v... Như vậy các thứ trước gồm thâu các thứ sau hay các thứ sau gồm thâu các thứ trước?

Đáp: Các thứ sau gồm thâu các thứ trước, không phải các thứ trước gồm thâu các thứ sau. Không gồm thâu là những gì? Đó là các nghiệp vô ký. Ở đây, ba nghiệp trước chỉ là hữu ký, còn ba nghiệp sau là chung cho cả hữu ký, vô ký. Thế nên nói là các thứ sau gồm thâu các thứ trước, không phải các thứ trước gồm thâu các thứ sau. Không gồm thâu là những gì? Đó là các nghiệp vô ký.

* *Có ba nghiệp*: Là các nghiệp quá khứ v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp thiện v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp học v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp do kiến đạo đoạn v.v... Như vậy các thứ trước gồm thân các thứ sau hay các thứ sau gồm thân các thứ trước?

Đáp: Tùy theo từng sự việc mà chúng lần lượt gồm thân nhau, vì nghĩa có khác nhưng thể thì không khác.

* *Có ba nghiệp*: Là các nghiệp quá khứ v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp thuộc cõi dục v.v... Như vậy các thứ trước gồm thân các thứ sau hay các thứ sau gồm thân các thứ trước?

Đáp: Các thứ trước gồm thân các thứ sau, không phải các thứ sau gồm thân các thứ trước. Không gồm thân là những gì? Đó là các nghiệp vô lậu. Ở đây, ba nghiệp trước là chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Còn ba nghiệp sau chỉ là hữu lậu. Thế nên nói các thứ trước gồm thân các thứ sau, không phải các thứ sau gồm thân các thứ trước. Không gồm thân là các nghiệp vô lậu.

* *Có ba nghiệp*: Là các nghiệp thiện v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp thuộc cõi dục v.v... Như vậy ba nghiệp trước gồm thân ba nghiệp sau hay ba nghiệp sau gồm thân ba nghiệp trước?

Đáp: Ba nghiệp trước gồm thân ba nghiệp sau, không phải ba nghiệp sau gồm thân ba nghiệp trước. Không gồm thân là những gì? Đó là các nghiệp vô lậu. Ở đây, ba nghiệp trước là chung cho cả hữu lậu và vô lậu, còn ba nghiệp sau chỉ là hữu lậu. Thế nên nói là ba nghiệp trước gồm thân ba nghiệp sau, không phải ba nghiệp sau gồm thân ba nghiệp trước. Không gồm thân là các nghiệp vô lậu.

* *Có ba nghiệp*: Là các nghiệp thiện v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp học v.v... Lại có ba nghiệp: Là nghiệp do kiến đạo đoạn v.v... Như vậy các thứ trước gồm thân các thứ sau hay các thứ sau gồm thân các thứ trước?

Đáp: Tùy theo từng sự việc mà chúng lần lượt gồm nhau, vì nghĩa có khác nhưng thể thì không khác.

* *Có ba nghiệp:* Là các nghiệp thuộc cõi dục v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp học v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp do kiến đạo đoạn trừ v.v... Như vậy các thứ trước gồm nhau các thứ sau hay các thứ sau gồm nhau các thứ trước?

Đáp: Các thứ sau gồm nhau các thứ trước, không phải các thứ trước gồm nhau các thứ sau. Không gồm nhau là những gì? Đó là các nghiệp vô lậu. Ở đây, ba nghiệp trước chỉ là hữu lậu, còn ba nghiệp sau là chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Thế nên nói các thứ sau gồm nhau các thứ trước, không phải các thứ trước gồm nhau các thứ sau. Không gồm nhau là các nghiệp vô lậu.

* *Có ba nghiệp:* Là các nghiệp học v.v... Lại có ba nghiệp: Là các nghiệp do kiến đạo đoạn v.v... Như vậy ba nghiệp trước gồm nhau ba nghiệp sau hay ba nghiệp sau gồm nhau ba nghiệp trước?

Đáp: Tùy theo từng sự việc mà chúng lần lượt gồm nhau. Như trước đã giải thích.

Hỏi: Từng có nghiệp chiêu cảm thân thọ không phải là tâm thọ chăng?

Đáp: Có. Đó là nghiệp bất thiện. Vì nghiệp bất thiện chỉ chiêu cảm dị thực của khổ căn.

Hỏi: Vì sao nghiệp bất thiện không chiêu cảm các thứ tâm thọ?

Đáp: Vì loại tâm thọ kia gọi là ưu căn, nhưng ưu căn không phải là dị thực, nên không chiêu cảm các thứ tâm thọ.

Hỏi: Vì sao ưu căn không phải là dị thực?

Đáp: Vì ưu căn do tác ý sinh, sức phân biệt rất mạnh, lìa dục thì xả bỏ, còn dị thực thì không như thế.

Hỏi: Tùng có nghiệp chiêu cảm các tâm thọ không phải là thân thọ chăng?

Đáp: Có. Đó là nghiệp thiện không tầm.

Ở đây, có những người muốn khiến ở các địa dưới không có quả dị thực của thọ không khổ không lạc, tức nói nghiệp thiện không tầm này đã chiêu cảm các dị thực của tâm thọ. Đó là hỷ căn của tĩnh lự thứ hai, lạc căn của tĩnh lự thứ ba, cùng xả căn của tĩnh lự thứ tư và cõi vô sắc.

Có thuyết nói: Cũng chiêu cảm hỷ căn ở tĩnh lự thứ nhất, vì đồng một địa, nhưng không chiêu cảm lạc căn tương ưng với ba thức, vì nghiệp này thì vi tế.

Có những người muốn khiến ở các địa dưới cũng có quả dị thực của thọ không khổ không lạc, tức nói nghiệp thiện không tầm này đã chiêu cảm các dị thực của tâm thọ. Đó là hỷ căn và xả căn của tĩnh lự thứ hai, xả căn và lạc căn của tĩnh lự thứ ba, xả căn ở tĩnh lự thứ tư và cõi vô sắc.

Có thuyết nói: Cũng chiêu cảm xả căn của tĩnh lự trung gian.

Có thuyết cho: Cũng chiêu cảm hỷ căn của tĩnh lự thứ nhất, lạc căn vì thô nên nghiệp này không chiêu cảm.

Hỏi: Tùng có nghiệp chiêu cảm cả thân tâm thọ chăng?

Đáp: Có. Đó là nghiệp thiện có tầm.

Có những người muốn khiến ở các địa dưới không có quả dị thực của thọ không khổ không lạc, tức nói nghiệp thiện có tầm này, nếu ở cõi dục thì chiêu cảm dị thực của thân thọ là lạc căn tương ưng với năm thức thân, và chiêu cảm dị thực của tâm thọ là hỷ căn tương ưng với ý thức. Nếu ở tĩnh lự thứ nhất thì chiêu cảm dị thực của thân thọ là lạc căn tương ưng với ba thức thân, và chiêu cảm dị thực của tâm thọ là hỷ căn tương ưng với ý thức.

Có những người muốn khiến ở các địa dưới cũng có quả dị thực của thọ không khổ không lạc, tức nói nghiệp thiện có tâm này, nếu ở cõi dục thì chiêu cảm dị thực của thân thọ là lạc căn, xả căn tương ưng với năm thức thân, và chiêu cảm dị thực của tâm thọ là hỷ căn, xả căn tương ưng với ý thức. Nếu ở tĩnh lự thứ nhất thì chiêu cảm dị thực của thân thọ là lạc căn, xả căn tương ưng với ba thức thân và chiêu cảm dị thực của tâm thọ là hỷ căn, xả căn tương ưng với ý thức.

Hỏi: Vì sao hỷ căn là quả dị thực mà ưu căn thì không phải?

Đáp: Vì hành tướng của hỷ thọ có thô có tế, không cần lúc nào cũng phải tác ý mới khởi, không cần lúc nào cũng phải phân biệt mạnh mẽ, trong định vi tế cũng có được hỷ. Lại, hỷ căn này không cần phải lia dục mới xả bỏ và cùng với pháp dị thực là không trái nhau, nên hỷ căn là dị thực. Ưu căn thì không như thế, nên không phải là dị thực.

Hỏi: Vì sao chỉ có nghiệp thiện mới chiêu cảm xả căn, còn nghiệp bất thiện thì không chiêu cảm?

Đáp: Vì xả căn có hành tướng vi tế, tịch tĩnh, bậc trí rất vui thích, nên nghiệp thiện đã chiêu cảm. Còn các nghiệp bất thiện tánh của chúng thô động, nên không thể chiêu cảm dị thực của xả thọ.

Hỏi: Từng có nghiệp không chiêu cảm thân tâm thọ nhưng chiêu cảm dị thực chăng?

Đáp: Có. Đó là các nghiệp chiêu cảm dị thực của sắc tâm bất tương ưng hành.

Về dị thực của sắc: Tức là chín xứ trừ thanh xứ.

Về dị thực của tâm bất tương ưng hành: Tức là mạng căn, chúng đồng phần, đắc, sinh, trụ, lão, vô thường. Có thuyết cho: Cùng sự vô tướng.

Hỏi: Trong đây, những gì gọi là thân thọ, những gì gọi là tâm thọ?

Đáp: Nếu thọ ở tại năm thức thân gọi là thân thọ. Còn thọ ở tại ý địa thì gọi là tâm thọ.

Có thuyết nói: Trong các thọ nếu không phân biệt thì gọi là thân thọ. Nếu có phân biệt tức gọi là tâm thọ.

Lại có thuyết cho: Nếu thọ duyên với cảnh của tự tướng thì gọi là thân thọ. Nếu duyên với cảnh của tự tướng và cộng tướng tức gọi là tâm thọ.

Lại có thuyết nêu: Nếu thọ duyên với cảnh hiện tại thì gọi là thân thọ. Nếu duyên với cảnh của ba đời và cảnh vô vi tức gọi là tâm thọ.

Lại có thuyết nói: Nếu thọ duyên với cảnh thật có thì gọi là thân thọ. Nếu duyên với cảnh thật có, giả có tức gọi là tâm thọ.

Lại có thuyết cho: Nếu thọ ở nơi cảnh chỉ một lần giữ lấy thì gọi là thân thọ. Nếu luôn luôn giữ lấy cảnh tức gọi là tâm thọ.

Lại có thuyết nêu: Nếu thọ đối với cảnh vừa duyên liền nhận biết rõ thì gọi là thân thọ. Nếu phải suy tìm mới nhận biết rõ tức gọi là tâm thọ.

Lại có thuyết nói: Trong các thọ, nếu nương dựa vào sắc duyên với sắc thì gọi là thân thọ. Nếu nương dựa vào phi sắc duyên với sắc, phi sắc tức gọi là tâm thọ.

Như sắc và phi sắc, thì có đối – không đối, tích tụ – không tích tụ, hòa hợp – không hòa hợp, nêu bày cũng như vậy.

Tôn giả Thế Hữu nói: Đức Phật nói có hai thứ thọ là thân thọ và tâm thọ. Những gì gọi là thân thọ? Những gì gọi là tâm thọ? Trong đây không có thân thọ, vì các thọ hiện có đều là tâm thọ. Vì sao? Vì đều tương ưng với tâm. Nhưng các thọ hiện có, nếu dựa vào năm căn để chuyển thì gọi là thân thọ, vì luôn dùng thân làm tăng thượng

duyên. Nếu dựa vào ý căn để chuyển tức gọi là tâm thọ, vì luôn dùng tâm làm tăng thượng duyên.

Có thuyết cho: Không có thân thọ, vì các thọ hiện có đều là tâm thọ. Vì sao? Vì đều tương ưng với tâm. Nhưng các thọ hiện có, nếu dựa vào ba căn để chuyển, giữ lấy cảnh hòa hợp thì gọi là thân thọ, vì luôn tạo khởi tưởng. Nếu dựa vào ba căn để chuyển, giữ lấy cảnh không hòa hợp tức gọi là tâm thọ, vì không phải luôn tạo khởi tưởng.

Đại đức nói: Thọ có hai thứ là thân thọ và tâm thọ. Nếu là thân thọ thì cũng là tâm thọ. Nhưng có thứ là tâm thọ không phải là thân thọ. Nghĩa là thọ hiện có không nhận lấy sự việc bên ngoài để khởi phân biệt, chỉ dựa vào các sự việc bên trong để giữ lấy tướng kia đây khởi phân biệt. Tức là duyên với tất cả Bồ-đặc-già-la, có duyên với các sắc thuộc về pháp xứ, tâm bất tương ưng hành và pháp vô vi v.v... đó gọi là tâm thọ. Đại đức ý muốn khiến các tâm thọ như thế không có cảnh giới thật, chỉ do phân biệt chuyển.

*** Như nói về ba chương: 1. Phiền não chương. 2. Nghiệp chương. 3. Dị thực chương.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Nếu các hữu tình tạo nên sáu pháp này, thì tuy có nghe Đức Như Lai thuyết giảng về pháp, Tỳ-nại-da đã chứng đắc, nhưng lại không thể thực hiện việc xa lìa trần cấu và đối với các pháp sinh pháp nhãn tịnh. Sáu pháp đó là: 1. Phiền não chương. 2. Nghiệp chương. 3. Dị thực chương. 4. Không tin tưởng. 5. Không vui thích. 6. Tuệ ác. Tuy nói tạo ra sáu pháp như thế, nhưng Khế kinh chưa biện giải rộng, cũng như chưa nói: Thế nào là phiền não chương? Thế nào là nghiệp chương? Thế nào là dị thực chương? Khế kinh kia là duyên khởi căn

bản của Luận này, những điều Kinh kia chưa nói thì nay sẽ nêu bày. Do đó tạo ra phần Luận này.

Lại có thuyết cho: Trước tuy có phân biệt về các nghiệp, nhưng chưa phân biệt về chướng của các nghiệp, nay muốn phân biệt rõ nên tạo ra phần Luận này.

Ba chướng như thế đều lấy chung các phiền não mãnh liệt dữ dội, lấy năm nghiệp vô gián và vô số các thứ dị thực ở địa ngục (Nalaka) làm tự tánh của mình.

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

Hỏi: Thế nào gọi là chướng?

Đáp: Ba thứ như thế có thể ngăn trở, làm chướng ngại Thánh đạo và căn thiện gia hạnh của Thánh đạo, nên gọi là chướng.

Thế nào là phiền não chướng? Nghĩa là như có một kẻ bản tánh đầy đủ các phiền não tham, sân, si mãnh liệt, do đầy khó sinh chán lìa, khó có thể khuyên dạy, khó có thể khai ngộ, khó được miễn trừ, khó được giải thoát.

Ở đây, kẻ có bản tánh đầy đủ phiền não tham mãnh liệt hiện bày rõ: Là như ông Nan-đà v.v...

Kẻ có bản tánh đầy đủ phiền não sân mãnh liệt hiện bày rõ: Là như Chỉ man v.v...

Kẻ có bản tánh đầy đủ các phiền não si mãnh liệt hiện bày rõ: Là như Ca-diếp-ba v.v...

Hỏi: Nếu như thế thì như nói: “Khó sinh chán lìa, khó có thể khuyên dạy, khó có thể khai ngộ, khó được miễn trừ, khó được giải thoát”, thì những lời nói ấy là khéo thông suốt. Do các người kia đã siêng năng tinh tấn theo phương tiện giáo hóa, nên đều được kiến đế. Còn như nói: “Có thể ngăn trở làm chướng ngại Thánh đạo và căn thiện gia hạnh của Thánh đạo”, thì ở đây làm sao thông hợp?

Đáp: Các vị kia tuy có thể làm chướng ngại Thánh đạo cùng căn thiện gia hạnh của Thánh đạo, nhưng do phương tiện khéo léo giáo hóa của phật lực, nên họ đều được kiến đế. Còn đối với hàng Đại Thanh văn như Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... thì không phải là cảnh của đối tượng giáo hóa.

Lại có thuyết nêu: Kẻ đầy đủ về phiền não tham mãnh liệt hiện bày rõ như hạng huỳnh môn. Kẻ đầy đủ về phiền não sân mãnh liệt hiện bày rõ như ông Khí hư v.v... Kẻ đầy đủ về phiền não si mãnh liệt hiện bày rõ như đám Lục sư.

Hỏi: Nếu như thế thì như nói: “Có thể cản trở làm chướng ngại Thánh đạo và căn thiện gia hạnh của Thánh đạo”, tức các lời nói này là khéo thông hợp, do những người kia là hoàn toàn không kiến đế. Còn như nói: “Khó sinh chán lìa, khó có thể khuyên dạy v.v...”, thì ở đây làm sao thông hợp, do họ hoàn toàn là không kiến đế, thì không gọi là khó?

Đáp: Nên nói như vậy: Không sinh chán lìa thì không thể khuyên dạy v.v... Nhưng không nói như thế là có ý sâu xa gì? Tức không sinh chán lìa gọi là khó sinh chán lìa, cho đến tức không được giải thoát gọi là khó được giải thoát.

Hỏi: Do đâu để kiến lập phiền não chướng này? Do dựa vào sự gây tạo hay dựa vào sự hiện hành?

Đáp: Đây là dựa vào sự hiện hành, không phải là dựa vào sự gây tạo. Nếu dựa theo sự gây tạo thì tất cả các hữu tình không có sai khác, vì cùng đều gây tạo đủ các phiền não. Do căn cứ vào sự hiện hành để kiến lập nên phiền não có sai biệt, tức thành bốn trường hợp:

1. Hoặc có thứ phiền não hiện rõ nhưng không mãnh liệt.
2. Hoặc có thứ phiền não mãnh liệt nhưng không hiện rõ.
3. Hoặc có thứ phiền não cũng hiện rõ cũng mãnh liệt.

4. Hoặc có thứ phiền não không hiện rõ cũng không mãnh liệt.

Các thứ phiền não hiện rõ nhưng không mãnh liệt: Nghĩa là các phiền não phạm hạ thường hiện hành.

Các thứ phiền não mãnh liệt nhưng không hiện rõ: Nghĩa là các phiền não phạm thượng không thường hiện hành.

Các thứ phiền não cũng hiện rõ cũng mãnh liệt: Nghĩa là các phiền não phạm thượng thường hiện hành.

Các thứ phiền não không hiện rõ cũng không mãnh liệt: Nghĩa là các phiền não phạm hạ không thường hiện hành.

Ở đây: Các phiền não hiện rõ nhưng không mãnh liệt cũng là phiền não chướng. Do thứ phiền não này tuy là phạm hạ nhưng lại thường hiện hành, tức dựa nơi hạ sinh trung, dựa nơi trung sinh thượng, lần lượt cho đến có thể đoạn dứt căn thiện.

Các phiền não mãnh liệt nhưng không hiện rõ kia cũng không phải là phiền não chướng, vì thứ phiền não ấy tuy là phạm thượng nhưng vì không thường hiện hành, nên dần dần có thể tổn giảm, cho đến khi có thể nhập chánh tánh ly sinh thì đoạn dứt rất ráo.

Các phiền não cũng hiện rõ cũng mãnh liệt là phiền não chướng nặng hơn tất cả.

Các phiền não không hiện rõ cũng không mãnh liệt thì không phải là phiền não chướng vì tất cả là nhẹ.

Như thế, căn thiện cũng có bốn trường hợp:

1. Hoặc có thứ căn thiện hiện rõ nhưng không mãnh liệt.
2. Hoặc có thứ căn thiện mãnh liệt nhưng không hiện rõ.
3. Hoặc có thứ căn thiện cũng hiện rõ cũng mãnh liệt.
4. Hoặc có thứ căn thiện không hiện rõ cũng không mãnh liệt.

Các căn thiện hiện rõ nhưng không mãnh liệt: Nghĩa là các căn thiện phẩm hạ thường hiện hành.

Các căn thiện mãnh liệt nhưng không hiện rõ: Nghĩa là các căn thiện phẩm thượng không thường hiện hành.

Các căn thiện cũng hiện rõ cũng mãnh liệt: Nghĩa là các căn thiện phẩm thượng thường hiện hành.

Các căn thiện không hiện rõ cũng không mãnh liệt: Nghĩa là các căn thiện phẩm hạ không thường hiện hành.

Ở đây: Các căn thiện hiện rõ nhưng không mãnh liệt thì không bị các phiền não chướng ngăn trở, vì thứ này tuy là căn thiện phẩm hạ, do thường hiện hành, nên dựa nơi hạ sinh trung, dựa nơi trung sinh thượng, dần dần tăng trưởng có thể nhanh chóng tiến đến chứng đắc đoạn dứt tất cả kiết.

Các căn thiện mãnh liệt nhưng không hiện rõ thì bị các phiền não chướng ngăn trở, do thứ này tuy là căn thiện phẩm thượng nhưng lại không thường hiện hành, nên hoặc cùng với các phiền não luôn hiện hành dần dần tăng trưởng có thể đoạn dứt các căn thiện.

Các căn thiện cũng hiện rõ cũng mãnh liệt thì tất cả là hơn hết.

Các căn thiện không hiện rõ cũng không mãnh liệt thì tất cả là yếu kém.

Thế nào là nghiệp chướng? Nghĩa là năm nghiệp vô gián. Năm nghiệp ấy là gì? Đó là giết mẹ, giết cha, giết hại A-la-hán, phá Tăng đoàn và tâm ác làm thân Phật chảy máu.

Hỏi: Như trước đã nói: Có thể cản trở, làm chướng ngại Thánh đạo và căn thiện gia hạnh của Thánh đạo nên gọi là chướng. Vậy trừ năm nghiệp vô gián, còn có các thứ hành diệu và hành ác khác. Đó gọi là nghiệp quyết định nơi hữu thứ tám. Cùng do triền giận dữ ở trên đã giết hại nhiều loài vật như kiến v.v... Do đấy bị chướng ngại,

không thể ở trong hiện pháp hướng nhập Thánh đạo, vì sao không nói là nghiệp chướng?

Đáp: Cũng nên nói đó là nghiệp chướng, nhưng không nói như thế nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Tức ở đây cả ba chướng đều giảng nói chưa đầy đủ.

Lại có thuyết nói: Năm nghiệp vô gián nhất định có thể làm chướng ngại, thế nên nói riêng. Các hành diêu và hành ác khác hoặc có thể làm chướng ngại hoặc không làm chướng ngại, thế nên không nói.

Lại có thuyết cho: Năm nghiệp vô gián có đủ năm nhân duyên tức dễ thấy, dễ nhận biết, thế nên nói riêng. Những gì là năm thứ? 1. Tự tánh. 2. Nẻo. 3. Sinh. 4. Quả. 5. Bồ-đặc-già-la.

Về tự tánh: Nghĩa là chủng tánh của năm thứ này quyết định là nghiệp ác cực nặng.

Về nẻo: Nghĩa là năm thứ này quyết định là thọ nhận nơi địa ngục, không phải ở nẻo khác.

Về sinh: Nghĩa là năm thứ này quyết định thuận thứ sinh thọ, không phải là thuận hiện pháp thọ, không phải là thuận hậu thứ thọ, không phải là thuận bất định thọ.

Về quả: Nghĩa là năm thứ này nhất định chiêu cảm quả hoàn toàn không đáng yêu thích ở thế gian.

Về Bồ-đặc-già-la: Nghĩa là có thể tạo ra năm thứ Bồ-đặc-già-la này dễ thấy dễ nhận biết. Tức đây có thể giết hại mẹ, đây có thể giết hại cha v.v... cho đến đây có thể làm thân Phật chảy máu. Trừ năm thứ nghiệp ác này, tất cả các thứ hành diêu hành ác khác đều không có năm thứ nhân duyên dễ thấy dễ nhận biết như thế, nên không nói.

Hỏi: Các thứ gia hạnh của nghiệp vô gián có thể tạo đầy đủ cho nghiệp của quả kia. Ở đây đối với quả kia là quyết định hay bất định?

Nếu cho là quyết định thì trong đây vì sao không nói? Lại như Tôn giả Chi-man, Thất-lợi-cúc-đa làm sao có thể chuyển đổi? Nếu là bất định thì trong phẩm Hại sinh đã nói làm sao thông? Như nói: Từng có nghiệp chưa hại sinh sát sinh chưa diệt, nhưng dị thực của nghiệp ấy quyết định sinh nơi địa ngục chăng? *Đáp:* Có. Như khi tạo gia hạnh của nghiệp vô gián thì mạng chung.

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nghiệp này đối với quả kia là quyết định.

Hỏi: Nếu như thế thì đối với phẩm Hại sinh đã nói là khéo thông hợp, nhưng trong đây vì sao không nói?

Đáp: Trong đây nên nói về năm nghiệp vô gián và gia hạnh của chúng, nhưng không nói là có ý gì? Điều này đã nói ở trong năm vô gián, năm nghiệp vô gián dùng đầy làm gia hạnh, tức nếu nói về quả nên biết là đã nói về gia hạnh.

Hỏi: Như Tôn giả Chi man (Ương-quật-ma-la) vì sao có thể chuyển đổi?

Đáp: Tôn giả kia cũng chưa tạo gia hạnh của nghiệp vô gián. Thế nên vị kia nói ta nay lại chưa giết hại mẹ, lại nên ăn cơm!

Hỏi: Há chẳng phải là muốn hại bậc Nhất thiết trí?

Đáp: Bấy giờ vị ấy đối với không phải là bậc Nhất thiết trí khởi gia hạnh giết hại. Do nhân duyên đó, nên Đức Thế Tôn hóa làm Bí-sô bình thường đi vào rừng Đạp-bà, tức chớ khiến Tôn giả kia đối với bậc Nhất thiết trí khởi gia hạnh giết hại, vì như thế là không thể cứu độ. Nếu các hữu tình đối với bậc Nhất thiết trí khởi gia hạnh giết hại thì như có hằng hà sa số chư Như Lai Ứng Chánh Đẳng cũng không thể cứu họ thoát khỏi địa ngục. Nên biết vị kia đã đối với không phải bậc Nhất thiết trí khởi gia hạnh giết hại, không phải đối với bậc Nhất thiết trí.

Hỏi: Về việc ông Thất-lợi-cúc-đa vì sao có thể chuyển đổi?

Đáp: Ông ấy cũng không tạo gia hạnh của nghiệp vô gián. Thế nên tuy ông ta có ngầm sắp đặt hầm lửa và trộn chất độc vào thức ăn, nhưng tâm niệm nói: Như Lai nếu là bậc Nhất thiết trí thì tự sẽ tránh khỏi. Còn nếu không phải là bậc Nhất thiết trí tức sẽ bỏ mạng. Chớ khiến huyễn hoặc đối với sự việc ăn uống của thế gian. Tức vị kia không phải đối với bậc Nhất thiết trí khởi gia hạnh giết hại, thế nên có thể chuyển đổi.

Lại có thuyết cho: Nghiệp này đối với quả kia là bất định.

Hỏi: Ở đây không nói tức là khéo thông hợp. Nghiệp đã tạo của Tôn giả Chi Man, của Thất-lợi-cúc-đa cũng có thể chuyển. Nhưng nơi phẩm Hại sinh đã nói làm sao thông suốt?

Đáp: Các thứ gia hạnh của nghiệp vô gián có thể tạo đầy đủ cho nghiệp của quả kia. Ở đây, đối với quả kia là có quyết định, có bất định. Như nơi phẩm Hại sinh đã nói. Nếu là quyết định thì Tôn giả Chi Man, Thất-lợi-cúc-đa đã có thể chuyển đổi. Nếu là bất định thì cả hai thuyết như thế đều cùng là khéo thông hợp.

Thế nào là dị thực chướng? Nghĩa là các hữu tình ở tại các nẻo Na-lạc-ca (Địa ngục), bàng sinh, quỷ giới, châu Bắc câu lô, xứ trời Vô tướng.

Hỏi: Ở các châu khác cũng có dị thực làm chướng, như nơi loại Phiến-dĩ-ca, Bán-trạch-ca, không hình, hai hình v.v... trong đây vì sao không nói?

Đáp: Trong đây đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn. Là do như trước đã nói: Cả ba chướng ở đây đều nêu giảng chưa đầy đủ.

Lại có thuyết cho: Ở đây chỉ nói các thứ quyết định là chướng, còn dị thực kia không phải là quyết định. Do dị thực hiện có của các

hữu tình kia, hoặc có thứ là chướng, hoặc có thứ không là chướng, thế nên không nói.

Hỏi: Ba chướng như thế đối với một sự tương tục có thể gây tạo bao nhiêu thứ?

Đáp: Hoặc chỉ gây tạo một thứ. Nghĩa là đối với ba thứ chướng ấy tùy mỗi một thứ mà gây tạo. Hoặc gây tạo hai thứ, tức là phiền não chướng, nghiệp chướng, hoặc là phiền não chướng, dị thực chướng. Không có kẻ gây tạo nghiệp chướng, dị thực chướng, không phải phiền não chướng. Do đây cũng không có việc gây tạo ba chướng.

Hỏi: Ba chướng như thế thì thứ nào là nặng nhất?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Dị thực chướng là nặng nhất. Vì sao? Vì nhân có lúc chuyển đổi, còn quả thì không thể chuyển đổi.

Lại có thuyết cho: Nghiệp chướng là nặng hơn hết. Vì sao? Vì nghiệp chướng có thể dẫn đến dị thực chướng.

Nên nói như vậy: Phiền não chướng là nặng nhất. Vì sao? Vì phiền não chướng có thể dẫn đến nghiệp chướng, nghiệp chướng lại có thể dẫn đến dị thực chướng. Như thế đều do phiền não làm gốc, nên nói là nặng nhất.

Trong ba thứ hành ác thì thứ nào tội lớn hơn hết? Tức là nói lời hư dối phá hòa hợp Tăng. Vì nghiệp này có thể nhận lấy quả khổ của dị thực là thọ lượng một kiếp ở địa ngục vô gián. Còn các nghiệp khác thì không nhất định.

Hỏi: Ở đây nói: Nói lời hư dối phá hòa hợp Tăng là tội lớn nhất, ở xứ khác lại nói ý nghiệp là tội lớn nhất, nơi khác lại nói tà kiến là tội lớn nhất. Vậy ba thứ tội lớn này có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Tội có ba thứ: 1. Là nghiệp. 2. Là phiền não. 3. Là hành ác.

Trong nghiệp thì ý nghiệp là tội lớn. Trong phiền não thì tà kiến là tội lớn. Còn trong hành ác thì nói lời hư dối phá hòa hợp Tăng là tội lớn.

Lại có thuyết cho: Làm não loạn đại chúng, nên ý nghiệp là tội lớn. Diệt mắt hết tất cả căn thiện, nên tà kiến là tội lớn. Có thể chiêu cảm quả dị thực của khổ lớn, nên nói lời hư dối phá hòa hợp Tăng là tội lớn.

Lại có thuyết nêu: Trong ba nghiệp thì ý nghiệp là tội lớn. Trong năm kiến thì tà kiến là tội lớn. Trong năm nghiệp vô gián thì nói lời hư dối phá hòa hợp Tăng là tội lớn.

Lại có thuyết nói: Trong nghiệp đạo do kiến đạo đoạn thì tà kiến là tội lớn. Trong nghiệp đạo do tu đạo đoạn thì nói lời hư dối phá hòa hợp Tăng là tội lớn. Trong nghiệp do kiến đạo, tu đạo đoạn thì ý nghiệp là tội lớn.

Lại có thuyết cho: Căn cứ vào tư nghiệp nên nói ý nghiệp là tội lớn. Căn cứ vào nghiệp do tư đã gây tạo thì nói lời hư dối phá hòa hợp Tăng là tội lớn. Căn cứ vào không phải nghiệp nên nói tà kiến là tội lớn.

Lại có thuyết nêu: Căn cứ vào chủ thể tạo nghiệp nên nói ý nghiệp là tội lớn. Căn cứ vào nghiệp của đối tượng dấy khởi nên nói lời hư dối phá hòa hợp Tăng là tội lớn. Căn cứ vào không phải nghiệp nên nói tà kiến là tội lớn.

Lại có thuyết nói: Dựa vào nghiệp của chủ thể chuyển nên nói ý nghiệp là tội lớn. Dựa vào nghiệp của đối tượng chuyển nên cho nói lời hư dối phá hòa hợp Tăng là tội lớn. Dựa vào không phải nghiệp nên nói tà kiến là tội lớn.

Đó gọi là ba thứ tội lớn có sai biệt.

Hỏi: Khi kẻ kia phá hòa hợp Tăng thì cũng có gia hạnh của thân nghiệp tới lui, suy nghĩ và ngữ nghiệp khác, vì sao chỉ nêu nói lời hư dối có thể phá hòa hợp Tăng?

Đáp: Nếu khi phá hòa hợp Tăng, gia hạnh là cứu cánh, có mặt ở tất cả thời, thì trong đây nói đến. Còn ở trong các nghiệp chỉ nói lời hư dối là gia hạnh cứu cánh, có mặt nơi tất cả thời, có thể khiến hòa hợp Tăng bị hủy hoại, thế nên nói riêng. Các nghiệp khác thì không như vậy, thế nên không nói.

Hỏi: Như nói có thể nhận lấy quả của địa ngục vô gián. Vì sao gọi là địa ngục vô gián?

Đáp: Đây là tên gọi giả lập, là tưởng giả lập, không hẳn như tên gọi tất có nghĩa kia. Lại, địa ngục này cũng gọi là vô gián, cũng gọi là nơi chỉ thể bị ngọn lửa cháy rực của thời sắt nung đỏ tra khảo liên hồi. Cũng gọi là luôn ở nơi cửa của sáu xúc xứ thọ nhận các khổ não. Cũng gọi là nơi tự thọ nhận các khổ do nghiệp đã tạo ra.

Lại có thuyết nói: Do ở trong xứ ấy là vô gián, là không có kẽ hở có thể khiến lạc thọ tạm thời hiện tiền, nên gọi là vô gián.

Hỏi: Trong các địa ngục khác là có các sự việc hỷ lạc như ca múa, ăn uống v.v... chẳng?

Đáp: Trong các địa ngục khác tuy không có dị thực về hỷ lạc, nhưng có đẳng lưu về hỷ lạc. Như Luận Thi Thiết nói: Trong địa ngục Đẳng hoạt có lúc có một phần gió mát tạm thời thổi vào. Hoặc lúc nghe có âm thanh gọi lớn như vậy: Cùng sống lại! Cùng sống lại! Khi ấy, các hữu tình kia hốt nhiên sống lại, chân tay các chi phần máu thịt v.v... bình phục như cũ và tạm thời sinh hỷ lạc. Còn ở địa ngục vô gián thì không các sự việc như thế, nên gọi là vô gián.

Lại có thuyết cho: Số hữu tình kia sinh vào chốn ấy là rất nhiều, không hề gián đoạn, không có kẽ hở, nên gọi là vô gián. Thuyết này không đúng. Vì sao? Vì kẻ có hành ác phẩm thượng (Cực ác) mới sinh vào địa ngục kia. Các hữu tình ở thế gian không phải đều có thể đẩy khởi hành ác phẩm thượng. Cũng như chủ yếu cần tu tập hành diệu phẩm thượng mới được sinh vào xứ Hữu đảnh. Nhưng các hữu

tình ở thế gian không phải đều có thể khởi hành diệu phẩm thượng, thế nên số được sinh lên xứ Hữu đánh là ít. Hữu tình bị đọa vào địa ngục vô gián cũng như thế, nên thuyết ấy là không đúng.

Hỏi: Nếu như thế vì sao gọi là vô gián?

Đáp: Vì dựa vào quả dị thực nên gọi là vô gián. Do các hữu tình tạo các nghiệp ác lớn tức sinh nơi địa ngục kia, có thân tướng rất to lớn, mỗi mỗi phần nơi thân hình thấy đều to lớn, hiện đầy khắp nhiều xứ trong đó, không gián đoạn, không có khoảng trống, nên gọi là vô gián.

HẾT - QUYỂN 115

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 116

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ HÀNH ÁC, phần 5

Hỏi: Nghiệp này có thể nhận lấy quả của thọ mạng một kiếp, đó là kiếp nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đó là kiếp thành.

Lại có thuyết cho: Đó là kiếp hoại.

Lại có thuyết nêu: Đó là đại kiếp.

Nên nói như vậy: Đây là trung kiếp. Do người kia cũng có khi chưa hết trung kiếp mà được giải thoát. Như nơi Tỳ-nại-da nói: Đề-bà-bạt-đa phải đợi đến khi loài người có thọ mạng là bốn vạn năm mới sinh trở lại trong nẻo người, tất định sẽ chứng quả vị Bồ-đề Độc giác, Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... cũng không thể sánh kịp.

Hỏi: Như thế thì Tụng sau đây nói làm sao thông?

*Các kẻ phá hoại Tăng
Phá hoại Tăng hòa hợp
Sinh địa ngục Vô gián
Thọ lượng trái kiếp trụ.*

Tôn giả Thế Hữu nói: Giảm một kiếp trụ cũng gọi là một kiếp. Như người nơi thế gian đối với việc giảm một ngày nhận giữ thì nơi chốn làm việc cũng gọi là đủ ngày. Đây cũng như thế.

Hỏi: Tội phá Tăng này cũng có thể nhận lấy dị thực là năm uẩn ở địa ngục. Vì sao chỉ nói là nhận lấy thọ mạng một kiếp?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì thọ mạng là trước, nên Đức Thế Tôn nói chung về việc nhận lấy quả của năm uẩn.

Lại có thuyết cho: Trong đây là Đức Thế Tôn nói về pháp tối thắng. Nghĩa là trong năm uẩn, thọ mạng là tối thắng, thế nên riêng nói.

Lại có thuyết nêu: Thọ mạng có thể duy trì tất cả năm uẩn khiến không tan hoại, thế nên nói riêng.

Lại có thuyết nói: Thọ mạng từ lúc mới sinh đến tận cùng nơi chúng đồng phần là không có gián đoạn, khiến chúng đồng phần cũng không gián đoạn. Pháp khác thì không như vậy, thế nên không nói.

Lại có thuyết cho: Do thọ lượng nên biểu thị nhận biết về thế gian, hoặc tăng hoặc giảm, hoặc tiến hoặc thoái, là hưng thịnh hay suy tàn, thế nên nói riêng.

Hỏi: Vì sao phá Tăng bị tội một kiếp trụ, không phải là khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu?

Đáp: Nếu khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu là hủy hoại sinh thân của Phật. Nếu phá hoại Tăng là hủy hoại pháp thân của Phật. Tất cả Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác đều kính trọng pháp thân không kính trọng sinh thân.

Lại có thuyết nêu: Nếu khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu thì chỉ hủy hoại sự tôn trọng. Nếu phá hoại Tăng tức gọi là hủy hoại sự tôn trọng đã được tôn trọng. Nếu khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu

thì chỉ làm thương tôn bậc Đại sư. Nếu phá hoại Tăng tức gọi là làm thương tôn bậc Đại sư đã được tôn xưng là Đại sư. Như Đại sư, các thứ Pháp vương, quy y, nương dựa hướng đến cũng như thế.

Có thuyết nói: Kẻ kia khởi tâm giết hại làm thân Phật chảy máu chỉ là tội thuộc phần gia hạnh, vì Phật là pháp như thế, không thể hại được. Còn phá hoại Tăng thì không như thế, đó là tội thuộc phần căn bản. Như gia hạnh và căn bản, thì gia hạnh và cứu cánh cũng như vậy.

Lại có thuyết cho: Nếu khởi tâm ác làm Phật chảy máu thì phần nhiều không phát khởi gia hạnh rộng lớn, chỉ do bất chợt tức thì mà bị thương. Còn phá hoại Tăng thì không như thế, vì cần phải phát khởi các gia hạnh rộng lớn, hoặc trải qua một tháng cho đến bốn tháng tạo phương tiện để lừa dối dẫn dụ các Bí-sô mới tu học, khiến họ thuận theo sau đây mới có thể phá, thế nên tội rất nặng.

Lại có thuyết nêu: Nếu khởi tâm ác làm Phật chảy máu thì không làm não loạn đại chúng, tuy làm thân Phật bị thương nhưng không thể khiến Phật sinh tâm não loạn, cũng không quấy nhiễu, không gây ồn ào. Vì khi làm việc này thì chúng sinh nơi thế gian có người nghe biết, có người không nghe biết. Nếu phá hoại Tăng thì gây náo động não loạn khắp đại chúng. Do lúc phá hoại Tăng tức khiến người nên được nhập chánh tánh ly sinh thì không được nhập chánh tánh ly sinh. Người nên được chứng quả thì không được chứng quả. Người nên lìa dục thì không được lìa dục. Người nên dứt hết lậu thì không được dứt hết lậu. Không được trì tụng tư duy về ba Tạng. Không được ở nơi xứ tĩnh lặng suy nghĩ về các pháp, tu tập đẳng chí của tĩnh lự, vô sắc. Không được gieo trồng hạt giống của ba Thừa. Nơi tam thiên đại thiên thế giới pháp luân không chuyển. Âm thanh không được lần lượt truyền đến chư thiên trời Tịnh Cư, khiến giác tuệ của họ không được an tĩnh, sáng rõ hiện hành. Nếu khi Tăng đã bị phá trở lại hòa hợp, thì người nên nhập chánh tánh ly sinh tức nhập

chánh tánh ly sinh. Người nên được chứng quả tức được chứng quả. Người nên lia dục thì được lia dục. Người nên dứt hết lậu tức được dứt hết lậu. Tức có trì tụng tư duy về ba Tạng. Ở nơi xứ vắng lặng suy nghĩ về các pháp, tu tập đẳng chỉ của tĩnh lự, vô sắc, cũng có thể gieo trồng hạt giống của ba Thừa. Khắp tam thiên đại thiên thế giới, pháp luân lại chuyển. Âm thanh lần lượt truyền đến chư thiên trời Tịnh Cư, khiến giác tuệ của họ lại được an tĩnh sáng rõ hiện hành. Do nhân duyên ấy, tức nên khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu, thì không thể sinh khởi tội trải qua kiếp trụ. Nếu phá hoại tạng tức có thể sinh khởi tội trải qua kiếp trụ.

Hỏi: Tạng bị phá lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Lấy bất tương ưng hành vô phú vô ký không hòa hợp làm tự tánh, là thuộc về hành uẩn bất tương ưng, tức như nơi xứ khác đã nói.

Ngoài ra lại có chủng loại bất tương ưng hành như thế. Do đó, Tạng bị phá khác, tội phá Tạng khác. Tạng bị phá là tánh không hòa hợp vô phú vô ký, là thuộc về hành uẩn bất tương ưng. Còn tội phá Tạng là nói lời hư dối, là ngữ nghiệp bất thiện, thuộc về sắc uẩn. Cũng như thể thoái chuyển khác, pháp thoái chuyển cũng khác. Thể thoái chuyển là tánh không thành tựu vô phú vô ký, thuộc về hành uẩn bất tương ưng. Còn pháp thoái chuyển là bất thiện hữu phú vô ký, thuộc về năm uẩn. Đây cũng như thế. Tạng bị phá khác, tội phá Tạng khác. Do đây Tạng bị phá là do Tạng đã tạo thành, còn tội phá Tạng thì do người phá Tạng tạo nên.

Hỏi: Ở nơi xứ nào có phá Tạng?

Đáp: Là nơi nẻo người ở cõi dục. Nếu phá yết-ma Tạng thì chung nơi ba châu. Nếu phá pháp luân Tạng thì chỉ có ở châu Thiệm bộ. Vì sao? Vì ở nơi xứ nào có bậc Đại sư có thể đạt được và đạo có thể đạt được thì xứ ấy có phá pháp luân. Ở ba châu còn lại không có

bậc Đại sư và đạo thể nên cũng không có sự việc phá pháp luân. Ví như ở thế gian, nếu nơi xứ nào có vua thì ở xứ ấy có vua giả khởi lên, nơi xứ nào có lực sĩ thì nơi xứ đó có kẻ đấu sức khởi lên. Đây cũng như thế. Nếu ở nơi xứ này có bậc Đại sư thì ở đây có tà sư khởi lên. Nếu xứ này có đạo thì ở đây có tà đạo khởi lên. Pháp như thế tức chánh tà ở cùng xứ nhưng trái nhau.

Hỏi: Phá yết-ma Tăng và phá pháp luân Tăng có gì khác nhau?

Đáp: Phá yết-ma Tăng, tức ở trong một cương giới mà có hai bộ Tăng, mỗi mỗi bộ đều trụ riêng, làm lễ Bố sái tha (Bố-tát) yết-ma, thuyết giới đều riêng. Còn phá pháp luân, nghĩa là tạo lập bậc Đại sư khác, đạo khác. Như Đề-bà-đạt-đa nói: Ta là Đại sư, không phải là Sa-môn Kiền-đáp-ma. Năm pháp là đạo, không phải là tám chi Thánh đạo do Kiền-đáp-ma nói ra. Vì sao? Vì nếu ai có thể tu tập năm pháp này thì nhanh chóng chứng được Niết-bàn, không phải là tám chi đạo. Những gì là năm pháp? Đó là:

1. Suốt đời mặc y phần tảo.
2. Suốt đời khát thực để sống.
3. Suốt đời chỉ ngồi một chỗ để ăn.
4. Suốt đời luôn ở nơi khoảng đất trống xa.
5. Suốt đời không ăn các thứ cá thịt, vị máu, muối, tồ, sữa v.v..

Đó gọi là phá yết-ma Tăng và phá pháp luân Tăng có khác nhau.

Hỏi: Khi phá Tăng ít nhất phải có bao nhiêu người thì sự việc phá Tăng mới thành?

Đáp: Khi phá yết-ma Tăng ít nhất phải là tám người, vì bốn người trở lên mới gọi là Tăng, ba người thì không như thế. Ở trong cùng một cương giới, có hai bộ Tăng thầy đều trụ riêng, đều làm lễ Bố sái tha, Yết-ma thuyết giới riêng mới được gọi là hủy hoại yết-ma. Còn phá pháp luân Tăng ít nhất là có chín người, do trong một

cương giới có hai bộ Tăng thầy đều trụ riêng. Ở trong bộ không biết hổ thẹn, nhất định có riêng một chúng đã tôn trọng một người có thể chỉ dạy, nên biết tức là Đề-bà-đạt-đa. Ở trong chánh chúng ít nhất là bốn người, còn đối với tà chúng thì ít nhất là năm người. Như vậy, mức ít nhất cho đến chín người thì pháp luân Tăng mới bị hủy hoại.

Hỏi: Ngang với mức độ nào nên nói pháp luân Tăng bị hủy hoại?

Đáp: Luận Thi Thiết nói: Đề-bà-đạt-đa tự làm người thứ năm đều cùng nhận thể. Ngang với mức độ này nên nói là pháp luân Tăng bị hủy hoại.

Lại có thuyết nói: Chỉ cần làm lễ tác bạch xong.

Lại có thuyết cho: Lìa bỏ nơi chốn nghe biết (Nơi chốn mình tu học).

Lại có thuyết nêu: Lìa bỏ nơi chốn thấy biết (Nơi chốn mình tu học).

Lại có thuyết nói: Lìa bỏ nơi chốn thấy nghe.

Nên nói như thế này: Nếu do ý lạc nhận theo Đại sư khác. Tức là đám các Bí-sô ngu si kia, do ý lạc quyết định nên phát khởi tâm như thế, nói ra lời nói như thế: “Đề-bà-đạt-đa là bậc Đại sư của ta không phải là Đức Phật Thế Tôn”. Ngang với mức độ này nên nói là pháp luân Tăng đã bị hủy hoại.

Hỏi: Có những chủng loại Bồ-đặc-già-la nào phá pháp luân Tăng?

Đáp: Có hai thứ Bồ-đặc-già-la, một là ái hành, hai là kiến hành. Chỉ có loại kiến hành là phá pháp luân Tăng, không phải là loại ái hành. Vì những kẻ kiến hành hiện có ý lạc bền chắc, mạnh mẽ, đối với phẩm tạp nhiễm, thanh tịnh luôn hành tác quyết định không có thoái chuyển. Những người ái hành thì không có sự việc như thế, nên không thể phá. Lại nữa, chỉ có người nam mới phá pháp luân Tăng, không phải là người nữ, hoặc những kẻ bán nam bán nữ v.v... Vì sao?

Vì khi phá pháp luân Tăng theo pháp như thế để tự an lập làm bậc Đại sư, nhưng các người nữ không phải là pháp khí tăng thượng, đối với bậc Đại sư không phải là phần việc của mình. Nhưng có thể tạo phương tiện rộng cho việc phá Tăng, như trường hợp Bí-sô-ni Thô Hỷ v.v... Các hạng bán nam bán nữ, không hình, hai hình thì đều là loại ái hành. Các người ái hành thì ý lạc hiện có không mạnh mẽ, bền chắc, đối với phẩm nhiệm tịnh đều không quyết định. Thế nên loại Bồ-đặc-già-la này không thể phá Tăng.

Hỏi: Vào thời gian nào thì phá pháp luân Tăng?

Đáp: Ở trong sáu thời sau đây thì không thể phá Tăng, nơi các thời gian khác thì có thể phá. 1. Thời gian đầu. 2. Thời gian sau. 3. Thời gian hai sự rạn nứt chưa xuất hiện. 4. Thời gian chưa hòa hợp cùng kết giới. 5. Thời gian chưa kiến lập đôi thứ nhất. 6. Thời gian sau Đức Phật nhập Niết-bàn.

Không phải nơi thời gian đầu và sau: Vì trong hai thời gian này các chúng Bí-sô đối với Thánh giáo luôn hòa hợp một vị nên không thể phá hoại.

Không phải vào thời gian hai sự rạn nứt chưa xuất hiện: Tức thời gian trong Thánh giáo chưa sinh ra hai thứ rạn nứt chia rẽ về giới, kiến.

Không phải vào thời gian chưa hòa hợp cùng kết giới: Chủ yếu là trong một cương giới có hai bộ Tăng trụ riêng, những điều thừa nhận khác nhau mới gọi là phá Tăng.

Không phải vào thời gian chưa kiến lập đôi thứ nhất: Nghĩa là khi chưa kiến lập được một đôi gồm hai vị thứ nhất, thì nhất định không thể phá pháp luân Tăng. Vì chư Phật theo pháp như thế đều có đôi đệ tử Hiền Thánh bậc nhất. Nếu có phá hoại pháp luân Tăng rồi mà không trải qua một ngày đêm, thì đôi thứ nhất này sẽ trở lại khiến hòa hợp.

Không phải vào thời gian sau khi bậc Đại sư nhập Niết-bàn: Nếu sau khi bậc Đại sư nhập Niết-bàn, mà nói: Ta là bậc Đại sư, không phải là Như Lai, thì đại chúng cùng chê trách: Lúc bậc Đại sư còn tại thế sao ông không nói ta là bậc Đại sư, nay Ngài nhập Niết-bàn rồi mới nói lời ấy.

Thế nên quyết định ở nơi sáu thời gian này thì pháp luân không thể hủy hoại. Các thời gian khác thì pháp luân có thể hủy hoại.

Hỏi: Trụ vào những tâm nào để phá Tăng?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Trụ vào nhãn thức.

Lại có thuyết nêu: Trụ vào nhĩ thức.

Lại có thuyết nói: Trụ nơi ý thức.

Nên nói như thế này: Trong sáu thức thân tùy trụ nơi một thức đều có thể phá Tăng.

Hỏi: Trụ vào những thọ nào để phá Tăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trụ vào lạc căn.

Lại có thuyết cho: Trụ nơi khổ căn.

Lại có thuyết nêu: Trụ vào hỷ căn.

Lại có thuyết biện: Trụ nơi ưu căn.

Lại có thuyết nói: Trụ vào xả căn.

Nên nói như vậy: Ở trong năm thọ tùy trụ nơi một thọ đều cùng phá Tăng.

Hỏi: Tăng bị phá là quả của tâm nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là quả của tâm xuất gia. Vì sao? Vì ở tại gia thì không có sự việc phá hoại Tăng.

Lại có thuyết cho: Là quả của tâm thọ cụ giới. Vì sao? Vì hạng Cần sách (Sa-di) không có việc phá hoại Tăng.

Lại có thuyết nêu: Nếu nhận lấy sự gần gũi thì là quả của tâm thọ cụ giới. Nếu nhận lấy sự xa cách thì là quả của tâm xuất gia.

Nên nói như thế này: Nếu trụ vào tâm này để phá hoại Tăng tức là quả của tâm ấy.

Hỏi: Những chủng loại Bồ-đặc-già-la nào có thể phá hoại Tăng?

Đáp: Chỉ là phạm phu, không phải là các Thánh giả. Vì sao? Vì Đức Thế Tôn đã có ký thuyết: Không xứ nào, không chấp nhận tất cả Thánh giả có thể phá hoại Tăng.

Hỏi: Những vị đã được thuận phần quyết trạch thì có thể phá hoại Tăng không?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Trừ những người ấy, các người còn lại thì có thể phá hoại.

Lại có thuyết cho: Hạng người ấy cũng có thể phá hoại. Vì sao? Vì Đức Thế Tôn chỉ ký thuyết: Không xứ nào, không chấp nhận tất cả Thánh giả là có thể phá hoại. Không nói các hạng người khác.

Hỏi: Như Đề-bà-đạt-đa có thể phá hoại Tăng, vì sao nói quyền thuộc của Đức Thế Tôn là không thể phá hoại?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Trong đây nói bốn hướng và bốn quả gọi là quyền thuộc của Đức Thế Tôn, đó là những đệ tử chân thật, là những vị Tăng chân thật nên không thể phá hoại. Lại nữa, quyền thuộc của Đức Phật có hai: Một là phạm phu. Hai là Thánh giả. Đề-bà-đạt-đa chỉ phá hoại nơi hạng phạm phu. Do vậy nên nói ông ấy có thể phá hoại Tăng. Tất cả Thánh giả thì đều không thể phá hoại. Thế nên nói quyền thuộc của Đức Thế Tôn là không thể phá hoại.

Đại đức nói: Quyền thuộc của Đức Phật có hai thứ là nội và ngoại. Nội tức là các Thánh giả không động không hoại. Còn ngoại tức là hạng phạm phu có thể động, có thể hoại. Ở đây, do hàng phạm phu có thể động, có thể hoại, nên Đề-bà-đạt-đa có thể phá hoại Tăng.

Còn Thánh giả thì không động không hoại, nên nói quyền thuộc của Đức Thế Tôn là không phá hoại.

Hỏi: Khi Tăng bị phá thì Đức Phật có ở trong chúng không?

Đáp: Khi ấy Đức Phật ở nơi giới nội không ở trong chúng. Làm sao nhận biết được? Từng nghe lúc Đề-bà-đạt-đa sắp sửa phá hoại Tăng, Đức Phật vì từ bi nên đã quở trách, ngăn chặn nói: Này Đề-bà-đạt-đa! Ông chớ nên phá hoại Tăng, chớ nên dấy khởi nghiệp ác bất thiện hết sức nặng ấy, chớ nên hướng đến nơi chôn của quả khổ lớn không đáng yêu thích ấy. Đức Phật tuy ân cần quở trách, ngăn chặn như thế, nhưng Đề-bà-đạt-đa đều không chịu dứt bỏ tâm ác kia. Bây giờ, Đức Thế Tôn khởi trí kiến chân quán xét kỹ về đời trước, hẳn là thời xưa mình đã từng phá bỏ quyền thuộc của kẻ khác. Liên tục quán xét thấy nơi vô lượng vô số kiếp về trước, mình từng phá hoại quyền thuộc của tiên nhân kia. Do dị thực của nghiệp ấy nay đã hiện tiền, nên quán thấy sự việc ấy rồi, biết là Tăng chúng này nhất định sẽ bị phá hoại. Đức Thế Tôn liền vào tĩnh thất yên lặng an tọa. Đề-bà-đạt-đa bèn thực hiện việc phá hoại Tăng. Nên biết Đức Thế Tôn ở nơi giới nội, không ở trong chúng.

Hỏi: Là tất cả Phật đều có sự việc phá hoại Tăng như vậy chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không phải thế. Vì sao? Vì nếu có nghiệp phá hoại kẻ khác như vậy được tạo tác tăng trưởng mới có phá Tăng. Nếu không có nghiệp ấy thì không có phá Tăng. Chỉ Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni từng có tạo tác làm tăng trưởng nghiệp ấy, nên nay Tăng bị phá, các vị Phật khác thì không như thế.

Có thuyết cho: Các vị Phật khác cũng có việc phá Tăng. Từng nghe vào thời Phật Ca Diếp Ba, có Bí-sô tên là Hoa Thượng, là con của Dự Thượng, tạo năm nghiệp vô gián, đoạn dứt căn thiện.

Hỏi: Đề-bà-đạt-đa là trước phá Tăng sau đoạn căn thiện, hay là trước đoạn căn thiện sau mới phá Tăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nêu: Ông ấy trước phá Tăng, sau mới đoạn căn thiện. Vì sao? Vì cần phải có đủ Thi la, đa văn, đoạn nghiêm, uy đức của quý tộc, ngôn từ khéo léo mới có thể phá Tăng. Nếu đoạn căn thiện, liền mất tịnh giới, không tăng thượng, nên không thể phá Tăng.

Tôn giả Thế Hữu cũng nói: Đề-bà-đạt-đa trước phá hoại Tăng sau mới đoạn dứt căn thiện. Nếu trước đoạn dứt căn thiện rồi sau phá Tăng thì ở nơi lúc phá Tăng tức nên không thể sinh tội một kiếp trụ. Vì sao? Vì không phải Bồ-đặc-già-la đoạn dứt căn thiện, ở trong phi pháp khởi tướng phi pháp, ở trong sự việc phá Tăng khởi tướng có tội. Nếu đối với phi pháp khởi tướng là pháp, ở trong sự việc phá Tăng khởi tướng không có tội, mà phá Tăng thì chung cuộc không thể sinh tội một kiếp trụ. Điều chính yếu là ở nơi phi pháp khởi tướng phi pháp, ở trong sự việc phá Tăng khởi tướng có tội, như thế mà phá Tăng thì mới có thể sinh khởi tội một kiếp trụ.

Hỏi: Vì đạo lý này, các kẻ phá hoại Tăng tất cả đều sinh tội là một kiếp trụ chăng? Nếu như có kẻ có thể sinh tội một kiếp trụ, thì tất cả đều là có thể phá Tăng chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Hoặc có kẻ phá Tăng nhưng không phải có thể sinh khởi tội một kiếp trụ. Nghĩa là kẻ đối với phi pháp khởi tướng là pháp và đối với việc phá Tăng khởi tướng không có tội mà phá hoại Tăng.

2. Hoặc có kẻ có thể sinh khởi tội một kiếp trụ nhưng không phải là phá Tăng. Nghĩa là kẻ đoạn dứt căn thiện.

3. Hoặc có kẻ phá Tăng cũng có thể sinh khởi tội một kiếp trụ. Nghĩa là kẻ đối với phi pháp khởi tướng là phi pháp, ở trong sự việc phá Tăng khởi tướng là có tội, mà phá hoại Tăng.

4. Hoặc có kẻ không thể không phá hoại Tăng cũng không thể sinh khởi tội một kiếp trụ. Nghĩa là trừ các trường hợp trước.

Đại đức nói: Khi kẻ kia khởi gia hạnh phá Tăng thì cũng khởi gia hạnh đoạn dứt căn thiện. Khi khởi gia hạnh đoạn dứt căn thiện thì cũng khởi gia hạnh phá Tăng. Thế nên khi kẻ ấy phá Tăng thì cũng đoạn dứt căn thiện. Khi kẻ ấy đoạn dứt căn thiện thì cũng là phá Tăng. Kẻ kia do cùng lúc tạo hai tội nên đã gây tạo nghiệp ác bất thiện rất nặng, nhưng tâm không có một niệm hối tiếc, hổ thẹn.

Hỏi: Các kẻ tạo nghiệp vô gián thì chúng cũng đoạn dứt căn thiện chẳng? Nếu như đoạn dứt căn thiện thì cũng tạo nghiệp vô gián chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Hoặc có kẻ tạo nghiệp vô gián nhưng không đoạn dứt căn thiện. Đó là như vua Vị Sinh Oán (Vua A-xà-thế).

2. Hoặc có kẻ đoạn dứt căn thiện nhưng không tạo nghiệp vô gián. Đó là như đám Lục sư.

3. Hoặc có kẻ tạo nghiệp vô gián cũng đoạn dứt căn thiện. Đó là như Đề-bà-đạt-đa bắt đầu tách lia đại chúng.

4. Hoặc có kẻ không tạo nghiệp vô gián cũng không đoạn dứt căn thiện. Đó là trừ các trường hợp nêu trước.

Trong ba hành diệu thì thứ nào có quả lớn nhất? Đó là tư trong đẳng chí của hữu thứ nhất. Vì nghiệp này có thể nhận được quả có thọ lượng tám vạn kiếp nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Nên biết ở đây là dựa vào quả dị thực để hỏi, nên đã đáp như thế. Nếu dựa nơi năm quả hoặc chỉ dựa vào quả Ly hệ để hỏi tức nên đáp thế này: Nghĩa là định Kim cang dụ tương ưng với tư thì tư này có thể chứng được quả tất cả kiết đều dứt hết và đoạn nhận biết khắp. Do ý ở đây chỉ hỏi về quả dị thực nên đáp như thế.

Hỏi: Là một tư có thể chiêu cảm thọ lượng tám vạn kiếp hay là nhiều tư? Nếu là một tư, thì vì sao ít nghiệp có thể chiêu cảm nhiều quả? Nếu là nhiều tư thì vì sao không gọi là phần quả của một chúng đồng phần phân biệt chiêu cảm?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Chỉ một tư là có thể chiêu cảm.

Hỏi: Như thế vì sao ít nghiệp mà có thể chiêu cảm nhiều quả?

Đáp: Trước là do một tư chiêu cảm chung, sau là do nhiều tư mới thành đủ. Ví như người vẽ trước dùng một màu phác họa, sau mới dùng nhiều màu sắc thêm vào. Đây cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Do nhiều tư mới có thể chiêu cảm.

Hỏi: Như thế vì sao không gọi là phần quả của một chúng đồng phần phân biệt chiêu cảm?

Đáp: Ở trong định ấy, khi duyên nơi một cảnh giới, một loại hành tướng thì có rất nhiều tư nối tiếp nhau khởi lên. Hoặc có khi có thể chiêu cảm thọ lượng mười ngàn kiếp. Hoặc có khi có thể chiêu cảm thọ lượng hai mươi ngàn kiếp. Hoặc có khi có thể chiêu cảm thọ lượng ba mươi ngàn kiếp, bốn mươi ngàn kiếp. Có nhiều phần tư như thế phân biệt chiêu cảm. Nhưng dựa vào gia hạnh trước của một thứ định, khởi một loại định, duyên với một cảnh giới có một loại hành tướng, thì có nhiều tư cùng nối tiếp hiện tiền mà chiêu cảm, nên gọi là một thân.

Nên nói như thế này: Một tư chiêu cảm chung và nhiều tư thành đủ.

Hỏi: Tư này là thuộc về địa cận phần hay là thuộc về địa căn bản?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Là địa cận phần. Có thuyết khác cho: Là địa căn bản. Nên nói như thế này: Đây tức không nhất định. Hoặc là địa cận phần. Hoặc là địa căn bản. Vì sao? Vì tất cả tư là đồng một địa.

Hỏi: Tám vạn kiếp ấy thuộc về kiếp nào?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Đây là kiếp trung. Lại có thuyết nêu: Đó là kiếp thành. Lại có thuyết biện: Đó là kiếp hoại. Nên nói như vậy: Đây là đại kiếp.

Hỏi: Nghiệp này có thể nhận lấy dị thực của bốn uẩn, vì sao chỉ nói nhận lấy quả có thọ lượng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Do thọ lượng là trước nên Đức Thế Tôn nói chung là nhận lấy quả của bốn uẩn.

Lại có thuyết cho: Ở đây Đức Thế Tôn nói về pháp tối thắng. Nghĩa là trong bốn uẩn thì thọ lượng là tối thắng, thế nên nói riêng.

Có thuyết nêu: Chỉ thọ lượng là có thể duy trì bốn uẩn khiến không tan hoại. Do đó nên nói riêng.

Có thuyết biện: Thọ mạng đối với một kỳ hạn là không dứt khiến chúng đồng phân cũng không gián đoạn. Các pháp khác thì không như thế, do đó nói riêng.

Lại có thuyết nói: Do thọ lượng nên biểu hiện nhận biết về thế gian, hoặc tăng hoặc giảm, hoặc tiến hoặc thoái, hoặc hưng hoặc suy. Do nhân duyên ấy nên nói riêng về thọ lượng.

Như nói về hành ác, hành diệp có thể chiêu cảm quả rất lớn đáng yêu thích và không đáng yêu thích. Như thế cũng nên nói rộng về các căn thiện, bất thiện cùng mười nghiệp đạo. Nghĩa là trong ba căn bất thiện thì thứ nào gây tạo tội lớn nhất? Đó là có thể khởi nói lời hư dối phá hoại Tăng. Căn bất thiện này có thể nhận lấy quả có thọ lượng một kiếp nơi địa ngục Vô gián.

Trong mười nghiệp đạo bất thiện thì thứ nào gây tạo tội lớn nhất? Đó là nói lời hư dối phá hoại Tăng. Vì nghiệp này có thể nhận lấy quả có thọ lượng là một kiếp nơi địa ngục Vô gián.

Nơi ba căn thiện thì thứ nào có quả lớn nhất? Đó là có thể khởi tư trong đẳng chí của hữu thứ nhất. Căn thiện này có thể nhận lấy quả có thọ lượng tám vạn kiếp nơi Phi tướng phi phi tướng xứ.

Trong mười nghiệp đạo thiện thì thứ nào có quả lớn nhất? Đó là cùng với tư trong đẳng chí của hữu thứ nhất kết hợp. Vì nghiệp đạo này có thể chiêu cảm quả có thọ lượng tám vạn kiếp nơi Phi tướng phi phi tướng xứ.

Nên biết trong đây, vì lược nói nên chỉ nói về quả lớn nhất của hành ác và hành diệu không phải thứ khác.

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ TÀ NGŨ, phần 1

** Các tà ngữ thì chúng cũng là tà mạng chăng? Nếu như là tà mạng thì chúng cũng là tà ngữ chăng? Các chương như thế và việc giải thích nghĩa của các chương, đã lãnh hội rồi tiếp theo nên giải thích rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn các Tông chỉ khác, nhằm hiển bày nghĩa lý của mình. Tức như phái Thí Dụ nói: Là ngữ và nghiệp thì riêng có thể tánh của chánh mạng và tà mạng. Vì sao phái ấy nêu bày như thế? Là do dựa nơi Khế kinh. Như Khế kinh nói về tám chi Thánh đạo, phái ấy biện biệt: Đức Phật nói tám chi đạo mỗi thứ đều có Thể tánh riêng, không cùng xen tạp lẫn lộn. Do đó, nên nói chánh mạng và tà mạng, khi lia ngoài ngữ và nghiệp, thì có thể tánh có thể đạt được. Vì để ngăn chặn ý tưởng ấy, nêu bày rõ chánh mạng v.v... đều tức là ngữ nghiệp, nên tạo ra phần Luận này.

Như ở trong nghiệp đạo ngũ bất thiện, nếu có tham khởi lên gọi là tà ngữ cũng gọi là tà mạng, là vì do mạng nên khởi lên. Nếu sân, si khởi lên thì chỉ gọi là tà ngữ, không gọi là tà mạng, vì không do mạng nên khởi.

Ở trong nghiệp đạo thân bất thiện, nếu có tham khởi lên gọi là tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng. Còn sân, si khởi lên chỉ gọi là tà nghiệp, không gọi là tà mạng. Lý do như trước đã nói.

Ở trong nghiệp đạo ngũ thiện, nếu không tham khởi lên gọi là chánh ngữ, cũng gọi là chánh mạng, vì để đối trị tà mạng. Nếu không sân, si khởi lên gọi là chánh ngữ, không gọi là chánh mạng. Lý do như trước đã nói.

Ở trong nghiệp đạo thân thiện, nếu không tham khởi lên gọi là chánh nghiệp, cũng gọi là chánh mạng. Nếu không sân, si khởi lên gọi là chánh nghiệp, không gọi là chánh mạng. Lý do như trước đã nói.

Do đây tức hiển bày chánh mạng và tà mạng đều gồm thân ngữ nghiệp để làm thể tánh. Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Các thứ tà ngữ thì chúng là tà mạng chăng? Nếu như là Tà mạng thì chúng là tà ngữ chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là tà ngữ không phải là tà mạng. Nghĩa là trừ bốn hành ác của ngữ tiến đến tà mạng, còn lại là các hành ác của ngữ khác. Tức là các ngữ nghiệp do sân si khởi lên, là tánh của ngữ nghiệp nên không phải do mạng nên khởi.

2. Có thứ là tà mạng không phải là tà ngữ. Nghĩa là ba hành ác của thân tiến đến tà mạng. Tức là các thân nghiệp do tham khởi lên là vì mạng nên khởi, chúng không phải là tánh của ngữ nghiệp. Các trường hợp sau nên dựa theo đây để giải thích.

3. Có thứ là tà ngữ cũng là tà mạng. Nghĩa là bốn hành ác của ngữ đã khởi tà mạng.

4. Có thứ không phải là tà ngữ cũng không phải là tà mạng. Nghĩa là trừ ba hành ác của thân tiến đến tà mạng, còn lại là các hành ác của thân khác.

Hỏi: Các thứ tà nghiệp thì chúng là tà mạng chẳng? Nếu như là tà mạng thì chúng là tà nghiệp chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là tà nghiệp không phải là tà mạng. Nghĩa là trừ ba hành ác của thân tiến đến tà mạng, còn lại là các hành ác của thân khác. Tức các thân nghiệp do sân si khởi lên, là tánh của thân nghiệp nên không phải do mạng nên khởi.

2. Có thứ là tà mạng không phải là tà nghiệp. Nghĩa là bốn hành ác của ngữ tiến đến tà mạng. Tức là các ngữ nghiệp do tham khởi lên vì là mạng nên khởi, không phải là tánh của thân nghiệp. Hai trường hợp sau cũng dựa theo đây để giải thích.

3. Có thứ là tà nghiệp cũng là tà mạng. Nghĩa là ba hành ác của thân tiến đến tà mạng.

4. Có thứ không phải là tà nghiệp cũng không phải là tà mạng. Nghĩa là trừ bốn hành ác của ngữ tiến đến tà mạng, còn lại là các hành ác của ngữ khác. Trong đây, các tham đã khởi lên đều do tiến đến tà mạng nên gọi là tà mạng.

Hỏi: Các thứ chánh ngữ thì chúng là chánh mạng chẳng? Nếu như là chánh mạng thì chúng là chánh ngữ chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là chánh ngữ không phải là chánh mạng. Nghĩa là trừ bốn hành diệu của ngữ tiến đến chánh mạng, còn lại là các hành diệu

của ngũ khác. Tức các ngũ nghiệp do không sân, si khởi lên, vì là tánh của ngũ nghiệp nên không phải là đối trị tà mạng.

2. Có thứ là chánh mạng không phải là chánh ngữ. Nghĩa là ba hành diệu của thân tiến đến chánh mạng. Tức là các thân nghiệp do không tham khởi lên, là đối trị tà mạng, nên không phải là tánh của ngũ nghiệp. Hai trường hợp sau cũng dựa theo đây để giải thích.

3. Có thứ là chánh ngữ cũng là chánh mạng. Nghĩa là bốn hành diệu của ngũ tiến đến chánh mạng.

4. Có thứ không phải là chánh ngữ cũng không phải là chánh mạng. Nghĩa là trừ ba hành diệu của thân tiến đến chánh mạng, còn lại là các hành diệu của thân khác.

Hỏi: Các thứ chánh nghiệp thì chúng là chánh mạng chăng? Nếu như là chánh mạng thì chúng là chánh nghiệp chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là chánh nghiệp không phải là chánh mạng. Nghĩa là trừ ba hành diệu của thân tiến đến chánh mạng, còn lại là các hành diệu của thân khác. Tức là các thân nghiệp do không sân không si khởi lên, vì là tánh của thân nghiệp nên không phải là đối trị tà mạng.

2. Có thứ là chánh mạng không phải là chánh nghiệp. Nghĩa là bốn hành diệu của ngũ tiến đến chánh mạng. Tức là các ngũ nghiệp do không tham khởi lên, là đối trị tà mạng, nên không phải là tánh của thân nghiệp. Hai trường hợp sau cũng dựa theo đây để giải thích.

3. Có thứ là chánh nghiệp cũng là chánh mạng. Nghĩa là ba hành diệu của thân tiến đến chánh mạng.

4. Có thứ không phải là chánh nghiệp cũng không phải là chánh mạng. Nghĩa là trừ bốn hành diệu của ngũ tiến đến chánh mạng, còn

lại là các hành diệp của ngũ khác. Trong đây, các thứ không tham đã khởi đều do tiền đến chánh mạng nên gọi là chánh mạng.

Đã hiển bày tóm tắt về tướng xen lẫn, không xen lẫn, nay sẽ nói rộng về tướng sai khác của chúng. Nghĩa là nếu có người vì nhân duyên tạo lợi ích cho mạng sống nên khởi lên các hành ác thì đấy gọi là tà ngữ, tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng, là tánh của các ngũ nghiệp do mạng khởi lên. Nếu có người vì các thứ nhân duyên nên khởi các hành ác thì gọi là tà ngữ, tà nghiệp, không gọi là tà mạng, vì tánh của ngũ nghiệp tức không phải do mạng nên khởi. Các môn khác cũng căn cứ theo đây để giải thích.

Lại nữa, nếu có người tùy theo các thứ minh chú của bàng sinh duyên với mạng sống tà vạy khởi lên các hành ác thì gọi là tà ngữ, tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng. Nếu có người vì các thứ nhân duyên khác khởi lên các hành ác thì gọi là tà ngữ, tà nghiệp, không gọi là tà mạng.

Lại nữa, nếu do nhân duyên của bốn ái khởi lên các hành ác thì gọi là tà ngữ, tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng. Nếu do các nhân duyên khác khởi lên các hành ác thì gọi là tà ngữ, tà nghiệp, không gọi là tà mạng.

Lại nữa, nếu có người hiện tướng giả trá dùng lợi cầu lợi, duyên nơi năm thứ tà mạng, khởi lên các hành ác, thì gọi là tà ngữ, tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng. Nếu vì các duyên khác khởi lên các hành ác thì gọi là tà ngữ, tà nghiệp, không gọi là tà mạng.

Lại nữa, nếu khởi các gia hạnh của hành ác thì gọi là tà ngữ, tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng. Nếu khởi nghiệp đạo căn bản của hành ác thì gọi là tà ngữ, tà nghiệp, không gọi là tà mạng. Vì sao? Vì gia hạnh thì khó đoạn trừ, không phải như căn bản.

Lại nữa, nếu khởi vô số các thứ già tội thì gọi là tà ngữ, tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng. Nếu khởi các thứ tánh tội thì gọi là tà

ngữ, tà nghiệp, không gọi là tà mạng. Vì sao? Vì giả tội thì khó đề phòng ngăn giữ không phải như tánh tội.

Do sáu môn, bảy môn như thế đã nói về đạo lý, nên quyết định không thể lìa ngoài ngữ nghiệp để lập riêng tà mạng.

Hỏi: Nếu như thế vì sao nói ba thứ tà ngữ, tà nghiệp, tà mạng, và ở trong kinh nói tám chi Thánh đạo thì ngoài chánh ngữ, chánh nghiệp riêng nói về chánh mạng?

Đáp: Vì Đức Phật cho tà mạng là lừa dối mê hoặc nơi người, do vi tế khó nhận biết, nên cùng với ngữ nghiệp đồng thời chỉ rõ và lại nêu bày riêng nữa. Như khi trừ diệt chung đám quân tướng giặc dữ rồi lại riêng bêu đầu từng tên.

Lại có thuyết cho: Vì các thứ tà mạng khó có thể trừ sạch, nên cùng với ngữ nghiệp đồng thời chê trách, rồi lại chê trách riêng nữa. Cũng như người nữ làm việc tà dục và có các dục phiền não thì đồng thời nói về lỗi lầm rồi lại chê trách riêng.

Hỏi: Vì sao tà mạng khó có thể trừ sạch?

Đáp: Nghĩa là có hai thứ khó trừ khó bỏ. Đó là tà kiến của người tại gia và tà mạng của người xuất gia. Các người tại gia tuy rất thông sáng, thọ trì năm giới, nhưng nếu bị các khổ bức bách, tức dùng vô số hương hoa, các thức ăn uống để cúng tế trời thần. Những người xuất gia tuy hiểu biết rộng, thọ trì giới cụ túc, nhưng các thứ vật dụng nuôi sống thân mạng đều hệ thuộc người khác. Khi thấy thí chủ đến thì liền chỉnh đốn oai nghi, hiện tướng thân thiện. Thế nên nói riêng về chánh mạng, tà mạng.

Khế kinh và Luận Thi Thiết đều nói: Từ đoạn hại mạng sống cho đến tà kiến đều có ba thứ: Một là từ tham sinh. Hai là từ sân sinh. Ba là từ si sinh.

Thế nào là đoạn hại sinh mạng từ tham sinh? Nghĩa là như có người vì tham các thứ da thịt, gân xương v.v... nên đã giết hại các hữu tình khác. Hoặc vì yêu mến, muốn làm vui lòng những bạn thân đã từng giúp ích mình nên làm các việc giết hại. Hoặc người khác dùng tiền của và các thứ lợi ích khác yêu cầu mình nên giết hại. Như các vua chúa dùng tiền bạc địa vị chiêu mộ các kẻ dưng mãnh khiến họ dẹp trừ các nhóm không chịu thần phục. Các thứ đoạn hại sinh mạng như thế là gọi là từ tham sinh.

Thế nào là đoạn hại sinh mạng từ sân sinh? Nghĩa là như có người đối với các hữu tình khác luôn có tâm tổn não, tâm oán đối hiềm khích, tâm có ý lạc ác, nên đoạn dứt mạng sống những hữu tình kia. Hoặc lại giết hại cả hàng thân thuộc, bè bạn cho tuyệt đường oán. Các thứ đoạn hại sinh mạng như thế gọi là từ sân sinh.

Thế nào là đoạn hại sinh mạng từ si sinh? Nghĩa là như có một loài người khởi kiến chấp và lập luận như vậy: Các loài trâu, bò, dê, ngựa, lạc đà, heo, gà, nai, thỏ v.v... đều là vật đem cúng tế cho con người thọ dụng, nên giết chúng thì không có tội. Lại có một loại người khởi kiến chấp, lập luận như vậy: Các loại hùm beo, lang sói, rắn rít độc hại thường làm hại người nên giết chúng tất nhiên là vô tội. Lại như ở các xứ phương Tây (Ấn Độ) này có hạng Miệt-lê-xa gọi là Mục ca khởi kiến chấp và lập luận: Cha mẹ già yếu, lại gặp phải bệnh tật nan y, nếu giết đi thì vô tội, lại còn có phước. Vì sao? Vì khi con người già yếu thì các bộ phận nơi cơ thể đều già cỗi không còn ăn uống được nữa. Nếu chết rồi sẽ có thân mới, những bộ phận mới, ăn uống có nhiều chất bổ dưỡng. Nếu gặp phải bệnh tật kéo dài thì chịu nhiều khổ não, chết là được giải thoát, thế nên giết chết thì không tội. Các thứ đoạn hại sinh mạng như thế gọi là từ si sinh.

Thế nào là không cho mà lấy từ tham sinh? Nghĩa là như có người tham muốn của cải tiền bạc nơi người khác nên không cho mà cứ lấy. Hoặc vì do thương yêu, muốn làm vừa lòng những bạn thân

đã giúp ích nhiều cho mình nên làm việc trộm cắp. Hoặc do người khác dùng tiền bạc và các thứ lợi lộc để yêu cầu mình làm việc trộm cắp. Cũng như mộ tập binh lính đi xâm lược cướp giạt của cải vật báu... Các sự việc không cho mà lấy như thế gọi là từ tham sinh.

Thế nào là không cho mà lấy từ sân sinh? Nghĩa là như có một kẻ đối với các hữu tình luôn có tâm oán ghét, gây tổn não, khởi ý lạc ác, nên trộm cắp tiền của người khác, khiến họ khốn khổ. Hoặc lại trộm cắp tiền bạc vật dụng của đám bà con, thân thích họ, là vì oán ghét họ. Các sự việc không cho mà lấy như thế gọi là từ sân sinh.

Thế nào là không cho mà lấy từ si sinh? Nghĩa là như có một loại các Bà-la-môn khởi kiến chấp, lập luận như vậy: Tất cả mọi thứ hiện có trên quả đại địa này đều vốn do thần lực của Phạm vương biến hóa ra để cho các Bà-la-môn. Nay uy lực của Bà-la-môn suy kém nên bị hàng Sát-đế-lợi chiếm đoạt thọ dụng. Do đó, khi Bà-la-môn lấy dùng chính là lấy dùng vật của mình, nên đều không có tội trộm cắp. Tuy nhiên, khi họ lấy để thọ dụng thì nghĩ đó là vật của người khác. Các thứ không cho mà lấy như thế gọi là từ si sinh. Vì mê lầm nơi quả của nghiệp nên hủy báng, sai lạc.

Thế nào là hành tà dục từ tham sinh? Nghĩa là ở đây phần nhiều do tâm nhiễm ô tham đắm. Hoặc do các sự lợi ích về tiền của lợi lộc khiến nhiều người ở nhiều nơi cùng hành tà dục. Đó gọi là hành tà dục từ tham sinh.

Thế nào là hành tà dục từ sân sinh? Nghĩa là như có người đối với các hữu tình khác luôn có tâm oán ghét muốn gây tổn não, khởi ý vui thích ác muốn khiến họ bị ô nhục, chịu nhiều tổn hại nên hành tà dục. Đó gọi là hành tà dục từ sân sinh.

Thế nào là hành tà dục từ si sinh? Nghĩa là như các Bà-la-môn khởi kiến chấp, lập luận: Hạng Bà-la-môn có đủ bốn vợ, hàng Sát-đế-lợi có ba, Phệ-xá có hai, còn hàng Thú-đạt-la có một. Nếu các

Bà-la-môn có số vợ chưa đủ thì dâm với vợ của người khác cũng không có tội. Lại, ở xứ phương Tây này có hạng Miệt-lệ gọi là Mục ca khởi kiến chấp và lập luận: Các người nữ như mẹ, chị, em gái, con gái của vợ v.v... thì hành dâm với họ đều không có tội. Vì sao? Vì tất cả các thứ nữ sắc đều như quả chín đã dọn sẵn để ăn uống, cũng như đường sá, cầu cống, ghe thuyền, bậc thang, cối giã v.v... đều là vật chung của mọi người theo đúng pháp, thế nên khi hành dâm với họ thì không có tội. Những thứ tà hạnh như thế gọi là từ si sinh.

Thế nào là nói lời hư dối từ tham sinh? Nghĩa là như có kẻ vì danh lợi, hoặc vì mình, hoặc vì người khác, đối với các hữu tình kia che giấu ý tưởng của mình để nói dối với họ. Như hàng vua chúa thường chiêu mộ những kẻ có tài biện luận sai đi du thuyết, dụ dỗ những kẻ chưa từng phục. Người này lúc đó vì tiền tài và địa vị nên dựa bên trong lừa dối bên ngoài, hoặc dựa bên ngoài để lừa dối bên trong, hoặc dựa cả hai thứ để lừa dối cả hai bên. Những thứ nói lời hư dối như thế gọi là từ tham sinh.

Thế nào là nói lời hư dối từ sân sinh? Nghĩa là như có kẻ đối với các hữu tình khác luôn có tâm oán ghét, gây tổn não, khởi ý vui thích ác muốn hãm hại họ nên nói lời hư dối. Hoặc đối với những bạn bè thân thích của họ nói lời lừa dối do oán ghét họ. Những thứ nói lời hư dối như thế gọi là từ sân sinh.

Thế nào là nói lời hư dối từ si sinh? Nghĩa là như có người khởi kiến chấp và lập luận: Những kẻ vì mình hay vì người khác thân gặp nạn, thọ mạng gặp nạn, nếu nói dối thì không bị tội nói dối. Như khi gặp kẻ đi săn hỏi nai thỏ ở đâu, hoặc gặp quân giặc hỏi vua quan, quân lính ở đâu... tuy thật có thấy biết, nhưng sợ họ bị hại nên nói không thật, thì không có tội. Nên biết các loại đó không phải là không có tội, vì sự việc này không phải là làm thường xuyên. Những thứ nói lời hư dối như thế gọi là từ si sinh, lý do như trước đã nói.

Thế nào là nói lời ly gián từ tham sinh? Nghĩa là như có người vì danh lợi nên đối với các hữu tình khác hoặc đối với bạn bè thân thích của họ, hoặc vì mình, hoặc vì người nói lời ly gián. Như các vua chúa thường chiêu mộ các biện sĩ sai thực hiện các cách ly gián những kẻ chưa tùng phục. Lúc ấy, những người này vì tiền tài địa vị nên dựa vào bên trong ly gián bên ngoài, hoặc dựa vào bên ngoài để ly gián bên trong, hoặc dựa vào cả hai bên để ly gián cả hai phía. Lại như một Bà-la-môn có hai vị thí chủ, một người thí y phục, một người thí thức ăn. Ông Bà-la-môn ấy nghĩ, nếu hai thí chủ này cùng hòa thuận với nhau thì ở hai nơi cúng ta chỉ nhận được mỗi chỗ một thứ. Nếu hai bên trái chống nhau thì nơi mỗi chỗ ta sẽ nhận được hai thứ, do đó ông ta gây việc ly gián, chia rẽ. Đó gọi là nói lời ly gián từ tham sinh.

Thế nào là nói lời ly gián từ sân sinh? Nghĩa là như có người đối với người khác luôn có tâm oán ghét gây tổn não, khởi ý vui thích ác, nên nói lời ly gián, chia rẽ họ hoặc bạn bè thân thích của họ. Đó gọi là nói lời ly gián từ sân sinh.

Thế nào là nói lời ly gián từ si sinh? Nghĩa là như có một loại Bà-la-môn khởi kiến chấp, lập luận: Các gia đình không luật nghi nếu hòa hợp tốt thì việc ác tăng nhiều, nếu trái lìa nhau thì việc ác liền giảm thiểu, do đây nói lời ly gián đối với các kẻ kia là không có tội. Đó gọi là nói lời ly gián từ si sinh, lý do như trước đã nói.

Thế nào là nói lời thô ác từ tham sinh? Nghĩa là như có kẻ do danh lợi hoặc vì mình hoặc vì người khác nên mắng nhiếc hủy nhục người khác. Như vua chúa giao cho vị quan giữ pháp tàn bạo khiến chủ ngục tra khảo lấy cung cùng khiến quân hầu cận tạo hịch kẻ tội v.v... Do các duyên như thế nên nói toàn những lời thô ác. Đó gọi là nói lời thô ác từ tham sinh.

Thế nào là nói lời thô ác từ sân sinh? Nghĩa là như có người đối với các hữu tình khác luôn có tâm oán ghét muốn gây tổn hại, khởi ý

vui thích ác nên mắng nhiếc nhục mạ họ, hoặc hủy nhục bạn bè thân thích của họ, vì mình hay vì người khác. Đó gọi là nói lời thô ác từ sân sinh.

Thế nào là nói lời thô ác từ si sinh? Nghĩa là như kẻ ngoại đạo Trương Kế gọi việc thờ lửa là tánh của trời, thể hiện qua những lời nói thô ác hủy nhục. Đám đệ tử của ông này cho đó là thiện diệu nên đều tập nói những lời thô dữ ấy. Đó gọi là nói lời thô ác từ si sinh, lý do như trước đã nói.

Thế nào là nói lời ướ tập từ tham sinh? Nghĩa là như có kẻ vì danh lợi cho mình hay cho người khác nên nói nhiều lời ướ tập. Như có kẻ phường chèo vì tiền bạc lợi lộc nên ở trước đông đảo người xem tụ tập đã ngâm vịnh, ca hát, đùa cợt bằng những lời lẽ nhảm nhí. Lại có nhiều hạng nam nữ vì tâm ái nhiễm nên tạo ra những lời nói ướ tập. Hoặc còn có những kẻ chuyên tạo văn chương thể tục để nhiều người đọc tụng, cất giữ. Đó gọi là nói lời ướ tập từ tham sinh.

Thế nào là nói lời ướ tập từ sân sinh? Nghĩa là như có người đối với kẻ khác tâm luôn oán ghét, giận dữ, muốn gây tổn hại, khởi ý vui thích ác nên khinh thường, đùa cợt nói lời ướ tập đối với họ, hoặc đối với các bạn bè thân thích của họ do oán ghét. Đó gọi là nói lời ướ tập từ sân sinh.

Thế nào là nói lời ướ tập từ si sinh? Nghĩa là như có một loại Bà-la-môn khởi kiến chấp, lập luận: Những kẻ thờ cúng lửa, thờ các vị thần khác, hoặc đọc tụng Phệ-đà và các chú thuật khác v.v... tất cả đều được thanh tịnh giải thoát. Đó gọi là nói lời ướ tập từ si sinh, lý do như trước đã nói.

Thế nào là tham từ nơi tham sinh? Nghĩa là những kẻ luôn bị tham trói buộc không hề gián đoạn, và tham luôn trói buộc hiện tiền. Đó gọi là tham từ nơi tham sinh.

Thế nào là tham từ nơi sân sinh? Nghĩa là những kẻ luôn bị sân trói buộc không hề gián đoạn, và tham luôn trói buộc hiện tiền. Đó gọi là tham từ nơi sân sinh.

Thế nào là tham từ nơi si sinh? Nghĩa là những kẻ luôn bị si trói buộc không hề gián đoạn, và tham luôn trói buộc hiện tiền. Đó gọi là tham từ nơi si sinh.

Thế nào là sân từ nơi tham sinh? Nghĩa là những kẻ luôn bị tham trói buộc không hề gián đoạn và sân luôn trói buộc hiện tiền. Đó gọi là sân giận từ nơi tham sinh.

Thế nào là sân từ nơi sân sinh? Nghĩa là những kẻ luôn bị sân giận trói buộc không hề gián đoạn và sân luôn trói buộc hiện tiền. Đó gọi là sân giận từ nơi sân sinh.

Thế nào là sân từ nơi si sinh? Nghĩa là những kẻ luôn bị si trói buộc không hề gián đoạn và sân luôn trói buộc hiện tiền. Đó gọi là sân giận từ nơi si sinh.

Thế nào là tà kiến từ nơi tham sinh? Nghĩa là những kẻ luôn bị tham trói buộc không hề gián đoạn và tà kiến luôn trói buộc hiện tiền. Đó gọi là tà kiến từ nơi tham sinh.

Thế nào là tà kiến từ nơi sân sinh? Nghĩa là những kẻ luôn bị sân trói buộc không hề gián đoạn và tà kiến luôn trói buộc hiện tiền. Đó gọi là tà kiến từ nơi sân giận sinh.

Thế nào là tà kiến từ nơi si sinh? Nghĩa là những kẻ luôn bị si trói buộc không hề gián đoạn và tà kiến luôn trói buộc hiện tiền. Đó gọi là tà kiến từ nơi si sinh.

Hỏi: Đã nhận biết về mười nghiệp đạo bất thiện, tất cả đều từ tham sân si đầy khởi. Vậy trong đó mỗi mỗi có bao nhiêu thứ là gia hạnh, bao nhiêu thứ là cứu cánh để có thể khởi?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Đoạn hại sinh mạng, nói lời thô ác và sân giận có ba thứ (Tham sân si) làm gia hạnh, do sân là cứu cánh. Không cho mà lấy, hành tà dục và tham dục có ba thứ làm gia hạnh, do tham là cứu cánh. Nghiệp đạo của ngữ còn lại có ba thứ làm gia hạnh, do ba thứ làm cứu cánh. Một thứ tà kiến có ba thứ làm gia hạnh, do si làm cứu cánh.

Lại có thuyết nói: Hành tà dục thì không nhất định. Nghĩa là nếu dâm dục phải đợi xuất chất bất tịnh mới thành nghiệp đạo, thì có ba thứ làm gia hạnh do tham làm cứu cánh. Nếu khi dâm dục mới giao hợp liền thành nghiệp đạo, thì ba thứ làm gia hạnh, do ba thứ làm cứu cánh. Còn các nghiệp đạo khác thì tất cả đều lấy ba thứ làm gia hạnh và do ba thứ (Tham sân si) làm cứu cánh.

HẾT - QUYỂN 116

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 117

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ TÀ NGŨ, phần 2

Có luật nghi, có không luật nghi. Có kẻ sống theo luật nghi, có kẻ sống không theo luật nghi.

Thế nào là luật nghi? Nghĩa là có bảy thứ, tức lìa bỏ đoạn hại sinh mạng cho đến lìa bỏ nói lời uế tạp.

Thế nào là không luật nghi? Nghĩa là cũng có bảy thứ, tức đoạn hại sinh mạng cho đến nói lời uế tạp.

Thế nào là kẻ sống theo luật nghi? Nghĩa là có bảy thứ chúng: 1. Bí-sô. 2. Bí-sô-ni. 3. Chánh học. 4. Cần sách nam (Sa-di nam). 5. Cần sách nữ (Sa-di nữ). 6. Cận sự nam (Cư sĩ nam). 7. Cận sự nữ (Cư sĩ nữ).

Thế nào là kẻ sống không theo luật nghi? Nghĩa là có mười hai thứ thuộc nhóm không luật nghi, là những kẻ làm các sự việc: 1. Giết dê. 2. Giết gà vịt. 3. Mổ heo. 4. Bắt chim. 5. Bắt cá. 6. Săn bắn. 7. Làm giặc cướp. 8. Làm nem chả. 9. Bắt rồng. 10. Giữ ngục. 11. Nấu thịt chó. 12. Nghề Bà cụ lý ca.

Trong đây, nói kẻ giết dê: Do để nuôi sống nên luôn có tâm giết hại, hoặc mua bán, chăn nuôi, đoạn mạng. Tất cả các sự việc như thế

đều thuộc về nghề giết dê. Kẻ làm nghề giết gà vịt, mổ heo... cũng như vậy. Kẻ bắt chim để nuôi sống nên cố bắt rất nhiều chim. Kẻ câu bắt cá cũng như thế. Kẻ bắt rồng vì để nuôi sống nên cũng hành tập chú thuật để bắt nhiều rắn lạ, hoặc nói là bắt voi... Còn kẻ nấu thịt chó, tức là đám người Chiên-đồ-la, những kẻ ứ ác. Riêng về nghề Bà-cụ-lý-ca, tức là có một loài thú tên là Bà-cụ-la, tức là một loại rắn độc lớn thường ở nơi đồng trống vắng, bắt nuốt các khách buôn vắng lai. Có người chuyên dò xét giết loài thú này, bắt những kẻ buôn bán hay đi qua những nơi ấy phải đóng tiền để nuôi sống mình, do đó gọi là nghề Bà-cụ-lý-ca. Có thuyết nói: Hay đặt bẫy sập gọi là Bà-cụ-la. Có người vì để nuôi sống mình nên thường giăng đặt bẫy sập để bắt các loài chim thú, gọi là Bà-cụ-lý-ca. Có thuyết nói: Kẻ chủ thợ săn gọi là Bà-cụ-lý-ca, như có tụng nói:

*Nai thoát khổ Bà-cụ-lý-ca
Trọn không lao vào Bà-cụ-la
Người trí lìa phạm tục xuất gia
Trọn không còn bị khổ bức bách.*

Tôn giả Diệu Âm nói: Như nhận lệnh cấp trên tra tấn thẩm vấn kẻ bị giam cầm, mặc tình khảo tra đánh đập gây khổ sở, hoặc định đoạt các điều phi lý, hoặc theo tâm ác thu thuế một cách tàn nhẫn.

Các sự việc như thế đều gọi là sống không theo luật nghi.

Hỏi: Theo pháp các luật nghi phải làm lễ thọ nhận mới thành, còn không luật nghi cũng phải làm như thế chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Cũng phải có thọ nhận. Như tay cầm binh khí và thề từ hôm nay cho đến trọn đời, luôn làm các nghề này để tự nuôi sống. Từ lúc đó là đã thuộc nhóm không có luật nghi.

Lại có thuyết cho: Tuy có cầm binh khí và tự thệ nguyện, nhưng những người ấy chưa phải thuộc về nhóm không có luật nghi. Vì phải đủ hai duyên mới thành: 1. Do hành nghề. 2. Do nhận việc.

Do hành nghề: Nghĩa là sinh trong nhà thuộc nhóm không luật nghi, ngay khi đầu tiên làm việc giết hại v.v... lúc đó đã thuộc nhóm không luật nghi.

Do nhận việc: Nghĩa là sinh vào các gia đình khác, nhưng vì kiếm sống nên mang tâm giết hại, đến các nơi chốn chuyên giết gà dê v.v... là nhóm không luật nghi, thề từ hôm nay cho đến trọn đời, xin chọn nghề này làm sinh kế. Bấy giờ kẻ kia đã thuộc nhóm không luật nghi.

Lại có thuyết nêu: Đây cũng là thời gian đầu tiên kẻ kia hành nghề như thế mới được xem là thuộc nhóm không luật nghi tức chỉ cần một duyên là thành.

Nếu có kẻ dùng tâm phẩm hạ khởi các nghiệp hữu biểu để thọ nhận các luật nghi, thì toàn bộ chúng đồng phần của người ấy tùy chuyển theo các luật nghi phẩm hạ. Tuy sau này kẻ ấy có gắng sức khởi thân ngữ ý thâm giữ các hành ác và hành diệu, nhưng luật nghi kia luôn chuyển theo phẩm hạ, lại không tăng trưởng.

Nếu có kẻ dùng tâm phẩm trung khởi các nghiệp hữu biểu để thọ nhận các luật nghi, thì toàn bộ chúng đồng phần của người ấy tùy chuyển theo các luật nghi phẩm trung. Tuy sau này người kia có gắng sức khởi thân ngữ ý thâm giữ các hành ác và hành diệu, nhưng luật nghi kia luôn chuyển theo phẩm trung, không tăng không giảm.

Nếu có người dùng tâm phẩm thượng khởi các nghiệp hữu biểu để thọ nhận các luật nghi thì hết thảy chúng đồng phần của người ấy tùy chuyển theo các luật nghi phẩm thượng. Tuy sau này người kia có gắng sức khởi thân ngữ ý thâm giữ các hành ác và hành diệu, nhưng luật nghi ấy luôn chuyển theo phẩm thượng, lại không tổn giảm nên được như thế.

Hỏi: Từng có Bí-sô mới tu học thành tựu luật nghi phẩm thượng còn A-la-hán thành tựu luật nghi phẩm hạ chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là có những Bí-sô mới tu học, dùng tâm phẩm thượng khởi nghiệp hữu biểu thọ nhận các luật nghi, còn có A-la-hán dùng tâm phẩm hạ khởi nghiệp hữu biểu thọ nhận các luật nghi. Như thế Bí-sô mới tu học thành tựu luật nghi phẩm thượng, còn A-la-hán thành tựu luật nghi phẩm hạ.

Nếu có người lần đầu tiên dùng triền phẩm hạ để đoạn mạng chúng sinh, thì đối với chúng sinh này thuộc về việc đoạn sinh mạng phẩm hạ và không luật nghi bao gồm các nghiệp hữu biểu vô biểu. Còn đối với thân của tất cả hữu tình khác chỉ là không luật nghi phẩm hạ gồm thân nghiệp không vô biểu.

Nếu về sau này người ấy tùy dùng triền phẩm thượng trung hạ để đoạn mạng chúng sinh, thì đối với chúng sinh này chỉ là đoạn sinh mạng phẩm hạ trung thượng gồm thân các nghiệp hữu biểu vô biểu, lại không được là không luật nghi gồm thân các nghiệp hữu biểu vô biểu, vì trước đã được.

Như thế, nếu lần đầu tiên dùng triền phẩm trung, dùng triền phẩm thượng nói rộng cũng như vậy.

Việc đoạn sinh mạng v.v... tùy từng trường hợp riêng biệt mà dần được nghiệp không luật nghi cùng có được tức khắc khắp.

Hỏi: Như kẻ giết dê không muốn giết hại các chúng sinh khác, vì sao nói người này đối khắp tất cả các hữu tình thuộc về nhóm không luật nghi?

Đáp: Tuy ở nơi xứ có dê khởi lên không luật nghi, nhưng tất cả các hữu tình đều có các uẩn, xứ giới như dê. Lại, cảnh giới nơi tâm ác của người ấy rộng khắp, nên đối với tất cả được không luật nghi là không có điều ấy để phân biệt. Nếu như các hữu tình đều tạo thành hình dạng của dê đi đến đứng trước kẻ ấy thì kẻ ấy đối với tất cả đều khởi tâm ác, đều muốn giết hại. Thế nên đối với tất cả hữu tình đều thuộc về nhóm không luật nghi.

Kẻ sống không luật nghi, có người đối với tất cả hữu tình thuộc nhóm không luật nghi, không phải do tất cả chi, không phải do tất cả các nhân. Có người đối với tất cả hữu tình thuộc nhóm không luật nghi, do tất cả các chi không phải do tất cả các nhân. Có người đối với tất cả các hữu tình thuộc nhóm không luật nghi, do tất cả nhân không phải do tất cả chi. Có người đối với tất cả hữu tình thuộc nhóm không luật nghi do tất cả chi, do tất cả nhân. Nếu do tất cả chi, do tất cả nhân thuộc nhóm không luật nghi, không phải đối với tất cả hữu tình, thì loại này không có.

Tất cả hữu tình: Tức là tất cả loài hữu tình.

Tất cả các chi: Tức là từ đoạn hại sinh mạng cho đến nói lời ướm tạt.

Tất cả các nhân: Tức là các triền phẩm hạ trung thượng, hoặc là tham sân si.

Có người đối với tất cả hữu tình thuộc nhóm không luật nghi, không phải do tất cả chi, không phải do tất cả nhân: Nghĩa là dùng triền phẩm hạ để đoạn mạng chúng sinh, hoặc phẩm trung hoặc phẩm thượng không phải là thứ khác, cũng không khởi chi khác.

Có người đối với tất cả hữu tình thuộc nhóm không luật nghi, do tất cả chi, không phải do tất cả nhân: Nghĩa là dùng triền phẩm hạ đoạn mạng chúng sinh cho đến nói lời ướm tạt, hoặc phẩm trung hoặc phẩm thượng không phải các thứ khác.

Có người đối với tất cả hữu tình thuộc nhóm không luật nghi, do tất cả nhân, không phải do tất cả chi: Nghĩa là dùng triền phẩm hạ trung thượng để đoạn mạng chúng sinh không khởi các chi khác.

Có người đối với tất cả hữu tình thuộc nhóm không luật nghi, do tất cả các chi, do tất cả các nhân: Nghĩa là dùng triền phẩm hạ trung thượng để đoạn mạng chúng sinh cho đến nói lời ướm tạt.

Người sống theo luật nghi: Có người đối với tất cả hữu tình sống theo luật nghi không phải do tất cả chi, không phải do tất cả nhân. Có người đối với tất cả hữu tình sống theo luật nghi, do tất cả các chi, không phải do tất cả nhân. Có người đối với tất cả hữu tình sống theo luật nghi, do tất cả chi, cũng do tất cả nhân.

Nếu đối với tất cả hữu tình sống theo luật nghi, do tất cả nhân, không phải do tất cả chi, thì loại này không có.

Nếu do tất cả chi và do tất cả nhân, sống theo luật nghi, nhưng không phải đối với tất cả hữu tình, thì loại này cũng không có.

Nói tất cả hữu tình: Tức là tất cả các loài hữu tình.

Tất cả chi: Tức là từ lia bỏ đoạn hại sinh mạng cho đến lia bỏ nói lời ướm tạt.

Tất cả nhân: Tức là tâm phẩm hạ trung thượng, hoặc không có tham sân si.

Có người đối với tất cả hữu tình sống theo luật nghi, không phải do tất cả chi, không phải do tất cả nhân: Nghĩa là dùng tâm phẩm hạ thọ nhận giới cận sự và cần sách. Hoặc dùng phẩm trung, phẩm thượng, hoặc cả hai không phải là thứ khác.

Có người đối với tất cả hữu tình sống theo luật nghi, do tất cả chi, không phải do tất cả nhân: Nghĩa là dùng tâm phẩm hạ thọ nhận các giới từ cận sự cho đến Bí-sô. Hoặc dùng phẩm trung, phẩm thượng, hoặc cả hai không phải là thứ khác.

Có người đối với tất cả hữu tình sống theo luật nghi, cũng do tất cả chi cũng do tất cả nhân: Nghĩa là dùng tâm phẩm hạ trung thượng, như thứ lớp thọ nhận các giới Cận sự, Cần sách và Bí-sô.

Hỏi: Nếu người dùng tâm phẩm hạ trung thượng như thứ lớp khi thọ nhận giới cận trụ, cận sự, cần sách, tức đối với tất cả hữu tình

gọi là sống theo luật nghi, cũng do tất cả nhân không phải do tất cả chi, vì sao lại nói là không?

Đáp: Ở đây chỉ căn cứ vào suốt đời sống theo luật nghi để tạo luận, không căn cứ vào ngày đêm thọ trì. Vì sao? Vì đó gọi là trai giới, còn ở trong luật nghi thì không quyết định.

Hỏi: Như người thọ luật nghi, ở nơi phạm hạ về sau lại được phẩm trung, ở nơi phạm trung về sau lại được phẩm thượng, vậy thì kẻ không luật nghi cũng như thế chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết cho: Như được luật nghi thì không luật nghi cũng như thế. Vì sao? Vì các luật nghi thiện đã tạo công dụng lớn, phải tạo gia hạnh lớn hãy còn thường xuyên được hưởng là không luật nghi.

Như thế nên nói: Sống theo luật nghi thì dần dần được, không phải là sống không luật nghi. Vì sao? Vì sống theo luật nghi thì khó được, vì khó được nên dần dần thọ nhận và dần dần đạt được. Còn sống không luật nghi thì dễ được, vì dễ được nên nhận tức thì và được tức thì.

Hỏi: Như nơi luật nghi thiện nhưng có chi không đủ, vậy các kẻ không luật nghi cũng như thế chăng?

Đáp: Các Luận sư ở nước Kiện-đà-la nói: Những nghiệp không luật nghi thường có các chi không đủ. Nếu các hữu tình sinh trong những nhà không sống theo luật nghi lại bị cảm ngọng thì chúng đồng phần hoàn toàn không thể ngôn thuyết, người này chỉ được ba thân nghiệp thuộc về không luật nghi, không có bốn ngũ nghiệp.

Các Luận sư nước Ca-thập-di-la thì nói: Các kẻ không luật nghi không có chi nào là không đủ. Như những vị dần dần thọ nhận các luật nghi thiện, có những chi không đủ, còn các kẻ không luật nghi thì không như thế, vì không thọ nhận dần dần, vì dễ có thể được.

Hỏi: Những kẻ không luật nghi khi thọ giới bát quan trai là bỏ nhóm không luật nghi, được nhập vào nhóm có luật nghi. Đến sáng hôm sau bỏ nhóm luật nghi trở lại thành nhóm không luật nghi chăng?

Đáp: Các Luận sư nước Kiện-đà-la nói: Những kẻ sống không luật nghi khi thọ giới bát quan trai tức bỏ nhóm không luật nghi nhập vào nhóm luật nghi. Đến sáng hôm sau, bỏ nhóm luật nghi trở lại nhóm không luật nghi. Khi đã thuộc nhóm luật nghi thì đoạn dứt nhóm không luật nghi, khi bỏ nhóm luật nghi thì nhóm không luật nghi tiếp tục.

Các Luận sư nước Ca-thấp-di-la đều cho: Những kẻ sống không luật nghi khi thọ giới bát quan trai thì bỏ nhóm không luật nghi nhập vào nhóm luật nghi. Cho đến sáng hôm sau, khi bỏ nhóm luật nghi vẫn không thuộc về nhóm không luật nghi mà thuộc về nhóm luật nghi. Vì khi bỏ nhóm không luật nghi, lại bỏ nhóm luật nghi là hết sức khác biệt, thế nên lúc ấy gọi là không phải luật nghi cũng không phải là không luật nghi. Còn nếu người ấy nơi chúng đồng phần không gây tạo nghiệp nữa thì không thuộc nhóm không luật nghi, nếu gây tạo nữa thì trở lại thuộc về nhóm không luật nghi.

Có bốn duyên khiến phải bỏ đời sống luật nghi: 1. Bỏ việc tu học. 2. Sinh ra là bán nam bán nữ (Hai hình). 3. Đoạn dứt căn thiện. 4. Bỏ chúng đồng phần.

Những bậc tri giới lại nói khi chánh pháp diệt là duyên thứ năm. Nghĩa là khi chánh pháp diệt thì tất cả việc tu học, hàng xuất gia thọ giới cụ túc, việc yết-ma kiết giới v.v... cũng đều dứt hết, thế nên bấy giờ luật nghi cũng bỏ. Như thế nên nói: Nên biết bấy giờ những ai từ trước đã sống theo luật nghi sẽ không bỏ. Những người đã xuất gia cũng gọi là xuất gia, ai đã thọ giới cụ túc vẫn còn là kẻ thọ giới cụ túc. Nhưng những người chưa xuất gia thì không còn xuất gia, người chưa thọ giới cụ túc không còn thọ giới cụ túc nữa. Căn cứ vào đây nên nói tất cả đều diệt dứt.

Những kẻ không luật nghi do bốn duyên nên bỏ: 1. Thọ luật nghi biệt giải thoát. 2. Chứng được luật nghi tĩnh lự. 3. Sinh ra là bán nam bán nữ (Hai hình). 4. Bỏ chúng đồng phần.

Hỏi: Như nơi luật nghi thiện bỏ việc tu học thì nơi không luật nghi cũng như thế chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Nếu có thể quyết định bỏ các dụng cụ giết hại lúc đó là bỏ đời sống không luật nghi. Như thế thì nên nói: Tuy lại quyết định bỏ các dụng cụ giết hại nhưng nếu không thọ giới để được luật nghi thiện thì rốt cuộc cũng không được gọi là bỏ không luật nghi.

*** Có ba hành ác và ba thứ quanh co ứ 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 ác và ba thứ quanh co ứ trước. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không biện giải rộng. Nói rộng như trước.

Lại có thuyết nói: Vì ở phẩm trước đã phân biệt về ba hành ác nhưng chưa phân biệt về ba thứ quanh co ứ trước. Nay muốn phân biệt nên tạo ra phần Luận này.

Ba thứ quanh co, ứ trước: Tức là thân quanh co, ứ trước. Ngữ quanh co, ứ trước. Ý quanh co, ứ trước.

Thế nào là ba thứ quanh co? Đó là do dua nịnh khởi lên các nghiệp thân, ngữ, ý. Vì sao? Vì dua nịnh gọi là quanh co. Do tướng quanh co nên pháp đầy khởi ba nghiệp gọi là quanh co, là quả của nó.

Hỏi: Lại do nhân duyên gì dua nịnh gọi là quanh co?

Đáp: Là do trái với tướng ngay thẳng. Như có tụng nói:

*Các thứ quanh, vòng, cong
Không bằng, không ngay thẳng*

*Rừng rậm hiểm, hầm lầy
Là đều dụ dua nịnh.*

Lại có thuyết cho: Vì các hữu tình dua nịnh, gây tổn hại nhiễm ô nên khó thoát khỏi sinh tử, khó chứng nhập Niết-bàn, cũng như cây cong vẹo thì khó kéo ra khỏi rừng rậm, khó đưa được vào xóm làng. Đây cũng như thế, nên gọi là quanh co.

Lại có thuyết nói: Vì các hữu tình dua nịnh gây tổn hại, nhiễm ô, nên các sự việc đã làm sắp hiện tiền thì trở lại dứt bỏ. Sắp được nêu bày thì trở lại im bật. Vì tánh nó hiểm ác nên khó nhận được ý sâu xa, khó có thể cùng giao kết hòa hợp, nên gọi là quanh co.

Lại có thuyết nêu: Vì các hữu tình dua nịnh gây tổn hại, nhiễm ô, nên các bậc thông tuệ đều phải xa lìa. Như người ưa thích thanh tịnh thì tránh xa chốn gò mả đầy cây chết xú uế. Vì kẻ chánh trực chán ghét nên gọi là quanh co.

Lại có thuyết biện: Vì các hữu tình dua nịnh gây tổn hại, nhiễm ô, nên cả chư Phật đối với chúng cũng bỏ bớt tâm đại bi. Như bệnh nhân dua nịnh lương y cũng từ bỏ. Vì làm chướng ngại sự hóa độ chân chánh nên gọi là quanh co.

Hỏi: Dua nịnh có ở xứ nào?

Đáp: Có ở cõi dục và tỉnh lự thứ nhất, không có ở các địa trên.

Hỏi: Vì sao ở các địa trên không có dua nịnh?

Đáp: Vì các địa trên đối với dua nịnh không phải là nơi chốn thích hợp, không phải là địa, không phải là chỗ nương dựa. Vì không phải là nơi chốn thích hợp, không phải là địa, không phải là chỗ nương dựa, nên nơi các cõi đó không có dua nịnh.

Lại có thuyết nói: Vì trừ bỏ dua nịnh để hướng đến địa trên. Nếu nơi địa trên lại có dua nịnh thì không nên gia hạnh để cầu đạt địa trên. Nếu pháp ở địa dưới nơi địa trên cũng có thì không cần phải lập

ra pháp diệt lần lượt. Nếu không thiết lập pháp diệt lần lượt tức là có pháp diệt rốt ráo. Nếu không có pháp diệt rốt ráo thì không có giải thoát. Nếu không có giải thoát thì cũng không có sinh tử, tức tất cả các pháp là không. Nhằm khiến không có lỗi như thế, nên ở địa trên không có dua nịnh.

Lại có thuyết cho: Nếu ở xứ nào có lập ra vua tôi, chủ tớ, cao thấp khác nhau thì ở đó có dua nịnh. Vì ở địa trên không có sự việc đó, thế nên không có dua nịnh. Khi có vua tôi, chủ tớ, cao thấp khác nhau, tất mọi người đều đem sự dua nịnh quanh co để giao tiếp.

Lại có thuyết nêu: Nếu ở nơi chốn nào có các thức thân, có tầm có tứ, có tự tánh của các nghiệp thân ngữ biểu hiện tất có sự dua nịnh. Các pháp như thế ở các địa trên đều không có, nên ở đây không có dua nịnh.

Thế nào là ba thứ cấu uế? Tức là do sân giận khởi lên các nghiệp thân, ngữ, ý. Vì sao? Vì sân giận gọi là uế. Do tướng của uế nên pháp khởi lên ba nghiệp gọi là cấu uế, là quả của nó.

Hỏi: Các thứ phiền não đều là cấu uế. Như có tụng nói:

*Các cỏ uế thế gian
Gây nhiễm ô ruộng tốt
Các uế tham như thế
Nhiễm ô các hàm thức.
Các cỏ uế thế gian
Gây nhiễm ô ruộng tốt
Các uế uế như thế
Nhiễm ô các hàm thức.*

Các thứ mạn, ái, vô minh và các phiền não khác, tụng cũng nói như thế. Vì sao trong đây chỉ nói sân giận là uế?

Đáp: Tuy các thứ phiền não đều gọi là cấu uế, nhưng chỉ có sân giận có hai tên uế, nên gọi riêng nó là uế. Như tụng trên nói: Các uế uế như thế, Nhiễm ô các hàm thức.

Lại có thuyết biện: Do sân giận này làm cầu ướ sự nối tiếp của mình, làm cầu ướ sự nối tiếp của người khác hơn hẳn các thứ phiền não khác nên gọi là ướ.

Thế nào là làm cầu ướ sự nối tiếp của mình? Nghĩa là nếu khi giận dữ hiện tiền thì tay chân múa may, thân thể run rẩy, nhãn nhó dữ tợn, cử động không yên, như người bị quỷ ám không hề thấy vui.

Thế nào là làm cầu ướ sự nối tiếp của người khác? Nghĩa là nếu khi giận dữ làm não loạn người khác thì khiến họ bị cấu nhiễm, hoặc bị đánh đập cả đến mất mạng.

Hỏi: Nơi chốn nào có sân giận?

Đáp: Ở cõi dục, không có nơi hai cõi trên.

Hỏi: Vì sao ở hai cõi trên không có sân giận?

Đáp: Vì hai cõi đó không phải là nơi chốn thích hợp, cho đến nói rộng.

Lại có thuyết nói: Vì trừ bỏ sân giận để cầu hướng đến hai cõi trên. Nói rộng như trước.

Lại có thuyết cho: Nếu ở nơi chốn nào có các kiết keo kiết, ganh ghét tất có giận dữ. Vì sao? Vì các hữu tình dựa vào các kiết keo kiết, ganh ghét khởi giận dữ đối với sự nối tiếp của người khác. Ở các cõi trên không có các sự việc đó, nên không có giận dữ.

Lại nữa, nếu ở nơi chốn nào có không hổ không thẹn tất có giận dữ. Nơi các cõi trên thì không như thế.

Lại nữa, nếu ở nơi chốn nào có các khổ căn, ưu căn tất có giận dữ. Ở các cõi trên thì không như thế.

Lại nữa, nếu ở nơi chốn nào có các nam căn, nữ căn tất có giận dữ. Ở các cõi trên không có các sự việc đó.

Lại nữa, nếu ở nơi chốn nào có ái đoạn thực cùng ái dâm dục tất có giận dữ. Ở các cõi trên không có sự việc đó... Đều giải thích như trước, thế nên ở các cõi trên không có giận dữ.

Lại có thuyết nói: Nếu ở nơi chốn nào có nhân oán hại tất có giận dữ. Nhân oán hại tức là chín sự sâu nã. Ở cõi sắc và vô sắc không có nhân oán hại nên không có giận dữ. Thế nên Tôn giả Diệu Âm nói: Khi duyên với nhân oán hại thì khiến giận dữ.

Hoặc có thuyết cho: Nếu khi thân thể là chỗ nương dựa bị khô nóng, thô tháo dấy mạnh tức có giận dữ. Ở các cõi trên, thân thể làm chỗ nương dựa thì nhu hòa, êm dịu nên không có giận dữ.

Lại có thuyết nêu: Ở cõi sắc và vô sắc có pháp đối trị giận dữ, nghĩa là pháp đẳng dẫn từ (Tam ma địa từ) nên không có giận dữ. Như ở chốn nào có gió Phệ-lam-bà thì ở nơi đó trên bầu trời không có một đám mây nào. Ở các cõi trên cũng thế. Vì có Từ trong Tam-ma-địa (Đẳng dẫn) đối trị giận dữ, tức có gió Phệ-lam-bà nên mây sân giận không trụ nơi ấy.

Thế nào là ba thứ vẫn đục (Trược)? Nghĩa là do tham khởi lên các nghiệp thân, ngữ, ý. Vì sao? Vì tham được gọi là vẫn đục. Do tướng vẫn đục nên pháp khởi lên ba nghiệp gọi là vẫn đục, là quả của nó.

Hỏi: Do nhân duyên gì tham được gọi là vẫn đục?

Đáp: Do có thể làm nhiễm đục. Nhiễm sắc ở thế gian gọi là vẫn đục. Như thế gian nói: Rễ vẫn đục, thân vẫn đục, cành, lá, hoa quả vẫn đục. Ở đây đều có thể cấu nhiễm nên gọi là vẫn đục.

Lại nữa, vẫn đục là nghĩa hèn kém. Thế gian đều cho kẻ nhiều tham dục là vẫn đục, hèn kém.

Lại nữa, vẫn đục nghĩa là không trong sạch. Do tham che lấp tâm, hành tập gần gũi với các pháp nhiễm ô, lánh bỏ các pháp thanh tịnh.

Hỏi: Tham có ở chôn nào?

Đáp: Tham có ở cõi dục cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Đã nói về tự tánh, nay sẽ hiển bày về tướng xen lẫn và không xen lẫn của chúng.

Ba hành ác gồm thân ba thứ quanh co, uế trước (vấn đục) hay ba thứ quanh co, uế trước gồm thân ba hành ác?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp.

1. Có thứ là hành ác không phải là quanh co, uế trước. Nghĩa là trừ đua nịnh, sân giận và tham lam khởi lên các hành ác của thân, ngữ, ý ở cõi dục, còn lại là các hành ác của thân, ngữ, ý khác.

2. Có thứ là quanh co, uế trước không phải là hành ác. Nghĩa là các thứ đua nịnh, tham lam khởi lên các nghiệp ác của thân, ngữ, ý ở tinh lự thứ nhất và tham khởi lên ý nghiệp ở các cõi sắc và vô sắc khác.

3. Có thứ là hành ác cũng là quanh co, uế trước. Nghĩa là đua nịnh, sân giận, tham lam khởi lên các hành ác của thân, ngữ, ý ở cõi dục.

4. Có thứ không phải là hành ác cũng không phải là quanh co, uế trước. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng tức là tên gọi của đối tượng, như trước đã nói. Tức là nơi sắc uẩn thì trừ sắc bất thiện và đua nịnh, tham lam khởi lên các sắc hữu phú vô ký, lấy các sắc uẩn khác. Trong hành uẩn thì trừ tư (ý nghĩ) bất thiện, tham lam, sân giận, tà kiến, cùng đua nịnh và tham lam đã khởi các tư hữu phú vô ký, lấy các hành uẩn tương ưng và không tương ưng khác. Cũng lấy ba uẩn hoàn toàn và pháp vô vi. Tất cả các thứ vừa kể hợp thành trường hợp thứ tư, nên nói là trừ các tướng nêu trước.

Trong đây, có hai thứ cùng khởi, tức là nhân cùng khởi và sát-na cùng khởi. Nhân cùng khởi gọi là tâm có thể chuyển, còn sát-na cùng khởi gọi là tâm tùy chuyển.

Hỏi: Năm thức cũng có khả năng tạo nên hai thứ cùng khởi, phát sinh các nghiệp thân ngữ chẳng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Năm thức không thể phát sinh các nghiệp thân ngữ. Vì sao? Vì chỉ có ý thức tạo sự tùy chuyển cho các nghiệp thân và ngữ khiến chúng hiện tiền. Còn năm thức thì không thể hoạt động, cũng không tạo được sự tùy chuyển, nên không thể khiến các nghiệp ấy hiện tiền.

Hỏi: Nếu thế thì như nói: Tự thấy nghiệp biểu hiện của thân, tự nghe nghiệp biểu hiện của ngữ, ba thức nhận biết thì lời nói ấy làm sao thông?

Đáp: Không thấy các biểu hiện của thân chỉ thấy các tướng khác. Không nghe các biểu hiện của ngữ chỉ nghe các tiếng khác. Tức do nghĩa đó nên gọi là thấy, là nghe. Còn ba thức nhận biết là duyên với thân nghiệp của người khác không phải là thân nghiệp của mình.

Lại có thuyết nói: Năm thức cũng có khả năng phát sinh các nghiệp thân ngữ do ý thức làm chủ thể chuyển cũng làm tùy chuyển. Tuy năm thức này không làm chủ thể chuyển nhưng làm tùy chuyển để phát sinh các nghiệp ấy.

Nếu nói như thế tức là khéo thông suốt về tự thấy các biểu hiện của thân, tự nghe các biểu hiện của ngữ. Vì sao? Vì nếu do ý thức làm chủ thể chuyển và tùy chuyển, thì cũng dùng nhãn thức làm tùy chuyển liền thấy được các biểu hiện của thân. Nếu do ý thức làm chủ thể chuyển và tùy chuyển, thì cũng dùng nhĩ thức làm tùy chuyển liền nghe được các biểu hiện của ngữ. Về ba thức nhận biết thì cũng duyên với nghiệp của mình mà cũng duyên với nghiệp của người khác.

Tôn giả Tăng-già-phạt-tô nói: Năm thức cũng có thể phát sinh các nghiệp của thân ngữ, làm nhân cùng khởi và sát-na cùng khởi. Vì sao? Vì như có người trước đó không tác ý, bất chợt bị kẻ khác

nhào vào đánh càn, người ấy lập tức đánh lại. Ngay lúc đó không cần đợi suy nghĩ: “Ta cần phải đánh lại tên này”. Tức biết đó là thức trụ ở thân đánh lại. Thế nên năm thức cũng có thể phát khởi hai nghiệp thân ngữ làm nhân cùng khởi và sát-na cùng khởi.

Như thế thì nên nói: Năm thức không thể làm nhân cùng khởi để phát sinh các nghiệp thân ngữ. Vì sao? Vì ý thức đã làm chủ thể chuyển và tùy chuyển cho các nghiệp thân ngữ, còn năm thức chỉ làm tùy chuyển không làm chủ thể chuyển.

Trong đây, nếu tâm thiện làm chủ thể chuyển thì chính tâm thiện cũng làm tùy chuyển. Nếu tâm nhiễm ô làm chủ thể chuyển thì chính tâm nhiễm ô cũng làm tùy chuyển. Nếu tâm của đường oai nghi làm chủ thể chuyển thì chính nó cũng làm tùy chuyển. Nếu tâm của xứ công xảo làm chủ thể chuyển thì chính nó cũng làm tùy chuyển, phát sinh ra các nghiệp thân ngữ.

Hỏi: Nếu tâm của đường oai nghi làm chủ thể chuyển, thì cũng chính tâm ấy làm tùy chuyển. Như có người đang đi bỗng thấy các hình tượng Phật thì cùng khởi nhãn thức thiện, hoặc thấy các dâm nữ thì cùng khởi nhãn thức nhiễm ô. Như thế há chẳng phải là thiện và nhiễm ô tùy chuyển cùng phát khởi nghiệp ấy chăng?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Đây là do giác tuệ rất nhanh chóng xoay chuyển khởi lên tăng thượng mạn. Nghĩa là khi đang đi mà khởi nhãn thức này, nhưng thật ra trong lúc đi thì tâm thiện và tâm nhiễm ô không hiện tiền. Nếu khi tâm thiện và tâm nhiễm ô hiện tiền thì liền ngừng lại không đi nữa. Vì tâm thiện và tâm nhiễm ô này chỉ là kẻ bè bạn nên không gọi là cùng khởi.

Lại có thuyết nói: Khi tâm của đường oai nghi phát khởi các nghiệp thì tâm thiện và tâm nhiễm ô giúp đỡ nó phát khởi. Thế nên khi tâm của đường oai nghi hoạt động thì tâm tùy chuyển của nó gồm cả ba thứ là thiện, nhiễm ô và vô ký.

Hỏi: Nếu tâm của xứ công xảo làm chủ thể chuyển thì cũng chính nó làm tùy chuyển. Như người thợ vẽ khi vẽ hình ảnh Phật thì khởi nhãn thức thiện, nhưng khi vẽ hình người nữ thì khởi nhãn thức nhiễm ô. Như thế há chẳng phải là thiện và nhiễm ô tùy chuyển cùng phát khởi ra nghiệp ấy?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói thế này: Do giác tuệ nhanh chóng khởi tăng thượng mạn. Nghĩa là khi vẽ thì khởi nhãn thức ấy nhưng thật ra lúc vẽ thì tâm thiện và tâm nhiễm ô không hiện tiền, nếu tâm thiện và tâm nhiễm ô hiện tiền thì lúc đó ngừng lại không vẽ nữa. Vì tâm thiện và tâm nhiễm ô này chỉ là kẻ bè bạn, không gọi là cùng khởi.

Lại có thuyết nói: Khi tâm của xứ công xảo khởi các nghiệp thì tâm thiện và tâm nhiễm ô giúp nó phát khởi. Thế nên khi tâm của xứ công xảo làm chủ thể chuyển, thì tâm tùy chuyển của nó gồm cả ba thứ: thiện, nhiễm ô, và vô ký.

Hỏi: Vì sao tâm dị thực sinh lại không thể làm hai thứ cùng khởi này để phát khởi các nghiệp thân ngữ?

Đáp: Vì chỉ có tâm mạnh mẽ mới phát khởi các nghiệp thân ngữ, còn tâm dị thực sinh thì tánh yếu kém nên không thể phát khởi được.

Lại có thuyết cho: Nếu các nghiệp thân ngữ do tâm dị thực sinh làm hai thứ cùng khởi để phát khởi, thì các nghiệp thân ngữ ấy lúc đó gọi là gì, là đường oai nghi, là xứ công xảo hay là dị thực sinh? Nếu là đường oai nghi, xứ công xảo thì dị thực làm sao có thể phát khởi được. Còn nếu là dị thực sinh thì các nghiệp thân ngữ này phải là dị thực. Nhưng các nghiệp thân ngữ nhất định không phải là dị thực mà do gia hạnh khởi lên, nên cũng không thể nói là do tâm thiện, tâm nhiễm ô giữ lấy dị thực sinh để khởi lên. Vì thế tâm dị thực sinh này không thể phát khởi các nghiệp thân ngữ.

Lại nữa, nếu tâm do kiến đạo đoạn làm chủ thể chuyển, còn tâm do tu đạo đoạn làm tùy chuyển, hoặc tâm do tu đạo đoạn làm chủ thể chuyển và cũng chính tâm do tu đạo đoạn làm tùy chuyển để phát khởi các nghiệp thân ngữ, thì việc này có thể được. Nếu tâm do kiến đạo đoạn làm chủ thể chuyển và cũng chính tâm ấy làm tùy chuyển, hoặc tâm do tu đạo đoạn làm chủ thể chuyển, còn tâm do kiến đạo đoạn làm tùy chuyển phát khởi các nghiệp thân ngữ... thì nhất định là không có việc này. Vì sao? Vì tâm do kiến đạo đoạn không thể làm sát-na cùng khởi để phát khởi các nghiệp thân ngữ.

Ở đây, nhân luận sinh luận, nên xin hỏi: Vì sao khi trụ vào tâm do kiến đạo đoạn thì không thể làm sát-na cùng khởi để khởi các nghiệp thân ngữ?

Đáp: Vì cần có loại tâm thô thiện, tán loạn mới có thể làm sát-na cùng khởi phát sinh các nghiệp thân ngữ, còn tâm do kiến đạo đoạn này thì quá vi tế nên không thể phát khởi được. Lại nữa, tâm ngoại môn chuyển thì có thể làm sát-na cùng khởi phát sinh các nghiệp thân ngữ, còn tâm này vì là nội môn chuyển nên không thể phát khởi được.

Lại có thuyết nêu: Nếu tâm do kiến đạo đoạn có thể làm sát-na cùng khởi để phát sinh các nghiệp thân ngữ thì các nghiệp đó phải gọi là gì? Nói là do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn hay do cả hai đoạn? Nếu do kiến đạo đoạn thì các nghiệp thân ngữ này tức nên không phải là pháp do tu đạo đoạn làm phương tiện nương dựa. Nghĩa là tu đạo đoạn do bốn đại tạo nên. Nếu do tu đạo đoạn, thì không nên lấy tâm do kiến đạo đoạn làm sát-na cùng khởi. Còn nếu do cả hai cùng đoạn, thì cứ một nghiệp khởi lên là phải có hai phần. Như thế thì một pháp lại có hai tự tánh, điều này không thể có được. Thế nên tâm do kiến đạo đoạn không phải là sát-na cùng khởi.

Hỏi: Nếu tâm do kiến đạo đoạn không thể làm sát-na cùng khởi để phát sinh các nghiệp thân ngữ thì các điều nơi Khế kinh nói làm

sao thông? Như Khế kinh nói: Các kẻ có tà kiến khởi các nghiệp thân, ngữ, ý... hoặc là suy nghĩ (tư), hoặc cầu mong, hoặc gây tạo... tất cả đều có quả không đáng yêu thích, vừa ý. Vì sao? Vì thứ kiến này bạo ác nên gọi là tà kiến.

Đáp: Đây là căn cứ vào nhân cùng khởi nên nói như thế, không phải dựa vào sát-na cùng khởi, nên không có lỗi.

Lại nữa, nếu tâm của chúng đồng phần này làm chủ thể chuyển tức là tâm của chúng đồng phần ấy cũng làm tùy chuyển, hoặc là tâm của chúng đồng phần khác làm chủ thể chuyển thì cũng chính tâm của chúng đồng phần khác làm tùy chuyển, phát sinh các nghiệp thân ngữ, việc này là có thể được. Nhưng nếu tâm của chúng đồng phần này làm chủ thể chuyển, mà tâm của chúng đồng phần khác làm tùy chuyển để phát khởi các nghiệp thân ngữ thì không thể có việc đó được.

Lại có thuyết biện: Việc đó cũng có thể có được. Nghĩa là như có người phát nguyện mở đại hội bố thí năm năm, nhưng giữa chừng người này mạng chung và nhờ nguyện lực đó được sinh vào nhà giàu sang, nhớ lại việc đã làm nơi kiếp trước nên tiếp tục thực hiện các sự việc xưa đã phát nguyện. Như thế gọi là tâm của chúng đồng phần ấy làm chủ thể chuyển còn tâm chúng đồng phần khác làm tùy chuyển phát sinh các nghiệp thân ngữ.

**** Có ba hành diệu và ba thứ thanh tịnh, đó là thân, ngữ, ý thanh tịnh, 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 thứ thanh tịnh. Tuy Khế kinh nói như thế nhưng không biện giải rộng, nói rộng như trước.

Lại có thuyết nói: Trong phẩm trước đã phân biệt về ba hành diệu, nhưng chưa phân biệt về ba thứ thanh tịnh. Nay muốn phân biệt chúng nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Ba hành diệu gồm thâm ba thứ thanh tịnh hay ba thứ thanh tịnh gồm thâm ba hành diệu?

Đáp: Tùy theo từng sự việc chúng lần lượt cùng gồm thâm nhau. Vì sao? Vì các thân hành diệu cũng là thân thanh tịnh, các ngữ hành diệu cũng là ngữ thanh tịnh, các ý hành diệu cũng là ý thanh tịnh.

Hỏi: Các hành diệu vô lậu thì xa lìa vĩnh viễn các cấu nhiễm, uế trước nên được gọi là thanh tịnh. Còn các hành diệu hữu lậu thì hãy còn cấu nhiễm uế trước, vì sao nói là thanh tịnh?

Đáp: Hành diệu hữu lậu do phần thanh tịnh nên gọi là thanh tịnh. Vì sao? Vì hành diệu hữu lậu cũng có thể xa lìa v.v... cho đến các phiền não cấu uế của Vô sở hữu xứ, nên được gọi là thanh tịnh.

Lại có thuyết nói: Các hành diệu hữu lậu có thể dẫn phát và tùy thuận vào các thanh tịnh đệ nhất nghĩa, nên cũng gọi là thanh tịnh.

**** Có ba hành diệu và ba thứ tịch tĩnh, đó là thân ngữ ý tịch tĩnh, cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt rõ nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có ba hành diệu và ba thứ tịch tĩnh. Khế kinh tuy nói như thế nhưng không biện giải rộng, nói rộng như trước.

Lại có thuyết nói: Vì trong phẩm trước đã phân biệt về ba hành diệu nhưng chưa phân biệt về ba thứ tịch tĩnh. Nay vì muốn phân biệt về chúng nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Ba hành diệu và ba thứ tịch tĩnh: Ba hành diệu gồm thâm ba thứ tịch tĩnh, hay ba thứ tịch tĩnh gồm thâm ba hành diệu?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành diệu không phải là tịch tĩnh. Nghĩa là trừ hành diệu của thân ngữ vô học, còn lại là các hành diệu của thân ngữ khác và tất cả hành diệu của ý.

2. Có thứ là tịch tĩnh không phải là hành diệu. Nghĩa là các tâm vô học.

3. Có thứ là hành diệu cũng là tịch tĩnh. Nghĩa là hành diệu của thân ngữ vô học.

4. Có thứ không phải là hành diệu cũng không phải là tịch tĩnh. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên được gọi của đối tượng, nói rộng như trước. Nghĩa là trong sắc uẩn thì trừ sắc thiện, trong hành uẩn thì trừ không tham, không sân, chánh kiến và các tư (ý) thiện. Thức uẩn thì trừ tâm vô học, lấy các sắc, hành, thức uẩn khác và hai uẩn hoàn toàn (thọ, tưởng) cùng pháp vô vi. Tất cả như thế đều thuộc vào trường hợp thứ tư, nên nói là trừ các tướng nêu trước.

Hỏi: Ba thanh tịnh và ba tịch tĩnh. Vậy ba thanh tịnh gồm thân ba tịch tĩnh hay ba tịch tĩnh gồm thân ba thanh tịnh?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là thanh tịnh không phải là tịch tĩnh. Nghĩa là trừ các thân ngữ thanh tịnh vô học, còn lại là các thân ngữ thanh tịnh khác và tất cả ý thanh tịnh. Đây lại là thế nào? Tức là thân ngữ thanh tịnh học, phi học phi vô học và ba thứ ý thanh tịnh, vì ý tịch tĩnh chỉ là tâm vô học.

2. Có thứ là tịch tĩnh không phải là thanh tịnh. Nghĩa là tâm vô học không phải là tánh của nghiệp.

3. Có thứ là thanh tịnh cũng là tịch tĩnh. Nghĩa là thân ngữ thanh tịnh vô học.

4. Có thứ không phải là thanh tịnh cũng không phải là tịch tĩnh. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên được nêu của đối tượng, nói rộng như trước.

Hỏi: Vì sao trong năm uẩn có hai uẩn sắc và thức được kiến lập là tịch tĩnh không phải các uẩn khác?

Đáp: Đáng lẽ kiến lập đủ nhưng không kiến lập nên biết trong đây nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại có thuyết cho: Trong đây là chỉ rõ cái đầu tiên và cuối cùng, nên nói như thế. Đầu là sắc uẩn, cuối là thức uẩn. Như nói về đầu và cuối, các thứ như nhập và xuất, hướng tới và đã vượt, phương tiện và cứu cánh nên biết cũng như thế.

Lại có thuyết nêu: Trong đây là chỉ rõ cái rất thô và cái vi tế. Trong năm uẩn, cái rất thô là sắc uẩn, còn cái vi tế là thức uẩn.

Lại có thuyết biện: Tịch tĩnh chân thật nhất chỉ là tâm vô học. Tâm vô học này do cái gì so sánh xét lường? Đó là nghiệp của thân ngữ, nên chỉ có nghiệp thân ngữ vô học và tâm vô học mới lập làm tịch tĩnh.

Hỏi: Vì sao tịch tĩnh chỉ ở bậc vô học?

Đáp: Vì chỉ trong thân vô học mới có thể đạt được tịch tĩnh. Còn trong thân học và phi học phi vô học đều không thể được.

Hỏi: Nhân luận sinh luận, vì sao chỉ trong thân vô học tịch tĩnh mới có thể đạt được, không phải là các thứ khác?

Đáp: Do tịch tĩnh này là pháp tối thắng, nên không phải trong thân yếu kém pháp thù thắng có thể đạt được. Vì sao? Vì nếu nói về pháp thù thắng thì pháp vô học thù thắng hơn pháp phi học v.v... Nếu nói về Bồ-đặc-già-la thù thắng thì Bồ-đặc-già-la vô học thù thắng hơn loại phi học và hữu học.

Lại có thuyết nói: Ý nói trong thân vô học các phiền não đã dứt diệt rất ráo, vắng lặng viên mãn, nên lập làm tịch tĩnh, còn các thân khác thì không như thế nên không lập.

Hỏi: Các thứ hành diệu, thanh tịnh, tịch tĩnh có gì khác nhau?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Về tên gọi là khác nhau, thứ thì tên hành diệu, thứ thì tên thanh tịnh, thứ thì tên tịch tĩnh.

Lại có thuyết nói: Về nghĩa cũng có sai khác. Như hành diệu có nghĩa là tạo tác khéo léo. Thanh tịnh có nghĩa là thể của nó trong trắng tinh khiết. Tịch tĩnh nghĩa là lìa hết si mê, loạn động.

Lại có thuyết cho: Có thể chiêu cảm quả yêu thích nên gọi là hành diệu. Không xen lẫn phiền não nên gọi là thanh tịnh. Vắng lặng rốt ráo gọi là tịch tĩnh.

Đó là sự khác nhau của ba thứ hành diệu, thanh tịnh và tịch tĩnh.

**** Các hành ác của thân tất cả đều là thân nghiệp do phi lý dẫn dắt chăng? Nếu như các thân nghiệp do phi lý dẫn dắt thì tất cả đều là hành ác của thân chăng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt các nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Có thân ngữ ý nghiệp do các phi lý dẫn dắt. Khế kinh tuy nói thế nhưng không biện giải rộng, nói rộng như trước.

Lại có thuyết nêu: Trong phẩm trước tuy đã phân biệt ba thứ hành ác nhưng chưa phân biệt về thân ngữ ý nghiệp do phi lý dẫn dắt. Nay vì muốn phân biệt nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các hành ác của thân tất cả đều là thân nghiệp do phi lý dẫn dắt chăng? Nếu như các thân nghiệp do phi lý dẫn dắt thì tất cả đều là hành ác của thân chăng?

Đáp: Các hành ác của thân tất cả đều là thân nghiệp do các phi lý dẫn dắt. Vì sao? Vì các hành ác đều trái với lý, vì chúng do tác ý phi lý cùng khởi.

Lại có thân nghiệp do phi lý dẫn dắt không phải là hành ác của thân. Đó là các thân nghiệp hữu phú vô ký và vô phú vô ký.

Thân nghiệp do phi lý dẫn dắt là thân nghiệp hữu phú vô ký: Tức là thân nghiệp khởi lên các phiền não ái, dua nịnh v.v... ở địa tĩnh lục thứ nhất.

Còn thân nghiệp do phi lý dẫn dắt là vô phú vô ký: Tức nên như thế mà đi lại tới lui... nhưng không đi lại tới lui như thế v.v... nói rộng như trước.

Hỏi: Các hành ác của ngũ tất cả đều là ngũ nghiệp do phi lý dẫn dắt chăng? Nếu như các ngũ nghiệp do phi lý dẫn dắt thì tất cả đều là hành ác của ngũ chăng?

Đáp: Các hành ác của ngũ tất cả đều là ngũ nghiệp do phi lý dẫn dắt. Vì sao? Vì các hành ác đều trái với lý, vì chúng do tác ý phi lý cùng khởi.

Có ngũ nghiệp do phi lý dẫn dắt nhưng không phải là hành ác của ngũ. Nghĩa là ngũ nghiệp hữu phú vô ký và ngũ nghiệp do phi lý dẫn dắt vô phú vô ký.

Ngũ nghiệp hữu phú vô ký: Tức là ngũ nghiệp khởi lên các thứ ái, dua nịnh ở địa tĩnh lục thứ nhất.

Còn ngũ nghiệp do phi lý dẫn dắt vô phú vô ký: Tức là nên nêu một lời như thế nhưng không nói v.v... nói rộng như trước.

Hỏi: Các hành ác của ý tất cả là ý nghiệp do phi lý dẫn dắt chăng? Nếu như các ý nghiệp do phi lý dẫn dắt thì tất cả đều là hành ác của ý chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành ác của ý không phải là ý nghiệp do phi lý dẫn dắt. Nghĩa là ba thứ hành ác của ý là tham dục, sân giận và tà kiến.

2. Có thứ là ý nghiệp do phi lý dẫn dắt không phải là hành ác của ý. Nghĩa là ý nghiệp hữu phú vô ký và ý nghiệp do phi lý dẫn dắt vô phú vô ký. Ý nghiệp hữu phú vô ký: Tức là Tát-ca-da-kiến thuộc cõi dục, biên chấp kiến tương ưng với tư và tư tương ưng với tất cả phiền não ở cõi sắc và vô sắc. Các ý nghiệp do phi lý dẫn dắt vô phú vô ký: Tức là tư có khả năng khởi lên hai nghiệp thân ngữ do phi lý dẫn dắt vô phú vô ký như trước đã nói.

3. Có thứ là hành ác của ý cũng là ý nghiệp do phi lý dẫn dắt. Nghĩa là ý nghiệp bất thiện.

4. Có thứ không phải là hành ác của ý cũng không phải là ý nghiệp do phi lý dẫn dắt. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng nghĩa là tên được nêu của đối tượng, nói rộng như trước. Đó là trong hành uẩn có bốn trường hợp, ở đó trừ tham, sân, tà kiến và tư nhiễm ô cùng với tư do phi lý dẫn dắt vô phú vô ký, nhận lấy các hành uẩn tương ưng và không tương ưng khác, cùng với bốn uẩn hoàn toàn và pháp vô vi. Tất cả các thứ đó đều thuộc trường hợp thứ tư, thế nên nói trừ các tướng nêu trước.

Hỏi: Các hành diệu của thân tất cả đều là thân nghiệp do đúng lý dẫn dắt chăng? Nếu như các thân nghiệp do đúng lý dẫn dắt thì tất cả đều là hành diệu của thân chăng?

Đáp: Các hành diệu của thân tất cả đều là thân nghiệp do đúng lý dẫn dắt. Vì sao? Vì tất cả hành diệu đều không hề trái lý, vì chúng do tác ý đúng lý cùng khởi. Có thứ là thân nghiệp do đúng lý dẫn dắt nhưng không phải là hành diệu của thân. Nghĩa là các thân nghiệp do đúng lý dẫn dắt vô phú vô ký. Đây lại là thể nào? Tức là nên như thế mà đi lại tới lui, nhưng có thể như thế mà tới lui đi lại. Nói rộng như trước.

Hỏi: Các hành diệu của ngữ tất cả đều là ngữ nghiệp do đúng lý dẫn dắt chăng? Nếu như các ngữ nghiệp do đúng lý dẫn dắt thì tất cả đều là hành diệu của ngữ chăng?

Đáp: Các hành diệũ của ngữ tất cả đều là ngữ nghiệp do đúng lý dẫn dắt. Vì sao? Vì tất cả hành diệũ đều không hề trái lý, vì chúng do tác ý đúng lý cùng khởi. Có thứ là ngữ nghiệp do đúng lý dẫn dắt nhưng không phải là hành diệũ của ngữ. Nghĩa là các ngữ nghiệp do đúng lý dẫn dắt vô phú vô ký. Đây lại là thế nào? Tức là nên nói một lời lại nói đúng như thế v.v... Nói rộng như trước.

Hỏi: Các hành diệũ của ý tất cả đều là ý nghiệp do đúng lý dẫn dắt chăng? Nếu như các ý nghiệp do đúng lý dẫn dắt thì tất cả đều là hành diệũ của ý chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là hành diệũ của ý không phải là ý nghiệp do đúng lý dẫn dắt. Nghĩa là ba thứ hành diệũ của ý là không tham, không sân và chánh kiến.

2. Có thứ là ý nghiệp do đúng lý dẫn dắt không phải là hành diệũ của ý. Nghĩa là một phần của ý nghiệp do đúng lý dẫn dắt vô phú vô ký, tức là tư có thể khởi hai nghiệp thân ngữ do đúng lý dẫn dắt vô phú vô ký đã nói ở trước.

3. Có thứ là hành diệũ của ý cũng là ý nghiệp do đúng lý dẫn dắt. Nghĩa là ý nghiệp thiện.

4. Có thứ không phải là hành diệũ của ý cũng không phải là ý nghiệp do đúng lý dẫn dắt. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng tức là tên được nêu của đối tượng, nói rộng như trước. Nghĩa là ở hành uẩn có bốn trường hợp, trong đó trừ không tham, không sân, chánh kiến và tư thiện cùng tư do đúng lý dẫn dắt vô phú vô ký, và bốn uẩn hoàn toàn cùng pháp vô vi. Tất cả các thứ ấy đều thuộc trường hợp thứ tư, nên nói là trừ các tướng nêu trước.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 118

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ TÀ NGŨ, phần 3

** Các pháp do nghiệp tạo ra, các pháp ấy nên nói là thiện, bất thiện và vô ký chãng? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn Tông chỉ của kẻ khác và hiển bày nghĩa lý của mình. Tức như phái Luận Phân Biệt của Độc tử bộ đã cho tiếng nói (âm thanh) là quả dị thực.

Hỏi: Họ căn cứ vào lượng nào để nói như thế?

Đáp: Do nơi Thánh ngôn. Như Luận Thi Thiết nói: Do đâu Bồ-tát chiêu cảm được tướng đại trượng phu là Phạm âm? Nguyên là từ nhiều kiếp trước, Bồ-tát đã lia bỏ nói lời thô ác, nghiệp này đã thành tựu trọn vẹn nên có được tiếng nói là Phạm âm.

Do lời ấy nên họ cho tiếng nói là quả dị thực. Để ngăn chặn ý tưởng kia và hiển bày tất cả âm thanh không phải là quả dị thực, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các pháp do nghiệp tạo ra, các pháp ấy nên nói là thiện, bất thiện và vô ký chãng?

Đáp: Nếu căn cứ vào quả dị thực, các pháp do nghiệp tạo ra thì pháp ấy là vô ký.

Hỏi: Vì sao nói như thế?

Đáp: Hoặc có các pháp tuy do nghiệp tạo ra nhưng không phải là vô ký. Như các luật nghi và không luật nghi v.v... Vì muốn phân biệt pháp ấy, nên nói căn cứ vào quả dị thực, các pháp do nghiệp tạo ra thì pháp ấy là vô ký.

Trong đây, phái Luận Phân Biệt của Độc Tử Bộ hỏi phái Luận Ứng Lý: Các ông nhất định nói: Căn cứ vào quả dị thực, các pháp do nghiệp tạo ra, pháp ấy là vô ký chăng?

Đây là xét định về lời nói của Tông chỉ người khác. Nếu không xét định sự lập Tông chỉ của người khác, nhưng lại vẫn nạn người ấy thì không thể nêu ra lỗi của họ. Đấy cũng là trưng ra lời vẫn nạn kẻ khác về chỗ họ không nói, nên cần xét định lại: Nay các vị có quyết định cho là: Nếu căn cứ vào quả dị thực thì pháp do nghiệp tạo ra, đều là vô ký chăng? Phái Luận Ứng Lý đáp: Đúng thế.

Phái kia lại hỏi: Các ông bảo khi muốn nói gì thì Đức Như Lai dùng tâm thiện giảng nói những lời vi diệu, đẹp đẽ, hòa nhã, hợp ý, đó là lời nói thiện chăng? Phái Luận Ứng Lý đáp: Đúng như thế.

Phái Luận Phân Biệt liền nêu vẫn nạn: Các ông hãy nghe tôi nói, các ông đã cho thấy là mình có lỗi, lại tự trái ngược với lời mình nói. Vì nếu cho là: “Dựa vào quả dị thực, các pháp do nghiệp tạo ra đều là vô ký” tức không nên nói là Như Lai dùng tâm thiện mà ngôn thuyết bằng những lời lẽ hòa nhã, lời lẽ hợp ý tất cả mọi người, đó là lời nói thiện. Vì nếu nói như thế thì không hợp đạo lý, còn nếu bảo Như Lai dùng thiện tâm mà nói những lời lẽ hòa nhã, vi diệu, lời hợp ý tất cả mọi người, đó là lời nói thiện, thì không nên nói là dựa vào quả dị thực, các pháp do nghiệp tạo ra đều là vô ký, vì nói như thế là không hợp đạo lý.

Phái Ứng Lý giải thích lời vấn nạn ấy: Nên nói là nhiều kiếp trước, Bồ-tát đã gây tạo nuôi lớn thêm nhiều nên chiêu cảm được quả dị thực nơi nghiệp của giòng họ Đại tông. Do các nguyên nhân đầy hòa hợp lần lượt tạo nên yết hầu của Như Lai với những đại chủng đặc biệt, từ đó phát ra những âm thanh vi diệu ... nhưng tiếng thì không phải là dị thực.

Hỏi: Nếu cho các thứ tiếng đều không phải là dị thực thì điều nơi Luận Thi Thiết nói làm sao thông?

Đáp: Vì dựa vào nhân lần lượt nên nói như thế. Nhưng tất cả các thứ tiếng nói đều không phải là quả dị thực.

Hỏi: Vì sao các thứ tiếng không phải là quả dị thực?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Vì tiếng thuộc loại truyền lại lần thứ ba. Nghĩa là đầu tiên thì nghiệp sinh ra các đại chủng, các đại sinh ra tiếng, tiếng thuộc hàng thứ ba nên không phải là quả dị thực.

Lại có thuyết cho: Tiếng thuộc hàng truyền lại thứ năm. nghĩa là đầu tiên thì nghiệp sinh ra các đại chủng của dị thực, các đại chủng của dị thực sinh ra, nuôi lớn các đại chủng, sự nuôi lớn này sinh ra các đại chủng của đẳng lưu và từ các đại chủng của đẳng lưu ấy sinh ra các tiếng, các tiếng ở hàng thứ năm, nên không phải là quả dị thực.

Lại có thuyết nêu: Tiếng là tùy dục chuyển không phải là dị thực, là pháp có thể tùy dục chuyển.

Lại có thuyết nói: Tiếng lại sinh ra tiếng, không phải là từ dị thực sinh ra dị thực.

Lại có thuyết cho: Tiếng là gia hạnh phát khởi ra ở hiện tại, còn quả dị thực là do nghiệp đời trước tạo nên.

Lại có thuyết nêu: Khi lìa nhiễm ở tinh lự thứ nhất thì các sự biểu hiện của lời nói đều đoạn dứt. Còn nếu là dị thực thì khi lìa hết nhiễm ở cả ba cõi mới đoạn dứt hết.

Lại có thuyết biện: Tiếng có ba thứ là thiện, bất thiện, vô ký, còn quả dị thực là vô ký.

Lại có thuyết nói: Nếu tiếng là dị thực thì phải sinh vào nẻo đáng yêu thích, nên trong mọi lúc đều phát ra tiếng nói vừa ý. Còn nếu sinh vào nẻo không đáng yêu thích thì trong mọi lúc đều phát ra tiếng nói không thích ý, và trong đời sống hiện tại thường thấy có lúc các sự việc ấy trái nghịch nhau, thế nên tiếng không phải là dị thực.

Lại có thuyết cho: Tiếng thì có gián đoạn, nhưng sắc dị thực thì không gián đoạn, thế nên tiếng không phải là dị thực.

Nhưng các Bồ-tát do hai nhân duyên nên phát nguyện cầu mong có được loại Phạm âm vi diệu và tướng đại trượng phu của Phật: Một là do từng được thấy. Hai là do từng được nghe.

Do từng được thấy: Nghĩa là vị Bồ-tát ấy đã từng được thấy ở nhiều nơi tụ họp đông đảo, chư Phật đã dùng Phạm âm để thuyết giảng chánh pháp cho các hữu tình, hàng phục được các luận thuyết khác. Phạm âm ấy vi diệu sâu xa, đầy đủ tướng đại trượng phu.

Do từng được nghe: Nghĩa là vị Bồ-tát ấy nghe đầy đủ các Đức Như Lai dùng Phạm âm thuyết giảng chánh pháp... cho đến đầy đủ tướng đại trượng phu. Khi Bồ-tát thấy và nghe xong thì hết sức vui mừng, sinh tâm mến thích sâu xa, liền phát nguyện thuận nhận và phát huy nhân chánh ấy, nguyện: Ta siêng năng thọ trì giới cấm, tu các phạm hạnh, tất cả đều hồi hướng nguyện cầu ở đời vị lai sẽ được trụ vào hàng Đại sĩ như thế. Do ý vui thích đó, lại thường dùng các thứ hương hoa loại thượng hạng và đủ các thứ âm nhạc thượng diệu cúng dường chư Phật, Độc giác, Thanh văn, vẽ đắp các hình tượng chư Phật, thờ kính, cúng dường cha mẹ, sư trưởng và các bậc đồng tu phạm hạnh. Khi tu tập các phước đức thù thắng ấy, tất cả đều hồi hướng mong cầu có được loại Phạm âm như thế. Lại, siêng năng trừ bỏ hai thứ nghiệp đạo là nói lời thô ác và nói lời đùa cợt

uế tạp. Do siêng năng trừ bỏ lời nói thô ác nên được Phạm âm thù thắng của bậc Đại sĩ và do Phạm âm này nên hàng phục được tất cả luận thuyết khác của ngoại đạo. Lại do siêng năng diệt trừ lời nói uế tạp, nên chiêu cảm được lời lẽ oai nghiêm, sâu xa, thanh cao, trong sáng. Do lời nói như thế nên thêm uy lực, thân phục tất cả các luận thuyết khác của thế tục. Cũng như có người thấy nơi xứ khác có lầu gác đền đài trang hoàng đẹp đẽ, bày đủ năm thứ âm nhạc để tự thọ hưởng, lại nghe được âm nhạc hay của người khác tấu, thổi... liền ước khi nào ta có lầu gác đẹp đẽ như thế thì sẽ trang hoàng và thổi nhạc như vậy để thọ hưởng. Ước xong liền gia công nỗ lực làm việc, chứa nhóm của cải tiền bạc và thực hiện hoàn thành đúng như mong ước. Cũng như thế, các Bồ-tát do thấy nghe nên từ quá khứ đã phát nguyện mong cầu có được các tướng Phạm âm của Phật v.v... Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì có những kẻ không hề chú ý đến quá khứ vị lai ngu tối nơi ba đời, nên muốn khiến cả quá khứ vị lai đều không, nói chỉ hiện tại vô vi là có. Để ngăn chặn kiến chấp sai lầm ấy, nêu rõ quá khứ và vị lai là pháp thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Lại nữa, sở dĩ tạo ra phần Luận này là để ngăn chặn các điều của ngoại đạo đã nói. Họ cho tất cả các pháp sau làm nhân cho pháp trước. Cũng như nước suối chảy ra sau thúc đẩy nước ra trước chảy đi khắp nơi, vậy nước ra sau làm nhân cho nước ra trước. Các pháp cũng như thế, do ý niệm sau thúc đẩy khiến các thứ từ vị lai khởi lên đều nhập vào hiện tại, và các thứ ở hiện tại mất đi thì đều nhập vào quá khứ. Thế nên vị lai là nhân của hiện tại và hiện tại là nhân của quá khứ. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp này và hiển bày tất cả các pháp thì pháp trước làm nhân cho pháp sau không phải pháp sau làm nhân cho pháp trước. Nếu nói pháp sau làm nhân cho pháp trước là trái với các pháp duyên khởi trong lẫn ngoài.

Trái với pháp duyên khởi trong: Nghĩa là cho hành duyên với vô minh... cho đến lão tử duyên với sinh, nhân con cháu mới có cha mẹ, nhân thức làm duyên để sinh ra mắt và sắc... cho đến ý thức làm duyên để sinh ra ý và pháp. Từ Át-bộ-đàm sinh ra Yết-la-lam... cho đến từ già lão sinh ra trung niên.

Trái với duyên khởi bên ngoài: Nghĩa là từ mầm làm nhân cho hạt giống... Cho đến quả làm nhân cho hoa. Các sự việc nếu như thế tức có lỗi lớn. Tức là chưa làm mà đã được, là thọ nhận trước dị thực thiện ác rồi sau mới tạo nghiệp thiện ác. Làm vua Chuyển luân trước sau đó mới tạo nghiệp Luân vương. Trước chứng được quả Bồ-đề vô thượng. sau này mới tu hạnh Bồ-tát. Nếu chưa làm đã được, thì cũng nên là đã làm mà mất, như thế thì không có trời buộc, không có xuất ly. Chớ có lỗi ấy. Thế nên các pháp trước làm nhân cho các pháp sau, không phải các pháp sau làm nhân cho các pháp trước. Do nhân duyên đó nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các nghiệp ở quá khứ thì quả của chúng cũng ở quá khứ chăng?

Đáp: Quả của chúng hoặc ở quá khứ, hoặc ở vị lai, hoặc ở hiện tại. Nghĩa là quả dị thực do đã diệt hết nên có ba thứ khác nhau.

Hỏi: Các nghiệp ở vị lai thì quả của chúng cũng ở vị lai chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì không thể có quả trước, nhân sau.

Hỏi: Các nghiệp ở hiện tại thì quả chúng cũng ở hiện tại chăng?

Đáp: Quả của chúng hoặc ở hiện tại, hoặc ở vị lai, như trước đã giải thích.

Trong đây có thuyết nói: Vì dựa vào sát-na hiện tại để tạo luận. Nếu căn cứ vào điều này thì các nghiệp ở quá khứ tùy theo quả của nó ở đời nào mà nghiệp ấy có bốn thứ, tức là thọ báo ngay nơi hiện đời cho đến thọ báo không nhất định. Các nghiệp ở hiện tại và các

nghiệp ở vị lai, tùy theo chỗ có quả mà nghiệp ấy cũng có bốn thứ. Nhưng không nên nói các nghiệp ở hiện tại thì quả của chúng cũng ở hiện tại, vì không phải hễ ở sát-na này tạo nghiệp thì liền ở sát-na đó chịu quả dị thực.

Hoặc có thuyết cho: Trong đây dựa vào phần vị của hiện tại để tạo luận. Nếu dựa vào lời nói này, các nghiệp ở quá khứ thì quả của chúng sẽ có ở quá khứ, vị lai hay hiện tại. Còn các nghiệp ở vị lai, hiện tại thì quả của chúng sẽ ở vị lai... đều như trước đã nói. Các nghiệp ở hiện tại mà quả của chúng cũng ở hiện tại, thì nghiệp ấy có hai thứ là nghiệp thọ báo ở hiện đời (Nghiệp thuận hiện pháp thọ) và nghiệp thọ báo không nhất định (Nghiệp thuận bất định thọ).

Lại có thuyết nêu: Trong đây là căn cứ vào một chúng đồng phần ở hiện tại để tạo luận. Nếu dựa vào lời nói này thì các nghiệp ở quá khứ có quả hoặc ở quá khứ, như trước đã nói. Hoặc ở vị lai thì nghiệp này có hai thứ là nghiệp thọ báo ở các đời sau (Nghiệp thuận hậu thứ thọ) và nghiệp thọ báo không nhất định. Hoặc ở hiện tại thì nghiệp này có ba thứ tức trừ nghiệp thọ báo ở hiện đời. Các nghiệp ở vị lai cũng như trước đã nói. Các nghiệp ở hiện tại, quả của chúng cũng ở hiện tại thì nghiệp này có hai thứ, là nghiệp thọ báo ở hiện đời và nghiệp thọ báo không nhất định. Hoặc ở vị lai thì nghiệp này có ba thứ là trừ nghiệp thọ báo ở hiện đời.

Hỏi: Tùng có nghiệp thọ báo ở hiện đời (Nghiệp thuận hiện pháp thọ) nhưng nhân của nó ở quá khứ và quả của nó ở vị lai chăng?

Đáp: Có. Đó là dựa vào sát-na nơi phần vị ở hiện tại, không dựa vào chúng đồng phần ở hiện tại để nói.

Lại có thuyết cho: Cũng dựa vào một chúng đồng phần ở hiện tại để nói. Nghĩa là như có người đã gây tạo làm tăng trưởng các nghiệp để thọ báo ở hiện đời, nhưng chưa nhận được quả thì bỗng nhiên chết. Khi đó gọi là nhân ở quá khứ, quả ở vị lai.

Hỏi: Từng có nghiệp thọ báo ở hiện đời nhưng nhân ở quá khứ và quả ở hiện tại, hoặc nhân ở hiện tại, quả ở vị lai chăng?

Đáp: Nếu dựa vào một chúng đồng phần ở hiện tại để hỏi thì nên đáp: Không có.

Tôn giả Diệu Âm bảo là có, nghĩa là như trước đã nói.

Từng có như thân nghiệp chiêu cảm quả dị thực, còn ngũ nghiệp và ý nghiệp lại không chiêu cảm chăng? Cho đến nói rộng. Nay ở đây, theo phương tiện hiển bày chỗ chiêu cảm quả yêu thích không yêu thích của ba nghiệp. Nơi chương Kiến Uẩn ở sau, theo phương tiện hiển bày phần vị có sai biệt. Trong phần ấy, chỗ hỏi trước đáp là phẩm đen, sau đáp là phẩm trắng. Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Từng có như thân nghiệp chiêu cảm quả dị thực còn ngũ nghiệp và ý nghiệp thì không như thế chăng?

Đáp: Có. Như thân không giữ được nhưng ngũ giữ được, vì thân lúc đó có tâm thiện hoặc tâm vô ký. Nghĩa là đang lúc này phát khởi thân nghiệp biểu hiện bất thiện, do đấy phát khởi nghiệp không biểu hiện tùy duyên. Và ở lúc này, hoặc ở thời trước phát khởi ngũ nghiệp biểu hiện thiện, do đấy phát khởi nghiệp không biểu hiện tùy duyên. Tức là ngay lúc ấy hiện khởi tâm thiện hoặc tâm vô ký. Trong đó, thân nghiệp chiêu cảm dị thực không yêu thích, và ngũ nghiệp chiêu cảm được dị thực yêu thích. Ý nghiệp nếu khởi tâm thiện thì chiêu cảm dị thực yêu thích, nếu khởi tâm vô ký thì không chiêu cảm dị thực yêu thích hoặc không yêu thích. Lại như việc thân giữ được ngũ không giữ được, vì lúc đó có tâm bất thiện hoặc tâm vô ký, tức ngay lúc ấy khởi lên thân nghiệp biểu hiện thiện, do đấy phát khởi nghiệp không biểu hiện tùy duyên. Ở lúc này hoặc do ở thời trước khởi lên ngũ nghiệp có biểu hiện bất thiện, do đấy phát khởi nghiệp không biểu hiện tùy duyên. Tức

ở ngay lúc ấy hiện khởi tâm bất thiện hoặc tâm vô ký. Trong đó, thân nghiệp chiêu cảm dị thực yêu thích, ngữ nghiệp chiêu cảm dị thực không yêu thích, còn ý nghiệp nếu khởi tâm bất thiện sẽ chiêu cảm dị thực không yêu thích, nếu khởi tâm vô ký thì không chiêu cảm dị thực yêu thích hay không yêu thích. Đó gọi là như thân nghiệp chiêu cảm quả dị thực còn ngữ nghiệp và ý nghiệp thì không như thế.

Hỏi: Tùng có như ngữ nghiệp chiêu cảm quả dị thực còn thân nghiệp và ý nghiệp thì không như thế chăng?

Đáp: Có. Như thân giữ được ngữ không giữ được, vì lúc ấy có tâm thiện hoặc tâm vô ký. Nghĩa là ngay lúc đó hoặc do thời trước khởi lên thân nghiệp biểu hiện thiện, do đấy phát khởi nghiệp không biểu hiện tùy chuyển. Và ngay lúc này, khởi lên ngữ nghiệp biểu hiện bất thiện, do đấy phát khởi nghiệp không biểu hiện tùy chuyển. Tức là ở ngay lúc ấy hiện khởi tâm thiện hoặc tâm vô ký, trong đó thân nghiệp chiêu cảm dị thực yêu thích, ngữ nghiệp chiêu cảm dị thực không yêu thích. Còn ý nghiệp nếu khởi tâm thiện thì chiêu cảm quả dị thực yêu thích, nếu khởi tâm vô ký thì không chiêu cảm dị thực yêu thích hay không yêu thích.

Như thân không giữ được, ngữ giữ được, vì ở vào lúc đó khởi lên tâm bất thiện và tâm vô ký. Nghĩa là ở ngay lúc ấy hoặc do ở thời trước khởi lên thân nghiệp biểu hiện bất thiện, do đấy phát khởi nghiệp không biểu hiện tùy chuyển cùng khởi lên ngữ nghiệp biểu hiện thiện, tức phát khởi nghiệp không biểu hiện tùy chuyển, bấy giờ khởi lên tâm bất thiện hoặc vô ký. Ở đây, thân nghiệp chiêu cảm dị thực không yêu thích, ngữ nghiệp chiêu cảm dị thực yêu thích. Còn ý nghiệp nếu khởi tâm bất thiện thì chiêu cảm dị thực không yêu thích, nếu khởi tâm vô ký thì không chiêu cảm dị thực yêu thích hay không yêu thích. Đó gọi là như ngữ nghiệp chiêu cảm quả dị thực còn thân nghiệp và ý nghiệp thì không như thế.

Có nhiều kẻ muốn có các cách sống thiếu sót luật nghi và không có luật nghi, theo tâm ý của họ thì trong các trường hợp này có thứ thân giữ được ngũ không giữ được, hoặc ngũ giữ được thân không giữ được, đều dựa vào ba thứ để nói nghĩa là sống có luật nghi, sống không luật nghi và sống không phải là luật nghi cũng không phải là không luật nghi.

Có nhiều kẻ muốn không có cách sống thiếu sót luật nghi và không có luật nghi, theo tâm ý của họ thì những thứ này chỉ dựa vào cách sống không phải luật nghi cũng không phải không luật nghi để nói, không phải các thứ khác.

Hỏi: Tùng có như ý nghiệp chiêu cảm quả dị thực còn thân nghiệp và ngũ nghiệp thì không như thế chăng?

Đáp: Có. Như có thân giữ được, ngũ cũng giữ được, đối với lúc ấy có tâm bất thiện. Các thứ trái nhau ấy nói rõ cũng như thế. Các thứ trái nhau này căn cứ theo trước để giải thích.

Trong đây, nếu ý nghiệp chiêu cảm dị thực không yêu thích thì thân và ngũ nghiệp liền chiêu cảm dị thực yêu thích. Nếu ý nghiệp chiêu cảm dị thực yêu thích, thì thân và ngũ nghiệp liền chiêu cảm dị thực không yêu thích. Đó gọi là như ý nghiệp chiêu cảm quả dị thực còn thân nghiệp và ngũ nghiệp thì không như thế.

Hỏi: Tùng có như thân nghiệp và ngũ nghiệp chiêu cảm quả dị thực còn ý nghiệp thì không như thế chăng?

Đáp: Có. Như thân không giữ được, ngũ cũng không giữ được, vì đối với lúc đó có tâm thiện hoặc tâm vô ký, các thứ trái nhau ấy nói cũng như thế, cũng như căn cứ theo trước để giải thích. Trong đây, nếu thân và ngũ nghiệp chiêu cảm dị thực không yêu thích, thì ý nghiệp liền chiêu cảm dị thực yêu thích, hoặc đều không chiêu cảm. Nếu thân và ngũ nghiệp chiêu cảm dị thực yêu thích, thì ý nghiệp

liền chiêu cảm dị thực không yêu thích, hoặc đều không chiêu cảm. Đó gọi là như thân nghiệp và ngữ nghiệp chiêu cảm quả dị thực còn ý nghiệp thì không như thế.

Có nhiều người muốn có cách sống thiếu sót luật nghi hoặc không có luật nghi, và có nhiều kẻ muốn không có cách sống thiếu sót luật nghi hoặc không có luật nghi, căn cứ vào tâm ý của họ, trong các trường hợp này thì thân và ngữ giữ được, hoặc thân và ngữ đều không giữ được, đều dựa vào ba thứ để nói. Tức là hoặc sống theo luật nghi, hoặc sống không luật nghi, hoặc sống không phải luật nghi cũng không phải là không luật nghi.

Hỏi: Tùng có như thân nghiệp và ý nghiệp chiêu cảm quả dị thực còn ngữ nghiệp thì không như thế chăng?

Đáp: Có. Như việc thân không giữ được ngữ giữ được, vì lúc đó có tâm bất thiện. Các thứ trái nhau ấy cũng nói như thế, cũng như căn cứ theo trước để giải thích.

Hỏi: Tùng có như ngữ nghiệp và ý nghiệp chiêu cảm quả dị thực còn thân nghiệp thì không như thế chăng?

Đáp: Có. Như việc thân giữ được ngữ không giữ được, vì ngay lúc đó có tâm bất thiện. Các thứ trái nhau ấy nói cũng như thế, cũng như căn cứ theo trước để giải thích.

Hỏi: Tùng có như thân nghiệp, ngữ nghiệp chiêu cảm quả dị thực và ý nghiệp cũng như thế chăng?

Đáp: Có. Như việc thân không giữ được, ngữ cũng không giữ được, vì ngay lúc đó có tâm bất thiện. Các thứ trái nhau này nói cũng như thế và cũng căn cứ theo trước để giải thích. Trong đây, hoặc cả ba nghiệp đều chiêu cảm dị thực không yêu thích, hoặc cả ba nghiệp đều chiêu cảm dị thực yêu thích. Đó gọi là như thân nghiệp, ngữ nghiệp chiêu cảm quả dị thực và ý nghiệp cũng như thế.

Hỏi: Từng có không phải là thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp chiêu cảm quả dị thực nhưng lại chiêu cảm quả dị thực chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là tâm bất tương ưng hành chiêu cảm quả dị thực nơi sắc tâm tâm sở pháp, tâm bất tương ưng hành. Đây lại là thế nào? Nghĩa là định vô tướng, định diệt tận, đắc và các thứ sinh, lão, trụ, vô thường.

Hỏi: Định vô tướng chiêu cảm quả dị thực nào?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Định vô tướng chiêu cảm dị thực vô tướng và sắc. Mạng căn và chúng đồng phần là tĩnh lự hữu tâm, dị thực nơi các uẩn còn lại đều là dị thực.

Lại có thuyết cho: Định vô tướng chiêu cảm dị thực vô tướng và sắc, còn mạng căn là tĩnh lự hữu tâm. Dị thực nơi các uẩn còn lại đều là dị thực.

Lại có thuyết nêu: Định vô tướng chiêu cảm dị thực của vô tướng, còn các uẩn khác đều là dị thực.

Hỏi: Nếu thế thì mạng căn không phải là nghiệp chiêu cảm dị thực. Như vậy thì như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông? Như nói: Một pháp là dị thực của nghiệp không phải là nghiệp, đó là mạng căn.

Đáp: Tất cả mạng căn là quả dị thực, vì các quả dị thực phần nhiều đều do nghiệp chiêu cảm, nên nói như thế. Nhưng ở đây tất cả đều không phải do nghiệp chiêu cảm.

Lại có thuyết nói: Nếu khi có tâm thì cũng chiêu cảm được dị thực của các uẩn không tâm. Và khi không tâm thì cũng chiêu cảm được dị thực của các uẩn có tâm.

Hỏi: Nếu như thế thì nên dùng nhân có tâm chiêu cảm quả vô tâm hay nên dùng nhân vô tâm chiêu cảm quả có tâm?

Đáp: Ở đây việc nào cũng không lỗi. Như do nhân có sắc chiêu cảm quả không sắc, hoặc do nhân không sắc chiêu cảm quả có sắc, vì nghiệp quả sai khác không trái với chánh lý. Ở đây cũng như thế.

Lời bình: Nên nói là định vô tướng chỉ chiêu cảm dị thực vô tướng. Còn tất cả mạng căn và chúng đồng phần, các sắc căn như nhãn v.v... đều do nghiệp chiêu cảm, các uẩn khác cùng chiêu cảm được.

Hỏi: Định diệt tận chiêu cảm dị thực nào?

Đáp: Chiêu cảm dị thực của bốn uẩn nơi Phi tướng phi phi tướng.

Hỏi: Đắc chiêu cảm những dị thực nào?

Đáp: Chiêu cảm sắc, tâm tâm sở pháp và tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Đắc có thể chiêu cảm được chúng đồng phần chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Không chiêu cảm. Vì sao? Vì chúng đồng phần là do nghiệp chiêu cảm. Vì đắc này không phải là nghiệp, nên không thể chiêu cảm.

Các thuyết nói đắc không thể chiêu cảm chúng đồng phần, là họ nói các đắc chiêu cảm dị thực của sắc, tức có thể chiêu cảm bốn xứ, đó là sắc, hương, vị, xúc. Lại cũng chiêu cảm dị thực của tâm tâm sở tức là thọ vui, tức thọ khổ, thọ không khổ không vui và pháp tương ưng. Còn chiêu cảm dị thực của tâm bất tương ưng hành, tức là đắc, sinh, trụ, lão và vô thường.

Tôn giả Tăng-già-phạt-tô nói: Đắc cũng có thể chiêu cảm được quả chúng đồng phần. Nghĩa là có nhiều đắc tích tụ thì chiêu cảm được một chúng đồng phần, vì đắc nương vào các thân ngu độn, thấp kém, không sáng suốt, không nhanh nhẹn, cũng như các giống giun đũa, rắn rít v.v... các chúng đồng phần này do đắc chiêu cảm.

Các thuyết nói đắc cũng chiêu cảm được chúng đồng phần, tức họ bảo đắc chiêu cảm được dị thực của sắc, tức là chín xứ trừ thanh

xứ. Nói chiêu cảm dị thực của tâm tâm sở tức là thọ vui, thọ khổ, thọ không khổ không vui và pháp tương ưng. Còn nói chiêu cảm dị thực của tâm bất tương ưng hành tức là mạng căn, chúng đồng phần, đắc, sinh, trụ, lão, vô thường.

Các người ấy không nên nói như thế. Vì sao? Vì đắc và đắc đối chiếu nhau không đồng một quả. Giả sử nếu chứa nhóm rất nhiều thì cũng chẳng ích gì, còn nếu đồng một quả thì việc đó có thể được. Thế nên như thuyết trước là đúng.

Tôn giả Diệu Âm nói: Đắc không thể chiêu cảm được quả chúng đồng phần, còn các nghiệp khác thì chiêu cảm được chúng đồng phần. Khi ấy, đối với từ nhãn xứ cho đến ý xứ thì đắc cũng có thể chiêu cảm được tướng trạng dị thực, tức là các pháp sinh, trụ, lão, vô thường, trong đây cũng nương dựa vào các pháp ấy nhưng không tụ tại.

Hỏi: Từng có ba nghiệp như thọ báo ở hiện đời v.v... không phải trước, không phải sau cùng thọ nhận quả dị thực chăng?

Đáp: Có, cho đến nói rộng. Ở đây, nói không phải trước, tức là nhằm ngăn chặn về quá khứ, nói không phải sau, tức là nhằm ngăn chặn về vị lai. Còn nói cùng nhận được quả dị thực, nghĩa là ba nghiệp cùng nhận quả dị thực trong cùng một sát-na. Vì dựa vào đây để hỏi, nên lấy đó đáp là có, nghĩa là vì sắc là nghiệp thọ báo ở hiện đời (Nghiệp thuận hiện pháp thọ) thì nghiệp này có thể chiêu cảm dị thực của bốn xứ, tức là sắc, hương, vị, xúc. Nếu tâm tâm sở là nghiệp thọ báo ở đời kế sau (Nghiệp thuận thứ sinh thọ) thì nghiệp này có thể chiêu cảm thọ vui, thọ khổ, thọ không khổ không vui và dị thực tương ưng của nó. Còn tâm bất tương ưng hành là nghiệp thọ báo ở các đời sau (Nghiệp thuận hậu thứ thọ), thì nghiệp này có thể chiêu cảm được bốn loại dị thực, đó là mạng căn, chúng đồng phần, đắc và các thứ sinh, trụ, lão, vô thường.

Lại, nếu nghiệp thọ báo ở hiện đời là tâm bất tương ưng hành, thì nghiệp này có thể chiêu cảm hai loại dị thực đó là đắc và các thứ sinh, trụ, lão, vô thường. Nếu nghiệp thọ báo ở đời kế sau là sắc, thì nghiệp này có thể chiêu cảm được dị thực của chín xứ, tức là trừ thanh xứ. Nếu nghiệp thọ báo ở các đời sau là tâm tâm sở thì nghiệp này chiêu cảm các thọ vui, thọ khổ, thọ không khổ không vui và dị thực tương ưng với chúng.

Lại, nếu nghiệp thọ báo ở hiện đời là tâm tâm sở thì nghiệp này có thể chiêu cảm thọ vui, thọ khổ, thọ không khổ không vui và dị thực tương ưng với chúng. Nếu nghiệp thọ báo ở đời kế sau là tâm bất tương ưng hành thì nghiệp này có thể chiêu cảm được bốn loại dị thực, đó là mạng căn, chúng đồng phần, đắc và sinh, trụ, lão, vô thường. Nếu nghiệp thọ báo ở các đời sau thì nghiệp này chiêu cảm được chín xứ dị thực, tức trừ thanh xứ.

Hỏi: Từng có ba nghiệp như thuận lạc thọ v.v... không phải trước, không phải sau cùng thọ nhận quả dị thực chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là nếu nghiệp thuận lạc thọ là sắc, thì nghiệp này có thể chiêu cảm được chín xứ dị thực của nẻo người, trời, tức là trừ thanh xứ. Lại có thể chiêu cảm được bốn xứ dị thực của các nẻo ác, tức là sắc, hương, vị, xúc. Nếu nghiệp thuận khổ thọ là tâm tâm sở thì nghiệp này chiêu cảm thọ khổ và dị thực tương ưng với chúng. Nếu nghiệp thuận thọ không khổ không lạc là tâm bất tương ưng hành, thì nghiệp này chiêu cảm được bốn loại dị thực nơi nẻo người, trời, đó là mạng căn, chúng đồng phần, đắc và sinh, trụ, lão, vô thường.

Lại nữa, nếu nghiệp thuận lạc thọ là tâm bất tương ưng hành thì nghiệp này chiêu cảm được bốn loại dị thực ở nẻo người, trời là mạng căn, chúng đồng phần, đắc và sinh, trụ, lão, vô thường. Nếu nghiệp thuận khổ thọ là sắc, thì nghiệp này chiêu cảm được dị thực

của chín xứ ở các nẻo ác, tức là trừ thanh xứ. Lại có thể chiêu cảm được dị thực của bốn xứ ở nẻo người, trời là sắc, hương, vị, xúc. Nếu nghiệp thuận thọ không khổ không lạc là tâm tâm sở thì nghiệp này có thể chiêu cảm được thọ không khổ không vui và dị thực tương ưng với chúng.

Lại nữa, nghiệp thuận lạc thọ là tâm tâm sở, thì nghiệp này có thể chiêu cảm được thọ vui và dị thực tương ưng với chúng. Nếu nghiệp thuận khổ thọ là tâm bất tương ưng hành thì nghiệp này có thể chiêu cảm bốn loại dị thực ở các nẻo ác là mạng căn, chúng đồng phần, đắc, và sinh, trụ, lão, vô thường. Lại có thể chiêu cảm hai loại dị thực ở nẻo người, trời là đắc, sinh, trụ, lão, vô thường. Nếu nghiệp thuận thọ không khổ không lạc là sắc thì nghiệp này có thể chiêu cảm dị thực của chín xứ ở nẻo người, trời, tức trừ thanh xứ, lại có thể chiêu cảm được bốn xứ dị thực ở các nẻo ác, tức là sắc, hương, vị, xúc.

Hỏi: Từng có nghiệp ở ba cõi, không phải trước, không phải sau cùng thọ nhận quả dị thực chăng?

Đáp: Có, cho đến nói rộng. Trong đây, nếu đúng theo đạo lý phải đáp là không, vì quả dị thực thì ở cõi và địa đều đoạn dứt cả. Nhưng lại nói “Có” là theo lý nào?

Có thuyết nói: Vì trong đây lấy trái lý hỏi nên tùy theo người ấy lấy trái lý để đáp. Vì sao phải lấy trái lý để hỏi? Đó là vì muốn thử nghiệm người khác nên hỏi như thế. Như có chuyện kể: Một vị Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la đến tạm trú tại một Tăng-già-lam trong khu rừng vắng phía Bắc Ấn Độ. Vị Tri sự sai làm kẻ hầu chúng, ông ấy không nhận và bảo: Tôi là một Luận sư xin miễn cho việc đó. Vị Tri sự liền đem việc này đến thưa cùng vị Thủ tọa A-la-hán: Có một vị Bí-sô ở nước Ca-thấp-di-la vừa đến trú tại Tăng-già-lam này, tôi cho làm việc hầu chúng nhưng vị ấy bảo mình là một Luận sư, xin miễn

việc ấy. Vị A-la-hán bảo: Thầy hãy sang hỏi ông ấy câu này: Từng có nghiệp ở ba cõi không phải trước, không phải sau cùng thọ nhận quả dị thực chăng? Vị Tri sự liền đến hỏi câu ấy, vị này nghe hỏi liền đáp: Không. Vị Tri sự liền trở về thưa cùng Thủ tọa A-la-hán: Hỏi xong, ông ấy đáp: Không có. Vị A-la-hán bảo: Đúng là một vị Luận sư rồi, vậy hãy miễn cho việc hầu chúng. Cho nên nay đem câu ấy hỏi lại vì muốn thử nghiệm, do đó cũng lại lấy lời trái lý để đáp là có.

Lại có thuyết nói: Nếu dựa vào quả tặng thượng để đặt câu hỏi lời đáp thì cũng không trái lý, vì nghiệp ở ba cõi cũng có một lúc nhận được quả này. Thế nên nói: Nếu có nghiệp thuộc cõi dục và cõi sắc, thì nghiệp này cũng chiêu cảm được dị thực của chín xứ ở cõi dục, tức trừ thanh xứ. Nếu nghiệp thuộc cõi sắc là tâm tâm sở: Nghĩa là các Bà-la-môn, Trưởng giả, Cư sĩ hàng tịnh tín nghe biết có vị Bí-sô chứng được tĩnh lự, liền cùng đem thí các thứ y phục, thức ăn uống và đủ mọi vật dụng. Người này nhận của cúng thí rồi liền phát sinh thọ vui và pháp tương ưng. Nếu nghiệp thuộc cõi vô sắc là tâm bất tương ưng hành: Nghĩa là các Bà-la-môn, Trưởng giả, Cư sĩ hàng tịnh tín nghe biết có vị Bí-sô được định vô sắc liền đem cúng thí các thứ y phục, thức ăn uống và đủ mọi vật dụng. Người này nhận của cúng thí rồi thì mạng căn không đoạn dứt.

Lại nữa, nếu nghiệp thuộc cõi dục là tâm bất tương ưng hành thì nghiệp này cũng chiêu cảm được bốn loại dị thực ở cõi dục, tức là mạng căn, chúng đồng phần, đắc, và sinh, trụ, lão, vô thường. Nếu nghiệp thuộc cõi sắc là sắc, nghĩa là các vị Bà-la-môn, Trưởng giả, Cư sĩ, hàng tịnh tín nghe biết có vị Bí-sô đã chứng được tĩnh lự, liền đem cúng thí các thứ y phục, thức ăn uống và đủ các vật dụng. Người này nhận các thứ cúng thí, nuôi lớn các căn, tăng thêm các đại chúng. Nếu nghiệp thuộc cõi vô sắc là tâm tâm sở, nghĩa là các vị Bà-la-môn, Trưởng giả, Cư sĩ hàng tịnh tín nghe biết có vị Bí-sô chứng được định vô sắc, liền đem cúng thí các thứ y phục, thức ăn uống và

đủ mọi vật dụng. Người này nhận của cúng thí rồi liền phát sinh thọ vui và pháp tương ưng.

Lại nữa, nếu nghiệp thuộc cõi dục là tâm tâm sở pháp, thì nghiệp này cũng có thể chiêu cảm được thọ vui, thọ khổ, thọ không khổ không vui và các pháp tương ưng. Nếu nghiệp thuộc cõi sắc là tâm bất tương ưng hành, nghĩa là các vị Bà-la-môn, Trưởng giả, Cư sĩ hàng tịnh tín nghe có vị Bí-sô chứng đắc tĩnh lự liền cùng thí vô số y phục, thức ăn uống, các vật dụng cần thiết. Vị Bí-sô thọ nhận rồi mạng căn không đoạn. Nếu nghiệp thuộc cõi vô sắc là sắc, nghĩa là các vị Bà-la-môn, Trưởng giả, Cư sĩ hàng tịnh tín nghe biết có vị Bí-sô chứng được định vô sắc, liền đem cúng thí các thứ y phục, thức ăn uống và đủ mọi vật dụng, vị này thọ nhận của cúng thí rồi nuôi lớn các căn, tăng thêm đại chủng. Do đạo lý này, nay ở đây, dựa vào quả tăng thượng để đặt ra các câu hỏi lời đáp ấy cũng không trái lý, vì quả tăng thượng thì không hề ngăn cách đoạn dứt nơi tất cả cõi, địa.

Hỏi: Tùng có nghiệp thiện và bất thiện không phải trước, không phải sau cùng thọ nhận quả dị thực chăng?

Đáp: Có, cho đến nói rộng. Nghĩa là nếu nghiệp thiện là sắc thì nghiệp này có thể chiêu cảm dị thực của chín xứ ở nẻo người, trời tức trừ thanh xứ. Lại có thể chiêu cảm dị thực của của các nẻo ác, tức là sắc, hương, vị, xúc. Nếu nghiệp bất thiện là tâm tâm sở, thì nghiệp này có thể chiêu cảm thọ khổ và các dị thực tương ưng. Còn nếu tâm bất tương ưng hành thì nghiệp này có thể chiêu cảm được bốn loại dị thực ở các nẻo ác, là mạng căn, chúng đồng phân, đắc và các thứ sinh, trụ, lão, vô thường. Lại có thể chiêu cảm hai loại dị thực ở nẻo người, trời là đắc và sinh, trụ, lão, vô thường.

Lại, nếu nghiệp thiện là tâm tâm sở, thì nghiệp này có thể chiêu cảm thọ vui, thọ không khổ không vui và các dị thực tương ưng. Còn nếu tâm bất tương ưng hành thì nghiệp này có thể chiêu cảm được bốn loại dị thực ở các nẻo người, trời, tức là mạng căn, chúng

đồng phần, đắc và các thứ sinh, trụ, lão, vô thường. Lại có thể chiêu cảm được hai loại dị thực ở các nẻo ác, tức là đắc và sinh trụ lão vô thường. Nếu nghiệp bất thiện là sắc, thì nghiệp này có thể chiêu cảm được dị thực của chín xứ ở các nẻo ác, tức trừ thanh xứ. Lại cũng có thể chiêu cảm được dị thực của bốn xứ ở các nẻo người, trời là sắc, hương, vị, xúc.

Hỏi: Từng có nghiệp do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, không phải trước, không phải sau thọ nhận quả dị thực chăng?

Đáp: Có, cho đến nói rộng. Nếu là nghiệp do kiến đạo đoạn là sắc, thì nghiệp này có thể chiêu cảm được dị thực của chín xứ ở các nẻo ác, tức là trừ thanh xứ. Lại có thể chiêu cảm được dị thực của bốn xứ ở các nẻo người, trời là sắc hương vị xúc. Nếu nghiệp do tu đạo đoạn là tâm tâm sở và tâm bất tương ưng hành thì nghiệp này có hai thứ tức là thiện và không thiện. Nếu nghiệp thiện là tâm tâm sở, thì nghiệp này có thể chiêu cảm thọ vui và thọ không khổ không vui và các dị thực tương ưng. Còn nếu là tâm bất tương ưng hành thì nghiệp này có thể chiêu cảm bốn loại dị thực ở các nẻo người, trời, tức là mạng căn, chúng đồng phần, đắc và các thứ sinh, trụ, lão, vô thường. Lại có thể chiêu cảm hai loại dị thực ở các nẻo ác là đắc và sinh, trụ, lão, vô thường. Còn nghiệp bất thiện là tâm tâm sở, thì nghiệp này có thể chiêu cảm thọ khổ và các dị thực tương ưng. Nếu là tâm bất tương ưng hành thì nghiệp này có thể chiêu cảm được bốn loại dị thực ở các nẻo ác, tức là mạng căn, chúng đồng phần, đắc và các thứ sinh, trụ, lão, vô thường. Lại có thể chiêu cảm được hai loại dị thực ở các nẻo người, trời là đắc và sinh, trụ, lão, vô thường.

Lại nữa, nếu nghiệp do kiến đạo đoạn là tâm tâm sở, thì nghiệp này có thể chiêu cảm thọ khổ và các dị thực tương ưng. Nếu là tâm bất tương ưng hành thì nghiệp này có thể chiêu cảm bốn loại dị thực ở nẻo ác là mạng căn, chúng đồng phần, đắc và các thứ sinh, trụ, lão, vô thường. Lại có thể chiêu cảm được hai loại dị thực ở các nẻo

người, trời là đắc và sinh, trụ, lão, vô thường. Nếu nghiệp do tu đạo đoạn là sắc, thì nghiệp này có hai thứ là thiện và không thiện. Nếu nghiệp thiện là sắc thì nghiệp này có thể chiêu cảm dị thực của chín xứ ở nẻo người, trời, tức trừ thanh xứ. Lại có thể chiêu cảm dị thực của bốn xứ ở các nẻo ác là sắc, hương, vị, xúc. Còn nghiệp bất thiện là sắc thì nghiệp này có thể chiêu cảm dị thực của bốn xứ ở nẻo người, trời, là sắc, hương, vị, xúc.

Các thứ nhân quả của dị thực như ở phẩm Trí của chương Tạp Uẩn đã nói rộng.

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ HẠI SINH, phần 1

Tùng có đã hại sinh nhưng sát sinh chưa dứt chăng? Các chương như thế và việc giải nghĩa của chương đã lãnh hội rồi, tiếp theo nên giải thích rộng. Trong đây có thứ không phải là sát sinh dùng tiếng sát sinh để nói, có thứ không phải là gia hạnh dùng tiếng gia hạnh để nói. Nghĩa là gia hạnh sát sinh cũng gọi là sát sinh mà hậu khởi sát sinh cũng gọi là sát sinh. Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Tùng có đã hại sinh nhưng việc sát sinh chưa dứt chăng?

Đáp: Có. Như là đã giết chết mạng người khác rồi nhưng gia hạnh kia chưa dứt. Nghĩa là như có người muốn giết chết người khác nên dùng dao gậy v.v... để đánh đập, đâm chém, khi gia hạnh ấy chưa dứt, người đó chết rồi. Các sự việc sai khiến, dùng chú thuật, thuốc độc nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Tùng có chưa hại sinh nhưng việc sát sinh đã dứt chăng?

Đáp: Có. Như chưa giết chết mạng người khác nhưng gia hạnh kia đã dứt. Nghĩa là như có người muốn giết chết người khác nên

dùng dao gậy v.v... để đánh chém, người này chưa chết nhưng tưởng là đã chết, nên không còn đánh đập, đâm chém nữa. Các sự việc sai khiến, dùng chú thuật, thuốc độc nói rộng cũng như vậy.

Hỏi: Từng có đã hại sinh nhưng việc sát sinh đã dứt chăng?

Đáp: Có. Như đã đoạn mạng sống kẻ khác và gia hạnh kia đã dứt. Nghĩa là như có người vì hại mạng sống kẻ khác nên dùng dao gậy cùng gia hạnh, tức khi đoạn mạng rồi, gia hạnh cũng dứt. Các sự việc sai khiến, dùng chú thuật, thuốc độc nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Từng có chưa hại sinh nhưng việc sát sinh cũng chưa dứt chăng?

Đáp: Có. Như chưa giết chết người khác mà gia hạnh kia cũng chưa dứt. Nghĩa là có người muốn giết chết người khác nên dùng dao gậy v.v... đánh đập đâm chém. Mạng người ấy chưa chết nhưng gia hạnh kia cũng vẫn chưa thôi. Các sự việc sai khiến, dùng chú thuật, thuốc độc nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Từng có chưa hại sinh (mạng chưa chết) nhưng việc sát sinh (việc giết hại) chưa dứt, dị thực của nghiệp này nhất định phải đọa vào địa ngục chăng?

Đáp: Có. Như làm gia hạnh cho tạo nghiệp vô gián nhưng lại bị chết. Việc này như thế nào? Nghĩa là như có người muốn giết mẹ, liền khởi gia hạnh, nhưng lại hoặc bị quan tra xét bắt được, hoặc bà mẹ có sức mạnh nên giết lại đưa con, hoặc bà mẹ có phước đức nên thiên thần giết chết đưa con và bị đọa vào địa ngục, bà mẹ vẫn còn sống. Hoặc khởi gia hạnh thực hiện giết chết được mẹ, sau đó người con hối hận rồi tự sát cũng bị đọa vào địa ngục. Như việc giết hại mẹ, thì tạo các tội vô gián khác, nên biết cũng như thế.

Hỏi: Nếu chỉ có pháp không có chúng sinh thì vì sao lại bị tội sát sinh?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Tuy không có chúng sinh nhưng có tướng chúng sinh. Như vậy thì tuy không có chúng sinh bị giết nhưng vẫn phạm tội sát sinh (giết hại).

Lại nữa, vì các uẩn giới xứ này có thể khởi lên tướng về ngã, tướng hữu tình, tướng thọ mạng, sinh ra, nuôi lớn, Bỏ-đặc-già-la (người, chúng sinh), thế nên nếu đoạn hoại chúng thì sẽ phạm tội sát sinh.

Lại nữa, các uẩn giới xứ này có thể khởi lên tướng về ngã, về thường, laic, tịnh, do đó nếu đoạn hoại chúng thì sẽ phạm tội sát sinh.

Đại đức nói: Các uẩn giới xứ này đều có chấp thọ, khởi nhận biết về ba giai đoạn ta sẽ giết, đang giết, đã giết, thế nên nếu đoạn hoại chúng thì sẽ phạm tội sát sinh.

Nhưng chúng sinh là có tội sát sinh của thế tục. Còn nơi thắng nghĩa thì có tội sát sinh ấy là do hai duyên: 1. Khởi gia hạnh. 2. Quả rất ráo. Vì nếu có khởi gia hạnh nhưng quả không rất ráo, hoặc quả rất ráo nhưng không khởi gia hạnh, thì đều không kể là phạm tội sát sinh. Nếu có khởi gia hạnh quả cũng rất ráo mới được gọi là phạm tội sát sinh.

Hỏi: Từng có cũng khởi gia hạnh, quả cũng rất ráo nhưng không được gọi là phạm tội sát sinh chăng?

Đáp: Có. Như kẻ giết người và người bị giết cùng chết một lúc. Hoặc kẻ giết người bị chết trước.

Hỏi: Giết uẩn nào gọi là sát sinh? Quá khứ chăng, vị lai chăng, hiện tại chăng? Quá khứ đã diệt, vị lai chưa đến, hiện tại thì không dừng, tất không có nghĩa giết hại, làm sao gọi là sát sinh?

Đáp: Giết uẩn ở vị lai không phải ở quá khứ hay hiện tại.

Hỏi: Vị lai chưa đến làm sao có thể giết?

Đáp: Kẻ kia sống ở hiện tại nhưng ngăn không để các uẩn ở đời vị lai hòa hợp, nên gọi là sát. Do ngăn không cho các uẩn của người khác hòa hợp sinh duyên nên phạm tội sát sinh.

Có thuyết nói: Giết là giết các uẩn ở hiện tại và vị lai không phải là ở quá khứ.

Hỏi: Ở vị lai thì có thể được, còn ở hiện tại không được, nếu như không giết thì cũng tự nhiên diệt mất, làm sao giết?

Đáp: Khi đoạn dứt thể dụng của nó gọi là giết. Vì sao? Vì uẩn hiện tại trước tuy không được mà diệt, song không thể khiến các uẩn sau không nối tiếp. Nay uẩn hiện tại không được mà diệt, tức có thể khiến uẩn sau không nối tiếp, nên đối với uẩn hiện tại cũng mang tội giết.

Hỏi: Trong các uẩn thì uẩn nào có thể giết được và phạm tội giết nó?

Đáp: Có thuyết cho: Đó là sắc uẩn. Vì sao? Vì chỉ có sắc thì mới dùng đao gây chạm vào được. Có thuyết nói: Là cả năm uẩn.

Hỏi: Bốn uẩn kia không chạm vào được làm sao giết?

Đáp: Vì chúng nương vào sắc để hoạt động. Khi sắc uẩn đã hoại thì chúng cũng không hoạt động được, nên cũng gọi là giết. Cũng như khi cái bình bị vỡ thì sữa cũng mất hết. Lại, đối với năm uẩn khởi tâm ác muốn giết nên phạm tội sát sinh.

Hỏi: Nếu giết vô ký thì có bị tội với cả ba thứ chăng?

Đáp: Có thuyết nêu: Bị tội với vô ký. Vì sao? Vì chỉ có vô phú vô ký mới có thể bị đao gây chạm vào.

Có thuyết biện: Có tội với cả ba thứ.

Hỏi: Pháp thiện, nhiễm ô không chạm vào được làm sao gọi là giết?

Đáp: Pháp thiện và nhiễm ô đều nương vào vô ký chuyên. Khi vô ký bị hoại thì chúng cũng không hoạt động được, nên cũng gọi là giết. Các thứ khác nói rộng như trước.

Hỏi: Như có người dùng một gia hạnh cùng một lúc giết mẹ và các người nữ khác. Người này đối với mẹ bị tội sát sinh và tội vô gián không biểu hiện, đối với người nữ khác chỉ bị tội sát sinh không biểu hiện. Nhưng ở nay nghiệp biểu hiện này được kể là một hay hai?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ kể là một biểu hiện. Vì sao? Vì một gia hạnh cùng lúc giết, không sai biệt.

Tôn giả Diệu Âm nói: Được kể là hai biểu hiện. Vì sao? Vì thân nghiệp biểu hiện này là rất vi tế được tạo thành, nên việc giết mẹ và các người khác mỗi thứ đều khác nhau cũng rất tế nhị. Như không biểu hiện có hai thứ thì có biểu hiện cũng thế.

Hỏi: Như có người dùng một gia hạnh mà giết nhiều chúng sinh, tùy vào số chúng sinh bị giết hại đó mà bị tội không biểu hiện như thế, nhưng nơi nghiệp biểu hiện này kể là một hay kể là nhiều?

Đáp: Có thuyết cho là một. Vì sao? Vì chỉ dùng một gia hạnh cùng một lúc giết chết, không có khác nhau.

Tôn giả Diệu Âm nói: Người này bị kể là nhiều biểu hiện, nói rộng như trước.

Hỏi: Khi giết người sắp chết thì có bị tội sát sinh không?

Đáp: Nếu trong sát-na ấy mạng sống nên chết, ngay khi đó giết hại thì không bị tội sát. Còn nếu do gia hại cho đến khiến mạng sống kia trong một sát-na dừng lại không sống nữa, thì đúng pháp là phạm tội sát sinh, hưởng chi là nhiều sát-na.

Hỏi: Nếu giết người vào lúc cuối cùng có bị tội sát sinh không?

Đáp: Nếu ngay trong sát-na người ấy đang nên bỏ mạng mà giết chết thì không bị tội sát. Còn như do gia hại, cho đến khiến người kia trong một sát-na mạng sống dừng lại không sống nữa thì đúng pháp là phạm tội, hưởng chi là nhiều sát-na.

Hỏi: Nếu có kẻ giết người khác khiến biết chắc là phải chết liền tự sát, vậy có bị tội sát sinh không?

Đáp: Không phạm. Vì sao? Vì quả chưa rõ ráo mà đã chết nên không có chúng đồng phần sau này để tạo thành tội ấy.

Hỏi: Nếu có hai người khi đánh trận giết hại lẫn nhau và cùng chết một lúc, vậy mỗi người có phạm tội sát không?

Đáp: Không phạm. Vì sao? Vì cả hai đều có quả chưa rõ ráo và cùng chết nên không có chúng đồng phần sau này để tạo thành tội.

Hỏi: Nếu bị vua quan cưỡng ép bắt phải giết thì có phạm tội không?

Đáp: Có thuyết nêu: Không phạm tội. Vì sao? Vì bị sức cưỡng ép của người khác, chứ người giết không có ý vui thích. Như thế nên nói: Cũng bị phạm tội sát. Trừ trường hợp mình quyết ý thà chịu chết, nhất định không giết chết người khác thì không phạm tội.

Hỏi: Nếu dựa theo điều luật của vua trước bắt phải hành hình kẻ tội phạm thì có phạm tội sát sinh không?

Đáp: Do vua và luật phán xét là tội hay không. Nhưng nếu sai người khác giết thì phạm tội sát sinh không biểu hiện. Nếu sai người khác hay chính mình giết đều phạm tội sát sinh có biểu hiện và không biểu hiện. Nếu có nhiều người cùng âm mưu giết hại một người, rồi cùng khởi gia hạnh và đích thân mình giết chết người ấy thì phạm tội sát sinh, gồm cả biểu hiện và không biểu hiện. Những kẻ cùng âm mưu hỗ trợ hòa theo thì phạm tội sát sinh không biểu hiện. Nếu nhiều người cùng bày gia hạnh cùng giết chết nên biết là cả đám đều phạm tội sát sinh có biểu hiện và không biểu hiện.

Hỏi: Từng có việc không phải thân tạo tác mà phạm tội sát sinh chẳng?

Đáp: Có. Đó là lên tiếng ra lệnh người khác giết.

Hỏi: Tùng có không hề phát ra lời nói mà phạm tội nói lời hư dối chăng?

Đáp: Có. Đó là do thân ra dấu (khoát tay, lắc đầu v.v...)

Hỏi: Tùng có việc tự thân không ra làm cũng không nói thành tiếng mà cùng phạm hai tội chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là có bậc tiên nhân ý giận dữ, nhưng lúc làm lễ Bồ-sái-tha (Bồ-tát) thì im lặng chứng tỏ mình trong sạch không phạm tội.

HẾT - QUYỂN 118

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 119

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ HẠI SINH, phần 2

** Từng có nghiệp bất thiện thuận theo khổ thọ, dị thực chưa chín. Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn Tông chỉ khác, hiển bày nghĩa lý của mình. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Không có trung hữu.

Hoặc có thuyết cho: Tuy có trung hữu nhưng không có kẻ sinh vào nẻo ác.

Hoặc có thuyết nêu: Kẻ sinh vào nẻo ác tuy có trung hữu nhưng người sinh vào địa ngục thì không có.

Lại có thuyết nói: Kẻ sinh vào địa ngục tuy có trung hữu, nhưng trước đây tạo nghiệp vô gián thì không có.

Hoặc có thuyết lại cho: Kẻ trước đây tạo nghiệp vô gián tuy có trung hữu nhưng trong trung hữu ấy không thọ dị thực của vô gián.

Lại có thuyết nêu: Tuy trụ nơi trung hữu, cũng thọ dị thực của vô gián, nhưng chỉ thọ nhận bốn uẩn, không thọ nhận sắc uẩn.

Vì muốn ngăn chặn mọi thứ chấp dị biệt ấy và hiển bày là có trung hữu và đối với cảnh giới có sắc nơi tất cả xứ sinh, không nơi chốn nào là không có, ở đây cũng thọ nhận dị thực của sắc uẩn. Vì các nhân duyên nêu trên, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Từng có nghiệp bất thiện thuận theo khổ thọ, dị thực chưa chín, không phải là không nhận quả dị thực lần đầu nhưng khởi tâm nhiễm ô chẳng?

Đáp: Có. Như kẻ tạo tác và tăng trưởng nghiệp vô gián, do nghiệp này lần đầu tiên nơi địa ngục có quả dị thực sinh ra.

Hỏi: Tạo tác và tăng trưởng có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Không khác nhau.

Có thuyết cho: Khác nhau về tên gọi. Đây gọi là tạo tác, kia gọi là tăng trưởng.

Có thuyết nêu: Về nghĩa cũng có khác nhau. Tức hoặc có người do một hành ác bị đọa vào nẻo ác. Hoặc có người do ba hành ác bị đọa vào nẻo ác. Nếu do một hành ác bị đọa vào nẻo ác, thì khi người này khởi gia hạnh, chỉ gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng, đến khi rốt ráo gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Nếu kẻ do có đủ ba hành ác bị đọa vào nẻo ác, thì lúc tạo một, hai hành ác, chỉ gọi là tạo tác không gọi là tăng trưởng. Còn khi tạo đủ cả ba thứ, gọi là tạo tác cũng gọi là tăng trưởng.

Như ba thứ hành ác, ba thứ hành diệu cũng như thế, chỉ có khác là sinh vào nẻo thiện.

Lại nữa, hoặc có kẻ do một tội vô gián bị đọa vào địa ngục, hoặc có kẻ do đủ cả năm tội. Người chỉ do một tội, thì khi người này ở phần vị gia hạnh chỉ gọi là tạo tác không gọi là tăng trưởng, đến khi rốt ráo gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Đối với kẻ do đủ năm tội, khi họ tạo từ một đến bốn tội gọi là tạo tác không gọi

là tăng trưởng. Nếu khi tạo đủ cả năm tội gọi là tạo tác cũng gọi là tăng trưởng.

Lại nữa, có kẻ do một nghiệp đạo bất thiện bị đọa vào các nẻo ác, có kẻ thì đủ cả mười thứ. Nếu kẻ do một nghiệp đạo thì ở phần vị gia hạnh chỉ gọi là tạo tác không gọi là tăng trưởng, đến khi rốt ráo gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Kẻ do đủ mười thứ, nếu tạo từ một đến chín, chỉ gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng, khi tạo đủ cả mười thứ gọi là tạo tác cũng gọi là tăng trưởng.

Như mười nghiệp đạo bất thiện, thì mười nghiệp đạo thiện cũng thế, chỉ khác là được sinh vào nẻo thiện.

Lại nữa, hoặc có kẻ do nhiều thứ hành diệu chiêu cảm một chúng đồng phần, như là chúng đồng phần sau cùng của các Bồ-tát. Hoặc có kẻ do ba mươi hai trăm phước đức nên chiêu cảm, nhưng nếu chỉ tạo từ một trăm đến ba mươi một trăm phước chỉ gọi là tạo tác không gọi là tăng trưởng. Còn khi đủ ba mươi hai trăm phước gọi là tạo tác cũng gọi là tăng trưởng.

Lại nữa, hoặc có nghiệp do cố ý tạo ra, hoặc có nghiệp không do cố ý tạo ra. Nếu do cố ý tạo ra gọi là tạo tác cũng gọi là tăng trưởng. Nếu không do cố ý tạo ra chỉ gọi là tạo tác không gọi là tăng trưởng.

Về nghiệp do suy xét kỹ tạo hay đột nhiên tạo cũng như thế.

Lại nữa, hoặc có nghiệp thuận với ba thời thọ nhận, hoặc có nghiệp thuận với không nhất định thọ nhận. Nếu thuận với ba thời thọ nhận gọi là tạo tác cũng gọi là tăng trưởng. Nếu thuận với không nhất định thọ nhận gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Như thuận với quyết định thọ nhận thì thuận với không quyết định thọ nhận cũng như thế.

Lại nữa, hoặc có nghiệp thọ nhận riêng biệt nhất định, hoặc có nghiệp thọ nhận không riêng biệt nhất định. Đối với sự thọ nhận

riêng biệt nhất định gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Đối với sự thọ nhận không riêng biệt nhất định chỉ gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Lại nữa, hoặc có nghiệp thời gian nhất định dị thực cũng nhất định, hoặc có nghiệp dị thực nhất định thời gian không nhất định. Đối với thứ có cả hai nhất định thì gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Đối với thứ chỉ có một nhất định thì gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Lại nữa, có nghiệp bất thiện thuận nhận báo ở nẻo ác, có nghiệp bất thiện thuận nhận báo ở nẻo thiện. Thứ trước gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Thứ sau chỉ gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Về nghiệp thiện trái với điều này cũng nêu bày như thế.

Lại nữa, có nghiệp bất thiện do bất thiện hỗ trợ giúp đỡ, có nghiệp bất thiện do nghiệp thiện hỗ trợ. Thứ trước gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Thứ sau chỉ gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Về nghiệp thiện trái với điều này cũng nêu bày như thế.

Lại nữa, có nghiệp bất thiện không tạo kiến và có tà kiến, do từ mê lầm về nhân quả trong sự nối tiếp sinh ra. Có nghiệp bất thiện có tạo kiến và có chánh kiến, do từ không mê lầm về nhân quả trong sự nối tiếp sinh ra. Thứ trước gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Thứ sau gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Nghiệp thiện trái với điều này cũng nêu bày như thế.

Lại nữa, có nghiệp bất thiện hủy hoại giới, hủy hoại kiến, có nghiệp bất thiện hủy hoại giới, không hủy hoại kiến. Thứ trước gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Thứ sau gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng. Nghiệp thiện trái với điều này cũng nêu bày như thế.

Lại nữa, có nghiệp bất thiện gia hạnh hủy hoại, ý lạc hủy hoại, có nghiệp bất thiện gia hạnh hủy hoại, ý lạc không hủy hoại. Thứ trước gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Thứ sau gọi là tạo tác,

không gọi là tăng trưởng. Nghiệp thiện trái với điều này cũng nêu bày như thế.

Lại nữa, có nghiệp khi tạo rồi thì không bỏ, không biến đổi, không loại trừ hẳn, không nương vào pháp đối trị. Có nghiệp khi tạo rồi thì bỏ, biến đổi, loại trừ hẳn, nương vào pháp đối trị. Thứ trước gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Thứ sau gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Như thế, có nghiệp ba thời xét biết ba thời không xét biết, có thứ tạo rồi thì hối hận tạo rồi không hối hận, có thứ tạo rồi thì tùy niệm và tạo rồi không tùy niệm, có thứ thường xuyên nhớ nghĩ và thứ không thường xuyên nhớ nghĩ, nói cũng như thế.

Lại nữa, nếu nghiệp có thể nhận quả và cho quả gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Nếu nghiệp nhận quả nhưng không thể cho quả gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Tôn giả Thế Hữu nói: Nếu nghiệp khi gây tạo có ý lạc hồi hướng, có ý lạc hiển bày, được đồng loại khen ngợi, nêu rõ, đó gọi là tạo tác cũng gọi là tăng trưởng. Nếu nghiệp khi gây tạo trái với các điều nói trên thì gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Lại có thuyết nói: Nếu nghiệp gây tạo tất cả các thứ trọn đủ, tất cả các thứ rất ráo, như tạo ra tháp miếu trang nghiêm, viên mãn, đây gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Nếu nghiệp gây tạo trái với các điều nêu trên gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Đại đức nói: Nếu các nghiệp tạo ra nhiều duyên hòa hợp nhau, nhất định chiêu cảm được quả gọi là tạo tác, cũng gọi là tăng trưởng. Nếu những nghiệp gây tạo trái với các điều trên thì gọi là tạo tác, không gọi là tăng trưởng.

Có vô lượng môn như thế, đó gọi là sự khác nhau của tạo tác và tăng trưởng.

*** Nghiệp vô gián có năm thứ:**

1. Giết mẹ.
2. Giết cha.
3. Giết A-la-hán.
4. Phá hòa hợp Tăng.
5. Khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu.

Hỏi: Năm nghiệp vô gián ấy lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Chúng lấy thân ngữ nghiệp làm tự tánh. Ba thứ trước và một thứ sau do thân nghiệp làm tự tánh, còn loại thứ tư là do ngữ nghiệp làm tự tánh. Thế nên năm nghiệp này thuộc về ba giới, ba xứ và một uẩn. Ba giới tức là sắc, thanh và pháp giới. Ba xứ tức là sắc, thanh và pháp xứ. Một uẩn tức là sắc uẩn. Đó gọi là tự tánh của nghiệp vô gián.

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

Hỏi: Vì sao gọi là vô gián?

Đáp: Do hai duyên nên gọi là vô gián: 1. Ngăn hiện đời và đời sau. 2. Ngăn các nẻo khác.

Ngăn hiện đời và đời sau: Nghĩa là năm tội này chỉ thuộc loại chịu báo ở đời kế sau (thuận thứ sinh thọ) không phải thuộc loại chịu báo ở hiện đời và chịu báo ở các đời sau, nên gọi là vô gián.

Ngăn các nẻo khác: Nghĩa là tội này nhất định phải đọa nơi địa ngục không lẫn lộn vào các nẻo khác, nên gọi là vô gián.

Lại do hai nhân duyên nên kiến lập tội vô gián: 1. Bội phản ân dưỡng dục. 2. Hủy hoại ruộng phước đức.

Bội phản ân dưỡng dục: Tức là giết hại cha mẹ.

Hủy hoại ruộng phước đức: Tức là ba thứ kia.

Lại do hai nhân duyên nên thành tội vô gián: 1. Khởi gia hạnh. 2. Quả rốt ráo. Tuy có khởi gia hạnh nhưng quả không rốt ráo thì không bị tội vô gián. Cũng như có quả rốt ráo nhưng không khởi gia hạnh cũng không bị tội vô gián.

Tuy có khởi gia hạnh nhưng quả không rốt ráo: Nghĩa là như có kẻ muốn giết hại mẹ. Bà mẹ biết được nên chạy trốn vào trong đồng lúa. Có người nữ khác đang nằm trên giường ngủ của bà mẹ. Tên này lên đến bên giường, cho đó là mẹ mình, nên cầm dao giết chết. Giết xong liền chạy tới chỗ đồng lúa thọc dao vào để lau máu, không ngờ mũi dao trúng mẹ, bà này chết luôn. Đây là khi khởi gia hạnh quả chưa rốt ráo (Cố giết mà không chết) và khi quả rốt ráo thì không còn gia hạnh nữa. (Khi chết thì không do cố ý giết), do đó không thành tội vô gián.

Có quả rốt ráo nhưng không khởi gia hạnh (Người chết nhưng không cố ý giết): Nghĩa là như có người dẫn dắt cha mẹ vượt qua quãng đường hiểm trở. Vì sợ có giặc kéo đến nên người này hối thúc xô đẩy cha mẹ đi nhanh lên, nhân đấy bị té ngã và mất mạng. Đây tuy là quả rốt ráo nhưng không phải khởi gia hạnh. Thế nên cần phải có khởi gia hạnh và quả rốt ráo mới thành tội vô gián.

Hỏi: Từng có việc khởi gia hạnh và quả rốt ráo nhưng không phạm tội vô gián chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là cùng với người bị giết, chết cùng lúc, vì không có chúng đồng phần sau này để tạo thành tội ấy.

Như có người anh bảo em mình tự đến giết mẹ. Người em nghe lời anh và thi hành thì cả hai đều phạm tội vô gián. Nếu người em sai người khác và cùng người khác ấy giết chết mẹ thì chỉ người em bị tội vô gián. Có người anh sai người em khiến người khác giết mẹ. Người em theo đúng lời người anh thì cả hai cùng bị tội vô gián. Nếu người em tự hại và cùng với người khác hại thì chỉ người em bị tội

vô gián. Có người anh sai người em cùng kẻ khác hại mẹ, người em y theo lời người anh thì cả hai bị tội vô gián. Nếu người em tự hại cùng chỉ sai khiến kẻ khác thì chỉ người em bị tội vô gián. Có người anh sai người em khi mẹ đến thì phải giết, nếu người em làm đúng lời người anh thì cả hai đều bị tội vô gián. Nếu người mẹ đi về rồi mới giết thì chỉ người em bị tội vô gián.

Như anh sai em, các thứ anh sai em gái, em sai anh, sai chị v.v... đều cũng như thế.

Như việc khiến giết khi đến, khiến giết khi đi, đứng, ngồi, nằm v.v... cũng như thế.

Như việc giết mẹ, thì việc giết cha cũng như vậy.

Việc hại A-la-hán, làm thân Phật chảy máu, các sự việc sai khiến, có các loại khác nhau, nên biết.

Nếu hàng phi nhân giết cha mẹ hàng phi nhân thì không bị tội vô gián. Phi nhân giết người, người giết phi nhân nên biết cũng như thế. Chỉ có loài người giết cha mẹ của con người mới bị tội vô gián.

Hỏi: Như kẻ hoàng môn, không hình, hai hình khi giết cha mẹ có phạm tội vô gián không?

Đáp: Không phạm. Vì sao? Vì loại thân thể đó, sức lực, ý chí rất yếu kém không thể ghép mình theo luật nghi hay không luật nghi.

Tôn giả Thế Hữu nói: Loại hoàng môn v.v... khi giết hại cha mẹ thì không phạm tội vô gián. Vì sao? Vì loại này không biết yêu kính cha mẹ, có thể trước có nhưng nay đã diệt mất. Lại nữa, loại đó đối với cha mẹ hoàn toàn không biết xấu hổ, có thể trước có nay lại mất.

Đại đức nói: Loại hoàng môn v.v... phiền não tăng nhiều nhất định thuộc về nẻo ác, vì thuộc về nẻo ác nên không phạm tội vô gián.

Hỏi: Các loài bàng sinh khi giết hại cha mẹ có phạm tội vô gián không?

Đáp: Không phạm. Vì sao? Vì loại thân thể, hình dạng đó thì sức lực, ý chí rất yếu kém không thể ghép mình theo luật nghi hay không luật nghi.

Tôn giả Thế Hữu nói: Các loài bàng sinh giết hại cha mẹ thì không phạm tội vô gián. Vì sao? Vì chúng không hề biết yêu kính cha mẹ, có thể trước có nay lại mất. Lại nữa, chúng không hề biết xấu hổ đối với cha mẹ, có thể trước có nay lại mất.

Đại đức nói: Các loài bàng sinh khi giết hại cha mẹ thì có khi phạm tội vô gián, có khi không phạm. Nghĩa là loài nào thông minh thì phạm, loài nào không thông minh thì không phạm. Như có chuyện kể: Có một con ngựa quý rất khôn ngoan, người ta ham chuộng giống đó nên cho giao phối với mẹ nó để lấy giống. Sau này ngựa quý biết được liền tự thiến mình mà chết.

Hỏi: Như do một gia hạnh, cùng lúc giết chết mẹ và người nữ khác, người này có nghiệp không biểu hiện như trước đã nói, và người này phạm tội về nghiệp có biểu hiện đối với mẹ hay đối với người nữ kia?

Đáp: Phạm tội đối với mẹ. Vì sao? Vì đối với các tội kia, tội vô gián là nặng hơn hết.

Tôn giả Diệu Âm nói: Các nghiệp có biểu hiện thì rất vi tế tạo thành nên việc giết mẹ và những người khác thì mỗi thứ khác nhau cũng rất tế nhị. Nên đối với cả hai nhóm người đều bị tội không biểu hiện.

Hỏi: Như có người nữ bị sẩy thai non, sau lại có người nữ khác lấy thai ấy đặt vào người mình, sau sinh ra con. Vậy thì người nào là mẹ, giết ai thì phạm tội vô gián?

Đáp: Người trước là mẹ sinh, người sau là mẹ nuôi. Chỉ giết chết mẹ sinh mới bị tội vô gián, vì Yết-lạt-lam nương vào người trước sinh ra, còn các sự việc làm đều do bà mẹ nuôi mưu sự. Nếu đối với người không phải mẹ có ý tưởng là giết mẹ, đối với mẹ có ý tưởng là giết người không phải mẹ đều không phạm tội vô gián. Phải đối với mẹ có ý tưởng giết hại mẹ mới phạm tội vô gián. Đối với cha và các người khác nên biết cũng như thế.

Hỏi: Tùng có người nữ không phải là mẹ, không phải là A-la-hán, nhưng khi giết họ thì có phạm tội vô gián không?

Đáp: Có. Tức là giết kẻ đã chuyển căn nữ làm cha.

Hỏi: Tùng có người nam không phải là cha, không phải là A-la-hán, nhưng khi giết họ thì bị tội vô gián chăng?

Đáp: Có. Đó là giết chết kẻ đã chuyển căn nam làm mẹ.

Hỏi: Nếu mẹ là A-la-hán hoặc cha là A-la-hán, khi giết hại mỗi mỗi lúc khác nhau thì sẽ bị một tội hay hai tội vô gián? Nếu nói chỉ bị một tội, thì người này đã phản bội ân nuôi dưỡng và hủy hoại ruộng phước đức, sao lại cho là một tội? Như điều kinh nói sau đây làm sao thông? Như việc Đức Phật bảo Thi-khiên-tri: Nay ông đã phạm hai tội vô gián, tức là đã giết cha và A-la-hán. Còn nếu nói là hai tội, thì người này chỉ giết có một mạng người sao nói là hai tội?

Đáp: Nên nói là phạm một tội. Vì người này phản bội ân nuôi dưỡng và hủy hoại ruộng phước điền, chỉ đối với cùng một người mà hoạt động. Đáng lẽ Khế kinh nói: Ông đã do hai duyên nên bị tội vô gián, đó là giết cha và A-la-hán, nhưng lại nói bị hai tội, là muốn lấy hai tội để quả trách kẻ ấy.

Có Sư khác nói: Thê của tội tuy là một nhưng lại chiêu cảm khổ gấp đôi. Do đó nói có hai tội.

Hỏi: Như khi hại A-la-hán bị tội vô gián, vậy khi giết chết các bậc hữu học cũng phạm tội đó chăng?

Đáp: Không phạm. Vì sao? Vì như trước đã nói, tội vô gián là do hai duyên: 1. Phản bội ân nuôi dưỡng. 2. Hủy hoại ruộng phước đức.

Còn giết hại các bậc hữu học không phải là hủy hoại ruộng phước đức, vì các vị này vừa có công đức cũng có lỗi lầm, có hành diệu cũng có hành ác, có căn thiện cũng có căn bất thiện.

Hỏi: Nếu giết chết vị A-la-hán thoái chuyển thì có phạm tội vô gián không?

Đáp: Không phạm. Vì vị này trở lại thành bậc hữu học như đã nói ở trên.

Hỏi: Vị này có mạng sống sau cùng khi sắp chết tắt trụ vào bậc vô học. Vì sao nói là không phạm tội vô gián?

Đáp: Vì người kia không có tâm ác đối với thân bậc vô học. Nghĩa là kẻ kia chỉ khởi ý giết chết và làm gia hạnh đối với thân của người hữu học, không phải đối với bậc vô học. Do không có nhân vô gián nên không phạm tội vô gián.

Trong Tỳ-nại-da nói: Tại khu rừng Sa-la có số đông Bí-sô bị đám giặc cướp giết hại, cướp giật hết y phục, vật dụng. Vị quan đem binh truy nã bắt cả đám, giải đến vua, vua ra lệnh theo đúng pháp trị tội. Có một tên cướp trốn thoát chạy tới Tinh xá Kỳ Hoàn cầu xin được xuất gia. Chúng Bí-sô không xem xét kỹ nên độ cho xuất gia và truyền giới cụ túc cho anh ta. Bấy giờ, pháp quan giải đám giặc ấy đến khu gò mả (nghĩa địa) định hành hình. Chúng Bí-sô biết có việc của thế gian đáng chán kia liền kéo nhau tới chứng kiến, tên cướp mới xuất gia cũng có mặt. Khi nhìn thấy thân thể các tội nhân bị cắt lìa, quăng ném khắp nơi, ông thầy mới tu sợ quá té xỉu xuống đất, hồi lâu mới tỉnh. Chúng Bí-sô hỏi nguyên do, anh ta đáp: “Các

kẻ bị giết chết là bạn thân của tôi. Hôm đó, tôi với họ cùng làm việc ấy, nếu không xuất gia tất cũng phải chịu khổ cùng cực này”. Chúng Bí-sô nghe xong cùng bảo nhau: “Biết phải xử trí với kẻ ác này thế nào?”. Liền đến bạch Phật. Đức Phật bảo: “Ông Bí-sô giết người này đã phạm tội vô gián, không thể chấp nhận cho xuất gia, nếu đã xuất gia thì phải đuổi đi chớ nên sống chung. Vì sao? Vì kẻ tạo tội vô gián thì đối với chánh pháp Tỳ-nại-da của Ta không thể sinh trưởng các pháp thiện được”.

Hỏi: Người ấy không biết rõ là A-la-hán vì sao lại phạm tội vô gián?

Đáp: Do không biết nên phạm tội, do hủy hoại phước điền nên phạm tội. Vì kẻ ấy đối với chúng Bí-sô khởi ý lạc giết hại không chọn lựa. Do tâm cực ác này mà giết hại cả A-la-hán nên phải phạm tội vô gián.

Hỏi: Nếu trước đó đã tạo các tội vô gián khác rồi, sau mới phá Tăng, thì người này khi đọa vào địa ngục phải chịu quả nào trước? Nếu phải chịu các quả vô gián kia trước thì việc phá Tăng trở thành nghiệp thọ báo ở các đời sau. Còn nếu phải chịu quả của việc phá Tăng trước thì các quả vô gián kia trở thành nghiệp thọ báo ở các đời sau?

Đáp: Nếu trước đã tạo các nghiệp vô gián khác thì kẻ ấy sau đó không thể phá Tăng được. Còn nếu trước đã phá Tăng thì sau đó có thể tạo các nghiệp vô gián khác. Các nghiệp tạo sau này đều do sức tăng thượng của việc phá Tăng cùng chiêu cảm quả ở địa ngục. Còn các hành ác khác thuộc nghiệp phải thọ báo ở đời kế sau thì tùy theo nghiệp vô gián, dựa theo đây nên biết. Lại nếu phá Tăng trước, sau mới tạo các nghiệp vô gián khác thì các nghiệp người ấy gây tạo sau này sẽ do sức tăng thượng của nghiệp phá Tăng cùng chiêu cảm quả vô gián tuy nặng nhất thì thọ mạng trọn một kiếp, không thể hơn nữa. Còn các hành ác khác phải chịu báo ở đời kế sau thì

tùy theo thọ mạng của nghiệp vô gián dài hay ngắn, cũng dựa theo đó nên biết.

Hỏi: Nếu do nhân phá Tăng phải đọa vào địa ngục vô gián thọ mạng ở đó chưa hết mà thế giới bị hoại, thì kẻ đó có chết yểu giữa chừng không? Nếu chết yểu giữa chừng trong khi nghiệp quá nặng kia dẫn đến thọ mạng phải dài hơn, vì sao lại dứt ngang giữa chừng? Còn nếu không chết yểu thì vì sao không cùng hoại với thế giới lại thành trở ngại? Như Khế kinh nói: Như chỗ ở này, đến nỗi chỉ còn một hữu tình đang ở trong tai ương khổ nạn thì vẫn còn chứ không hoại.

Đáp: Nếu thọ mạng đã nhất định thì kẻ ấy không thể chết yểu giữa chừng.

Hỏi: Nếu như thế vì sao không hoại cùng thế giới này lại thành trở ngại?

Đáp: Người ấy do nghiệp lực dẫn đến địa ngục ở thế giới khác để tiếp tục chịu quả khổ. Như trong vương đô, khi muốn có ân xá, trước hết phải dời số tội nhân có trọng án sang các trại giam khác, sau đó mới đại xá, phóng thích. Kẻ ấy cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Khi thế giới này sắp hoại, các hữu tình nào tạo nghiệp vô gián, lúc chết theo pháp sẽ không sinh vào cõi này mà bị đọa vào địa ngục ở các thế giới khác để chịu nghiệp quả ấy.

Có thuyết lại cho: Khi thế giới này sắp hoại thì nhất định không có hữu tình tạo nghiệp ác cực nặng.

Hỏi: Từng có kẻ tạo đủ năm nghiệp vô gián chằng?

Đáp: Có thuyết nói: Không có. Vì sao? Vì nghiệp này quá nặng, không có cõi nào, nơi nào hơn nữa để dung chứa thọ nạp cả.

Có Sư khác cho: Có kẻ tạo đủ năm nghiệp. Như ở thời Đức Phật Ca-diếp-ba, có Bí-sô con ông Dục thượng tên Hoa thượng đã tạo đủ năm nghiệp vô gián và đoạn dứt căn thiện.

Hỏi: Do một tội vô gián bị đọa vào địa ngục, so với kẻ phạm năm tội vô gián bị đọa vào địa ngục thì có khác gì?

Đáp: Kẻ do một tội vô gián bị đọa vào địa ngục có thân hình nhỏ bé, vật dụng chịu khổ không nhiều lắm, các khổ hiện ra không mạnh mẽ, dữ dội. Còn kẻ tạo nhiều tội cho đến trọn cả năm tội vô gián, khi bị đọa địa ngục có thân thể to lớn, vật dụng chịu khổ tăng nhiều và các khổ hiện ra rất dữ dội.

Hỏi: Trong năm nghiệp vô gián thì tội nào nặng nhất?

Đáp: Phá hòa hợp Tăng tức hủy hoại Pháp thân là đứng đầu, kế đến là làm thân Phật chảy máu, sau đó là giết hại A-la-hán, kế đến nữa là giết mẹ, sau hết là giết cha. Vì ân nuôi dưỡng của mẹ so với cha thì lớn hơn, và uy lực của phước điền thì lớn hơn ân dưỡng dục.

Hỏi: Đức Thế Tôn hiện có các pháp vô học gọi là Phật, thứ đó làm sao giết hại được, vì sao nói có tâm ác làm thân Phật chảy máu, bị tội vô gián?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Vì đối với pháp có khả năng thành tựu Đại Bồ-đề mà khởi tâm ác, vui thích muốn hủy hoại nó, nên tuy là hại sinh thân nhưng đối với pháp thì phạm tội vô gián.

Lại nữa, các pháp vô học của chư Phật phải nương vào sinh thân để chuyển hóa hoạt động, nếu hủy hoại chỗ nương dựa thì chính là hủy hoại pháp nương dựa. Cũng như cái bình vỡ thì sữa sẽ chảy mất hết. Do đó nên phạm tội vô gián.

Hỏi: Như khởi tâm ác khiến thân Phật chảy máu bị tội vô gián, từng có khi khởi tâm ác nhưng không gây chảy máu mà bị tội vô gián chăng?

Đáp: Có. Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu nhưng không bị tội vô gián. Nghĩa là chỉ khởi tâm muốn đánh mà thân Phật chảy máu.

2. Có khởi tâm ác không làm thân Phật chảy máu nhưng bị tội vô gián. Nghĩa là khởi tâm muốn giết hại, cho đến muốn khiến máu phải dờn chỗ.

3. Có khởi tâm ác làm thân Phật chảy máu và bị tội vô gián. Nghĩa là khởi tâm muốn giết hại và cùng làm thân Phật chảy máu.

4. Có khởi tâm ác không làm thân Phật chảy máu và không bị tội vô gián. Nghĩa là chỉ khởi tâm muốn đánh cho đến làm máu dờn chỗ.

Hỏi: Thân Phật có bị ghê nhọt lở lói gì chăng?

Đáp: Không hề có. Vì sao? Vì tất cả Như Lai tướng tốt đều viên mãn, từ lông tóc, da thịt v.v... đều đẹp đẽ hoàn hảo như nhau, thế nên không hề có các sự việc ghê nhọt, lở lói v.v...

Hỏi: Đây là do quả của nghiệp nào?

Đáp: Từ đời trước, trải qua ba vô số kiếp, Như Lai tu hạnh Bồ-tát, mỗi khi thấy có hữu tình nào thân thể bị thiếu sót, hư hoại liền khởi tâm thương sâu xa, khéo léo chữa trị giúp họ lành lặn. Hoặc khi thấy các tranh tượng của Phật, Bồ-tát hay các Thánh Tăng, các tháp miếu, khám thờ, các Tăng-già-lam bị gãy đổ, rơi rụng, hư nát v.v... thì liền tạo phương tiện khéo léo để sửa sang tu tạo như xưa. Do nghiệp thiện ấy nên nay được các tướng đẹp đẽ trang nghiêm lành lặn v.v...

Hỏi: Từng có việc cố ý giết hại, về sau cũng không chịu lia bỏ, nhưng đối với tất cả hữu tình lại được phòng hộ chẳng?

Đáp: Có. Như khi khởi gia hạnh giết hại, nhưng giữa chừng lại chứng đắc thấy rõ tánh của các pháp. Ở đây hiển bày không nhân thọ nhận các Học xứ, chỉ do khi nhập chánh tánh ly sinh nên được luật nghi Bất-tác, gọi là phòng hộ. Việc này như thế nào?

Khế kinh Xé Ca là căn bản của Luận này, kể chuyện: Ngày xưa có người giống họ Thích tên là Xé Ca, trước kia là tổ phụ của Đức

Thế Tôn, nhân làm phản nên cùng các kẻ tội tớ trốn vào núi Tuyết, ở đó sinh sản con cháu nam nữ đều đông hàng chục người, rồi gả cưới nhau thân thích lại càng thêm đông, hưng thịnh, nhà cửa cao đẹp. Tuy kho lẫm đầy ắp, nhưng vẫn lấy nghề săn bắn làm sự nghiệp, có nhiều lúc tất cả từ trẻ em, trai tráng, trung niên v.v... đều vào rừng săn bắn.

Khi ấy, Đức Bạc-già-phạm muốn lên cung trời an cư thuyết pháp để báo ân mẹ. Trước hết, Ngài dùng Phật nhãn xem khắp thế gian có chúng sinh nào nên được Phật đích thân hóa độ, vì không gặp Phật mà mất đi lợi ích lớn. Nhân đấy Ngài thấy Xé Ca và các quyến thuộc, do căn thiện đã chín muồi, thời gian kiến đế đã đến.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn vì nhằm hóa độ những người ấy nên từ trụ xứ Ngài biến mất và hiện đến trước cửa nhà họ. Các bậc phụ lão thoát nhìn từ xa đã biết đó là Đức Phật, liền vui mừng đón tiếp, cung kính đánh lễ và bạch: Hôm nay là ngày gì mà Thánh tử lại giáng hiện đến nhà chúng con! Hôm nay là ngày gì mà đấng Pháp vương Thiệt Thệ chiếu cố nghĩ đến chúng con! Liền sai người nhà quét dọn lau chùi sửa sang tòa ngồi trang nghiêm, sạch đẹp, đốt hương, rải hoa, rồi thỉnh Đức Phật Thế Tôn vào nhà an tọa. Các người trưởng thượng chỉ dẫn những người nữ cúi đầu chấp tay đánh lễ nơi chân Phật, rồi đem các thứ thịt phơi khô, tươi sống ngon sạch, thêm các gia vị chế biến thơm ngon dâng lên Đức Thế Tôn dùng bữa.

Đức Thế Tôn bảo: Thôi dừng! Chư Phật Như Lai không ăn các loại máu thịt. Lúc này, đám phụ lão và những người nữ cảm thấy hổ thẹn vâng lời ngồi sang một phía.

Có thuyết nói: Nhân ngày rảnh Đức Phật mới đến nơi đó.

Có thuyết cho: Có mang thức ăn từ châu Bắc đến dâng kịp thời.

Đức Phật liền tùy theo căn cơ trình độ của mỗi người, mỗi nhóm thuyết giảng các pháp yếu khiến cả nhà bé lớn già trẻ đều chứng ly

sinh, được quả Dự lưu, phát sinh pháp nhãn thanh tịnh, tất cả đều rất vui mừng, luôn chiêm ngưỡng Đức Thế Tôn. Đức Phật cũng vì các căn cơ khác nhau mà giảng nói nhiều lần. Lúc ấy, số thanh thiếu niên đang ở trên núi cao mặc sức đào hầm giăng bẫy rượt bắt bán giết chim thú, xong xuôi thì cùng gánh thịt đem về, đến chỗ thường ngày các phụ nữ ra đón thì rất ngạc nhiên, vì chẳng thấy một ai, nên cùng nghĩ: Hẳn là có chuyện gì đây! Bèn cùng leo lên chỗ cao nhìn về nhà thì thấy ở đấy có một người khác thường, ánh sáng chói ngời như một đài cao đúc bằng vàng ròng, các ông bà cha mẹ đang vây quanh. Cả đám ùng ùng nổi giận bảo: Các cô ấy không ra đón tiếp là do ông này cản trở. Cơn giận dữ càng tăng nên không kịp bỏ gánh thịt, xách dao xông thẳng vào nhà quyết giết chết Phật. Mấy bậc phụ lão đều ngăn lại, quát bảo: Các con hãy dừng ngay, đây chính là Thánh tử Pháp vương Thiên Thệ đến đây hóa độ. Cả nhà chúng ta cần phải vui mừng đón tiếp quý kính, chớ nên có ý ác. Cả đám con cháu ấy nghe xong đều hối hận quăng ném cả dao gậy, cúi đầu tạ lỗi và cung kính chấp tay lui ngòi qua một phía.

Đức Phật cũng tùy theo căn cơ mà giảng nói pháp yếu, khiến đám trẻ này nghe xong liền chứng ly sinh, được quả Dự lưu, sinh pháp nhãn thanh tịnh, thân tâm hết sức vui mừng tôn kính chiêm ngưỡng Đức Thế Tôn.

Bấy giờ, trong chốn rừng rậm có vô số các loài hươu nai, chồn thỏ bị sập bẫy mắc lưới chết và bị thương rất nhiều, do đạo lực của bậc Thánh, nên các đám con cháu không sinh nghiệp đạo sát sinh không biểu hiện.

Hỏi: Ở phần vị gia hạnh, giết hại loài nào thì có thể chứng nhập Thánh đạo?

Đáp: Có thuyết nói: Giết hại các loài thú vật, chỉ cần không giết người.

Có thuyết cho: Cũng kể chung cả việc giết người, chỉ trừ việc mình khởi gia hạnh vô gián. Nên nói như vậy: Như khởi gia hạnh giết hại, giữa chừng thì chứng đắc thấy rõ tánh của các pháp.

Hỏi: Nếu đối với tất cả hữu tình đạt được sự phòng hộ (che chở), thì người ấy đối với tất cả hữu tình nhận được sự xa lìa chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp đối với tất cả hữu tình đạt được phòng hộ nhưng không nhận được xa lìa: Như không thọ nhận học xứ mà chứng đắc thấy rõ pháp tánh. Đây là hiển bày việc không thọ nhận luật nghi biệt giải thoát nên gọi là không thọ nhận học xứ.

2. Có trường hợp đối với tất cả hữu tình có thọ nhận xa lìa nhưng không phải là được phòng hộ: Như việc thọ nhận học xứ nhưng phạm pháp xa lìa. Đây là chỉ rõ tuy thọ nhận luật nghi biệt giải thoát, nhưng do tác ý không đúng lý và có các phiền não như tham v.v... nên đối với chỗ phòng hộ không thể xa lìa.

3. Có trường hợp đối với tất cả hữu tình được phòng hộ cũng thọ nhận pháp xa lìa: Như thọ nhận học xứ không phạm pháp xa lìa. Đây là chỉ rõ mình đã thọ nhận luật nghi biệt giải thoát, lại có thể tác ý như lý, suy xét chọn lựa cho đến vì mạng sống cũng không cố phạm. Như chuyện xưa kể: Có một Bí-sô khát thực lần lượt đi khắp, khi đến nhà anh thợ làm ngọc, gặp lúc anh này đang xâu chuỗi ngọc cho vua. Thấy có Bí-sô đến, anh thợ làm ngọc vui mừng cầm bát vào nhà sau lấy thức ăn. Lúc này, do vị Bí-sô đắp y màu đỏ, mặt trời rọi vào y khiến màu đỏ chiếu sáng, nên khi nhìn vào hạt ngọc cũng thấy ánh sắc đỏ ngời. Có con ngỗng đứng bên cạnh nhìn viên ngọc đỏ tưởng là thịt liền gắp nuốt, vị Bí-sô thấy nhưng ngăn không kịp. Khi anh thợ làm ngọc bung bát đầy thức ăn đến trao, Bí-sô liền chào rồi ra đi. Sau đó, anh thợ làm ngọc phát hiện thấy mất một hạt ngọc, liền cho là Bí-sô kia đã trộm ngọc đem đi, liền đuổi theo bắt

được kéo về, trách: “Này Sa-môn! Ông đã là Thích tử, sao không biết xấu hổ lại lấy trộm ngọc vua của tôi?”. Bí-sô đáp: “Tôi không lấy trộm ngọc”. Người thợ làm ngọc nghĩ thầm: “Nếu không dùng khổ hình tất khó lấy lại được ngọc”. Liền đánh đập Bí-sô máu chảy trong vũng. Con ngỗng nuốt ngọc lúc này liền chạy đến rĩa vào máu. Anh thợ làm ngọc giận dữ lấy gậy đập con ngỗng chết. Bí-sô liền xin cho xem ngỗng còn sống hay chết. Anh thợ làm ngọc bảo: “Biết điều thì trả ngọc ngay, việc ấy có can gì đến ngỗng”. Vì Bí-sô vẫn cố van nài, chủ nhà bảo: “Ngỗng chết rồi”. Bí-sô liền nói: “Con ngỗng ấy đã nuốt viên ngọc của ông đấy”. Anh thợ làm ngọc chưa tin cho là giả vờ. Bí-sô lại bảo: “Tôi thấy thật sự là nó nuốt”. Anh thợ làm ngọc liền lấy dao mổ bụng ngỗng ra thì thấy hạt ngọc đã bị mất. Anh ta rất hổ thẹn, buồn vui lẫn lộn, liền đến lạy tạ lỗi cùng Bí-sô: “Tôn giả! Sao không nói sớm, khiến con trở nên ngu tối, đánh đập Tôn giả, tạo nên nghiệp ác này, cả đời thợ nhận khổ báo không biết lúc nào dứt”. Bí-sô nói: “Ta đã thợ giới cấm, thà bỏ thân mạng này chứ đối với một trứng kiến bé nhỏ cũng chẳng dám làm hại. Nếu trước đây ta chỉ cho ông thì con ngỗng tất sẽ bị hại, không bảo vệ được cho chúng sinh thì đâu thể gọi là trì giới”. Các loại như thế đều gọi là đối với hữu tình được phòng hộ cũng được thợ nhận pháp xa lìa.

4. Có trường hợp không phải đối với tất cả hữu tình được phòng hộ cũng không phải thợ nhận được pháp xa lìa. Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tướng là tên được nêu của đối tượng, như trước đã nói rộng. Nghĩa là trừ ba luật nghi ở nẻo người và hai luật nghi ở nẻo trời, còn lại là các thứ khác ở hai nẻo người, trời và ở các nẻo khác không trừ đều thuộc về trường hợp thứ tư, nên nói là trừ các tướng nêu trước.

Có bốn thứ luật nghi gọi là phòng hộ: 1. Luật nghi biệt giải thoát. 2. Luật nghi tĩnh lự. 3. Luật nghi vô lậu. 4. Luật nghi đoạn trừ.

Luật nghi biệt giải thoát: Tức là giới luật (Thi la) ở cõi dục.

Luật nghi tĩnh lự: Tức là giới luật (Thi la) ở cõi sắc.

Luật nghi vô lậu: Tức là giới luật vô lậu.

Luật nghi đoạn trừ: Tức là trong hai thứ luật nghi tĩnh lự và vô lậu, mỗi thứ lấy một phần ít.

Khi lìa nhiệm ở cõi dục, trong chín đạo vô gián thì giới thể tục tùy chuyển gồm thâu hai luật nghi, đó là luật nghi tĩnh lự và luật nghi đoạn trừ. Giới vô lậu tùy chuyển cũng gồm thâu hai thứ luật nghi, đó là luật nghi vô lậu và luật nghi đoạn trừ.

Hỏi: Vì sao chỉ gọi thứ này là luật nghi đoạn trừ?

Đáp: Vì có thể làm việc đối trị đoạn trừ đối với sự phá giới và khởi phiền não phá giới. Nghĩa là trong tám đạo vô gián trước đây, hai thứ giới tùy chuyển chỉ làm công việc đối trị đoạn trừ đối với việc khởi phiền não phá giới, còn trong đạo vô gián thứ chín thì hai giới tùy chuyển mới làm công việc đối trị đoạn trừ chung cho cả sự phá giới và khởi phiền não phá giới. Thế nên luật nghi tĩnh lự và luật nghi vô lậu đối với luật nghi đoạn trừ tạo ra bốn trường hợp.

Luật nghi tĩnh lự đối với luật nghi đoạn trừ có bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là luật nghi tĩnh lự không phải là luật nghi đoạn trừ. Nghĩa là trừ giới thể tục tùy chuyển trong chín đạo vô gián đã lìa nhiệm ở cõi dục, còn lại là các giới thể tục tùy chuyển khác.

2. Có trường hợp là luật nghi đoạn trừ không phải là luật nghi tĩnh lự. Nghĩa là giới vô lậu tùy chuyển trong chín đạo vô gián khi đã lìa các nhiệm ở cõi dục.

3. Có trường hợp là luật nghi tĩnh lự cũng là luật nghi đoạn trừ. Nghĩa là giới thể tục tùy chuyển trong chín đạo vô gián đã lìa hết nhiệm ở cõi dục.

4. Có trường hợp không phải là luật nghi tĩnh lự cũng không phải là luật nghi đoạn trừ. Nghĩa là trừ giới vô lậu tùy chuyển trong

chín đạo vô gián đã lìa hết nhiễm ở cõi dục, còn lại là các giới vô lậu tùy chuyển khác.

Luật nghi vô lậu đối với luật nghi đoạn trừ nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là luật nghi vô lậu không phải là luật nghi đoạn trừ. Nghĩa là trừ giới vô lậu tùy chuyển trong chín đạo vô gián đã lìa nhiễm ở cõi dục, còn lại là các giới vô lậu tùy chuyển khác.

2. Có trường hợp là luật nghi đoạn trừ không phải là luật nghi vô lậu. Nghĩa là giới thế tục tùy chuyển trong chín đạo vô gián đã lìa nhiễm ở cõi dục.

3. Có trường hợp là luật nghi vô lậu cũng là luật nghi đoạn trừ. Nghĩa là giới vô lậu tùy chuyển trong chín đạo vô gián đã lìa nhiễm ở cõi dục.

4. Có trường hợp không phải là luật nghi vô lậu cũng không phải là luật nghi đoạn trừ. Nghĩa là trừ giới thế tục tùy chuyển trong chín đạo vô gián đã lìa nhiễm ở cõi dục, còn lại là các giới thế tục tùy chuyển khác.

Hỏi: Bốn thứ luật nghi này những ai đã thành tựu được bao nhiêu thứ?

Đáp: Hoặc có người chỉ thành tựu được một thứ: Tức là trừ luật nghi đoạn trừ ra, còn thành tựu được mỗi mỗi trong ba thứ kia, không phải là luật nghi đoạn trừ.

Hoặc có người thành tựu được hai thứ: Tức là hai thứ biệt giải thoát và tĩnh lự, hoặc là hai thứ tĩnh lự và vô lậu, hoặc là hai thứ tĩnh lự và đoạn trừ, không thành tựu hai thứ vô lậu và đoạn trừ.

Hoặc có người thành tựu được ba thứ: Tức là ba thứ biệt giải thoát, tĩnh lự và vô lậu. Hoặc là ba thứ biệt giải thoát, tĩnh lự và đoạn trừ. Hoặc là ba thứ tĩnh lự, vô lậu và đoạn trừ, không thành tựu ba thứ là biệt giải thoát, vô lậu và đoạn trừ.

Hoặc có người thành tựu được cả bốn thứ.

Trong đây, nói về người chỉ thành tựu một thứ luật nghi biệt giải thoát: Tức là hàng phàm phu sinh ở cõi dục, thọ nhận học xứ, nhưng chưa được tâm thiện ở cõi sắc.

Chỉ thành tựu được một thứ luật nghi tĩnh lự: Tức là hàng phàm phu sinh ở cõi dục, không thọ học xứ, nhưng có tâm thiện ở cõi sắc và vẫn còn đủ các thứ trói buộc. Và người sinh ở các tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư.

Chỉ thành tựu luật nghi vô lậu: Tức là bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc.

Thành tựu được hai thứ biệt giải thoát, tĩnh lự: Tức là hàng phàm phu sinh ở cõi dục, thọ nhận học xứ, có được tâm thiện ở cõi sắc cũng còn đủ các thứ trói buộc.

Thành tựu được hai thứ tĩnh lự và vô lậu: Tức là bậc Thánh sinh ở cõi dục, không thọ học xứ, chưa lìa hết nhiễm ở cõi dục và sinh vào các tĩnh lự thứ hai, thứ ba, thứ tư.

Thành tựu được hai thứ tĩnh lự và đoạn trừ: Tức là hàng phàm phu sinh ở cõi dục, không thọ học xứ, nhưng lìa hết một phẩm đến chín phẩm nhiễm ở cõi dục và sinh vào tĩnh lự thứ nhất.

Thành tựu được ba thứ biệt giải thoát, tĩnh lự và vô lậu: Tức là bậc Thánh sinh ở cõi dục, thọ nhận học xứ, nhưng chưa lìa hết nhiễm ở cõi dục.

Thành tựu được ba thứ biệt giải thoát, tĩnh lự và đoạn trừ: Tức là hàng phàm phu sinh ở cõi dục, thọ nhận học xứ, đã lìa nhiễm được một phẩm đến chín phẩm nhiễm ở cõi dục.

Thành tựu được ba thứ tĩnh lự, vô lậu và đoạn trừ: Tức là bậc Thánh sinh ở cõi dục, không thọ học xứ, đã lìa từ một phẩm đến chín phẩm nhiễm ở cõi dục, sinh vào tĩnh lự thứ nhất.

Thành tự được cả bốn thứ: Tức là bậc Thánh sinh ở cõi dục, thọ nhận học xứ, lia hết nhiệm từ một phẩm đến chín phẩm ở cõi dục.

Hỏi: Bốn thứ luật nghi này có bao nhiêu thứ tùy tâm chuyển, bao nhiêu thứ không tùy tâm chuyển?

Đáp: Có ba thứ tùy tâm chuyển, một thứ không tùy tâm chuyển. Đó là luật nghi biệt giải thoát.

Hỏi: Vì sao luật nghi biệt giải thoát không tùy tâm chuyển?

Đáp: Vì luật nghi biệt giải thoát vừa thô vừa nặng. Còn luật nghi tùy tâm chuyển thì tế và nhẹ.

Có thuyết nói: Vì luật nghi biệt giải thoát còn bị giới ác làm tổn hại, khuất phục. Còn luật nghi tùy tâm chuyển thì không bị giới ác làm tổn hại và khuất phục.

Có thuyết cho: Luật nghi biệt giải thoát bị ý lạc ác, ý lạc hại làm tổn hại và khuất phục. Còn luật nghi tùy tâm chuyển thì không bị chúng làm tổn hại và khuất phục.

Có thuyết nêu: Luật nghi biệt giải thoát thì thể mạnh, công dụng chậm chạp, đi không kịp tâm. Còn luật nghi tùy tâm chuyển thì thể mạnh, công dụng nhanh nhẹn, lanh lợi, đi kịp tâm.

Có thuyết biện: Luật nghi biệt giải thoát nương vào biểu hiện. Còn luật nghi tùy tâm chuyển nương vào không biểu hiện.

Có thuyết nói: Luật nghi biệt giải thoát là quả có biểu hiện. Còn luật nghi tùy tâm chuyển là quả không biểu hiện.

Có thuyết cho: Luật nghi biệt giải thoát là nương vào biểu hiện là quả có biểu hiện. Còn luật nghi tùy tâm chuyển là nương vào tâm là quả của tâm.

Có thuyết nêu: Luật nghi biệt giải thoát thì nương vào bộ chúng đông người hòa hợp thọ trì mà được. Còn luật nghi tùy tâm chuyển thì chỉ nương vào pháp mà được.

Có thuyết biện: Luật nghi biệt giải thoát thì nương vào người khác mà được. còn luật nghi tùy tâm chuyển thì nương vào chính mình mà được.

Có thuyết nói: Luật nghi biệt giải thoát thì không cùng với tâm, một sinh, một trụ, một diệt. Còn luật nghi tùy tâm chuyển thì cùng với tâm một sinh, một trụ, một diệt.

Có thuyết cho: Luật nghi biệt giải thoát thì không cùng với tâm có một quả, một đẳng lưu, một dị thực. Còn luật nghi tùy tâm chuyển thì cùng với tâm có một quả, một đẳng lưu, một dị thực.

Có thuyết nêu: Luật nghi biệt giải thoát thì không cùng với tâm cùng sinh. Còn luật nghi tùy tâm chuyển luật nghi thì cùng với tâm cùng sinh.

Có thuyết biện: Pháp tùy tâm chuyển theo lý phải nên như thế. Nếu tâm thiện thì nó cũng thiện. Nếu tâm bất thiện hay vô ký thì nó cũng thế. Còn luật nghi biệt giải thoát chỉ là thiện. Nếu tùy tâm chuyển, thì khi tâm thiện khởi, nó có thể theo đó mà chuyển, nếu khi tâm bất thiện hay vô ký khởi thì nó liền đoạn dứt.

Có thuyết nói: Pháp tùy tâm chuyển theo lý phải nên như thế. Nếu tâm là cõi dục thì nó cũng thuộc cõi dục. Ở các cõi sắc, vô sắc, không thuộc cõi nào cũng như thế. Còn luật nghi biệt giải thoát chỉ ở cõi dục. Nếu tùy tâm chuyển, khi tâm ở cõi dục khởi lên thì nó cũng có thể tùy theo mà chuyển. Còn khi tâm ở cõi sắc, vô sắc, hay không thuộc cõi nào khởi lên thì nó phải đoạn dứt.

Có thuyết cho: Pháp tùy tâm chuyển theo lý phải nên như thế. Nếu tâm là hữu học thì nó cũng là hữu học. Đối với vô học, phi học phi vô học cũng thế. Còn luật nghi biệt giải thoát chỉ là phi học phi vô học. Nếu tùy tâm chuyển, khi khởi tâm phi học phi vô học thì nó cũng có thể tùy theo đó mà chuyển. Còn khi khởi học và vô học thì nó phải đoạn dứt.

Có thuyết nêu: Pháp tùy tâm chuyển theo lý phải nên như thế. Nếu tâm do kiến đạo đoạn thì nó cũng do kiến đạo đoạn. Trường hợp do tu đạo đoạn, không đoạn trừ cũng như thế. Còn luật nghi biệt giải thoát thì do tu đạo đoạn. Nếu tùy tâm chuyển, khi tâm do tu đạo đoạn khởi lên thì nó cũng có thể theo đó mà chuyển. Khi khởi lên tâm do kiến đạo đoạn và tâm không đoạn trừ thì nó phải đoạn dứt.

Có thuyết biện: Nếu luật nghi biệt giải thoát tùy tâm chuyển thì phải tu ở vị lai, thành tựu ở vị lai, nhưng luật nghi biệt giải thoát thì không tu ở vị lai, và thành tựu ở vị lai.

Có thuyết nói: Nếu luật nghi biệt giải thoát này tùy tâm chuyển thì không nên nêu bày trụ giới lớn bé.

Có thuyết nêu: Nếu luật nghi này là tùy tâm chuyển, thì không nên lập ra giới phẩm quyết định.

Có thuyết cho: Nếu luật nghi biệt giải thoát này tùy tâm chuyển, nếu không phải là bốn duyên, năm duyên thì nên xả. Bốn duyên tức là: 1. Bồ học xứ. 2. Sinh hai hình. 3. Căn thiện đoạn dứt. 4. Bồ chúng đồng phần. Nói năm duyên: Tức là bốn duyên trên và thêm: Đem hết.

Có thuyết nói: Nếu luật nghi biệt giải thoát này tùy tâm chuyển tức phải từ các cõi trên khi sinh xuống cõi dục có được. Nếu như thế thì nên không trụ vào ba thứ khác nhau là luật nghi, không luật nghi, không phải là luật nghi không phải là không luật nghi v.v...

Có thuyết nêu: Nếu luật nghi biệt giải thoát tùy tâm chuyển, khi có tâm thì có thể có, còn khi không tâm thì nên đoạn dứt.

Chớ nên có những lỗi lầm này, nên luật nghi biệt giải thoát không tùy tâm chuyển.

Hỏi: Người sống theo luật nghi biệt giải thoát khi phạm luật nghi, có phải là bỏ luật nghi không?

Đáp: Các Luận sư ở nước ngoài nói: Kẻ lia bỏ luật nghi thì được không phải là luật nghi, không phải là không luật nghi. Nếu khi có tâm không che giấu phát lồ nêu ra mọi việc đã phạm và đúng như pháp sám hối từ bỏ, thì liền trừ bỏ không phải là luật nghi không phải là không luật nghi, trở lại được luật nghi. Nếu nói như thế thì khéo thông suốt. Việc phát lồ hối lỗi về những việc sai phạm liền trở về trụ nơi luật nghi vì khi làm lễ sám hối trừ tội thì đâu phải là không có dụng công.

Có Sư khác nói: Khi kẻ phạm luật nghi là coi như đã bỏ luật nghi, trở về đời sống của kẻ không phải luật nghi, không phải không luật nghi. Nhưng khi có tâm không che giấu, phát lồ bày tỏ lỗi đã phạm, rồi đúng pháp sám hối trừ bỏ thì liền bỏ đời sống không phải là luật nghi không phải là không luật nghi, nhưng không được luật nghi.

Hỏi: Như nói phát lồ hối lỗi thì trở lại đời sống của kẻ có luật nghi, như thế làm sao thông suốt? Vì khi đúng pháp sám hối trừ bỏ lỗi cũ há không phải là không dụng công?

Đáp: Khi trụ vào ý lạc thiện gọi là trụ nơi luật nghi. Vì khi ấy đã bỏ ý lạc ác phát sinh ý lạc thiện nên không cần phải dụng công. Nhưng thật ra ở phần vị đó thì chưa phải là có luật nghi.

Lại có thuyết nói: Khi người ấy đã phạm luật nghi, thì luật nghi ở hiện tại đã bị đoạn dứt nên chỉ được không phải là luật nghi không phải là không luật nghi, tức chỉ thành tựu được luật nghi ở quá khứ. Nếu khi phát lồ không còn tâm che giấu nữa thì sẽ đúng như cách nói thứ hai.

Hoặc có thuyết cho: Khi người ấy phạm luật nghi thì ngay từ sát-na đầu luật nghi đã mất hết và sau đó mới được có lại.

Các Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la nói: Khi người ấy phạm luật nghi thì không bỏ luật nghi mà chỉ trở thành không phải là luật nghi,

không phải là không luật nghi. Do đó, bây giờ gọi là trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, cũng gọi là trụ nơi luật nghi. Nếu khi đã phát lồ sám hối, tâm không còn che giấu nữa, đúng như pháp ăn năn trừ bỏ lỗi xưa thì liền bỏ đời sống không phải luật nghi không phải không luật nghi và chỉ gọi là trụ nơi luật nghi. Cũng như có người giàu lúc vay nợ kẻ khác thì gọi là người mắc nợ, cũng gọi là người giàu có. Sau này trả lại nợ hết rồi thì gọi là kẻ giàu có. Nếu nói như thế thì khéo thông suốt. Còn khi phát lồ sám hối lỗi lầm cũ, đúng như pháp ăn năn trừ bỏ các tội để trở thành người có luật nghi thì đây không phải là không có dụng công.

Hỏi: Vì sao giới thiện lại đối trị được giới ác?

Đáp: Do tâm phát nguyện thọ trì giúp đỡ hỗ trợ. Từ vô thủy đời trước đã quen sống theo các giới xấu ác, nếu nay tạm thời thọ trì giới thiện thì có thể trừ bỏ được chúng. Cũng như trong ngôi nhà bị bóng tối tràn ngập từ lâu, nay vừa mang ngọn đèn sáng vào thì tất cả bóng tối sẽ tan mất. Lại như kẻ từ lâu quen đối với vị lạt nghĩ cho mà mặn, nay khi vừa nêm muối vào thì ý nghĩ ấy liền mất. Giới thiện đối trị với giới ác cũng như thế. Đạo đối trị các phiền não nên biết cũng như thế.

HẾT - QUYỂN 119

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 120

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ HẠI SINH, phần 3

Hỏi: Luật nghi biệt giải thoát là chỉ do chỗ hữu tình có thể tuân giữ mà được hay là cũng do không thể tuân giữ mà được?

Nếu chỉ do có thể tuân giữ mà được thì luật nghi này phải có thêm bớt. Nghĩa là từ chỗ không thể tuân giữ sinh ra chỗ có thể tuân giữ, khi đó luật nghi phải tăng thêm. Còn từ chỗ có thể tuân giữ sinh ra chỗ không thể tuân giữ thì khi đó luật nghi phải giảm bớt. Lại, luật nghi này nên thọ nhận một phần ít, nhưng Đức Thế Tôn nói không có thọ phần ít. Lại nên thành lập tông chỉ ly hệ. Nghĩa là ngoại đạo kia vì muốn dẫn dụ người khác nên nói: Đây chàng trai kia, hãy mau đến đây! Vì nếu có các chúng sinh nào ở cách xa đây hơn trăm do-tuần, khởi tâm dứt bỏ hết dao gậy, thì không giết hại ai, thì liền được luật nghi không giết hại.

Còn nếu nói cũng do chỗ không thể tuân giữ thì như luận của Tôn giả Pháp Cứu nói làm sao thông? Như nói: Thi la (Giới) là do chỗ có thể tuân giữ mà được. Tâm từ là do có thể tuân giữ và không tuân giữ mà được.

Đáp: Nên nói như vậy: Luật nghi từ chỗ do có thể tuân giữ, cũng do không thể tuân giữ mà được.

Hỏi: Ba điều vẫn nạn trước như thế là đã thông, còn các điều nơi luận của Tôn giả Pháp Cứu nói làm sao thông?

Đáp: Nên biết Tôn giả ấy đã dùng mật ý mà nói. Đức Phật cũng dùng mật ý để giảng nói các Khế kinh, huống chi là Tôn giả ấy. Mật ý là thế nào? Đó là khi gọi các uẩn, giới, xứ ở đời hiện tại thì Tôn giả ấy gọi là có thể tuân giữ. Ở đời quá khứ và vị lai gọi là không thể tuân giữ. Giới biệt giải thoát gọi là Thi la. Hai thứ giới tĩnh lự và vô lậu gọi là tâm từ. Tôn giả nói giới biệt giải thoát chỉ ở chỗ hữu tình có nhiều uẩn, giới, xứ trong đời hiện tại mà được, không phải ở quá khứ, vị lai, vì quá khứ và vị lai là rơi vào pháp số. Hai thứ luật nghi tĩnh lự và vô lậu thì chung cả uẩn, giới, xứ nơi ba đời mà được, nên điều Tôn giả ấy nói cũng không trái lý. Do đó luật nghi biệt giải thoát cùng với hai thứ luật nghi tĩnh lự và vô lậu có các tướng sai khác. Nghĩa là luật nghi biệt giải thoát thì đối với hữu tình ở hiện tại mà được. Hai thứ luật nghi tĩnh lự, vô lậu thì chung nơi các cảnh giới của ba đời mà được. Luật nghi biệt giải thoát thì chung cả các phần căn bản, gia hạnh và hậu khởi của nghiệp đạo mà được. Hai thứ luật nghi tĩnh lự và vô lậu chỉ đối với phần căn bản của nghiệp đạo mà được. Do các sai khác đó nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có các uẩn, giới, xứ đối với chúng có được luật nghi biệt giải thoát nhưng không phải là tĩnh lự và vô lậu. Nghĩa là các phần gia hạnh và hậu khởi của nghiệp đạo hiện tại.

2. Có các uẩn, giới, xứ đối với chúng có được luật nghi tĩnh lự và vô lậu nhưng không phải là biệt giải thoát. Nghĩa là nghiệp đạo căn bản ở quá khứ và vị lai.

3. Có các uẩn, giới, xứ đối với chúng có được luật nghi biệt giải thoát cũng có được tĩnh lự và vô lậu. Nghĩa là nghiệp đạo căn bản ở đời hiện tại.

4. Có các uẩn, giới, xứ không từ chúng được luật nghi biệt giải thoát cũng không phải là tinh lự và vô lậu. Nghĩa là các phần gia hạnh, hậu khởi của nghiệp đạo ở quá khứ và vị lai.

Hỏi: Nếu luật nghi biệt giải thoát chỉ ở nơi hữu tình hiện tại mà được, không phải các uẩn, giới, xứ ở quá khứ vị lai, thì Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác có luật nghi không như nhau. Vì sao? Vì khi chư Phật quá khứ xuất hiện ở đời làm cảnh giới luật nghi cho vô lượng hữu tình, nhờ đó họ đã được nhập Niết-bàn. Còn Đức Thích Ca Mâu Ni không được luật nghi trong hoàn cảnh đó. Nay khi Đức Phật Thích Ca xuất hiện ở đời làm cảnh giới luật nghi cho vô lượng hữu tình, và các hữu tình đó đã được nhập Niết-bàn, riêng Như Lai Từ Thị cũng không được luật nghi trong hoàn cảnh đó. Cảnh có rộng, hẹp, luật nghi cũng như thế, há không phải là luật nghi của chư Phật không đều nhau chăng?

Đáp: Nên nói là cảnh giới của luật nghi tuy có nhiều ít nhưng thể của luật nghi thì trước sau vẫn không đổi khác, và đều từ cảnh giới của tất cả hữu tình gồm chung phát ra mà được.

Có thuyết nói: Ba đời Như Lai, luật nghi không đều nhau thì cũng không lỗi gì.

Hỏi: Nếu thế thì nơi Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Tất cả Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác thấy đều bình đẳng.

Đáp: Do ba sự việc bằng nhau như sau nên gọi là bình đẳng:

1. Tu hành bằng nhau. Nghĩa là các Đức Như Lai đều đối với ba vô số kiếp ở quá khứ siêng tu bốn thứ Ba-la-mật-đa viên mãn rất ráo nên chứng đắc đạo Bồ-đề.

2. Lợi ích bằng nhau. Nghĩa là các Đức Như Lai đều tạo lợi ích đầy đủ, rất ráo đối với tất cả hữu tình cần được hóa độ.

3. Pháp thân bằng nhau. Nghĩa là các Đức Như Lai đều có đủ các công đức thù thắng như mười lực, bốn vô sở úy, ba niệm trụ, đại bi, mười tám pháp bất cộng v.v...

Do ba nghĩa trên nên nói là bình đẳng, không phải là thể của luật nghi có sai khác ít nhiều.

Lại, do các căn bằng nhau nên nói là bình đẳng, vì tất cả Như Lai đều trụ vào căn thượng phẩm.

Lại, do các giới bằng nhau, vì tất cả Như Lai đều đạt được giới thượng phẩm.

Có Sư khác nói: Hết thấy các luật nghi hiện có của các Đức Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác đều đối với tất cả các hữu tình mà được, nên dùng tiếng đẳng (Bằng nhau) để gọi, không phải là Thể không khác. Nghĩa là các luật nghi của chư Phật thời quá khứ đều từ chỗ cảnh của các hữu tình. Nếu như nay Đức Thích Ca Mâu Ni cũng đối với cảnh của các hữu tình đó để có các luật nghi, nhưng không có lý ấy. Luật nghi của Đức thích ca Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác là từ nơi cảnh của các hữu tình. Nếu như nơi hiện tại Đức Như Lai Từ Thị lại từ cảnh ấy cũng đạt được luật nghi, nhưng không có lý đó. Thế nên khi nói là đẳng (bình đẳng) cũng không có lỗi.

Tuy nhiên, các luật nghi nên nói có một thứ, như nói giới uẩn, giới tu, giới học.

Hoặc nên nói có hai thứ, tức là có biểu hiện và không biểu hiện.

Hoặc nên nói có ba thứ, tức là ba bậc thượng, trung, hạ. Hoặc từ không tham, không sân, không si sinh ra có khác nhau.

Hoặc nên nói có bốn thứ, tức là nghiệp thân ngữ, mỗi thứ có biểu hiện và không biểu hiện.

Hoặc nên nói có sáu thứ, tức là có biểu hiện và không biểu hiện, mỗi thứ có ba phẩm thượng trung hạ, hoặc do ba căn sinh ra.

Hoặc nên nói có bảy thứ, tức là bảy chi, từ lia bỏ đoạn sinh mạng cho đến lia bỏ nói lời uế tạp.

Hoặc nên nói có chín thứ, tức là từ phạm hạ hạ cho đến phạm thượng thượng.

Hoặc nên nói có mười hai thứ, tức là thân và ngữ có biểu hiện và không biểu hiện, mỗi thứ đều có ba phạm hoặc do ba căn tạo ra.

Hoặc nên nói có mười bốn thứ, tức là bảy chi, từ lia bỏ đoạn sinh mạng cho đến lia bỏ lời nói ứ tạp, mỗi thứ có biểu hiện và không biểu hiện.

Hoặc nên nói có mười tám thứ, tức là biểu hiện và không biểu hiện, mỗi thứ đều có chín phạm.

Hoặc nên nói có hai mươi một thứ, tức là bảy chi, từ lia bỏ đoạn sinh mạng cho đến lia bỏ lời nói ứ tạp, mỗi chi có ba phạm hoặc do ba căn sinh ra.

Hoặc nên nói có bốn mươi hai thứ, tức là bảy chi, từ lia bỏ đoạn sinh mạng cho đến lia bỏ lời nói ứ tạp, mỗi thứ có biểu hiện và không biểu hiện đều từ ba phạm hoặc ba căn sinh ra.

Nếu như lấy các sát-na nối tiếp nhau để phân biệt thì có vô lượng các luật nghi. Nay nói chung có bảy thứ tức là từ lia bỏ đoạn sinh mạng cho đến lia bỏ lời nói ứ tạp.

Trong đây có thuyết nói: Bảy chi giới ấy mỗi mỗi thứ đối với tất cả hữu tình mà được, nhưng chỗ đạt là một. Họ nói: Đối với một hữu tình khi phạm một chi giới, thì một chi này đối với tất cả hữu tình đều đoạn mất, tuy sáu chi kia vẫn còn hoạt động. Đây là khéo thông suốt lời Đức Thế Tôn đã nói: Nếu phạm Học xứ thì không phải là Bí-sô, không phải là Sa-môn, không phải là Thích tử.

Có thuyết nêu: Bảy giới chi này mỗi thứ đều đối với tất cả hữu tình mà được, nhưng chỗ đạt được đều khác. Như số lượng hữu tình đạt được giới cũng thế. Tức nói đối với một hữu tình khi phạm một chi giới, thì một hữu tình ấy nơi chi giới kia đã đoạn mất, nhưng sáu

chi giới còn lại vẫn hoạt động. Các hữu tình khác thì cả bảy chi đều vẫn hoạt động.

Hỏi: Nếu như thế thì lời của Đức Thế Tôn nói làm sao thông? Nếu phạm Học xứ thì không phải là Bí-sô v.v...?

Đáp: Là căn cứ vào Bí-sô thẳng nghĩa để nói không phải là Bí-sô, do không thể hướng tới bậc đó được.

Có Sư khác cho: Luật nghi biệt giải thoát tùy theo nhân sai khác nên thành hai mươi một thứ. Trong đây có thuyết nói hai mươi một thứ, mỗi mỗi thứ đối với tất cả xứ hữu tình mà được, nhưng chỗ đạt được không khác. Là nói do phiền não tham khiến một hữu tình khi phạm một chi giới, thì đối với tất cả xứ hữu tình không tham sinh ra có một chi giới bị đoạn mất, còn hai mươi chi kia vẫn hoạt động như trước. Đây tức khéo thông suốt lời của Đức Thế Tôn nói: Nếu phạm Học xứ thì không phải là Bí-sô v.v...

Có thuyết nói: Hai mươi một thứ này mỗi mỗi thứ đối với tất cả xứ hữu tình mà được, nhưng chỗ đạt được đều khác. Như số lượng hữu tình đạt được giới cũng vậy. Đây là nói do phiền não tham khiến một hữu tình khi phạm một chi giới tức một xứ hữu tình đó do không tham sinh ra một chi giới bị đoạn mất, còn hai mươi thứ kia vẫn hoạt động như trước. Các hữu tình khác đủ hai mươi một thứ đều hoạt động đầy đủ.

Hỏi: Nếu như thế thì lời Đức Thế Tôn nói làm sao thông? Tức nói khi phạm học xứ thì không phải là Bí-sô v.v...

Đáp: Đây là căn cứ vào Bí-sô thẳng nghĩa để nói không phải là Bí-sô, như trước đã nói. Dựa vào lý như thế nên nói thà làm người xuất gia phạm các học xứ, không làm Ô-ba-sách-ca giữ năm giới. Vì sao? Vì nếu kẻ kia hủy phạm năm thứ học xứ thì nơi thân không còn giới nào cả. Các vị xuất gia khi phạm năm giới thì hãy còn các giới khác vẫn hoạt động.

Các Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la nói: Tuy phạm luật nghi nhưng luật nghi không đoạn mất. Nếu đúng như pháp, ăn năn hối lỗi trừ bỏ tội cũ thì trở lại gọi là kẻ trì giới. Không có việc thọ nhận tức thì và riêng bỏ được. Khi ở phần vị chưa hối cải trừ bỏ thì gọi đủ hai tên, khi đã ăn năn trừ bỏ lỗi cũ thì chỉ gọi là người trì giới.

Hỏi: Đối với vật bên ngoài có đạt được luật nghi không?

Nếu có đạt được thì luật nghi đó phải có tăng giảm. Tức là như cỏ sống lúc khô, mùi vị rượu lúc hư, thì nên giảm, còn khi chúng sinh hay lúc chín nên tăng v.v... Các sự việc như thế về loại là rất nhiều nên luật nghi phải có tăng giảm.

Nếu không đạt được thì cảnh của luật nghi này nên chỉ phần ít xứ thọ. Nhưng Đức Thế Tôn nói: Luật nghi như thế là không thể thọ phần ít. Lại như đoạn dứt cỏ sống v.v... thì khi ăn năn trừ bỏ nên là vô dụng.

Có thuyết nói: Tuy là có được nhưng không gọi là luật nghi, chỉ là pháp thuận với luật nghi.

Hỏi: Pháp thuận với luật nghi này thuộc về luật nghi hay thuộc về không phải luật nghi? Nếu thuộc về luật nghi để nói là luật nghi hoặc nói là thuận với luật nghi thì rốt cuộc là có khác biệt gì? Nếu thuộc về không phải luật nghi, thì thứ này có hình tướng gì để nói là thuận luật nghi hay không phải luật nghi?

Đáp: Như thế nên nói là đối với pháp bên ngoài cũng đạt được luật nghi.

Hỏi: Nếu thế thì luật nghi nên có thêm bớt chăng?

Đáp: Không có thêm bớt, vì được chung. Nghĩa là luật nghi này gồm chung đối với tất cả cỏ sống nêu trên để có được một thứ không biểu hiện. Nhưng ở thế gian không có thứ cỏ không sinh cùng lúc nên gồm chung đối với tất cả các loại rượu nho khi không bị hư thì

có được một thứ không biểu hiện. Vì thế gian không khi nào không có các loại rựu, thế nên luật nghi không có thêm bớt. Các thứ khác cũng như vậy.

Hỏi: Luật nghi biệt giải thoát do những thứ tâm nào có được?

Đáp: Do khởi ý vui thích điều thiện đối với khắp tất cả hữu tình, không có tâm gây tổn hại mà được. Nếu khởi tâm ấy ở nơi xứ ấy và thọ nhận ở nơi xứ ấy, không thọ nhận thì không được luật nghi. Do luật nghi này hiện hữu khắp tất cả nơi chốn, nơi nào có thọ nhận thì được phòng hộ che chở. Thế nên nói nếu luật nghi này có phương hướng khu vực thì đại địa không thể dung chứa hết. Do các luật nghi này đối với nơi chốn của các hữu tình đạt được, nhưng cảnh giới hữu tình thì nhiều còn cõi đất thì ít.

Hỏi: Nếu thành tựu thân thì cũng thành tựu thân nghiệp chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu thân nhưng không phải là thân nghiệp: Nghĩa là những loài ở trong trứng hoặc là phàm phu đang ở trong thai, hoặc sinh ở cõi dục trụ vào nhóm không phải luật nghi không phải không luật nghi đều không có sự biểu hiện của thân, nếu có cũng đã mất. Kẻ ở trong trứng hoặc đang là bào thai, tuy thành tựu được thân nhưng chưa có sự biểu hiện. Chỗ phát khởi biểu hiện ở trước khi chết thì đã mất, vì sự biểu hiện này nương dựa vào chúng đồng phần trước.

Hỏi: Vì sao phần vị này chưa thể phát sinh sự biểu hiện?

Đáp: Vì thân này yếu kém nên không thể làm chỗ nương dựa cho sự biểu hiện.

Có Sư khác nói: Chỉ tâm thô mới có thể phát sinh nghiệp biểu hiện của thân và ngữ, còn tâm ấy quá vi tế. Lại, tâm ở ngoại môn mới có thể phát sinh nghiệp biểu hiện, còn lúc ấy tâm đang hoạt động bên

trong. Lại, tâm ở ngoại sự mới có thể phát sinh nghiệp có biểu hiện, còn tâm ấy duyên với sự việc bên trong thân để khởi nên không thể phát sinh sự biểu hiện.

Có thuyết cho: Ở trong phần vị này luôn bị bức bách không được tự tại, hãy còn không thể động đậy hướng chi là khởi lên các nghiệp có biểu hiện. Như kẻ bị giặc oán trói cột nhốt trong lồng treo lên cây cao hãy còn không động nay nổi hướng chi là trốn đi.

Hỏi: Nếu như thế vì sao nói ở trong thai cũng có chuyển động?

Đáp: Đó là do sức của phong đại chuyển động không phải tâm gây nên, vì nghiệp biểu hiện tất phải do sức của tâm khởi lên. Hoặc sinh vào cõi dục, tuy ở nhóm không phải luật nghi không phải không luật nghi không có biểu hiện của thân. Tức là đang ngủ nghỉ, say sưa, phiền muộn bỏ các gia hạnh, không mong cầu khởi sự biểu hiện. Nếu như có mà mất, nghĩa là do ba duyên nên tuy khởi sự biểu hiện mà mất: a. Ý lạc đã dứt. b. Bỏ gia hạnh. c. Vượt quá thể đã hạn định.

2. Có trường hợp thành tựu thân nghiệp nhưng không phải là thân: Nghĩa là các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc. Ở đây, học thành tựu thân nghiệp học tùy chuyển và vô học thành tựu thân nghiệp vô học tùy chuyển. Vì sinh vào cõi vô sắc nên không thành tựu được thân.

3. Có trường hợp thành tựu thân cũng thành tựu thân nghiệp: Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có biểu hiện của thân, hoặc trước đã có không mất. Hoặc sinh vào cõi sắc. Trong đó, các bậc Thánh khi đang ở trong bào thai cũng chưa thể khởi các biểu hiện, chỉ thành tựu được tinh lự và vô lậu không biểu hiện.

Nói hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi: Tức đối với ba thứ luật nghi trụ vào một thứ, hai thứ hoặc đủ cả ba thứ, tức là biệt giải thoát, hoặc tinh lự, hoặc vô lậu.

Trụ nơi không luật nghi: Tức là loại giết mổ dê bò v.v...

Trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có biểu hiện của thân: Tức là không ngủ mê, không say rượu, không buồn phiền, không bỏ các gia hạnh, đang mong cầu khởi lên các nghiệp có biểu hiện.

Hoặc trước đã có không mắt: Tức là do ba duyên nên trước đã khởi các biểu hiện không mắt: Một là ý vui thích không dứt. Hai là không bỏ gia hạnh. Ba là chưa vượt quá hạn định của thể. Đây là nói do trân trọng tin tưởng hoặc do triển nhanh mạnh khởi các nghiệp có biểu hiện, không biểu hiện cho đến chưa bỏ.

Hoặc sinh vào cõi sắc: Tức nay quyết định thành tựu thân nghiệp không biểu hiện, hoặc cũng thành tựu thân nghiệp có biểu hiện.

4. Có trường hợp không thành tựu thân cũng không thành tựu thân nghiệp: Nghĩa là các phàm phu sinh ở cõi vô sắc. Vì ở cõi vô sắc nên không thành tựu thân và vì là phàm phu nên không thành tựu được thân nghiệp. Hàng hữu lậu thì vượt khỏi địa giới ấy nên bỏ, còn bậc vô lậu thì chưa được.

Hỏi: Vì sao nghiệp của sắc hữu lậu vượt khỏi địa giới thì bỏ không phải là bậc vô lậu?

Đáp: Vì nghiệp của sắc hữu lậu còn bị ràng buộc nên có hệ lụy, còn nghiệp của sắc vô lậu thì đã giải thoát, lìa mọi hệ lụy.

Có thuyết nói: Nghiệp của sắc hữu lậu gắn liền với giới, địa, còn nghiệp của sắc vô lậu chỉ gắn liền với địa, không gắn liền với giới.

Có thuyết cho: Nghiệp của sắc hữu lậu đồng loại với các đại chủng tạo, chủ thể tạo và đối tượng được tạo đều là hữu lậu. Còn nghiệp của sắc vô lậu thì khác loại với các đại chủng tạo, vì đại chủng là hữu lậu, còn nghiệp thì vô lậu.

Do các nhân duyên đó nên khi vượt khỏi các địa, giới, thì nghiệp hữu lậu bỏ, còn nghiệp vô lậu không bỏ.

Hỏi: Hàng phàm phu được nhẫn, khi mạng chung có bỏ pháp nhẫn này không? Nếu bỏ thì vì sao người ấy không bị đọa vào các nẻo ác? Lại, nếu bỏ, vì sao khi chết hàng phàm phu lại bỏ mà bậc Thánh thì không? Còn như không bỏ thì vì sao trong phần văn này và ở chương Đại Chung Uẩn đều không nói?

Đáp: Nên nói là có bỏ.

Hỏi: Nếu như thế vì sao không bị đọa vào các nẻo ác?

Đáp: Là do căn thiện của nhẫn này có uy lực lớn, còn các căn thiện tự mình có thì uy lực yếu kém, tuy đã thành tựu vẫn không thể ngăn chặn được các nẻo ác, huống hồ là không thành tựu. Như thiện sinh đắc hoặc có căn thiện uy lực mạnh mẽ, đầy đủ, tuy không thành tựu nhưng vẫn ngăn chặn được các nẻo ác, huống chi là thành tựu được các pháp nhẫn như thế. Thế nên tuy bỏ nhưng không bị đọa vào các nẻo ác.

Lại có thuyết nói: Do thân này đã sinh ra các căn thiện đó, nên có thể xa lìa được việc gây ra các phiền não, khiến chiêu cảm các nẻo ác, hoàn toàn không khởi chúng lên trong thân ấy. Nhân hãy còn không khởi, huống hồ lại bị đọa vào nẻo ác. Như người uống thuốc xổ độc vào mùa thu, thuốc ấy tuy không còn ở trong thân, nhưng nơi thân người ấy vẫn không sinh bệnh. Việc này cũng như thế.

Lại có thuyết cho: Do căn thiện ấy uy lực rất mạnh, luôn luân tập thân khiến việc tạo các nghiệp phiền não có thể chiêu cảm các nẻo ác dứt hẳn, vĩnh viễn không còn khởi lên trong thân này. Nhân đã không khởi nên không bị đọa vào các nẻo ác. Cũng như sư tử chúa nằm trong hang sâu, tuy không có ở đó nhưng hơi hám hãy còn, nên các loài thú nhỏ không dám bén mảng đến hang. Việc này cũng như thế.

Lại nữa, các căn thiện trong thân này như là chủ nhà có uy lực mạnh mẽ, còn các thứ bất thiện cũng như người khách uy lực yếu kém.

Lại nữa, căn thiện này có ý vui thích tăng thượng, vui thích đoạn pháp ác, vui thích tu pháp thiện.

Lại nữa, các căn thiện này ở trong thân sinh khởi rồi, đã khiến tất cả các nẻo ác đều được phi trạch diệt, mà pháp phi trạch diệt thì không sinh, thế nên không bị đọa.

Lại nữa, do thân này tạo ra các căn thiện đó, làm cho hành giả gắn liền vào dòng chảy đại pháp. Do các nghĩa như thế nên không bị đọa vào nẻo ác.

Lại có thuyết nêu: Do căn thiện này luôn gắn gũi với Thánh đạo, vì nương vào sức của Thánh đạo nên không bị đọa vào nẻo ác. Như kẻ sợ đám giặc thù nên nương vào vua, nhờ sức mạnh của vua nên khiến các đám giặc thù không dám nhìn thẳng, hướng hồ là lại có thể làm hại kẻ ấy. Việc này cũng như thế. Vì gắn gũi với Thánh đạo nên khiến các sự việc tạo nghiệp phiền não, chiêu cảm các nẻo ác hãy còn không hiện hành, hướng lại bị đọa vào nẻo ác.

Lại có thuyết biện: Do giữ gìn các căn thiện này khiến các bậc Thánh luôn trụ vào thân. Nghĩa là ý nói thân này trụ vào Thánh đạo thì các sự việc tạo nghiệp phiền não hay chiêu cảm các nẻo ác được xa lìa vĩnh viễn. Cũng như chỗ đẹp đẽ nào có vua ngự đến, các sở ti trông giữ, không một ai có thể cư trú. Đây cũng như thế.

Lại có thuyết nói: Do trong thân sinh ra căn thiện đó, nên khiến kẻ tu hành nhất định phải ở nơi nẻo người, trời, không bị đọa vào nẻo ác. Như người giàu sang thì nhất định ở chỗ đẹp đẽ, sang trọng, không ở nơi chốn xấu kém quê mùa. Đây cũng như thế.

Có thuyết cho: Căn thiện này có gia hạnh thù thắng chính đáng nên khiến các sự việc tạo nghiệp phiền não có thể chiêu cảm các nẻo ác đều yếu sức, để chúng không còn có thể tạo dị thực của các nẻo ác. Do đó, tuy bỏ nhưng không bị đọa vào các nẻo ác.

Có thuyết nêu: Do các căn thiện này có sức tăng thượng mạnh, nên khiến hành giả thấy rõ lỗi lầm của hành ác và các công đức của hành diệu, vì vậy các nghiệp ác không thể sinh lại nữa, huống là bị đọa vào các nẻo ác.

Có thuyết biện: Do căn thiện này có sức tăng thượng mạnh, nên khiến hành giả luôn trụ vào ý vui thích thiện, thấy rõ các lỗi lầm của sinh tử và các công đức thù thắng của Niết-bàn, cho nên không tạo các nghiệp ác tất không bị đọa vào các nẻo ác.

Có thuyết nói: Do sức tăng thượng của căn thiện này, nên khiến hành giả có tâm dịu dàng, hòa nhã thuận với Niết-bàn, có tín căn sâu chắc, do đó tuy xả bỏ mà không bị đọa vào các nẻo ác.

Tôn giả Diệu Âm cho: Do sức tăng thượng của căn thiện này khiến hành giả có ý vui thích thắng diệu, đối với Niết-bàn tâm luôn tùy thuận, quyết tiến tới thể nhập, ưa thích mong cầu các nhân đáng yêu kính.

Do các nhân duyên đó nên không tạo nghiệp ác, thế nên tuy có xả bỏ vẫn không bị đọa vào các nẻo ác.

Hỏi: Vì sao hàng phàm phu khi lâm chung bỏ các pháp nhân đã được còn các bậc Thánh thì không bỏ?

Đáp: Vì hàng phàm phu không có pháp vô lậu đối trị, chỉ có sức mình chống đỡ nên khi mạng chung phải bỏ căn thiện này. Còn các bậc Thánh vì có pháp vô lậu đối trị để tự chống đỡ nên không bỏ.

Có thuyết nói: Sức định của hàng phàm phu yếu kém, uy thế không kiên cố, vì là hữu lậu. Như không có keo để pha trộn các màu, nên màu sắc của các tranh vẽ bị phai sớm, không giữ được lâu, nên phải bỏ. Sức định vô lậu của các bậc Thánh mạnh mẽ kiên cố, giữ gìn các căn thiện này nên khi mạng chung thì không bỏ. Thí dụ ở đây ngược lại với thí dụ trên, nên biết.

Có thuyết nêu: Vì hàng phàm phu không có chí, quán thù thắng, nên khi mạng chung phải bỏ, còn bậc Thánh thì trái lại, nên khi mạng chung thì không bỏ.

Có Sư khác cho: Hàng phàm phu khi qua đời cũng không bỏ nhãn.

Hỏi: Nếu như thế vì sao trong phần văn này và ở chương Đại Chúng Uẩn không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Trong trường hợp thứ ba đã nói trước đây, tức các bậc Thánh đang ở trong bào thai thì thành tựu cả thân và nghiệp. Thánh có hai thứ là Thánh thế tục và Thánh thắng nghĩa. Khi được căn thiện này gọi là Thánh thế tục, lúc nhập vào Thánh đạo là Thánh thắng nghĩa. Khi mới phát tâm xuất gia hãy còn gọi là bậc Thánh, hướng chi là lại được pháp nhãn ấy.

Có Sư khác nói: Ở đây không nhất định là hàng phàm phu khi lâm chung bỏ hay không bỏ. Nếu đối với pháp nhãn ấy, lúc nào cũng ân cần gia hạnh, tu tập gia hạnh thật bền chắc thì khi mạng chung kẻ ấy sẽ không bỏ. Còn nếu không như thế thì khi mạng chung là phải bỏ. Như luyện tập thuần thực tuy lâu ngày vẫn khó quên, nếu không như vậy thì sẽ quên ngay, như tập cho con cái lời lẽ hiền từ, từ lúc sơ sinh thì trẻ sẽ quen theo ngôn từ như thế.

Kiếp có hai bộ cho đến nói rộng (*Câu này vì sao có ở đây? ND*). Như thế là nên nói: Hàng phàm phu mạng chung nhất định là bỏ pháp nhãn, vì căn thiện yếu kém, vì họ nương vào địa đó, khởi tạo loại căn thiện ấy, nên khi chết rồi thì trở lại sinh nơi địa đó. Chỉ bỏ đồng phần hãy còn quyết định bỏ, hướng là pháp ở cõi sắc dẫn đến cõi dục sinh ra mà chẳng bỏ sao.

* **Trong Khế kinh nói:** Sinh có bốn loài là Noãn sinh, Thai sinh, Thấp sinh, Hóa sinh.

Thế nào là Noãn sinh? Nghĩa là các hữu tình do trứng sinh ra. Chúng sẽ trụ, đã trụ, đang trụ trong trứng. Khi đầy đủ ngày tháng thì phá vỡ trứng chui ra, tiếp tục sự sống, lớn lên. Đó là các loài ngỗng, nhạn, công, vẹt, xá-lợi-ca, câu-chỉ-la, mạng mạng v.v... Và một loài rồng, một loài diêu sí (Kim sí điểu), một loài ở nẻo người. Lại có nhiều loài khác cũng sinh bằng trứng, nói rộng như trên. Đó gọi là Noãn sinh.

Thế nào là Thai sinh? Nghĩa là các hữu tình do bào thai sinh ra. Chúng sẽ trụ, đã trụ, đang trụ trong bào thai. Khi đầy đủ ngày tháng thì phá bào thai chui ra, tiếp tục sự sống, lớn lên. Đó là các loài voi, ngựa, trâu, bò, dê, lạc đà, lừa, hươu, nai v.v... Và một loài rồng, một loài diêu sí, một loài quý, một loài ở nẻo người. Lại có nhiều loài khác cũng sinh bằng bào thai, nói rộng như trên. Đó gọi là Thai sinh.

Thế nào là Thấp sinh? Nghĩa là các hữu tình do hơi nước ẩm ướt sinh ra: Hoặc từ các nơi cây cỏ hoa lá rậm rạp. Hoặc từ các đồng thối ương thối, các bãi phân dơ nhớp. Hoặc từ các ao vũng sông biển, cùng lầy lội, thấm nhuần, bức bách nhau sinh ra, tiếp tục sự sống, lớn lên. Tức là các loài ruồi, muỗi, ve, mòng, mối mọt, các loài sâu, loài một trăm chân, bò, máy, cựa, ốc sên, ong v.v... Và một loài rồng, một loài diêu sí, một loài ở nẻo người. Lại có nhiều loài khác cũng sinh bằng hơi nước ẩm ướt, nói rộng như trên. Đó gọi là Thấp sinh.

Thế nào là Hóa sinh? Nghĩa là các hữu tình sinh ra không cần có chỗ nương dựa, các căn không hề thiếu, thân thể đầy đủ, nhanh chóng sinh ra và cùng hoạt động bình thường. Đó là các loài ở địa ngục, nơi cõi trời, tất cả trung hữu, và một loài rồng, một loài diêu sí, một loài quý, một loài ở nẻo người. Lại có nhiều hữu tình khác do hóa sinh nói rộng như trên. Đó gọi là Hóa sinh.

Hỏi: Ở các nẻo trời trời thuộc cõi dục có những loài chim màu sắc rất đẹp, vậy chúng là Noãn sinh hay là Hóa sinh? Nếu là Noãn sinh, khi chết phải có xác chết, đó là các sắc cấu uế đối với chư thiên. Ngay cả cửa của sáu xứ, họ luôn đối diện với cảnh đẹp. Như Khế kinh nói: Mắt họ nhìn thấy tất cả các vật đáng yêu thích vừa ý, cho đến đối tượng được nhận biết của ý cũng thế. Còn nếu là Hóa sinh, vì sao trong phần nói về Hóa sinh ở trước không nói đến?

Đáp: Các loài chim ấy đều là Noãn sinh.

Hỏi: Nếu thế thì khi chết chúng phải để lại xác chết, làm thế nào chư thiên lại phải nhìn thấy các thứ cấu uế?

Đáp: Khi chúng chết không bao lâu thì có luồng gió mạnh thổi bay xác chúng đến chỗ khác.

Có Sư khác cho: Chúng đều là Hóa sinh.

Hỏi: Vậy thì vì sao trong phần nói về Hóa sinh trước đây không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói nên biết là nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Chúng đã được gồm thâu trong loài chim diệu sí đã nói ở trước, thế nên không có lỗi.

Hỏi: Bốn loài đó lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Lấy bốn uẩn hoặc năm uẩn làm tự tánh. Nghĩa là ở cõi dục và cõi sắc thì năm uẩn, còn ở cõi vô sắc thì lấy bốn uẩn.

Ở đây, có thuyết nói: Chỉ lấy uẩn dị thực làm tự tánh.

Có thuyết cho: Cũng chung cho sự nuôi lớn. Đó gọi là tự tánh của bốn loài.

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

Hỏi: Vì sao gọi là sinh (Loài)?

Đáp: Các hữu tình hòa hợp nhau khởi lên nên gọi là sinh.

Hỏi: Ở cả năm nẻo trong ba cõi đều hòa hợp nhau khởi lên, cũng gọi là sinh, vì sao chỉ riêng nói có bốn loài này?

Đáp: Bốn loài này chỉ khiến số lượng của các hữu tình khởi lên, chúng cũng gồm thâu hết số lượng hữu tình, còn ở các cõi, các nẻo thì không thế. Giới (Cõi) tuy hiện hữu khắp số hữu tình, nhưng không phải chỉ riêng số hữu tình mà khởi chung cả loài phi tình (Vật vô tri). Còn nẻo (Thú) tuy chỉ khởi loài hữu tình nhưng không phải là khắp hết tất cả số hữu tình, cũng không bao gồm trung hữu. Do đó chỉ có bốn loài này gọi là sinh.

Hỏi: Nghĩa của sinh là gì?

Đáp: Nghĩa hữu tình hiện ra là nghĩa của sinh. Nghĩa loài hữu tình khởi lên, xuất hiện là nghĩa của sinh.

Hỏi: Ở cõi nẻo nào có bao nhiêu loài được sinh ra?

Đáp: Ở cõi dục cả bốn loài được sinh ra, còn ở cõi sắc và cõi vô sắc thì có loài Hóa sinh, vì khi chúng thọ sinh không có nương dựa vào đâu cả.

Còn trong năm nẻo (Thú) thì ở chư thiên và địa ngục chỉ có Hóa sinh.

Có thuyết nêu: Loài quỷ cũng chỉ là Hóa sinh.

Lại có thuyết biện: Loài quỷ cũng có thai sinh. Như có nữ nga quỷ bạch với Tôn giả Mục Liên:

*Đêm tôi sinh năm con
Nhưng đều ăn hết năm
Ngày lại sinh năm đũa
Ăn hết, đói vẫn còn.*

Nèo bàng sinh, nèo người có đủ bốn thứ sinh trên.

Về người đẻ trứng (Noãn sinh), như chuyện xưa kể: Ở châu này, có người khách buôn giong thuyền ra biển, gặp một con hạc mái hình thù to lớn vô cùng đẹp đẽ, nên gá nghĩa cùng nhau. Về sau sinh ra hai trứng, nở ra hai đứa bé trai rất khôi ngô và thông minh. Khi đến tuổi trưởng thành thì xuất gia và đều chứng quả A-la-hán. Em tên là Ô-ba-thế-la, anh tên Thế-la.

Lại như bà mẹ Tỳ-xá-khur sinh được ba mươi hai trứng, bà Vương phi Bát-già-la lại sinh tới năm trăm trứng.

Người sinh bằng thai thì như loài người hiện nay.

Người thấp sinh thì như Mạn-đà-đa-già-lur, Ô-ba-già-lur, Cáp man- am-la-vệ v.v...

Người hóa sinh thì như người ở kiếp sơ.

Bốn loài hữu tình đều đã thọ sinh, chịu theo Thánh pháp và đạt được Thánh pháp xong tất không còn thọ sinh vào hai loài Noãn sinh và Thấp sinh nữa.

Hỏi: Vì sao như thế?

Đáp: Vì hai loài Thấp sinh và Noãn sinh, tánh rất ngu muội, còn bậc Thánh thì sáng suốt, thông tuệ nên không thọ sinh vào hai loài đó.

Có thuyết nói: Hai loài Thấp sinh và Noãn sinh theo pháp như thế tức trái ngược với tánh Thánh nên bậc Thánh không thọ sinh vào đó.

Có Sư khác cho: Hai loài ấy tánh nhiều ham thích điều xấu ác, nhiều ham thích giết hại, còn bậc Thánh thì không như thế, chỉ ham thích điều thiện.

Có thuyết nêu: Hai loài đó hành nhiều giới ác, luôn bị chìm đắm trong biển khổ, còn bậc Thánh đã có được giới bậc Thánh yêu thích để làm phao nổi có thể vượt biển khổ kia.

Có thuyết biện: Hai loài Thấp sinh và Noãn sinh đều là bàng sinh. Còn bậc Thánh thì đối với chúng đã được phi trạch diệt.

Có thuyết nói: Hai loài Thấp sinh và Noãn sinh bị nhiều bức bách khổ sở. Còn bậc Thánh thì không như thế, vì có nhiều nghiệp rộng lớn.

Do các nghĩa như thế nên bậc Thánh không thọ sinh vào hai loài ấy.

Có Sư khác nêu: Bậc Thánh ưa thích chỗ ở một mình, chán bỏ sự trùng sinh (Sinh đi sinh lại nhiều lần). Còn loài Thấp sinh thì đông đảo hỗn tạp, loài Noãn sinh thì phải sinh lại mấy lần, nghĩa là ra khỏi thai mẹ, ra khỏi vỏ trứng. Thế nên người thế gian gọi Phạm chí là Sa-môn, loài chim là tái sinh, loài voi là uống nước lại. Do đó bậc Thánh không thọ sinh vào hai loài ấy.

Có Sư khác cho: Hai loài Noãn sinh và Thấp sinh phần nhiều không có nơi nương dựa, còn bậc Thánh thì đã thành tựu được pháp nương dựa thù thắng, nên không thọ sinh vào hai loài ấy. Do đó có lời nói: Nếu như Am-la-vệ có pháp nương dựa thù thắng thì không bị đám Ma-khien-địa-ca lần áp làm nhục.

Tôn giả Diệu Âm nói: Cha sinh ở nẻo nào thì con sinh vào nẻo đó. Ý này nói là: Như các vị Đại Bồ-tát gần với Phật địa là cha của các Thánh chúng, nhất định không thọ sinh vào hai loài Noãn và Thấp. Các con của Phật (Thánh tử) đã chứng quả cũng lại như thế.

Do các nhân duyên đã nói nên bậc Thánh tất không thọ sinh vào hai loài Noãn sinh và Thấp sinh.

Hỏi: Trong bốn loài thì loài nào đông nhiều, rộng khắp nhất?

Đáp: Có thuyết nói: Loài Noãn sinh là đông, rộng nhất. Từng nghe nói trong các hang núi ở nước ngoài, những nơi chốn nào cũng đầy cả trứng, khi voi đi đập nát cũng không hay biết.

Có Sư khác cho: Loài Thai sinh là đông, rộng nhất. Ở nước ngoài có một loài ếch ương sinh ra đến bảy huề con (Một huề bằng năm mươi mẫu ruộng) và một con cá lội khắp bảy vũng ao sâu để đầy cả con vào đấy.

Có Sư khác nêu: Loài Thấp sinh là đông, rộng nhất. Vì sao? Nếu vào mùa mưa, giả sử tập hợp một số thịt ương thối, hoặc phân thải thành một đồng lớn, dưới từ kim luân cao lên đến cõi Phạm thế, trong đó tất cả đều là dòi trùng, tức các loài dòi trùng ấy đều thuộc thấp sinh cả.

Nên nói như vậy: Loài Hóa sinh là đông, rộng nhất, vì chúng bao gồm hai nẻo (Thú) toàn vẹn cùng phần ít của ba nẻo và tất cả trung hữu đều là hóa sinh. Lại có hai cõi toàn vẹn cùng phần ít của một cõi (Giới) đều là hóa sinh. Ở trong cõi dục, gia hạnh của ba loài cũng là hóa sinh.

Hỏi: Vậy trong bốn loài, loài nào thù thắng nhất?

Đáp: Loài Hóa sinh là thù thắng nhất.

Hỏi: Nếu thế vì sao thân tối hậu của Bồ-tát không phải là loài hóa sinh?

Đáp: Vì hai thời gian ra đời không hòa hợp nhau. Nghĩa là ở kiếp sơ thì loài người thuộc loài hóa sinh, khi đó Đức Phật không ra đời. Đến khi kiếp giảm thì Đức Phật ra đời, bấy giờ loài người không phải là loài hóa sinh nữa.

Lại có thuyết nói: Vì hóa sinh thì quá nhẹ, không thể đủ sức làm chỗ nương dựa cho núi chúa công đức như mười lực, bốn vô úy của Phật.

Lại có thuyết cho: Tất cả loài hóa sinh có thân thể rất nhỏ, yếu, không thể gánh vác được gánh nặng của đạo quả Chánh đẳng Chánh giác Vô thượng.

Lại có thuyết nêu: Nếu thọ thân loài hóa sinh thì không có các sự việc thân tộc quyền thuộc, nhưng các sự việc ấy đều là quả của nghiệp diêu. Bồ-tát suốt trong vô số kiếp nơi sinh tử siêng năng tu tập nghiệp diêu đầy đủ vẹn toàn nên không thọ thân loài hóa sinh.

Lại có thuyết biện: Bồ-tát suốt trong vô số kiếp nơi sinh tử nỗ lực tinh tấn tạo tác và làm tăng trưởng nghiệp chiêu cảm về cha mẹ. Còn cha mẹ của Bồ-tát cũng ở trong vô số kiếp nơi sinh tử tu tập nghiệp chiêu cảm về bậc Thánh tử. Nếu thọ kiếp hóa sinh thì việc tu tập của cả hai bên đều luống uổng, không có kết quả, thế nên không thọ.

Có thuyết nói: Vì muốn làm sáng tỏ tất cả sự tôn quý thù thắng của Bồ-tát, đó là các thứ trí kiến, giòng dõi, ngôi vị v.v... Vì ý nghĩa đó nên không làm loài hóa sinh.

Có thuyết cho: Vì muốn đoạn trừ sự kiêu mạn về giòng dõi của chúng sinh, nên Phật dựa vào giòng dõi thù thắng, không nhận làm loài hóa sinh.

Có thuyết nêu: Vì muốn dẫn dắt người tại gia ưa thích bước vào pháp nên không làm thân hóa sinh. Vì nếu nhận kiếp hóa sinh thì người đời sẽ nói Phật thuộc hạng không có bà con thân tộc, nên mới từ bỏ đời sống gia đình, đâu thể sánh bằng chúng ta được. Nếu Bồ-tát sinh vào giòng Sát-đế-lợi, là thân tộc có uy thế lừng lẫy mà Bồ-tát lại có thể liả bỏ, coi như đằm dãi để mở ra môn cam lồ thành tựu bậc Chánh giác thì mọi người sẽ nghĩ đó là việc hy hữu nên kính trọng tin tưởng vào những điều Đức Phật giảng nói.

Có thuyết biện: Vì Bồ-tát muốn làm cây cờ pháp bảo hộ cho cả hai thứ nội và ngoại, nên không nhận làm loài hóa sinh. Chư Phật đều có nội hộ và ngoại hộ. Nội nghĩa là pháp Bồ-đề phần, còn ngoại tức là bà con thân tộc. Nếu không có ngoại hộ thì sẽ bị ngoại đạo và các bè nhóm xấu ác hủy hoại, nên Đức Thế Tôn đã hóa độ các người dòng họ Thích để hộ trì chánh pháp. Do đó, cho đến đám lục quần

Bí-sô cũng nói: Nếu có các ngoại đạo đến nã hại Đức Phật, Đức Phật không điều phục thì chúng ta cũng có thể dùng sức mạnh để khuất phục họ.

Có thuyết nói: Vì muốn ngăn chặn ngoại đạo hủy báng nên Đức Phật không nhận làm loài hóa sinh. Nghĩa là Đức Phật đích thân từ cung trời Đô-sử-đa mất đi, ánh sáng của thân chiếu khắp đại thiên thế giới và vào thai mẹ, đủ mười tháng thì ra khỏi thai, liền đi bảy bước, tự xưng là bậc Độc Tôn, rồi xuất gia tu khổ hạnh, đến ngôi nơi gốc Bồ-đề thành Đẳng Chánh Giác. Như thế còn bị chúng hủy báng: Sau hơn trăm kiếp tên Đại huyễn thuật ấy mới sinh ra, không cha không mẹ, phải ăn nhờ của thế gian. Nếu nhận làm thân hóa sinh thì lại càng bị hủy báng. Thế nên Bồ-tát không nhận làm loài hóa sinh.

Có thuyết cho: Vì muốn tạo lợi ích cho những hữu tình đời vị lai nên không làm loài hóa sinh. Vì sao? Vì nếu thọ nhận thai sinh thì còn xác thân để lại sau khi nhập Niết-bàn, tuy trải qua ngàn năm, trong vô lượng hữu tình, đối với di thể của Phật, tuy chỉ như một hạt cải, biết ân cần khởi tâm tịnh, cung kính cúng dường, thì sẽ được vô biên phước đức, sinh lên cõi trời hưởng phước và lần hồi sẽ đạt được Niết-bàn. Nếu thọ thân hóa sinh thì các sự việc ấy sẽ không xảy ra. Vì sao? Vì các loài hóa sinh khi mạng chung thì như ngọn đèn đang sáng bị tắt, không để lại một chút gì cả.

Ở đây, nhân luận sinh luận.

Hỏi: Vì sao loài hóa sinh khi mạng chung không để lại gì cả?

Đáp: Do loài đó lúc sinh ra, các căn nhanh chóng hiện bày, do đó khi chết thì cũng biến mất nhanh chóng, như người xuống nước đùa cợt chợt hiện chợt lặn.

Lại có thuyết nêu: Hóa thân thì thân nhẹ nhàng như mây khói, như ánh chớp, cũng như gió thoảng, ánh chớp hiện ra thì khi mất cũng không còn gì, không biết tan biến ở chốn nào.

Lại nữa, hóa sinh thì tạo sắc tăng hơn, còn ba loài kia thì đại chúng tăng hơn, vì chỉ tạo thêm sắc nên khi mất thì mất rất nhanh chóng.

Lại nữa, hóa sinh thì tăng thêm căn pháp, còn ba loài kia thì không tăng thêm căn pháp. Do căn pháp tăng thêm nên khi mất thì mất rất nhanh. Nghĩa là kẻ hóa sinh khi nhận các thứ râu tóc v.v... nơi thân tướng đều không thiếu chút căn pháp nào.

Hỏi: Nếu loài hóa sinh khi chết không để lại gì cả, vì sao kinh lại nói loài chim Diêu sí (Kim sí điểu) hóa sinh bắt loài rồng hóa sinh để ăn thịt?

Đáp: Vì không biết nên bắt lấy để ăn, song ăn mà không no.

Có thuyết biện: Loài rồng hóa sinh ấy trong khi chưa chết thì ăn vào tạm thấy đỡ đói, nhưng khi chết rồi lại đói, đói thì chim kia lại bắt ăn nên không trái với các điều kinh nói.

Lại có thuyết nói: Thân thể của các loài rồng hóa sinh rất tinh diệu giống như chất dầu, chất sữa nấu, nên khi vừa nuốt vào đã thành thức ăn tiêu hóa ngay được.

Hoặc có thuyết cho: Loài chim Diêu sí hóa sinh rất khôn khéo, khi bắt được rồng hóa sinh thì dùng đôi chân quắp chặt lấy cổ rồi nuốt từ đuôi vào. Khi chúng còn sống thì có thể làm thức ăn, khi chết rồi thì không ăn nữa.

Có Sư khác nêu: Loài chim Diêu sí hóa sinh ấy khi bắt rồng hóa sinh ăn thịt thì nước bọt, nước tiêu hóa trước hết từ não rất nhuyễn chảy xuống cùng với rồng kia nuốt vào mà thành thức ăn, không phải chỉ riêng loài rồng hóa sinh làm thức ăn.

Hỏi: Các kinh khác nói làm sao thông? Như nói: Ở trong các đại địa ngục có con chó đen hoặc chó vá rất mập mạnh, vô cùng hung dữ, xô ngã các tội nhân nằm trên đất sứt rồi cắn xé, phanh bụng ra ăn lấy ruột gan.

Đáp: Vì các ruột gan này còn dính liền với thân thể tội nhân nên ăn để đỡ đói, do đó nói là ăn.

Có thuyết nói: Do sức của các nghiệp ác đã tạo khiến các hữu tình ấy thọ tội phải chịu khổ như thế, chứ không phải ăn thịt.

Hỏi: Nếu thành tựu thân thì cũng thành tựu ngũ nghiệp chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu thân nhưng không thành tựu ngũ nghiệp.
2. Có trường hợp thành tựu ngũ nghiệp nhưng không thành tựu thân.
3. Có trường hợp thành tựu thân cũng thành tựu ngũ nghiệp.
4. Có trường hợp không thành tựu thân cũng không thành tựu ngũ nghiệp.

Đây đều là thân đối với thân nghiệp mà nói, như đã nói ở trước, chỉ khác là ở đây nói về ngũ nghiệp có biểu hiện. Vì thân nghiệp và ngũ nghiệp hệ thuộc địa với nhau nên nếu được hay không đều không riêng khác.

Hỏi: Nếu thành tựu thân thì cũng thành tựu ý nghiệp chăng?

Đáp: Các người thành tựu thân thì cũng thành tựu ý nghiệp. Nhưng có người thành tựu ý nghiệp nhưng không có thân, đó là người sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu thân thì cũng thành tựu thân nghiệp và ngũ nghiệp chăng?

Đáp: Nên có bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu thân nhưng không thành tựu thân nghiệp và ngũ nghiệp. Tức là đang ở trong trứng, hoặc các phàm phu

đang nằm trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, nên không biểu hiện được thân và ngữ, nếu có biểu hiện nhưng đã mất.

2. Có trường hợp thành tựu thân và thân nghiệp nhưng không thành tựu ngữ nghiệp. Tức là sinh ở cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, đang có thân biểu hiện hoặc trước đã có không mất, không có ngữ biểu hiện hoặc nếu có mà mất.

3. Có trường hợp thành tựu thân và ngữ nghiệp nhưng không thành tựu thân nghiệp. Tức là sinh ở cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện đang có ngữ biểu, hoặc trước đã có không mất, nhưng không có thân biểu, hoặc trước có mà mất.

4. Có trường hợp thành tựu thân và cả thân nghiệp, ngữ nghiệp. Tức là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện đang có thân và ngữ biểu hiện, hoặc trước đã có không mất, hoặc sinh vào cõi sắc.

Hỏi: Nếu như thành tựu thân nghiệp và ngữ nghiệp thì cũng thành tựu thân chẳng?

Đáp: Hoặc thành tựu hoặc không thành tựu.

Thế nào là thành tựu? Là như trước đã nói.

Thế nào là không thành tựu? Là các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu thân thì cũng thành tựu thân nghiệp và ý nghiệp chẳng?

Đáp: 1. Có trường hợp thành tựu thân và ý nghiệp, không phải là thân nghiệp. Tức là ở trong trứng hoặc các phàm phu đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có thân biểu hiện hoặc có mà mất.

2. Có trường hợp thành tựu thân và cả thân nghiệp, ý nghiệp. Tức là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện, hoặc trước đã có không mắt, hoặc sinh vào cõi sắc.

Hỏi: Nếu như thành tựu thân nghiệp và ý nghiệp thì cũng thành tựu thân chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu.

Thế nào là thành tựu? Là như trước đã nói.

Thế nào là không thành tựu? Là các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu thân thì cũng thành tựu ngữ nghiệp, ý nghiệp chăng?

Đáp: 1. Có trường hợp thành tựu thân và ý nghiệp, không phải ngữ nghiệp.

2. Có trường hợp thành tựu thân lẫn ngữ nghiệp và ý nghiệp.

Đây đều như thân đối với thân nghiệp, ý nghiệp như trước đã nói. Chỉ khác là ở đây nói ngữ có biểu hiện.

Hỏi: Nếu như thành tựu ngữ nghiệp, ý nghiệp thì cũng thành tựu thân chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu, như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu thân thì cũng thành tựu thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp chăng?

Đáp: 1. Có trường hợp thành tựu thân và ý nghiệp, không phải là thân nghiệp, ngữ nghiệp.

2. Có trường hợp thành tựu thân, thân nghiệp, ý nghiệp, không phải là ngữ nghiệp.

3. Có trường hợp thành tựu thân và ngữ nghiệp, ý nghiệp, không phải là thân nghiệp.

4. Có trường hợp thành tựu cả thân và thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp.

Đây đều như thân đối với thân nghiệp và ngữ nghiệp đã nói ở trước. Còn ý nghiệp thì trong tất cả lúc đều thành tựu.

Hỏi: Nếu như thành tựu thân nghiệp, ngữ nghiệp, ý nghiệp thì cũng thành tựu thân chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu, như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu thân nghiệp thì cũng thành tựu ngữ nghiệp chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu thân nghiệp không phải là ngữ nghiệp. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện, hoặc trước đã có không mất, không có ngữ biểu hiện, hoặc có mà mất.

2. Có trường hợp thành tựu ngữ nghiệp không phải là thân nghiệp. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có ngữ biểu hiện, hoặc trước đã có không mất, không có thân biểu hiện hoặc có mà mất.

3. Có trường hợp thành tựu thân nghiệp cũng thành tựu ngữ nghiệp. Nghĩa là các bậc Thánh ở trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân và ngữ biểu hiện, hoặc trước đã có không mất, hoặc sinh vào cõi sắc, hoặc các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc.

4. Có trường hợp không thành tựu thân nghiệp cũng không thành tựu ngữ nghiệp. Nghĩa là hiện ở trong trứng, hoặc các phàm

phu đang ở trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có cả thân và ngũ biểu hiện, hoặc có mà mất, hoặc các phàm phu sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu thân nghiệp thì cũng thành tựu ý nghiệp chăng?

Đáp: Những người thành tựu thân nghiệp đều thành tựu ý nghiệp. Có trường hợp thành tựu ý nghiệp, không phải là thân nghiệp: Là thứ ở trong trứng, hoặc có phàm phu đang nằm trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có thân biểu hiện, nếu có thì đã mất, hoặc các phàm phu sinh vào cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu thân nghiệp thì cũng thành tựu ngũ nghiệp và ý nghiệp chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu thân nghiệp và ý nghiệp nhưng không thành tựu ngũ nghiệp. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện, hoặc trước đã có không mất, không có ngũ biểu hiện, hoặc nếu có mà mất.

Có trường hợp thành tựu thân nghiệp, ngũ nghiệp và ý nghiệp. Nghĩa là các bậc Thánh đang nằm trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân và ngũ biểu hiện, hoặc trước đã có không mất, hoặc sinh vào cõi sắc, hoặc các bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu ngũ nghiệp, ý nghiệp thì cũng thành tựu thân nghiệp chăng?

Đáp: Hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu.

Thế nào là thành tựu? Là như trước đã nói.

Thế nào là không thành tựu? Là sinh nơi cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải là không luật nghi, hiện có ngũ

biểu hiện, hoặc trước đã có không mất, không có thân biểu hiện, hoặc có mà mất.

Hỏi: Nếu thành tựu ngữ nghiệp thì cũng thành tựu ý nghiệp chăng?

Đáp: Các trường hợp thành tựu ngữ nghiệp đều thành tựu ý nghiệp. Có trường hợp thành tựu ý nghiệp không phải là ngữ nghiệp. Ở đây, như trước đã nêu về thân nghiệp đối với ý nghiệp, có khác biệt tức ở đây nói ngữ nghiệp có biểu hiện.

Trên đây là nêu tóm lược chung về nghĩa: Nếu là thân, sinh ở cõi vô sắc, nhất định là không thành tựu, nếu sinh ở cõi dục hay cõi sắc thì nhất định là thành tựu.

Về thân nghiệp và ngữ nghiệp, nếu ở trong trứng, hoặc các phàm phu ở trong bào thai, hoặc các phàm phu sinh ở cõi vô sắc thì nhất định không thành tựu. Các bậc Thánh, các phàm phu ở cõi sắc và cõi dục, trụ vào giới thiện hay ác, nhất định đều thành tựu. Còn các thứ khác thì hoặc thành tựu hoặc không thành tựu.

Riêng ý nghiệp thì tất cả đều thành tựu.

HẾT - QUYỂN 120

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 121

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ HẠI SINH, phần 4

** Nếu nghiệp chưa lìa nhiễm thì dị thực của nó cũng chưa lìa nhiễm chăng? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn Tông chỉ của người khác, hiển bày nghĩa lý của mình. Như Độc Tử Bộ nói: “Năm bộ nghiệp có được dị thực thì cũng chung cho cả năm bộ”. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng ấy và làm rõ tuy nghiệp chung cho cả năm bộ, nhưng dị thực của nó chỉ do tu đạo đoạn trừ. Vì thế tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu nghiệp chưa lìa nhiễm thì dị thực của nó cũng chưa lìa nhiễm chăng?

Đáp: Các nghiệp chưa lìa nhiễm thì dị thực của nó nhất định là chưa lìa nhiễm. Hoặc có dị thực của nghiệp chưa lìa nhiễm nhưng nghiệp ấy đã lìa nhiễm. Nghĩa là hàng Dự lưu có nghiệp do kiến đạo đoạn đã lìa nhiễm, nhưng dị thực của nghiệp ấy chưa lìa nhiễm. Nên biết trong đây, hoặc có nghiệp trước đã lìa nhiễm, sau đó dị thực mới lìa nhiễm. Hoặc có nghiệp cùng với dị thực của nó đồng thời lìa nhiễm. Tất không có dị thực trước đã lìa nhiễm, sau đó nghiệp của nó

mới được lìa nhiễm. Nghĩa là khi có bốn pháp nhẫn thì khiến bốn bộ đều gồm thâu các nghiệp bất thiện trước đã lìa nhiễm nhưng không phải là các dị thực của chúng.

Lại, lìa nhiễm ở cõi dục, khi có tám đạo vô gián trước thì khiến tám phẩm trước do tu đạo đoạn, có các nghiệp bất thiện được lìa nhiễm trước, không phải là dị thực của chúng. Các thứ dị thực ấy cần đến khi có đạo vô gián thứ chín mới được lìa nhiễm. Đó gọi là nghiệp trước lìa nhiễm, sau đó dị thực của nó mới được lìa nhiễm.

Nếu lìa nhiễm nơi cõi dục khi có đạo vô gián thứ chín, thì khiến các nghiệp bất thiện thuộc phẩm thứ chín và tất cả các ngữ nghiệp, thân nghiệp bất thiện, các nghiệp thiện ở cõi dục cùng các dị thực của chúng đồng thời lìa nhiễm.

Nếu lìa nhiễm ở tinh lự thứ nhất khi có đạo vô gián thứ chín, khiến nghiệp ở tinh lự thứ nhất và dị thực của nó đồng thời cùng lìa nhiễm.

Như thế cho đến lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ khi có đạo vô gián thứ chín, khiến nghiệp ở Phi tướng phi phi tướng xứ và dị thực của nó đồng thời cùng lìa nhiễm. Như thế gọi là nghiệp và dị thực đồng thời cùng lìa nhiễm. Vì các nghiệp bất thiện phi sắc do năm bộ gồm thâu cũng do chín đạo phẩm đoạn trừ, còn các nghiệp bất thiện có sắc, nghiệp thiện hữu lậu và tất cả dị thực chỉ do tu đạo đoạn trừ, chỉ do đạo phẩm thượng thượng đoạn trừ. Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược Tỳ-bà-sa. Nhưng trong đây là dựa theo hai nghiệp để tạo luận, tức là do kiến đạo đoạn và do tu đạo đoạn nên nói như thế.

Nếu dựa vào năm nghiệp để tạo luận, thì không nên nói là bậc Dự lưu do kiến đạo đoạn trừ nghiệp, cho đến nói rộng, mà nên nói: Đó là người chưa lìa nhiễm cõi dục, nếu khổ trí đã sinh, tập trí chưa sinh, nghiệp do kiến khổ đoạn đã lìa hết nhiễm nhưng dị thực của nghiệp ấy chưa lìa nhiễm. Khi tập trí đã sinh, diệt trí chưa sinh, nghiệp do kiến khổ và tập đoạn đã lìa hết nhiễm, nhưng dị thực của

nghiệp ấy chưa lìa hết nhiễm. Khi diệt trí đã sinh, đạo trí chưa sinh, nghiệp do kiến khổ, tập, diệt đoạn đã lìa hết nhiễm, nhưng dị thực của nghiệp ấy chưa lìa hết nhiễm. Khi đạo trí đã sinh, chưa lìa hết nhiễm cõi dục, nghiệp do kiến khổ, tập, diệt, đạo đoạn đã lìa hết nhiễm, nhưng dị thực của nghiệp ấy chưa lìa nhiễm. Khi lìa nhiễm một phẩm đến tám phẩm của cõi dục, thì tám phẩm nghiệp này đã lìa hết nhiễm nhưng dị thực của nghiệp ấy chưa lìa nhiễm. Khi lìa nhiễm ở cõi dục có đạo vô gián thứ chín, thì nghiệp của phẩm thứ chín ấy và tất cả thân, ngữ nghiệp bất thiện, các nghiệp thiện ở cõi dục và các dị thực của chúng đồng thời cũng lìa nhiễm. Khi lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ có đạo vô gián thứ chín, thì các nghiệp thiện nơi các địa và các dị thực của chúng đồng thời cùng lìa nhiễm. Nhưng không nói như thế là do nương vào hai nghiệp để tạo phần Luận này.

Hỏi: Nếu nghiệp đã lìa nhiễm thì dị thực của nghiệp đó cũng lìa nhiễm chăng?

Đáp: Các dị thực của nghiệp đã lìa nhiễm thì nghiệp của nó nhất định đã lìa nhiễm. Hoặc có nghiệp đã lìa nhiễm nhưng dị thực của nghiệp đó chưa lìa nhiễm. Nghĩa là nghiệp của bậc Dự lưu do kiến đạo đoạn đã lìa nhiễm nhưng dị thực của nghiệp đó chưa lìa nhiễm. Trong đây, nên phân biệt rộng như trước đã nói.

**** Nếu nghiệp có quả thì nghiệp đó đều có dị thực chăng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ nêu sai trái và làm sáng tỏ chánh nghĩa. Tức là có ngoại đạo chấp: Tất cả các nghiệp thiện ác đều không có dị thực của quả. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng này, hiển bày tất cả nghiệp đều có quả, các nghiệp thiện hữu lậu và

ngiệp bất thiện đều có dị thực, nên tạo ra phần Luận này. Trong Khế kinh nói: Quả có năm thứ: Một là quả đẳng lưu. Hai là quả dị thực. Ba là quả ly hệ. Bốn là quả sĩ dụng. Năm là quả tăng thượng.

Quả đẳng lưu: Tức là thiện sinh thiện, bất thiện sinh bất thiện, vô ký sinh vô ký.

Quả dị thực: Tức là nhân dị thực do các pháp bất thiện và pháp thiện hữu lậu đã chiêu cảm là quả thiện hay ác, chỉ vô ký khác loại mà chín, nên đặt tên là dị thực.

Quả ly hệ: Tức là đạo vô gián đoạn trừ các phiền não. Đạo vô gián này lấy sự đoạn trừ các phiền não làm quả ly hệ và quả sĩ dụng lấy đạo giải thoát làm quả đẳng lưu cùng quả sĩ dụng lấy các đạo của tự loại bằng và hơn ở sau làm quả đẳng lưu.

Nếu đạo vô gián do có thể đối với việc đoạn trừ các phiền não trước nay đã tích tập nên được tác chứng. Đạo vô gián này lấy sự đoạn trừ các phiền não ấy chỉ làm quả sĩ dụng.

Đây tức là nói chung, nếu nói riêng thì: Khổ pháp trí nhẫn lấy sự đoạn trừ mười tùy miên ở cõi dục do kiến khổ đoạn làm quả ly hệ và quả sĩ dụng. Lấy phẩm khổ pháp trí làm quả đẳng lưu và quả sĩ dụng. Lấy các đạo vô lậu bằng hay hơn ở sau làm quả đẳng lưu. Như thế cho đến đạo loại trí nhẫn, lấy sự đoạn trừ mười bốn tùy miên ở cõi sắc, vô sắc do kiến đạo đoạn trừ làm quả ly hệ và quả sĩ dụng. Lấy phẩm đạo loại trí làm quả đẳng lưu và quả sĩ dụng. Lấy các đạo vô lậu bằng hay hơn ở sau làm quả đẳng lưu. Lấy việc đoạn trừ các tùy miên ở ba cõi do kiến khổ, tập, diệt đoạn trừ và các tùy miên ở cõi dục do kiến đạo đoạn đã tích tập nên được tác chứng. Đạo loại nhẫn này lấy các thứ đoạn trừ ấy làm quả sĩ dụng.

Các vị Dự lưu, khi cầu tác chứng quả Như Lai thì năm đạo vô gián đều lấy sự đoạn trừ năm phẩm tùy miên làm quả ly hệ và quả sĩ dụng. Lấy năm đạo giải thoát làm quả đẳng lưu và quả sĩ dụng. Lấy

các đạo của tự loại bằng hay hơn ở sau làm quả đẳng lưu. Đạo vô gián thứ sáu lấy sự đoạn trừ tùy miên của phẩm thứ sáu làm quả ly hệ và quả sĩ dụng. Lấy đạo giải thoát thứ sáu làm quả đẳng lưu và quả sĩ dụng. Lấy các đạo của tự loại bằng hay hơn ở sau làm quả đẳng lưu. Lấy việc đoạn trừ năm phẩm tùy miên trước nơi ba cõi do kiến đạo đoạn trừ và ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ đã tích tập nên được tác chứng. Đạo vô gián thứ sáu này lấy các sự đoạn trừ ấy làm quả sĩ dụng.

Các vị Nhất lai, khi cầu tác chứng quả Bất hoàn, khởi đạo vô gián thì có thể đoạn trừ bốn tùy miên ở cõi dục do tu đạo đoạn, hoặc đoạn trừ phẩm thứ bảy, thứ tám. Đạo vô gián này lấy sự đoạn trừ hai phẩm tùy miên kia làm quả ly hệ và quả sĩ dụng. Lấy hai đạo giải thoát làm quả đẳng lưu và quả sĩ dụng. Lấy các đạo của tự loại bằng hay hơn ở sau làm quả đẳng lưu.

Nếu đoạn phẩm thứ chín thì một đạo vô gián lấy sự đoạn trừ tùy miên của phẩm thứ chín làm quả ly hệ và quả sĩ dụng. Lấy đạo giải thoát thứ chín làm quả đẳng lưu và quả sĩ dụng. Lấy các đạo của tự loại bằng hay hơn ở sau làm quả đẳng lưu. Lấy việc đoạn trừ tám phẩm tùy miên trước ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ và ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ đã tích tập để được tác chứng. Đạo vô gián thứ chín này lấy các thứ đoạn trừ ấy làm quả sĩ dụng.

Các vị Bất hoàn khi cầu tác chứng quả vô học, khởi đạo vô gián thì có thể đoạn trừ sáu tùy miên ở cõi sắc và vô sắc do tu đạo đoạn. Nếu đoạn trừ từ một đến chín phẩm nhiễm của tinh lự thứ nhất, thì đạo vô gián thứ chín này lấy sự đoạn trừ tùy miên của phẩm thứ chín ấy làm quả ly hệ và quả sĩ dụng, chín đạo giải thoát làm quả đẳng lưu và quả sĩ dụng. Lấy chín đạo giải thoát làm quả đẳng lưu và quả sĩ dụng. Lấy các đạo của tự loại bằng hay hơn ở sau làm quả đẳng lưu. Như thế cho đến lìa nhiễm ở Phi tướng phi phi tướng xứ có tám đạo vô gián trước, lấy sự đoạn trừ tùy miên của tám phẩm kia làm quả ly

hệ và quả sử dụng. Lấy tám đạo giải thoát làm quả đẳng lưu và quả sử dụng. Lấy các đạo vô lậu bằng hay hơn ở sau làm quả đẳng lưu.

Định kim cang dụ lấy sự đoạn trừ tùy miên của phẩm thứ chín làm quả ly hệ và quả sử dụng. Lấy phẩm tận trí đầu tiên làm quả đẳng lưu và quả sử dụng. Lấy các đạo vô gián bằng hay hơn ở sau làm quả đẳng lưu. Lấy việc đoạn trừ tám phẩm tùy miên trước ở ba cõi do kiến đạo đoạn trừ và ở tám địa giới do tu đạo đoạn cùng ở Phi tưởng phi phi tưởng xứ do tu đạo đoạn trừ đã tích tập nên được tác chứng. Định kim cang dụ này lấy các thứ đoạn trừ ấy làm quả sử dụng.

Nếu các phàm phu lia hết nhiễm ở cõi dục cho đến ở Vô sở hữu xứ do kiến đạo đoạn, thì các đạo vô gián lấy những sự đoạn trừ ấy cùng các đạo giải thoát và các đạo của tự loại bằng hay hơn ở sau làm quả, nhiều ít như lý nên suy xét.

Quả sử dụng: Tức là nếu pháp do sử dụng ấy nên thành thì pháp này gọi là quả sử dụng.

Quả tăng thượng: Tức là nếu pháp do sự tăng thượng đó nên khởi lên tức biết pháp này là sự tăng thượng và quả tăng thượng. Có các thứ tăng thượng khác không phải là quả tăng thượng. Nghĩa là các pháp sinh sau là tăng thượng của pháp trước và quả tăng thượng. Các pháp sinh trước là tăng thượng của pháp sau và không phải là quả tăng thượng. Các pháp vị lai là tăng thượng của pháp quá khứ, hiện tại và quả tăng thượng. Các pháp quá khứ, hiện tại là tăng thượng của pháp vị lai và không phải là quả tăng thượng. Các pháp vị lai, hiện tại là tăng thượng của pháp quá khứ và quả tăng thượng. Các pháp quá khứ là tăng thượng của pháp vị lai, hiện tại và không phải là quả tăng thượng.

Hỏi: Quả sử dụng và quả tăng thượng có gì khác nhau?

Đáp: Các việc đã làm đối với chủ thể tạo tác là quả sử dụng và quả tăng thượng. Đối với chủ thể thọ dụng chỉ là quả tăng thượng.

Như việc gieo cây gặt hái là các việc đã làm của nông phu, đó là quả sĩ dụng và quả tăng thượng, còn đối với người thợ dụng chỉ là quả tăng thượng. Sức sĩ dụng khởi lên gọi là quả sĩ dụng. Sức tăng thượng khởi lên gọi là quả tăng thượng. Sức tăng thượng thì rộng không bị chướng ngại. Còn sức sĩ dụng thì hẹp, có thể dẫn chứng. Đó gọi là sự khác nhau của hai quả.

Các sư ở phương Tây nói có chín thứ quả. Nghĩa là năm thứ quả trước thêm vào bốn thứ nữa, là: 1. Quả an lập. 2. Quả gia hạnh. 3. Quả hòa hợp. 4. Quả tu tập.

Quả an lập: Nghĩa là dựa vào phong luân lập ra (An lập) thủy luân. Lại dựa vào thủy luân lập ra kim luân. Lại dựa vào kim luân lập ra đại địa. Lại dựa vào đại địa lập ra tất cả số hữu tình và phi tình. Trong đây, các thứ ở sau là quả của các thứ ở trước. Các quả an lập khác giống với đây nên biết.

Quả gia hạnh: Nghĩa là các pháp quán bất tịnh, hoặc trì tức niệm (Quán sở tức) làm gia hạnh, nên dần dần khởi tận trí, vô sinh trí. Các quả gia hạnh khác giống với đây nên biết.

Quả hòa hợp: Nghĩa là mắt và sắc hòa hợp sinh ra nhãn thức, cho đến ý và pháp hòa hợp sinh ra ý thức. Các quả hòa hợp khác giống với đây nên biết.

Quả tu tập: Nghĩa là do đạo ở cõi sắc đầy khởi sự giáo hóa và ngôn thuyết ở cõi dục. Các sự giáo hóa và ngôn thuyết này là quả tu tập. Các quả Tu tập khác cũng như thế.

Các Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la nói: Bốn quả sau ở đây là thuộc về năm quả trước, chúng tức là các quả sĩ dụng và quả tăng thượng.

Nên biết nghiệp đạo đối trị của thế tục nếu có đủ năm quả gọi là có quả, đó là các nghiệp đạo về gia hạnh, giải thoát, thắng tấn của nó và các nghiệp bất thiện, thiện hữu lậu khác, do bốn quả, tức là trừ quả ly hệ, gọi là có quả. Nếu các nghiệp đạo đối trị vô lậu thì cũng do

bốn quả gọi là có quả, vì trừ quả dị thực. Các nghiệp đạo về gia hạnh, giải thoát, thắng tấn và nghiệp vô ký thì do ba quả gọi là có quả, tức là trừ hai quả ly hệ và dị thực. Đây là chỗ tóm tắt nơi Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Nếu nghiệp có quả thì nghiệp đó đều có dị thực chăng?

Đáp: Các nghiệp có dị thực thì nghiệp ấy đều có quả. Nên biết nghiệp này hoặc do năm quả, hoặc do bốn quả gọi là có quả.

Hoặc có nghiệp có quả nhưng nghiệp đó không có dị thực. Đó là nghiệp vô ký, nghiệp vô lậu. Nên biết nghiệp này hoặc do bốn quả, hoặc do ba quả gọi là có quả. Nhưng không có dị thực không chắc thật nếu không có ái thâm nhuần.

Hỏi: Nếu nghiệp không có quả thì nghiệp đó đều không có dị thực chăng?

Đáp: Không có nghiệp nào là không có quả. Nghĩa là hết thảy nghiệp hoặc do năm quả, hoặc do bốn quả, hoặc do ba quả, nói là có quả. Hoặc có nghiệp không có dị thực, đó là nghiệp vô ký, nghiệp vô lậu, như trước đã nói.

Hỏi: Nếu tất cả nghiệp đều có quả thì tụng do Phật nói nên làm sao thông? Như nói:

*Như hoa tuy tánh thích
Có sắc mà không hương
Như thế có ngữ diệu
Không quả, không thực hiện.*

Đáp: Đây là dựa vào người thuyết pháp nên Đức Phật nói tụng ấy. Tức là khi thuyết pháp, người nghe pháp không thể tin nhận theo đúng giáo pháp phụng hành, nên nói là không có quả. Hoặc người nói pháp, tuy là khéo giảng nói nhưng không thể hành trì, nên nói là không có quả. Hoặc trước có hứa tặng các vật cho người khác, sau lại không cho, nên nói là không có quả.

Hỏi: Nơi các kinh khác đã nói làm sao thông? Như nói:

*Có người ham ngủ nghỉ
Uông, không quả, vô nghĩa
Không ý vị, lợi ích
Đều không có xuất sinh.*

Đáp: Khi tỉnh thức thì có thể đạt được các công đức thù thắng. Nếu chỉ ham ngủ nghỉ thì uông phi với thì giờ trôi qua. Đức Thế Tôn đã dựa vào sự việc đó để nói tụng như thế.

Hỏi: Nếu ham ngủ nghỉ là luông uông, không có quả, thì nơi kinh khác nói làm sao thông? Như nói: Thà có thể ngủ say chớ nên có tâm, tứ khác.

Đáp: Vì có nhiều người đang thức nhưng lại khởi các tâm tứ xấu ác gây tranh chấp làm não loạn vô số hữu tình. Vì ngăn ngừa điều ấy nên Đức Phật nói tụng đó. Do nghĩa ấy nên lời tụng của kinh có ý riêng, không phải cho các nghiệp đều không có quả.

Hỏi: Nếu nghiệp bất thiện thì nghiệp ấy đều là điên đảo chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có nghiệp bất thiện nhưng nghiệp ấy không phải là điên đảo. Nghĩa là như có người thấy biết có nhân quả khởi lên kiến giải như thế, lập luận như thế: Là có nghiệp, có dị thực nơi quả của nghiệp, nhưng nơi thân ngữ ý lại hành ác.

Hỏi: Do nhân duyên nào khiến họ hành hành ác?

Đáp: Do ba nhân duyên: Một là do thời gian. Hai là do nơi chốn. Ba là do Bồ-đặc-già-la.

Do thời gian: Nghĩa là khi năm thứ ô trược tăng thì các loài hữu tình uy đức tổn giảm, vui tạo các việc ác. Vào thời gian như thế nên cũng hành hành ác.

Do nơi chốn: Nghĩa là các loài hữu tình sinh vào các chốn Đạt như, Miệt-lệ-xa... thì tánh của họ ngu tối, tạo nhiều nghiệp ác, nên khi sinh vào chốn đó tức cũng gây tạo các hành ác.

Do Bồ-đặc-già-la: Nghĩa là có một loại người được chúng đồng phần hành ác, tánh rất hung bạo, tạo nhiều nghiệp ác, như các người không luật nghi làm các nghề giết mổ dê, bò v.v..., hoặc gần gũi giao thiệp với chúng, nên cũng gây tạo hành ác.

Nên biết nghiệp này do tự tánh, nên gọi là bất thiện, vì thân ngữ ý này thuộc về hành ác. Do chỗ nương nên gọi là không phải điên đảo, đây là kẻ có nhận thức không ngu tối về nhân quả, có chánh kiến trong thân cùng khởi. Như một bình báu đựng đầy phân uế.

2. Có nghiệp điên đảo nhưng không phải là nghiệp bất thiện. Nghĩa là như có một người thấy không có nhân quả, khởi lên nhận thức như thế, lập luận như thế: Là không có nghiệp, không có dị thực nơi quả của nghiệp, nhưng nơi thân ngữ ý thì hành các hành diệu.

Hỏi: Do nhân duyên nào khiến họ hành hành diệu?

Đáp: Do ba nhân duyên là thời gian, nơi chốn và Bồ-đặc-già-la.

Do thời gian: Nghĩa là khi năm thứ ô trược không tăng thì các loài hữu tình có đủ uy đức lớn, ưa thích tu các pháp thiện. Vào thời gian như thế, tuy không vui thích làm cũng hành hành diệu.

Do nơi chốn: Nghĩa là các loài hữu tình sinh ở vùng giữa nước thì tánh thông sáng, ý chí thuận hợp, tu nhiều nghiệp thiện. Sinh vào chốn ấy tuy không vui thích nhưng cũng thực hiện hành diệu.

Do Bồ-đặc-già-la: Nghĩa là có một loại người được chúng đồng phần hành diệu, tánh hiền từ hòa nhã, tu tập nhiều pháp thiện, như trụ nơi luật nghi, hoặc gần gũi với hạng người này, tuy không ham thích, nhưng cũng hành hành diệu.

Nên biết nghiệp này là do chỗ nương dựa nên gọi là điên đảo, vì không tạo kiến giải ngu tối đối với nhân quả, có tà kiến trong thân cùng khởi. Do tự tánh nên gọi là không phải bất thiện, vì thân ngữ ý này thuộc về hành diệu. Như bình đựng cầu báu nhưng chứa đầy ngọc báu.

3. Có nghiệp là bất thiện cũng là điên đảo. Nghĩa là như có người thấy không có nhân quả, khởi nhận thức như thế, lập luận như thế: Là không có nghiệp, không có dị thực nơi quả của nghiệp, lại gây tạo các hành ác nơi thân ngữ ý.

Hỏi: Do nhân duyên nào khiến họ hành hành ác?

Đáp: Do ba nhân duyên như trước đã nói.

Nên biết nghiệp này do tự tánh nên nói là bất thiện, vì thân ngữ ý này thuộc về hành ác. Do chỗ nương dựa nên lại gọi là điên đảo, vì không khởi kiến giải ngu tối đối với nhân quả, có tà kiến trong thân cùng khởi, như bình đựng như chứa đầy phân ứ.

4. Có nghiệp không phải là bất thiện cũng không phải là điên đảo. Nghĩa là như một người thấy có nhân quả khởi nhận thức như thế, lập luận như thế: Là có nghiệp, có dị thực nơi quả của nghiệp, lại thực hiện hành diệu nơi thân ngữ ý.

Hỏi: Do nhân duyên nào khiến họ hành hành diệu?

Đáp: Do ba nhân duyên như trước đã nói.

Nên biết nghiệp này do tự tánh nên gọi không phải là bất thiện, vì thân ngữ ý thuộc về hành diệu. Do chỗ nương dựa nên gọi là không điên đảo, vì có tạo nhận thức, không ngu tối về nhân quả, có chánh kiến trong thân cùng khởi, như bình đựng quý giá chứa đầy châu ngọc.

Hỏi: Nếu nghiệp là thiện thì nghiệp ấy không điên đảo chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp: Nghĩa là trường hợp thứ hai ở trước làm trường hợp thứ nhất ở đây. Trường hợp thứ nhất ở trước

làm trường hợp thứ hai ở đây. Trường hợp thứ tư ở trước làm trường hợp thứ ba ở đây. Trường hợp thứ ba ở trước làm trường hợp thứ tư ở đây. Nói rộng như trước.

Lại nữa, đối với sự việc này có cách giải thích khác.

Hỏi: Nếu nghiệp bất thiện thì nghiệp ấy đều là điên đảo chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có nghiệp bất thiện nhưng nghiệp ấy không phải là điên đảo. Nghĩa là như có một người, đối với sự thấy biết có tướng không thấy biết. Người khác hỏi: Ông có thấy biết chẳng? Người này hoặc vì mình, hoặc vì người khác, hoặc vì danh lợi, nên che giấu các thứ tướng, nhãn, kiến, dục đó, liền đáp: Tôi có thấy biết. Nên biết nghiệp này do sức của tướng nên gọi là bất thiện, do tướng che giấu nên nói. Do lời nói nên gọi không phải là điên đảo, vì đối với thấy biết nói là thấy biết.

2. Có nghiệp điên đảo nhưng nghiệp ấy không phải là bất thiện. Nghĩa là như có một người, đối với sự thấy biết có tướng không thấy biết. Người khác hỏi: Ông có thấy biết chẳng? Người này không vì mình, không vì người khác, không vì danh lợi, không che giấu các thứ tướng nhãn kiến dục đó, nên đáp: Không thấy. Nên biết nghiệp này do lời đã nói nên gọi là điên đảo, vì đối với thấy biết nói là không thấy biết. Do sức của tướng nên gọi không phải là bất thiện, do tướng không che giấu mà nói.

3. Có nghiệp là bất thiện cũng là điên đảo. Nghĩa là như có một người, đối với sự thấy biết có tướng là thấy biết. Người khác hỏi: Ông có thấy gì chẳng? Người này hoặc vì mình, hoặc vì người khác, hoặc vì danh lợi, nên che giấu tướng ấy, nhãn ấy, kiến ấy, dục ấy, và đáp: Không thấy biết. Nên biết nghiệp này do sức của tướng nên gọi là bất thiện, do tướng che giấu nên nói thế. Do lời đã nói nên gọi là điên đảo, vì đối với sự thấy biết nói là không thấy biết.

4. Có nghiệp không phải là bất thiện cũng không phải là điên đảo. Nghĩa là như có một người, đối với sự thấy biết có tướng là thấy biết. Người khác hỏi: Ông có thấy biết gì chăng? Người này không vì mình, không vì người khác, không vì danh lợi, không che giấu tướng ấy, nhãn ấy, kiến ấy, dục ấy, nên đáp: Tôi có thấy biết. Nên biết nghiệp này do sức của tướng, nên gọi không phải là bất thiện, vì tướng không che giấu mà nói. Do lời đã nói nên gọi không phải là điên đảo, vì đối với sự thấy biết nói là thấy biết.

Như đối với sự thấy biết nêu ra bốn trường hợp, thì đối với chỗ nghe, hiểu, biết mỗi thứ cũng đều nêu ra bốn trường hợp. Như đối với chỗ thấy, nghe, hiểu, biết, mỗi thứ đều bốn trường hợp, thì đối với chỗ không thấy, nghe, hiểu, biết, mỗi thứ cũng nêu ra bốn trường hợp.

Như dùng bất thiện đối với điên đảo có tám lớp bốn trường hợp, như thế thì dùng thiện đối với không điên đảo, nên biết cũng như thế. Đây tức hợp thành mười sáu lớp bốn trường hợp, và hai lượt bốn trường hợp trước, hợp thành mười tám lượt bốn trường hợp.

Lại, lấy chung cả chín lượt bốn trường hợp nhỏ của bất thiện và chín lượt bốn trường hợp nhỏ của thiện, mỗi thứ chín nhỏ, thành một lượt bốn trường hợp lớn. Thế nên gồm cả chung riêng có hai mươi lượt bốn trường hợp.

Trong đây, nhãn thức nhận biết gọi là thấy, nhĩ thức nhận biết gọi là nghe, ba thức nhận biết gọi là hiểu (Giác), còn nhận biết của ý thức gọi là biết (Tri). Nói có bốn cảnh nên thấy nghe hiểu biết là căn không phải là thức. Nhưng sở dĩ nêu thức là muốn hiển bày các căn như nhãn v.v... tất do thức trợ giúp nên mới có thể nhận lấy cảnh. Do đồng phần nơi căn có thể có tác dụng, không phải là đồng phần kia.

Hỏi: Vì sao sự nhận biết của ba thức nhãn v.v... lại lập riêng thành mỗi thứ, còn sự nhận biết của ba thức tỷ thiệt thân thì hợp chung thành một thứ là giác (Hiểu)?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Đối tượng duyên của ba thức kia chỉ là vô ký. Cảnh vô ký nên căn lập là giác. Lại do ba căn ấy chỉ giữ lấy các cảnh đến với mình rồi cùng hợp với cảnh ấy nên đặt tên là giác.

Đại đức cho: Chỉ có cảnh giới của ba căn này là đần độn, mê mờ, cũng như cây chết, nên khi phát sinh thức thì gọi là giác.

Có Sư khác nói: Hai thức nhãn và nhĩ nương vào giới của mình, duyên nơi giới của mình và giới của kẻ khác, ý thức thì nương vào giới của mình và giới của kẻ khác, duyên cũng như thế, nên sự nhận biết của chúng đều lập thành một thứ. Còn ba thức như tỷ v.v... chỉ nương vào giới của mình, chỉ duyên nơi giới của mình, nên sự nhận biết của chúng gộp chung thành một thứ.

Như giới của mình và giới của kẻ khác, đồng phần và không đồng phần nói cũng như thế.

Có Sư khác cho: Hai thức nhãn, nhĩ nương vào đồng phần, duyên nơi đồng phần và không đồng phần, ý thức thì nương vào đồng phần, không đồng phần, duyên nơi đồng phần và không đồng phần, nên sự nhận biết của chúng phải lập riêng từng thứ. Ba thức như tỷ v.v... chỉ nương vào đồng phần, chỉ duyên nơi đồng phần, nên sự nhận biết của chúng hợp lại thành một thứ. Đồng phần ở đây là nói về giới đồng phần.

Có thuyết nêu: Hai thức nhãn, nhĩ nương vào vô ký, duyên với ba thức, ý thức thì nương vào ba thức, duyên với ba thức, nên sự nhận biết của chúng phải lập riêng từng thứ. Ba thức như tỷ v.v... chỉ nương vào vô ký, chỉ duyên với vô ký, nên sự nhận biết của chúng hợp thành một thứ.

Có thuyết lại biện: Hai thức nhãn, nhĩ dựa vào gần, duyên nơi gần xa, ý thức thì dựa vào gần xa, duyên nơi gần xa, nên sự nhận biết của chúng lập riêng từng thứ. Ba thức như tỷ v.v... thì dựa vào gần,

chỉ duyên gần, nên sự nhận biết của chúng hợp lập thành một thứ. Cả ba căn, cảnh này không hề gián đoạn dừng lại, mới có thể phát sinh thức nên gọi là gần.

Có thuyết nói: Hai thức nhãn, nhĩ hoặc có chỗ nương dựa lớn, đối tượng duyên nhỏ, hoặc đối tượng duyên lớn, chỗ nương dựa nhỏ, hoặc chỗ nương dựa và đối tượng duyên đều bằng nhau. Nhãn thức có chỗ nương dựa lớn, đối tượng duyên nhỏ, như khi nhìn thấy đầu sợi lông v.v... Đối tượng duyên lớn, chỗ nương dựa nhỏ, là như khi nhìn thấy cả dãy núi. Chỗ nương dựa cùng đối tượng duyên bằng nhau là như khi nhìn thấy quả nho v.v... Như vậy, nhĩ thức như lượng ấy nên biết. Riêng ý thức thì không thể nói chỗ nương dựa của nó là lớn hay nhỏ, nhưng cảnh nơi đối tượng duyên của nó thì hoặc nhỏ hoặc lớn, nên sự nhận biết của chúng đều lập riêng từng thứ. Còn ba thức như tỷ v.v... thì chỗ nương dựa và đối tượng duyên lớn nhỏ bằng nhau, nên sự nhận biết của chúng hợp chung thành một thứ. Tùy theo căn của chỗ nương dựa rất bé nhỏ nhiều ít để cùng với cảnh bé nhỏ như thế khi hợp chung mới có thể phát sinh các thức như tỷ v.v...

Có thuyết cho: Ba thức như nhãn v.v... duyên nơi nghiệp và không phải nghiệp, nên sự nhận biết của chúng phải lập riêng từng thứ. Còn ba thức như tỷ v.v... chỉ duyên nơi không phải nghiệp, nên sự nhận biết của chúng hợp thành một thứ.

Có thuyết nêu: Ba thức như nhãn v.v... duyên nơi sự trì giới, phạm giới và duyên nơi các pháp khác, nên sự nhận biết của chúng phải lập riêng từng thứ. Còn ba thức như tỷ v.v... chỉ duyên nơi các pháp khác, nên sự nhận biết của chúng hợp thành một thứ.

Có Sư khác cho: Ba thức như nhãn v.v... duyên chung nơi luật nghi, không luật nghi và các pháp khác, nên sự nhận biết của chúng phải lập riêng từng thứ. Còn ba thức như tỷ v.v... chỉ duyên nơi các pháp khác, nên sự nhận biết của chúng hợp thành một thứ.

Có thuyết nêu: Ba thức như nhãn v.v... duyên chung nơi sự biểu hiện và các pháp khác, nên sự nhận biết của chúng phải lập riêng từng thức. Còn ba thức như tỷ v.v... chỉ duyên nơi các pháp khác, nên sự nhận biết của chúng hợp thành một thức.

Có thuyết nói: Ba thức như nhãn v.v... duyên chung nơi các pháp nhiễm, không nhiễm, nên sự nhận biết của chúng phải lập riêng từng thức. Còn ba thức như tỷ v.v... chỉ duyên nơi các pháp không nhiễm, nên sự nhận biết của chúng hợp thành một thức.

Có thuyết biện: Ba thức như nhãn v.v... duyên chung nơi hành diệu, hành ác và các pháp khác, nên sự nhận biết của chúng phải lập riêng từng thức. Còn ba thức như tỷ v.v... chỉ duyên nơi các pháp khác, nên sự nhận biết của chúng hợp thành một thức.

Do đó, khi nói về thấy nghe hiểu biết (kiến văn giác tri) là tùy theo thức, theo chỗ dựa, theo đối tượng duyên nên có chung có riêng.

Hỏi: Nếu tạo thành nghiệp bất thiện thì cũng tạo thành nghiệp thuộc cõi sắc và vô sắc chăng?

Đáp: Các người tạo thành nghiệp bất thiện, nhất định họ tạo thành nghiệp thuộc cõi sắc và vô sắc. Nghĩa là kẻ sinh ở cõi dục nếu đoạn mất căn thiện thì nhất định tạo thành nghiệp bất thiện và một nghiệp thuộc cõi sắc và vô sắc, đó là nghiệp nhiễm ô. Nếu không đoạn mất căn thiện, chưa được tâm thiện ở cõi sắc thì cũng như thế. Như đã có tâm thiện ở cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm ở cõi dục, thì người này tạo thành nghiệp bất thiện và hai nghiệp thuộc cõi sắc, tức là nghiệp thiện và nhiễm ô, cùng một nghiệp ở cõi vô sắc là nghiệp nhiễm ô.

Có khi tạo thành nghiệp thuộc cõi sắc và vô sắc nhưng không phải là nghiệp bất thiện. Nghĩa là kẻ sinh ở cõi dục, đã lìa hết nhiễm nơi cõi dục, hoặc sinh ở cõi sắc. Tức là sinh ở cõi dục đã lìa hết nhiễm ở cõi dục, nếu chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người này tạo

thành ba nghiệp thuộc cõi sắc, đó là thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký, cùng một nghiệp thuộc cõi vô sắc là nghiệp nhiễm ô. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lìa hết nhiễm nơi cõi sắc, người này tạo thành ba nghiệp thuộc cõi sắc là thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký, cùng hai nghiệp thuộc cõi vô sắc là thiện và nhiễm ô. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này tạo thành hai nghiệp thuộc cõi sắc là thiện và vô phú vô ký, cùng hai nghiệp thuộc cõi vô sắc là thiện và nhiễm ô. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này tạo thành hai nghiệp thuộc cõi sắc là thiện và vô phú vô ký, cùng một nghiệp thuộc cõi vô sắc là thiện.

Nếu người sinh ở cõi sắc, nghĩa là chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người này tạo thành ba nghiệp thuộc cõi sắc là thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký, cùng một nghiệp thuộc cõi vô sắc là nhiễm ô. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lìa hết nhiễm nơi cõi sắc, người này tạo thành ba nghiệp thuộc cõi sắc là thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký, cùng hai nghiệp thuộc cõi vô sắc là thiện và nhiễm ô.

Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm nơi cõi vô sắc, người này tạo thành hai nghiệp thuộc cõi sắc là thiện và vô phú vô ký, cùng hai nghiệp thuộc cõi vô sắc là thiện và nhiễm ô. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này tạo thành hai nghiệp thuộc cõi sắc là thiện và vô phú vô ký, cùng một nghiệp thuộc cõi vô sắc là thiện.

Hỏi: Nếu thành tựu nghiệp thiện thuộc cõi dục thì cũng thành tựu nghiệp thuộc cõi sắc và vô sắc chăng?

Đáp: Những người thành tựu nghiệp thiện thuộc cõi dục thì nhất định thành tựu nghiệp ở cõi sắc và vô sắc.

Có trường hợp thành tựu nghiệp thuộc cõi sắc và vô sắc nhưng không phải là nghiệp thiện thuộc cõi dục. Nghĩa là Bồ-đặc-già-la đã đoạn dứt căn thiện, hoặc sinh vào cõi sắc. Tức là nếu thành tựu

ngiệp thiện thuộc cõi dục, chưa được tâm thiện ở cõi sắc, người này thành tựu một nghiệp thuộc cõi sắc và vô sắc. Nếu có được tâm thiện ở cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm ở cõi dục, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi dục, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã có được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lìa hết nhiễm cõi sắc, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi sắc và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm nơi cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm của cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi sắc và thành tựu hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã đoạn mất căn thiện, người này thành tựu một nghiệp thuộc cõi sắc và vô sắc. Nếu sinh vào cõi sắc, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lìa hết nhiễm ở cõi sắc, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi sắc và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi sắc và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc.

Trước đây đã đoạn dứt căn thiện, đời này sinh vào cõi sắc, thì đều không thành tựu nghiệp thiện thuộc về cõi dục, vì đã đoạn dứt căn thiện, là đã bỏ hết các thiện ấy.

Hỏi: Nếu thành tựu nghiệp thiện thuộc cõi dục thì cũng thành tựu nghiệp thiện thuộc cõi sắc và cõi vô sắc chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu nghiệp thiện thuộc cõi dục nhưng không phải nghiệp thiện thuộc cõi sắc và vô sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục không đoạn dứt căn thiện, chưa được tâm thiện ở cõi sắc.

2. Có trường hợp thành tựu nghiệp thiện ở cõi sắc và vô sắc nhưng không phải là nghiệp thiện thuộc cõi dục. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, có được tâm thiện ở cõi vô sắc.

3. Có trường hợp thành tựu nghiệp thiện ở cõi dục cũng là nghiệp thiện ở cõi sắc và vô sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, có được tâm thiện ở cõi vô sắc.

4. Có trường hợp không thành tựu nghiệp thiện thuộc cõi dục cũng không thành tựu nghiệp thiện thuộc cõi sắc và vô sắc. Nghĩa là loại Bồ-đặc-già-la đã đoạn dứt căn thiện.

Hỏi: Nếu thành tựu nghiệp thiện ở cõi dục thì cũng thành tựu nghiệp thiện ở cõi sắc chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như thành tựu nghiệp thuộc cõi sắc thì cũng thành tựu nghiệp thuộc cõi dục chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là sinh ở cõi dục nếu đoạn dứt căn thiện, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi dục và một nghiệp thuộc cõi sắc. Nếu không đoạn dứt căn thiện nhưng chưa được tâm thiện ở cõi sắc, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi dục và một nghiệp thuộc cõi sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm ở cõi dục, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi dục và hai nghiệp thuộc cõi sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi dục, chưa lìa hết nhiễm ở cõi sắc, người này thành tựu hai nghiệp ở cõi dục và ba nghiệp ở cõi sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi dục và hai nghiệp thuộc cõi sắc. Nếu sinh vào cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm nơi cõi sắc, người này thành tựu một nghiệp ở cõi dục và ba nghiệp ở cõi sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi sắc, người này thành tựu một nghiệp ở cõi dục và hai nghiệp ở cõi sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu nghiệp thuộc cõi dục thì cũng thành tựu nghiệp thuộc cõi vô sắc chăng?

Đáp: Những người thành tựu nghiệp thuộc cõi dục thì họ cũng thành tựu nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, nếu đoạn dứt căn thiện, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi dục và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu không đoạn dứt căn thiện, nhưng chưa lìa hết nhiễm cõi dục, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi dục và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi dục, nhưng chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi dục và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, nhưng chưa lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi dục và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi dục và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu sinh vào cõi sắc, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người này thành tựu một nghiệp thuộc cõi dục và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, nhưng chưa lìa hết nhiễm nơi cõi vô sắc, người này thành tựu một nghiệp thuộc cõi dục và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này thành tựu một nghiệp thuộc cõi dục, một nghiệp thuộc cõi vô sắc.

Có trường hợp thành tựu nghiệp thuộc cõi vô sắc nhưng không phải là nghiệp thuộc cõi dục. Nghĩa là Bồ-đặc-già-la sinh ở cõi vô sắc. Tức sinh vào cõi đó, nếu chưa lìa hết nhiễm nơi cõi đó khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu ba nghiệp ở cõi vô sắc. Nếu không khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu hai nghiệp ở cõi vô sắc. Nếu không khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu một nghiệp thuộc cõi vô sắc và đều không thành tựu nghiệp thuộc cõi dục vì đã bỏ cõi ấy.

Hỏi: Nếu thành tựu nghiệp thuộc cõi dục thì cũng thành tựu nghiệp không thuộc cõi nào chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu nghiệp thuộc cõi dục không phải là nghiệp không thuộc cõi nào. Nghĩa là các dị thực sinh nơi cõi dục và cõi sắc.

2. Có trường hợp thành tựu nghiệp không thuộc cõi nào không phải là nghiệp thuộc cõi dục. Nghĩa là các bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc.

3. Có trường hợp thành tựu nghiệp thuộc cõi dục cũng là nghiệp không thuộc cõi nào. Nghĩa là các bậc Thánh sinh ở cõi dục và cõi sắc.

4. Có trường hợp không phải là thành tựu nghiệp thuộc cõi dục cũng không phải là nghiệp không thuộc cõi nào. Nghĩa là các phàm phu sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu nghiệp thuộc cõi sắc thì cũng thành tựu nghiệp thuộc cõi vô sắc chăng?

Đáp: Những người thành tựu nghiệp thuộc cõi sắc thì nhất định thành tựu nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nghĩa là sinh vào cõi dục, nếu chưa được tâm thiện ở cõi sắc, người này thành tựu một nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm ở cõi dục, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi dục, chưa được tâm thiện cõi vô sắc, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lìa hết nhiễm ở cõi sắc, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi sắc và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc.

Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi sắc và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc.

Nếu sinh vào cõi sắc, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lìa hết nhiễm ở cõi sắc, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi sắc và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm cõi sắc, chưa lìa hết nhiễm cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi sắc và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi sắc và một nghiệp thuộc cõi vô sắc.

Có trường hợp thành tựu nghiệp thuộc cõi vô sắc không phải là nghiệp thuộc cõi sắc. Nghĩa là các hữu tình sinh vào cõi vô sắc, tức là khi sinh vào cõi ấy, nếu chưa lìa hết nhiễm cõi vô sắc, khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu ba nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu không khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiễm ở cõi vô sắc, khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu không khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu một nghiệp thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu nghiệp thuộc cõi sắc thì cũng thành tựu nghiệp không thuộc cõi nào chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu nghiệp thuộc cõi sắc không phải là nghiệp không thuộc cõi nào. Nghĩa là các phàm phu sinh vào cõi dục và cõi sắc.

2. Có trường hợp thành tựu nghiệp không thuộc cõi nào không phải là nghiệp thuộc cõi sắc. Nghĩa là các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc.

3. Có trường hợp thành tựu nghiệp thuộc cõi sắc cũng là nghiệp không thuộc cõi nào. Nghĩa là các bậc Thánh sinh vào cõi dục và cõi sắc.

4. Có trường hợp không phải thành tựu nghiệp thuộc cõi sắc cũng không phải là nghiệp không thuộc cõi nào. Nghĩa là các phàm phu sinh vào cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu nghiệp thuộc cõi vô sắc thì cũng thành tựu nghiệp không thuộc cõi nào chăng?

Đáp: Những người thành tựu nghiệp không thuộc cõi nào thì nhất định thành tựu nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nghĩa là các bậc Thánh sinh vào cõi dục và cõi sắc, nếu chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người này thành tựu nghiệp học không thuộc cõi nào và một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lia hết nhiệm ở cõi vô sắc, người này thành tựu nghiệp học không thuộc cõi nào và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lia hết nhiệm ở cõi vô sắc, người này thành tựu nghiệp vô học không thuộc cõi nào và một nghiệp thuộc cõi vô sắc.

Nếu các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc, chưa lia hết nhiệm ở cõi vô sắc và khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu nghiệp học không thuộc cõi nào và ba nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu không khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu nghiệp học không thuộc cõi nào và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã lia hết nhiệm ở cõi vô sắc, khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu nghiệp vô học không thuộc cõi nào và hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu không khởi tâm dị thực sinh, người này thành tựu nghiệp vô học không thuộc cõi nào và một nghiệp thuộc cõi vô sắc.

Có khi thành tựu nghiệp thuộc cõi vô sắc nhưng không phải là nghiệp không thuộc cõi nào. Nghĩa là các phàm phu nếu sinh vào cõi dục hay cõi sắc, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người này thành tựu một nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi vô sắc. Nếu các phàm phu sinh ở cõi vô sắc, khởi tâm dị thực sinh, thì họ thành tựu ba nghiệp

thuộc cõi vô sắc. Nếu không khởi tâm dị thực sinh, thì họ thành tựu hai nghiệp thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu những người thành tựu các nghiệp thuộc cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc và không thuộc cõi nào, thì khi những người ấy mạng chung sinh nơi cõi nào?

Đáp: Người ấy sinh ở cõi dục, hoặc cõi sắc, hoặc cõi vô sắc, hoặc ở xứ không sinh. Nghĩa là các bậc Thánh sinh vào cõi dục, chưa lìa hết nhiệm cõi dục, ấy thành tựu ba nghiệp thuộc cõi dục, hai nghiệp thuộc cõi sắc, một nghiệp thuộc cõi vô sắc và nghiệp học không thuộc cõi nào, vị ấy mạng chung sinh nơi cõi dục. Nếu đã lìa hết nhiệm ở cõi dục, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, vị ấy thành tựu hai nghiệp thuộc cõi dục, ba nghiệp thuộc cõi sắc, một nghiệp thuộc cõi vô sắc và nghiệp học không thuộc cõi nào, vị ấy mạng chung sinh vào cõi sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lìa hết nhiệm ở cõi sắc, vị ấy thành tựu hai nghiệp thuộc cõi dục, ba nghiệp thuộc cõi sắc, hai nghiệp thuộc cõi vô sắc và nghiệp học không thuộc cõi nào, người ấy mạng chung cũng sinh vào cõi sắc. Nếu đã lìa hết nhiệm ở cõi sắc, chưa lìa hết nhiệm ở cõi vô sắc, người này thành tựu hai nghiệp thuộc cõi dục, hai nghiệp thuộc cõi sắc, hai nghiệp thuộc cõi vô sắc và nghiệp học không thuộc cõi nào, người ấy mạng chung sinh vào cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiệm cõi vô sắc thì người ấy thành tựu hai nghiệp thuộc cõi dục, hai nghiệp thuộc cõi sắc, một nghiệp thuộc cõi vô sắc và nghiệp học không thuộc cõi nào, người ấy mạng chung không sinh nơi xứ nào. Nếu các bậc Thánh sinh vào cõi sắc, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, thì vị này thành tựu một nghiệp thuộc cõi sắc, ba nghiệp thuộc cõi sắc, một nghiệp thuộc cõi vô sắc và nghiệp học không thuộc cõi nào, người ấy mạng chung sinh vào cõi sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, chưa lìa hết nhiệm nơi cõi sắc, người ấy thành tựu một nghiệp thuộc cõi dục, ba nghiệp thuộc cõi sắc, hai nghiệp thuộc cõi vô sắc và nghiệp học không thuộc

cõi nào, người ấy mạng chung cũng sinh vào cõi sắc. Nếu đã lìa hết nhiệm ở cõi sắc, chưa lìa hết nhiệm cõi vô sắc, người ấy thành tựu một nghiệp thuộc cõi dục, hai nghiệp thuộc cõi sắc, một nghiệp thuộc cõi vô sắc và nghiệp học không thuộc cõi nào, người ấy mạng chung sinh vào cõi vô sắc. Nếu đã lìa hết nhiệm ở cõi vô sắc, người ấy thành tựu một nghiệp thuộc cõi dục, một nghiệp thuộc cõi sắc, một nghiệp thuộc cõi vô sắc và nghiệp vô học không thuộc cõi nào, người ấy mạng chung không sinh nơi xứ nào. Do đó nên nói là thành tựu bốn nghiệp, là khi mạng chung, người ấy sinh nơi cõi dục, hoặc cõi sắc, hoặc cõi vô sắc hay không sinh nơi xứ nào.

HẾT - QUYỂN 121

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 122

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BIỂU, VÔ BIỂU, phần 1

** Nếu thành tựu thân biểu thì cũng thành tựu vô biểu chăng?
Các chương như thế và giải nghĩa của chương đã được lãnh hội
rồi, tiếp theo nên giải thích rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn các Tông chỉ khác và làm sáng tỏ nghĩa lý của mình. Như Phái Thí Dụ nói: Nghiệp biểu hiện và không biểu hiện, thể tánh của nó là không thật. Vì sao? Vì nếu nghiệp biểu hiện là thật có thể đạt được, nương vào đó khiến có nghiệp không biểu hiện, nhưng nghiệp biểu hiện này là không thật, làm sao có thể phát sinh nghiệp không biểu hiện khiến có? Lại, nghiệp biểu hiện hãy còn là không thì nghiệp không biểu hiện làm sao có được? Nhưng nói là có là do các Sư của Đối pháp vọng nêu bày thôi.

Như có người vừa thấy cô gái đẹp liền khởi nhiễm đến gần nói: Này nàng kia! Có thể cởi bỏ y phục của loài người, ta sẽ mặc cho nàng loại y phục của thiên nữ ở cõi trời. Cô này nghe nói thế thì vui thích nên y lời. Tên ấy liền đến chạm xúc, thỏa ý rồi nói: Ta đã mặc xong áo thiên nữ ở cõi trời cho nàng rồi đấy. Cô gái bảo: Thân thể em hiện như thế này xấu hổ chết được, y phục thiên nữ nào có gì đâu.

Tên ấy nói: Xiêm y của thiên nữ lộng lẫy thế kia chỉ có mình ta thấy được thôi, người trần như nàng không thể nhìn thấy. Ấy, kẻ ngu như vậy vốn chẳng có áo trời gì cả, nói gì đem mặc cho người khác.

Các vị Đối pháp đã nêu bày cũng như thế. Vốn không có nghiệp biểu hiện, hưởng chi là nương vào đấy để khởi nghiệp không biểu hiện. Cho nên nói các vị Đối pháp chỉ là vọng khởi luận thuyết ấy. Lại, nếu biểu hiện và không biểu hiện ấy là sắc, thì chúng là các màu xanh, vàng, đỏ, trắng kia chăng? Lại, làm thế nào để thành tánh thiện tánh bất thiện? Nếu nhân nơi dao động để thành tánh thiện ác, thì vì sao hoa kiểem cùng động đen không như thế? Nay nhằm ngăn chặn các ý kiến nêu trên của Phái Thí Dụ, để trình bày Tông chỉ của mình, là các nghiệp biểu hiện không biểu hiện đều là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Nếu các nghiệp biểu hiện thể không có thật, thì trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: Kẻ ngu do trông mong, ham muốn nên gọi là ái, do ái phát khởi các biểu hiện nên gọi là nghiệp. Lại, Khế kinh nói: Tai đem tầm tứ cũng như khói xông khắp. Sáng sớm cử động thân ngữ cũng như phát ra ánh lửa.

Nếu các nghiệp không biểu hiện thể không có thật, thì cũng trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: Sắc có ba thứ gồm thấu tất cả các sắc: 1. Sắc có thấy, có đối. 2. Sắc không thấy, có đối. 3. Sắc không thấy, không đối.

Nếu không có sắc không biểu hiện, tức nên không có ba thứ được kiến lập, vì không có loại thứ ba. Lại, nếu bài bác cho là không có sắc biểu hiện, không biểu hiện, thì vua Vị Sinh Oán (A-xà-thế) con của bà Phệ-đề-sí (Vi Đề Hy) tức nên không xúc hại cha, tạo tội vô gián. Nghĩa là ở phần vị phát ra các biểu hiện thì vua cha vẫn còn sống, nhưng khi vua cha chết rồi thì các nghiệp biểu hiện cũng chấm dứt. Do sức của các biểu hiện trước đó nên có được cái không biểu hiện ở sau, nên vua Vị Sinh Oán mới gây nghiệp tội vô gián. Lại như

ngoại đạo xuất gia tên Trượng Kế kia cũng nên không xúc hại để tạo tội vô gián. Nghĩa là ở phần vị phát ra các biểu hiện thì Tôn giả Mục Liên còn sống, khi Tôn giả nhập Niết-bàn thì chấm dứt các nghiệp biểu hiện. Do sức biểu hiện trước nên có được sự không biểu hiện ở sau, thế nên ngoại đạo ấy gây nghiệp phạm tội vô gián.

Lại nếu bài bác cho là g có nghiệp biểu hiện và không biểu hiện, tất không kiến lập ba phẩm có khác nhau: Tức là trụ nơi phẩm luật nghi, trụ nơi phẩm không luật nghi và trụ nơi phẩm không luật nghi không phải không luật nghi. Nhưng họ nói biểu hiện này là không có Thể biểu hiện, nếu là sắc thì chúng là các màu sắc xanh, vàng, trắng, đỏ kia chăng? Vấn nạn này không đúng, vì các màu sắc hiện ra đâu phải là các sắc riêng khác. Nên biết biểu hiện của thân là hình thể, biểu hiện của ngữ là tiếng nói, cả hai thứ này không phải là sắc có màu sắc. Còn sắc thuộc về pháp xứ là không biểu hiện, không thể vấn nạn, do đồng là màu xanh, vàng v.v... Song các sắc xứ gồm chung có bốn thứ:

1. Sắc xứ chỉ có màu sắc hiện rõ không có hình thù, cử động.
2. Sắc xứ chỉ có hình thù, cử động không có màu sắc hiện rõ.
3. Sắc xứ có màu sắc, hình thù đều hiện rõ.
4. Sắc xứ không có màu sắc, hình thù.

Có màu sắc hiện rõ không có hình thù, cử động: Tức là các màu xanh vàng đỏ trắng, bóng râm, ánh nắng, sáng tối.

Có hình thù, cử động không có màu sắc: Tức là sắc biểu hiện của thân (Sự cử động của thân).

Có màu sắc, hình thù đều hiện rõ: Tức các thứ khác có hoặc màu sắc, hoặc hình thù cử động đều đủ.

Không có màu sắc, hình thù gì cả: Tức là sắc ở cõi không (Không giới).

Lại như chỗ nói: Nếu thân cử động múa may thì thành tánh thiện tánh ác. Còn khi hoa kiếm cử động thì sao không như thế. Điều ấy cũng không đúng, vì pháp có căn khác, pháp không căn khác. Tức thân thuộc về hữu tình, do tâm hoạt động nên có các tâm và tâm sở pháp thiện ác có thể biểu hiện hoa kiếm v.v... thì không như thế nên biểu hiện và không biểu hiện, nhất định là có. Nhưng biểu hiện và không biểu hiện nương vào thân để khởi. Có thứ chỉ nương một phần như khảy móng tay, giơ chân lên v.v... còn một phần là các chuyển động gây tạo nghiệp thiện ác. Có thứ nương vào cả toàn thân như lễ Phật hay rượt đuổi kẻ thù v.v... toàn thân vận động tạo các nghiệp thiện ác. Ở đây, tùy chỗ nương dựa nơi thân là số cực vi thì nghiệp biểu hiện về lượng cũng như thế. Như số lượng biểu hiện, số lượng không biểu hiện cũng như vậy.

Hỏi: Tùy theo mỗi thứ nghiệp, nếu có biểu hiện tức có không biểu hiện chăng? Và nếu có không biểu hiện tức có biểu hiện chăng?

Đáp: Hoặc có thuyết nói: Bảy nghiệp đạo căn bản quyết định là có đủ biểu hiện và không biểu hiện. Còn gia hạnh và hậu khởi thì nghiệp biểu hiện nhất định là có, còn nghiệp không biểu hiện thì bất định. Vì chỉ có triền mạnh nhanh và ân cần tin tưởng tạo phát không biểu hiện, không phải là thứ nào khác.

Có thuyết cho: Bảy nghiệp đạo căn bản thì không biểu hiện là nhất định có, còn biểu hiện thì bất định. Vì nếu chính mình làm thì có biểu hiện, còn nếu sai kẻ khác làm chỉ được không biểu hiện. Về gia hạnh và hậu khởi như trước đã nói.

Lời bình: Nên nói như vậy: Trừ hành tà dục, các nghiệp đạo căn bản còn lại thì không biểu hiện là nhất định có, còn biểu hiện là bất định. Nếu do mình làm, khi đã rốt ráo là có nghiệp biểu hiện, còn sai người khác làm, hoặc khi đã rốt ráo, nếu biểu hiện đã dứt, tức chỉ có không biểu hiện. Nếu hành tà dục, biểu hiện cũng nhất định là có. Phần vị gia hạnh quyết định là có biểu hiện, không biểu hiện thì bất

định như trước đã nói. Phần vị hậu khởi nhất định là có không biểu hiện, còn biểu hiện thì bất định. Nếu làm thì có, không làm thì không có. Nên biết đây là nói tâm tán (không cố ý) hành tác. Nếu tùy theo chi phần thì định (có ý) và tán (không cố ý) có sai khác. Có biểu hiện, không biểu hiện, như lý nên suy xét.

Các thứ thuộc về không phải luật nghi không phải không luật nghi, các hành diệu hành ác do ba nhân duyên nên không biểu hiện không đoạn dứt: Một là do ý lạc không dứt. Hai là do không bỏ gia hạnh. Ba là do chưa vượt quá thể mạnh hạn định.

Do ý lạc không dứt và không bỏ gia hạnh: Là như có kẻ đối với tượng Phật, tháp miếu thờ Phật v.v... khởi tâm thuần tịnh cung kính cúng dường, nên chỗ phát khởi không biểu hiện từ sát-na đầu tiên cho đến ý lạc chưa dứt, hoặc gia hạnh chưa bỏ trở đi là nối tiếp không dứt. Nếu ý lạc dứt và bỏ gia hạnh, thì không biểu hiện liền dứt.

Do chưa vượt quá thể mạnh hạn định: Là khi tâm thuần tịnh cùng với triền mạnh nhanh tạo nên việc thiện ác, thì tùy theo sức lực, thể mạnh nên không biểu hiện không đoạn dứt. Như do triền mạnh nhanh giết hại nhiều đàn kiến thì chỗ phát khởi không biểu hiện cả đời luôn nối tiếp. Tâm thuần tịnh hành tác cũng thế. Nghĩa là như có người ân cần trân trọng tin tưởng sắm sửa bày biện các vật dụng cúng dường để phụng thí chúng Tăng, cùng đốt hương, rải hoa v.v... Hoặc theo lời Phật dạy vào ngày tháng như thế tổ chức hội thí năm năm cung thỉnh chư Tăng để cúng dường các thứ, khởi tâm thuần tịnh, phát khởi nghiệp thân ngữ, cho đến ý lạc chưa dứt, hoặc gia hạnh chưa bỏ thì không biểu hiện không dứt. Nếu ý lạc dứt cùng bỏ gia hạnh, thì không biểu hiện liền dứt. Các việc làm trong xứ khác nói rộng cũng như thế.

Lại có nơi hành diệu, hành ác tận chúng đồng phần, không biểu hiện không đoạn dứt.

Về hành diệu: Như có người lập nguyện, nếu không cúng dường hình tượng chư Phật, các tháp miếu thờ Phật thì trọn không ăn cơm trước. Người này hằng ngày tùy theo khả năng của mình, cúng dường ít nhất một cành hoa, một nén hương v.v... như thế hết chúng đồng phần (trọn đời) thì không biểu hiện không đoạn dứt. Hoặc có người lập nguyện nếu không thí cho kẻ khác các vật dụng để nuôi sống thân mạng, thì trọn không ăn cơm trước. Người này ngày ngày tùy theo khả năng của mình luôn bố thí cho người khác ít nhất một nắm cơm hay một tấm vải nhỏ, như thế hết chúng đồng phần, thì không biểu hiện không đoạn dứt. Hoặc có người lập nguyện nếu đối với Tam bảo không cúng dường trước thì không ăn cơm trước. Người này hằng ngày tùy theo khả năng của mình, ít nhất là cúng cho Tăng một bát cơm, hoặc lại lau sạch bụi đất chỉ một khoảng nhỏ tận chúng đồng phần như thế, thì không biểu hiện không đoạn dứt. Hoặc có người lập nguyện mỗi năm đến ngày đó thì bố thí cho những người nghèo, hoặc cúng dường chư Tăng. Tức lấy một ít vật để cho họ dùng, số còn lại được giữ lại dành cho năm khác. Tận chúng đồng phần như thế, thì không biểu hiện không đoạn dứt. Các sự việc như vậy gọi là hành diệu.

Về hành ác: Như có kẻ thù mỗi ngày phải gây cho kẻ oán kia các thứ đau khổ tổn hại, nếu chưa làm được thì chẳng ăn cơm trước. Tức kẻ ấy ngày ngày ít nhất một lần đánh hoặc nói lời thô ác, hủy nhục, tận chúng đồng phần như thế, thì không biểu hiện không đoạn dứt. Các sự việc như vậy gọi là hành ác.

Hoặc có người tạo vẽ hình tượng chư Phật, xây cất tháp miếu thờ kính chư Phật, cúng dường đủ mọi thứ, hoặc biên chép ba tạng kinh điển để duy trì chánh pháp, tạo hình tượng các Thánh tăng, xây dựng Tăng-già-lam, cung cấp thuốc men, quần áo, đồ dùng sinh sống hàng ngày, lập nhà từ thiện, trồng cây gây rừng, đào giếng xây cầu, đắp đường ở khắp nơi v.v..., các nghiệp biểu hiện này phát sinh các

thứ không biểu hiện nối tiếp không dứt là do đủ ba duyên: Một là do ý lạc. Hai là do chỗ nương dựa. Ba là do sự vật.

Do ý lạc: Tức là khi duyên với các sự việc ấy thì sinh hoan hỷ sâu xa, ý lạc không dứt.

Do chỗ nương dựa: Tức chỗ nương dựa là thân, là phần vị đồng phần nối tiếp khi thọ mạng chưa hết.

Do sự vật: Tức là các tượng Phật, chùa tháp, cầu đường v.v... được tạo dựng đều chưa bị hư hoại.

Ba duyên như thế nếu thiếu một thứ thì ngay từ lúc phát khởi, sự không biểu hiện liền dứt. Đó gọi là hành diệu. Còn hành ác như việc chế tạo các thứ lưới rập, đao tên v.v... nên căn cứ theo trước để nói.

Đây là nói về nghiệp biểu hiện, không biểu hiện một cách tóm lược theo Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện (Biểu) thì cũng thành tựu thân không biểu hiện (Vô biểu) chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện không phải là thân không biểu hiện. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện nhưng không được không biểu hiện này, hoặc trước có thân biểu hiện không mất, không được không biểu hiện này.

Hiện có thân biểu hiện: Tức là không ngủ mê, không say sưa, không sầu muộn, không bỏ gia hạnh, cầu khởi thân biểu hiện.

Không được không biểu hiện này: Tức không phải ân cần, trân trọng, tin tưởng, không phải là triền mạnh nhanh, tuy có phát khởi thân biểu hiện, nhưng không được không biểu hiện này.

Hoặc trước có thân biểu hiện không mất: Tức là có ba duyên nên không bỏ nghiệp biểu hiện: Một là ý vui thích không dứt. Hai là không bỏ gia hạnh. Ba là chưa vượt quá thể mạnh hạn định.

Không được không biểu hiện này: Nghĩa như trước đã nói.

2. Có trường hợp thành tựu thân không biểu hiện không phải là thân biểu hiện. Nghĩa là các bậc Thánh trụ trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, không có thân biểu hiện, nếu như có mà mất, hoặc sinh nơi cõi sắc không có thân biểu hiện, nếu như có mà mất, hoặc các bậc Thánh sinh nơi cõi vô sắc. Ở đây, khi các bậc Thánh trụ trong bào thai, không thể khởi biểu hiện và nghiệp biểu hiện sinh trước đã mất chỉ thành tựu tĩnh lự, vô lậu không biểu hiện.

Trụ nơi luật nghi: Tức là trụ nơi luật nghi tĩnh lự và vô lậu.

Không có thân biểu hiện: Tức là hoặc ngủ mê, hoặc say sưa, hoặc sâu muộn, bỏ các gia hạnh, không cầu khởi biểu hiện.

Nên nếu như có mà mất: Tức là do ba duyên nên bỏ nghiệp thân biểu hiện: Một là ý vui thích dứt. Hai là bỏ gia hạnh. Ba là vượt quá thể mạnh hạn định.

Nếu sinh nơi cõi sắc không có thân biểu hiện: Tức là bỏ gia hạnh, không cầu khởi biểu hiện.

Nếu như có mà mất: Tức như trước đã nói.

Hoặc các bậc Thánh sinh nơi cõi vô sắc: Tức là học thành tựu không biểu hiện học, vô học thành tựu không biểu hiện vô học.

3. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện cũng thành tựu thân không biểu hiện. Nghĩa là sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, hiện có thân biểu hiện cũng được không biểu hiện ấy, hoặc trước có biểu hiện ấy không mất, cũng được không biểu hiện ấy. Hoặc trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, hoặc trụ nơi không

luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện cũng được không biểu hiện ấy. Hoặc trước có thân biểu hiện không mất cũng được không biểu hiện này. Nếu sinh nơi cõi sắc, hiện có thân biểu hiện, hoặc trước có thân biểu hiện không mất.

Hiện có thân biểu hiện cũng được không biểu hiện ấy: Tức là do ân cần, trân trọng, tin tưởng, hoặc triển mạnh nhanh phát khởi biểu hiện, cũng được không biểu hiện. Hoặc trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, hoặc trụ nơi không luật nghi, nhất định thành tựu thân biểu hiện không biểu hiện.

Nếu sinh nơi cõi sắc, hiện có thân biểu hiện: Tức là không bỏ gia hạnh, cầu khởi nghiệp biểu hiện.

Các thứ còn lại như trước đã nói.

4. Có trường hợp không thành tựu thân biểu hiện cũng không thành tựu thân không biểu hiện. Nghĩa là các phàm phu trụ trong trướng, hoặc trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có thân biểu hiện, nếu như có mà mất. Hoặc các phàm phu sinh nơi cõi vô sắc.

Các loại phàm phu trụ trong trướng, hoặc trong bào thai, đã mất các nghiệp biểu hiện và không biểu hiện của đời trước hiện không thể khởi, như trước nên biết.

Sinh nơi cõi vô sắc, đã bỏ hữu lậu chưa được vô lậu, vì đó là địa vô sắc. Các thứ khác như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện (Biểu) thiện thì cũng thành tựu không biểu hiện (Vô biểu) chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện thiện không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi không luật nghi

và trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện thiện, không được không biểu hiện này, hoặc trước có biểu hiện ấy không mất, không được không biểu hiện này.

Hiện có thân biểu hiện thiện: Nghĩa là không ngủ mê v.v...

Không được không biểu hiện này: Nghĩa là không ân cần, trân trọng, tin tưởng phát khởi.

Hoặc trước có biểu hiện ấy không mất: Nghĩa là do duyên như trước đã nói.

Không được không biểu hiện này: Nghĩa là cũng không do ân cần, trân trọng, tin tưởng phát khởi.

Hỏi: Kẻ trụ nơi không luật nghi có thân biểu hiện thiện nào?

Đáp: Người này đối với cha mẹ, sư trưởng, Phật, Độc giác, các đệ tử Phật v.v... cũng biết cung kính cúng dường, khởi các biểu hiện thiện.

2. Có trường hợp thành tựu thân không biểu hiện thiện không phải là biểu hiện này. Nghĩa là các bậc Thánh trụ trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, không có thân biểu hiện thiện, nếu như có mà mất, hoặc sinh vào cõi sắc, không có thân biểu hiện thiện, nếu như có mà mất, hoặc các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc.

Trong đây, trụ nơi luật nghi: Tức là trụ nơi luật nghi tĩnh lự và vô lậu.

Không được luật nghi biệt giải thoát: Tức là trụ nơi luật nghi này, nhất định thành tựu thân không biểu hiện thiện.

Các thứ khác như trước đã nói.

3. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện thiện cũng là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi,

không được luật nghi biệt giải thoát, hiện có thân biểu hiện thiện, cũng được không biểu hiện này. Hoặc trước có biểu hiện này không mất, cũng được không biểu hiện này. Hoặc trụ nơi không luật nghi và trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện thiện, cũng được không biểu hiện này, hoặc trước có biểu hiện này không mất, cũng được không biểu hiện này. Nếu sinh vào cõi sắc hiện có thân biểu hiện thiện, hoặc trước có thứ biểu hiện ấy không mất. Trong đây, tất cả nghĩa như trước đã nói.

4. Có trường hợp không thành tựu thân biểu hiện thiện cũng không phải không biểu hiện này. Nghĩa là đang ở trong trứng hoặc hàng phàm phu trụ trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi không luật nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có thân biểu hiện thiện, nếu như có mà mất, hoặc là những phàm phu sinh vào cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu tạo thành thân biểu hiện bất thiện thì cũng tạo thành không biểu hiện chăng?

Đáp: Những kẻ tạo thành thân không biểu hiện bất thiện nhất định thành tựu biểu hiện này. Có khi tạo thành thân biểu hiện bất thiện nhưng không phải là không biểu hiện. Nghĩa là những kẻ sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện bất thiện, không được không biểu hiện này, hoặc trước có biểu hiện ấy không mất, không được không biểu hiện này.

Hiện có thân biểu hiện bất thiện: Tức là không ngủ say v.v...

Không được không biểu hiện này: Tức là không phải do triền mạnh nhanh dậy khởi.

Trước có biểu hiện ấy không mất: Tức là nêu có ba duyên như trước đã nói.

Hỏi: Trụ nơi những luật nghi nào thì có thân biểu hiện bất thiện?

Đáp: Trụ nơi ba thứ luật nghi đều có được.

Hỏi: Khi trụ nơi luật nghi tĩnh lự, vô lậu, thì có những thân biểu hiện bất thiện chăng?

Đáp: Có. Là những kẻ đối với các hữu tình khởi thân biểu hiện bất thiện như đánh đập v.v...

Hỏi: Cũng nên có tạo thành thân không biểu hiện bất thiện không phải là thân biểu hiện, đó là việc sai người khác giết hại v.v... Thế thì ở đây nên nêu ra bốn trường hợp, vì sao chỉ nêu thuận theo trường hợp sau?

Đáp: Có thuyết nói nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tạo thành thân biểu hiện bất thiện không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là niisinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện bất thiện, không được không biểu hiện này, hoặc trước có biểu hiện này không mất, không được không biểu hiện này.

2. Có trường hợp tạo thành thân không biểu hiện bất thiện không phải là biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, sai người khác giết hại v.v...

3. Có trường hợp tạo thành thân biểu hiện bất thiện cũng là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi luật nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện bất thiện cũng được không biểu hiện này, hoặc trước có biểu hiện này không mất và cũng được không biểu hiện này.

4. Có trường hợp không tạo thành thân biểu hiện bất thiện cũng không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là đang ở trong trướng, hoặc

các phạm phụ trụ trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có thân biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất, không được không biểu hiện này, hoặc sinh vào cõi sắc.

Đáng lẽ nên nói như thế nhưng không nói, nên biết phần Luận này chỉ căn cứ vào biểu hiện không biểu hiện đồng loại để nói, không căn cứ vào khác loại. Nghĩa là từ thân biểu hiện phát khởi thân không biểu hiện, đó gọi là đồng loại. Nếu do ngữ biểu hiện phát sinh thân không biểu hiện, đó gọi là khác loại.

Nên nói như thế này: Không có chỉ tạo thành thân không biểu hiện bất thiện, nên ở đây chỉ nêu thuận trường hợp sau. Vì sao? Vì nếu có thể phát ra lời nói sai kẻ khác giết hại v.v... do đấy phát khởi được thân không biểu hiện, tất cũng tạo thành thân biểu hiện bất thiện, do có thể cử động thân thể tay chân v.v... Nếu không như thế, thì trước nói tạo thành thân không biểu hiện thiện, không phải là trong biểu hiện này cũng nên nói như thế.

Nếu trụ nơi không luật nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, do lời nói thiện khiến người khác bố thí v.v... do đấy phát khởi được thân không biểu hiện thiện. Trong phần thiện trước, không có nói điều này, nên biết khi phát ra lời nói sai khiến người khác bố thí v.v... do đấy phát khởi đạt được thân không biểu hiện, tất cũng có thể cử động thân thể tay chân, do đó thành tựu nghiệp thân biểu hiện thiện. Thế nên cả hai nơi đều không nói đến việc này.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện hữu phú vô ký thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không có thành tựu thân không biểu hiện vô phú vô ký, nhưng có thành tựu biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, hiện có thân biểu hiện hữu phú vô ký.

Hỏi: Vì sao ở cõi dục không có thân biểu hiện hữu phú vô ký?

Đáp: Do ở cõi dục các phiền não có thể làm đặng khởi, phát sinh thân ngữ đều là bất thiện. Chỉ riêng có Tát-ca-da-kiến (Hữu thân kiến) và biên chấp kiến, chúng tương ưng với vô minh tuy là hữu phú vô ký nhưng đều là do kiến đạo đoạn, không phải là tâm của kiến đạo đoạn có thể phát khởi các nghiệp thân ngữ, vì do nội môn khởi nên vô cùng vi tế.

Hỏi: Nếu sinh ở cõi dục, đã lìa hết nhiễm ở cõi dục, khởi phiền não ở tĩnh lự thứ nhất hiện tiền, vì sao không phát sinh nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký?

Đáp: Vì sinh ở cõi dục chỉ có thể khởi phiền não của đặng chí kia, không phải sinh phiền não, còn các nghiệp thân ngữ phát sinh trong phiền não, chỉ sinh phiền não.

Có các Sư khác nói: Pháp tánh nên là như thế. Nếu khởi phiền não của địa này hiện tiền thì trở lại có thể chuyển động khiến dị thực của địa ấy nối tiếp, khởi phát nghiệp biểu hiện ở địa này. Các nghiệp nhiễm ô tắt lầy dị thực nối tiếp ở địa mình làm chỗ nương dựa. Không phải là sinh ở cõi dục, lại có được dị thực nối tiếp ở cõi sắc, thế nên chỉ sinh vào tĩnh lự thứ nhất ở cõi sắc mới khởi được các nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký ấy.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện vô phú vô ký thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không có thành tựu thân không biểu hiện vô phú vô ký, nhưng có thành tựu biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục, hiện có thân biểu hiện vô phú vô ký. Ở đây, sự sai biệt như lý nên nhận biết.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện (Biểu) ở quá khứ thì cũng thành tựu không biểu hiện (Vô biểu) này chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện ở quá khứ không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước có thân biểu hiện không mất, không được không biểu hiện này.

Trước có thân biểu hiện không mất: Là do ba duyên như trước đã nói.

Không được không biểu hiện này: Là không phải ân cần, trân trọng, tin tưởng, cùng triền mạnh nhanh đã cùng khởi.

2. Có trường hợp thành tựu thân không biểu hiện ở quá khứ không phải là biểu hiện này. Nghĩa là các bậc Thánh trụ trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, trước không có thân biểu hiện, nếu như có mà mất. Nếu sinh ở cõi sắc, trước không có thân biểu hiện, nếu như có mà mất. Nếu bậc hữu học sinh ở cõi vô sắc, không có thân biểu hiện, căn cứ theo trước nên biết.

Hỏi: Nếu các bậc hữu học do đạo thể tục được quả Bất hoàn, từng không hiện khởi luật nghi vô lậu, liền sinh vào cõi vô sắc, thì vị ấy làm sao thành tựu được thân nghiệp không biểu hiện ở quá khứ? Nếu không thành tựu thì vì sao nơi phần Luận này nói như thế? Hoặc là các vị hữu học sinh vào cõi vô sắc chẳng?

Đáp: Có thuyết nói: Cũng có người học sinh vào cõi vô sắc, nên không thành tựu nghiệp thân không biểu hiện ở quá khứ. Song văn của phần Luận này chỉ căn cứ vào người thành tựu để nói, thế nên không lỗi.

Có Sư khác cho: Khi được quả Thánh rồi, tất khởi quả thù thắng nơi Thánh đạo hiện tiền, nên các bậc hữu học sinh ở cõi vô sắc nhất định thành tựu thân nghiệp không biểu hiện ở quá khứ.

3. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện ở quá khứ cũng là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi,

không được luật nghi biệt giải thoát, trước có thân biểu hiện không mất, cũng được không biểu hiện này. Hoặc trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước có thân biểu hiện không mất cũng được không biểu hiện này. Hoặc sinh vào cõi sắc, trước có thân biểu hiện không mất.

Trong đây nói: Hoặc trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, hoặc trụ nơi không luật nghi: Có thuyết cho: Văn của phần Luận này chỉ nói từ sát-na thứ hai trở về sau, vì trong sát-na đầu tiên chưa có biểu hiện và không biểu hiện ở quá khứ.

Có thuyết nêu: Ngay từ sát-na đầu tiên cũng thành tựu nghiệp biểu hiện và không biểu hiện ở quá khứ, vì gia hạnh trước đây của nghiệp ấy đã thành tựu.

4. Có trường hợp không thành tựu thân biểu hiện ở quá khứ cũng không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là đang ở trong trứng, hoặc các phàm phu trụ trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước không có thân biểu hiện, nếu như có mà mất. Hoặc các A-la-hán và các phàm phu sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện thiện ở quá khứ thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện thiện ở quá khứ không phải là biểu hiện này. Nghĩa là sinh vào cõi dục, trụ nơi không luật nghi, cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước có thân biểu hiện thiện không mất, không được không biểu hiện này.

2. Có trường hợp thành tựu thân không biểu hiện thiện ở quá khứ không phải là biểu hiện này. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở

trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, trước không có thân biểu hiện thiện hoặc như có mà mất. Nếu sinh vào cõi sắc, trước không có thân biểu hiện thiện nếu như có mà mất, hoặc các bậc hữu học sinh nơi cõi vô sắc.

3. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện thiện ở quá khứ cũng là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, trước có thân biểu hiện thiện không mất, cũng được không biểu hiện này. Hoặc trụ nơi không luật nghi, cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước có thân biểu hiện thiện không mất, cũng được không biểu hiện này. Hoặc sinh vào cõi sắc, trước có thân biểu hiện thiện không mất. Hoặc trụ nơi luật nghi biệt giải thoát: Ở đây hai thứ nói như trước nên biết.

Hỏi: Người sinh vào cõi sắc làm sao thành tựu thân biểu hiện thiện ở quá khứ?

Đáp: Như có một thời Đức Phật đi đến cõi Phạm thế, chư thiên Phạm chúng đều lễ bái vây quanh, cho đến những người chưa bỏ gia hạnh cũng có mặt, đều thành tựu nghiệp thân biểu hiện thiện ở quá khứ.

4. Có trường hợp không thành tựu thân biểu hiện thiện ở quá khứ cũng không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là đang ở trong trứng, hoặc các phàm phu trụ trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi không luật nghi, cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước không có thân biểu hiện thiện nếu như có mà mất. Hoặc bậc A-la-hán và các phàm phu sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu tạo thành thân biểu hiện bất thiện ở quá khứ thì cũng tạo thành không biểu hiện này chăng?

Đáp: Các người tạo thành thân không biểu hiện bất thiện ở quá khứ thì cũng tạo thành biểu hiện này. Có khi thành tựu thân biểu hiện

bất thiện ở quá khứ không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước không có thân biểu hiện bất thiện không mất, không được không biểu hiện này. Trong đây, hai thứ nói như trước nên biết.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện hữu phú vô ký ở quá khứ thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không có thành tựu thân biểu hiện hữu phú vô ký ở quá khứ và không biểu hiện này.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện vô phú vô ký ở quá khứ thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không có thành tựu thân biểu hiện vô phú vô ký ở quá khứ và không biểu hiện này.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện ở vị lai thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không có thành tựu thân biểu hiện ở vị lai, nhưng có thành tựu không biểu hiện này. Nghĩa là các bậc Thánh trụ trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục rồi được tâm thiện của cõi sắc, nếu sinh vào cõi sắc, hoặc các bậc Thánh sinh nơi cõi vô sắc.

Hỏi: Vì sao không có thành tựu nghiệp thân ngữ biểu hiện vị lai?

Đáp: Vì không có dự định tạo nghiệp biểu hiện ở vị lai, không phải đã sinh. Nếu thành tựu nghiệp thân ngữ biểu hiện ở vị lai tức nên chưa tạo nghiệp mà có thọ dụng. Vì sao thành tựu không biểu hiện vị lai? Vì nó cùng với tâm tùy theo tâm mà tu.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện thiện ở vị lai thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không có thành tựu thân biểu hiện thiện ở vị lai, nhưng có thành tựu không biểu hiện này. Nghĩa là các bậc Thánh trụ trong bào

thai, nếu sinh nơi cõi dục rồi được tâm thiện của cõi sắc, hoặc sinh nơi cõi sắc, hoặc các bậc Thánh sinh nơi cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu tạo thành thân biểu hiện bất thiện ở vị lai thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không tạo thành thân biểu hiện bất thiện ở vị lai cùng không biểu hiện ấy.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện hữu phú vô ký ở vị lai thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không thành tựu thân biểu hiện hữu phú vô ký ở vị lai cùng không biểu hiện ấy.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện vô phú vô ký ở vị lai thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không thành tựu thân biểu hiện vô phú vô ký ở vị lai cùng không biểu hiện ấy.

Hỏi: Vì sao không có thành tựu nghiệp biểu hiện hữu phú, vô phú vô ký ở quá khứ, vị lai?

Đáp: Hành giả kia thành tựu được theo thể mạnh như thể là chỉ có thể thành tựu nghiệp đồng sát-na, không có sức để có thể thành tựu cái đã diệt, chưa đến. Nghiệp quá khứ ấy có được cũng là quá khứ, nghiệp vị lai ấy có được cũng là vị lai, nghiệp hiện tại ấy có được cũng là hiện tại.

Có thuyết nói: Nghiệp đó do tập khí không kiên cố nên không thành tựu đời quá khứ, vị lai, như nghiệp thiện, ác với tập khí kiên cố, tức có thể thành tựu hai đời quá khứ, vị lai, còn vô ký thì không như vậy.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện ở hiện tại thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện ở hiện tại nhưng không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, hiện có thân biểu hiện không được không biểu hiện này, nếu như trước có thân biểu hiện không mất, nhưng không được không biểu hiện này. Nếu trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện nhưng không được không biểu hiện này, nếu như trước có thân biểu hiện không mất, nhưng không được không biểu hiện này. Nếu sinh nơi cõi sắc, hiện có thân biểu hiện.

Ở đây, sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi: Là trụ nơi luật nghi vô lậu, tĩnh lự.

Hiện có thân biểu: Là làm sáng tỏ khi ấy tâm không ở nơi định và không ngủ say v.v...

Không được không biểu hiện này: Là hiển bày biểu hiện ở quá khứ, hiện tại, không phải ân cần tôn trọng tin tưởng, không phải là triển mạnh nhanh cùng khởi, không phát sinh không biểu hiện nên hiện tại không có.

2. Có trường hợp thành tựu thân không biểu hiện ở hiện tại không phải là biểu hiện này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, đang ở nơi định nếu như không ở nơi định, hiện không có thân biểu hiện, trước có thân biểu hiện không mất được không biểu hiện này. Nếu trụ nơi luật nghi biệt giải thoát và trụ nơi không luật nghi, hiện không có thân biểu hiện. Nếu trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện không có thân biểu hiện, trước có thân biểu hiện không mất, được không biểu hiện này. Nếu sinh nơi cõi sắc, đang ở trong định.

Ở đây, đang ở trong định: Là làm sáng tỏ có không biểu hiện cũng ngăn chặn có biểu hiện.

Được không biểu hiện này: Là làm sáng tỏ có thân biểu hiện nơi quá khứ đã phát sinh nghiệp thân không biểu hiện tùy chuyển nơi hiện tại.

Nếu trụ nơi luật nghi biệt giải thoát và trụ nơi không luật nghi, hiện không có thân biểu hiện. Có thuyết nói: Đây là nói sát-na thứ hai trở về sau, còn sát-na đầu tất có biểu hiện.

Có thuyết nói: Nơi sát-na đầu kia cũng nói được là có, hiện không có thân biểu hiện thọ nhận không luật nghi cùng ở trong định được đầy đủ giới.

3. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện ở hiện tại cũng là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, hiện có thân biểu hiện cũng được không biểu hiện này, hoặc trước có thân biểu hiện không mất, được không biểu hiện này. Nếu trụ nơi luật nghi biệt giải thoát và trụ nơi không luật nghi, hiện có thân biểu hiện. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện cũng được không biểu hiện này, hoặc trước có thân biểu hiện không mất, được không biểu hiện ấy.

Trong đây, nếu trụ nơi luật nghi biệt giải thoát và trụ nơi không luật nghi, hiện có thân biểu hiện: Là như có thuyết nói: Chỉ lấy sát-na đầu tiên trở về sau, là các sát-na không có thân biểu hiện. Có thuyết nói: Cũng lấy các sát-na khác, ở phần vị sau thân biểu hiện cũng được khởi.

4. Có trường hợp không thành tựu thân biểu hiện ở hiện tại cũng không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là trụ trong trứng, trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, không ở trong định, hiện không có thân biểu hiện, nếu như trước có thân biểu hiện không mất, không được không biểu hiện này. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không

luật nghi, hiện không có thân biểu hiện, nếu như trước có thân biểu hiện không mất, không được không biểu hiện này. Nếu sinh nơi cõi sắc, không ở trong định, hiện không có thân biểu hiện, hoặc sinh nơi cõi vô sắc.

Trong đây, không ở trong định: Là làm sáng tỏ không thành tựu không biểu hiện ở hiện tại. Ngoài ra như nói ở trước.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện thiện ở hiện tại thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện thiện ở hiện tại không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, hiện có thân biểu hiện thiện, không được không biểu hiện này, nếu như trước có thân biểu hiện thiện không mất, không được không biểu hiện này. Nếu trụ nơi không luật nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện thiện, không được không biểu hiện này, nếu như trước có thân biểu hiện thiện không mất, không được không biểu hiện này, hoặc sinh nơi cõi sắc, hiện có thân biểu hiện thiện.

Trong đây, nếu sinh nơi cõi sắc, hiện có thân biểu hiện thiện: Là tất không thành tựu không biểu hiện ở hiện tại, tức do không ở trong định. Ngoài ra, như trước đã nói.

2. Có trường hợp thành tựu thân không biểu hiện thiện ở hiện tại không phải là biểu hiện này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, đang ở trong định, nếu như không ở trong định, hiện không có thân biểu hiện thiện, trước có thân biểu hiện thiện không mất, được không biểu hiện này. Nếu trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, hiện không có thân biểu hiện thiện. Hoặc trụ nơi không luật nghi, cùng trụ nơi không phải luật nghi, không

phải không luật nghi, hiện không có thân biểu hiện thiện, trước có thân biểu hiện thiện không mất, được không biểu hiện này. Nếu sinh nơi cõi sắc, đang ở nơi định. Hoặc trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, hiện không có thân biểu hiện thiện.

Có thuyết nói: Đây là nói sát-na thứ hai trở về sau. Có thuyết cho: Chung cho cả sát-na đầu, như trước đã nêu.

3. Có trường hợp thành tựu thân biểu hiện thiện ở hiện tại cũng thành tựu không biểu hiện này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, hiện có thân biểu hiện thiện, cũng được không biểu hiện này, trước có thân biểu hiện thiện không mất, được không biểu hiện này. Nếu trụ nơi luật nghi biệt giải thoát, hiện có thân biểu hiện thiện. Nếu trụ nơi không luật nghi, cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện thiện, cũng được không biểu hiện này, trước có thân biểu hiện thiện không mất, được không biểu hiện này.

4. Có trường hợp không thành tựu thân biểu hiện thiện ở hiện tại cũng không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là trụ trong vô trướng, trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được luật nghi biệt giải thoát, không ở nơi định, hiện không có thân biểu hiện thiện, nếu như trước có thân biểu hiện thiện không mất, nhưng không được không biểu hiện này. Nếu trụ nơi không luật nghi, cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện không có thân biểu hiện thiện, nếu như trước có thân biểu hiện thiện không mất, nhưng không được không biểu hiện này. Nếu sinh nơi cõi sắc, không ở trong định, hiện không có thân biểu hiện thiện, hoặc sinh nơi cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu tạo thành thân biểu hiện bất thiện ở hiện tại thì cũng tạo thành không biểu hiện này chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp tạo thành thân biểu hiện bất thiện ở hiện tại không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi và trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện bất thiện và không được không biểu hiện này, nếu như trước có thân biểu hiện bất thiện không mất, nhưng không được không biểu hiện này.

Trụ nơi luật nghi: Tức là trụ vào ba thứ luật nghi.

Không được không biểu hiện này: Tức không phải là triển mạnh nhanh cùng khởi.

Các thứ khác đều như trước đã nói.

2. Có trường hợp tạo thành thân không biểu hiện bất thiện ở hiện tại không phải là biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi không luật nghi, hiện không có thân biểu hiện bất thiện. Hoặc trụ nơi luật nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện không có thân biểu hiện bất thiện, trước có thân biểu hiện bất thiện không mất, được không biểu hiện này. Trụ nơi không luật nghi, hiện không có thân biểu hiện bất thiện: Là như có thuyết nói: Trừ sát-na đầu tiên. Có thuyết nói: Chung cho cả sát-na đầu tiên, vì có thứ chỉ do lời nói phát sinh thân không luật nghi.

3. Có trường hợp tạo thành thân biểu hiện bất thiện ở hiện tại cũng là không biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân biểu hiện bất thiện, cũng được không biểu hiện này, trước có thân biểu hiện bất thiện không mất, được không biểu hiện này. Hoặc trụ nơi không luật nghi, hiện có thân biểu hiện bất thiện v.v... đều như trước đã nói.

4. Có trường hợp không tạo thành thân biểu hiện bất thiện ở hiện tại cũng không phải là không biểu hiện này. Nghĩa là đang ở trong trứng, hoặc trụ trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi luật

nghi cùng trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện không có thân biểu hiện bất thiện, nếu như trước có thân biểu hiện bất thiện không mất, nhưng không được không biểu hiện này. Hoặc sinh vào cõi vô sắc, đều như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện hữu phú vô ký ở hiện tại thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không có thành tựu thân không biểu hiện hữu phú vô ký ở hiện tại, nhưng có thành tựu thân biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, hiện có thân biểu hiện hữu phú vô ký.

Hỏi: Nếu thành tựu thân biểu hiện vô phú vô ký ở hiện tại thì cũng thành tựu không biểu hiện này chăng?

Đáp: Không có thành tựu thân không biểu hiện vô phú vô ký ở hiện tại, nhưng có thành tựu thân biểu hiện này. Nghĩa là sinh ở cõi dục và cõi sắc, hiện có thân biểu hiện vô phú vô ký, như trước đã nói rộng.

Như thân biểu hiện và không biểu hiện, thì ngữ biểu hiện và không biểu hiện, nói rộng cũng như thế.

Chỉ nói tiếng ngữ là cùng với trước có khác.

Ở đây, nói về nghĩa quyết định: Là ở cõi dục tất không có vô biểu (không biểu hiện) tùy tâm chuyển, còn ở cõi sắc tất không có việc nương vào biểu hiện phát sinh vô biểu. Vì sao? Vì pháp nên như thế.

Có thuyết nói: Vì ở cõi dục có việc nương vào biểu hiện phát sinh vô biểu, nên không có vô biểu tùy tâm chuyển. Còn ở cõi sắc có vô biểu tùy tâm chuyển tất không có chỗ dựa cho biểu hiện phát sinh vô biểu.

Có thuyết cho: Ở cõi dục nghiệp biểu hiện có thể phát sinh vô biểu, thế nên tất không có vô biểu tùy tâm chuyển. Còn ở cõi sắc thì nghiệp biểu hiện không phát sinh vô biểu, thế nên có được vô biểu tùy tâm chuyển.

Lại có thuyết nói: Sinh vào cõi dục có được tâm có thể phát sinh các nghiệp ân cần, trân trọng, mãnh liệt, nên đã phát sinh biểu hiện thì có thể phát sinh vô biểu. Còn sinh vào cõi sắc thì có được tâm có thể phát sinh các nghiệp không ân cần, trân trọng, mãnh liệt, cho nên chỗ khởi biểu hiện ấy không thể phát sinh vô biểu.

Lại có thuyết cho: Nếu sinh vào cõi dục, không có tâm nhất định, nhưng tâm không nhất định lại hơn, nên chỗ khởi biểu hiện phát sinh vô biểu. Nếu sinh vào cõi sắc, có tâm nhất định, tâm không nhất định yếu kém, nên sự biểu hiện được phát khởi ấy không thể sinh vô biểu.

Do các thứ nhân duyên như thế, nên ở cõi sắc tất không có chỗ dựa cho biểu hiện và vô biểu, còn cõi dục thì nhất định không có vô biểu tùy tâm chuyển.

Hỏi: Theo tiếng kêu, tiếng vang có phải là ngữ nghiệp chăng?

Đáp: Chúng không phải là ngữ nghiệp, chỉ gọi là tiếng kêu do ngữ khởi nên.

Hỏi: Như các thứ tiếng tiêu, địch v.v... có phải là ngữ nghiệp chăng?

Đáp: Chúng không phải là ngữ nghiệp, chỉ gọi là tiếng kêu do hơi, gió v.v... khởi nên.

Hỏi: Như các tiếng chim, thú kêu hót v.v... có phải là ngữ nghiệp chăng?

Đáp: Có thuyết nêu: Chúng không phải là ngữ nghiệp, chỉ gọi là âm thanh do miệng khởi nên, vì nghe không thể hiểu rõ về nghĩa.

Có Sư khác cho: Chúng là ngữ nghiệp, vì con người tuy không hiểu rõ ý nghĩa, nhưng đồng loại của chúng thì đều hiểu rõ nhau.

Lại như có người hiểu tiếng nói của cầm thú, khi nghe tiếng kêu hót thì biết rõ chúng nói gì.

Hỏi: Các tiếng nói do hóa nhân nói ra có phải là ngữ nghiệp chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Đó là ngữ nghiệp, vì do tâm phát ra.

Có Sư khác biện: Chúng không phải là ngữ nghiệp, chỉ gọi là tiếng kêu, vì thân người được hóa ra không có chấp thọ.

**** Nếu nghiệp thuộc cõi dục thì quả của nghiệp đó cũng thuộc cõi dục chăng? Cho đến nói rộng.***

Nên biết trong đây là dựa vào bốn quả để tạo ra phần Luận này, trừ quả tăng thượng, do quả tăng thượng không quyết định, vì quá rộng. Nghĩa là sinh vào mỗi mỗi cõi đều có quả của ba cõi và nghiệp của bốn cõi, mỗi mỗi đều lấy các pháp của bốn cõi làm quả tăng thượng.

Hỏi: Nếu nghiệp thuộc cõi dục thì quả của nghiệp đó cũng thuộc cõi dục chăng?

Đáp: Các nghiệp thuộc cõi dục thì quả của nghiệp đó cũng như thế. Tức là ba quả hoặc hai quả. Có thứ là quả của nghiệp thuộc cõi dục nhưng không phải là nghiệp đó. Nghĩa là do đạo ở cõi sắc tạo sự biến hóa ở cõi dục, phát ra tiếng nói ở cõi dục, tức sự biến hóa và lời nói ấy là quả sử dụng của đạo ở cõi sắc.

Hỏi: Nếu nghiệp thuộc cõi sắc thì quả của nghiệp đó cũng thuộc cõi sắc chăng?

Đáp: Các quả của nghiệp thuộc cõi sắc thì nghiệp đó cũng như thế. Tức là ba quả hoặc hai quả. Có nghiệp thuộc cõi sắc nhưng không phải là quả của nghiệp đó. Nghĩa là do đạo ở cõi sắc tạo sự biến hóa ở cõi dục, phát ra tiếng nói ở cõi dục, tức biến hóa và lời nói này là quả sử dụng của đạo ở cõi sắc. Do đạo ở cõi sắc nên chứng được sự đoạn trừ các kiết. Tức là các tính lự cận phần nơi đạo thế tục, đoạn trừ các thứ ấy chính là quả ly hệ, quả sử dụng của đạo này. Căn cứ nơi địa để phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Hỏi: Nếu nghiệp thuộc cõi vô sắc thì quả của nghiệp đó cũng thuộc cõi vô sắc chăng?

Đáp: Các quả của nghiệp thuộc cõi vô sắc thì nghiệp đó cũng như thế. Tức là ba quả, hoặc hai quả. Có nghiệp thuộc cõi vô sắc nhưng không phải là quả của nghiệp đó. Nghĩa là do đạo ở cõi vô sắc chứng được sự đoạn trừ các kiết, tức là các đạo cận phần ở cõi vô sắc, các thứ đoạn trừ ấy là quả ly hệ, quả sử dụng của đạo này. Căn cứ nơi địa để phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Hỏi: Nếu nghiệp không thuộc cõi nào thì quả của nghiệp đó cũng không thuộc cõi nào chăng?

Đáp: Các nghiệp không thuộc cõi nào thì quả của nghiệp đó cũng như thế. Tức là ba quả, hoặc hai quả. Có thứ là quả của nghiệp không thuộc cõi nào, nhưng không phải là nghiệp đó. Nghĩa là do đạo ở cõi sắc và vô sắc chứng được sự đoạn trừ các kiết, tức là các cận phần nơi đạo thế tục, đoạn trừ các thứ ấy là quả ly hệ, quả sử dụng của đạo này. Căn cứ nơi địa để phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Hỏi: Nếu nghiệp không thuộc cõi dục thì quả của nghiệp đó cũng không thuộc cõi dục chăng?

Đáp: Các quả của nghiệp không thuộc cõi dục thì nghiệp đó cũng như thế. Có nghiệp không thuộc cõi dục nhưng không phải là quả của nghiệp đó. Nghĩa là do đạo ở cõi sắc tạo ra sự biến hóa, phát ra các lời nói ở cõi dục. Các sự biến hóa cùng những lời nói này là quả sử dụng của đạo ở cõi sắc.

Hỏi: Nếu nghiệp không thuộc cõi sắc thì quả của nghiệp đó cũng không thuộc cõi sắc chăng?

Đáp: Các nghiệp không thuộc cõi sắc thì quả của nghiệp đó cũng như thế. Có quả của nghiệp không thuộc cõi sắc nhưng không phải là nghiệp đó. Nghĩa là do đạo ở cõi sắc tạo nên sự biến hóa và

phát ra các lời nói ở cõi dục. Sự biến hóa và phát ra lời nói này là quả sử dụng của đạo ở cõi sắc. Và do đạo ở cõi sắc chúng được sự đoạn trừ các kiết. Sự đoạn trừ này là quả ly hệ và quả sử dụng của đạo ấy. Căn cứ nơi địa để phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Hỏi: Nếu nghiệp không thuộc cõi vô sắc thì quả của nghiệp đó cũng không thuộc cõi vô sắc chăng?

Đáp: Các nghiệp không thuộc cõi vô sắc thì quả của nghiệp đó cũng như thế. Có quả của nghiệp không thuộc cõi vô sắc nhưng không phải là nghiệp đó. Nghĩa là do đạo ở cõi vô sắc chúng được sự đoạn trừ các kiết, các sự đoạn trừ này là quả ly hệ và quả sử dụng của đạo ấy. Căn cứ nơi địa để phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Hỏi: Nếu nghiệp không phải không thuộc cõi nào thì quả của nghiệp đó cũng không phải không thuộc cõi nào chăng?

Đáp: Các quả của nghiệp không phải không thuộc cõi nào thì nghiệp đó cũng như thế. Có nghiệp không phải không thuộc cõi nào, nhưng không phải là quả của đó. Nghĩa là do các đạo ở cõi sắc và vô sắc chúng được sự đoạn trừ các kiết, các thứ đoạn trừ này là quả ly hệ và quả sử dụng của đạo ấy. Căn cứ nơi địa để phân biệt, dựa theo trước nên biết.

Hỏi: Các sự việc được biến hóa ra thì do cái gì hóa ra? Do đạo hay do tâm biến hóa? Nếu do đạo thì vì sao tâm biến hóa gọi là chủ thể biến hóa? Nếu do tâm biến hóa thì điều nói trong đây làm sao thông? Như nói: Do đạo ở cõi sắc tạo sự biến hóa và phát ra lời nói ở cõi dục.

Đáp: Có thuyết nói: Các việc được biến hóa ra là do đạo tạo nên.

Hỏi: Nếu thế vì sao tâm biến hóa được gọi là chủ thể biến hóa?

Đáp: Nên gọi là tâm được biến hóa, không nên gọi là chủ thể biến hóa. Nhưng do sức của đạo đã biến hóa sự vật rồi, tâm biến hóa

cùng với sự vật được biến hóa cùng lúc khởi lên, nên gọi là chủ thể biến hóa, thật ra không phải là chủ thể biến hóa.

Có Sư khác nói: Các vật được hóa ra đó là do tâm biến hóa.

Hỏi: Nếu thế thì điều nói trong đây làm sao thông? Như nói: Do đạo ở cõi sắc tạo các sự biến hóa ở cõi dục phát khởi các lời nói ở cõi dục.

Đáp: Đây là căn cứ vào các nhân lần lượt nối nhau nên nói như thế, như pháp con cháu. Nghĩa là thần cảnh thông nơi đạo vô gián diệt, tâm biến hóa khởi lên cùng với vật được biến hóa, thì tâm biến hóa tức là quả sử dụng gần của đạo này, còn các sự vật được hóa ra lại là quả sử dụng gần của tâm biến hóa. Sự vật được biến hóa tức là bốn xứ hoặc hai xứ.

Như thế là nên nói: Các sự vật được hóa ra là do đạo hóa tác cũng do tâm biến hóa. Tức là thần cảnh thông nơi đạo vô gián diệt, tâm biến hóa khởi lên cùng lúc với các sự vật được hóa ra. Tuy khởi lên cùng một lúc nhưng tâm chủ thể hóa chỉ là quả của đạo, còn các vật được hóa ra là quả của đạo trước, cùng là quả của tâm biến hóa.

Hỏi: Lìa thân được biến hóa thì có phát khởi lời nói được hóa ra chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không phát ra.

Hỏi: Nếu thế thì điều nói ở đây làm sao thông? Như nói: Do đạo ở cõi sắc tạo ra sự biến hóa ở cõi dục và phát sinh lời nói ở cõi dục.

Đáp: Thân được biến hóa có hai thứ: Một là có lời nói. Hai là không có lời nói. Nói “Do đạo ở cõi sắc tạo ra sự biến hóa ở cõi dục” là hiện bày thân được biến hóa không có lời nói. Còn “Phát ra lời nói ở cõi dục” là làm rõ thân được biến hóa có lời nói.

Có thuyết nói: Lìa thân được biến hóa cũng phát ra lời nói được biến hóa. Như ở giữa không trung không thấy thân được biến hóa đâu cả, chỉ nghe tiếng nói vang lên. Nhưng trong đây nói: Do đạo ở cõi sắc tạo ra sự biến hóa ở cõi dục là hiển bày chung về thân được biến hóa có lời nói, không có lời nói. Còn nói phát ra tiếng nói ở cõi dục là hiển bày chung cho lời nói được biến hóa dựa nơi thân và lìa nơi thân.

Như thế nên nói: Nếu lìa thân được biến hóa thì không thể phát ra lời nói được biến hóa. Vì lời nói tất do bốn thứ đại chủng thô trọng cùng kích động nhau khởi lên.

HẾT - QUYỂN 122

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 123

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BIỂU, VÔ BIỂU, phần 2

** Từng có nghiệp hữu lậu có quả hữu lậu chăng? Cho đến nói rộng.*

Nên biết ở đây là căn cứ vào ba quả để tạo phân Luận này, tức trừ hai quả sĩ dụng và tăng thượng. Vì quả sĩ dụng có nhiều tạp loạn, do nhiều pháp làm nhân để được một pháp. Còn quả tăng thượng thì không quyết định, vì nó quá rộng, như trước đã nói.

Các Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la nói: Ở đây là nương vào một nhân có nhiều quả để tạo luận, hoặc dựa theo đấy để nói.

Hỏi: Từng có nghiệp hữu lậu có quả hữu lậu chăng?

Đáp: Có. Tức là các quả đẳng lưu và dị thực.

Hỏi: Từng có nghiệp hữu lậu có quả vô lậu chăng?

Đáp: Có. Tức là quả ly hệ.

Hỏi: Từng có nghiệp hữu lậu quả là hữu lậu và vô lậu chăng?

Đáp: Có. Tức là các quả đẳng lưu, dị thực và ly hệ.

Hỏi: Từng có nghiệp vô lậu có quả vô lậu chăng?

Đáp: Có. Tức là quả đẳng lưu, ly hệ.

Hỏi: Tùng có nghiệp vô lậu có quả hữu lậu chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Tùng có nghiệp vô lậu có quả hữu lậu, vô lậu chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Tùng có nghiệp hữu lậu, vô lậu quả cũng hữu lậu, vô lậu chăng?

Đáp: Không có. Vì sao? Vì trong đây nương vào một nhân có nhiều quả để tạo luận, nên không có nhân nào thể vừa hữu lậu lại vừa vô lậu. Vì không có nhân như thế, tức không có quả như thế, nên đáp là không có.

Hỏi: Tùng có nghiệp hữu lậu, vô lậu, quả là hữu lậu chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Tùng có nghiệp hữu lậu và vô lậu, quả là vô lậu chăng?

Đáp: Không có.

Các Sư nơi phương Tây nói: Ở đây là nương vào nhiều nhân có một quả để tạo luận, hoặc dựa vào đấy để nói.

Hỏi: Tùng có nghiệp hữu lậu, quả hữu lậu chăng?

Đáp: Có. Tức là quả đẳng lưu và quả dị thực.

Hỏi: Tùng có nghiệp hữu lậu, quả vô lậu chăng?

Đáp: Có. Tức là quả ly hệ.

Hỏi: Tùng có nghiệp hữu lậu, quả là hữu lậu và vô lậu chăng?

Đáp: Không có. Vì sao? Vì ở đây là căn cứ vào nhiều nhân có một quả để tạo luận, nên không có quả như thế: Thể là hữu lậu mà cũng là vô lậu. Vì không có quả như vậy nên cũng không có nhân như vậy. Do đó đáp là không có.

Hỏi: Tùng có nghiệp vô lậu, quả là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Tức là quả đẳng lưu và ly hệ.

Hỏi: Tùng có nghiệp vô lậu, quả là hữu lậu chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Tùng có nghiệp vô lậu, quả hữu lậu và vô lậu chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Tùng có nghiệp hữu lậu, vô lậu, quả là hữu lậu, vô lậu chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Tùng có nghiệp hữu lậu, vô lậu, quả là hữu lậu chăng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Tùng có nghiệp hữu lậu, vô lậu, quả là vô lậu chăng?

Đáp: Có. Tức là quả ly hệ.

Lời bình: Nên biết trong đây, thuyết trước là đúng. Vì văn của bản luận phần nhiều đều đồng với trước, tức là dựa vào một thể nghiệp để nêu ra vấn đáp, vì không có thể của một nghiệp nào chung cả nhiễm và tịnh.

Hỏi: Tùng có nghiệp học quả là học chăng?

Đáp: Có. Tức là quả đẳng lưu.

Hỏi: Tùng có nghiệp học quả là vô học chăng?

Đáp: Có. Tức là quả đẳng lưu.

Hỏi: Tùng có nghiệp học quả là phi học phi vô học chăng?

Đáp: Có. Tức là quả ly hệ.

Hỏi: Tùng có nghiệp vô học quả là vô học chăng?

Đáp: Có. Tức là quả đẳng lưu.

Hỏi: Tùng có nghiệp vô học quả là học chẳng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Tùng có nghiệp vô học quả là phi học phi phi học chẳng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Bậc A-la-hán thời giải thoát, luyện căn tạo bất động, với đạo vô gián thứ chín chứng đắc tức thì việc đoạn trừ tất cả kiết trong ba cõi do kiến đạo tu đạo đoạn. Các kiết được đoạn trừ kia là quả của đạo này, nên đáp là có, vì sao lại nói là không?

Đáp: Tuy là quả sử dụng của đạo này nhưng không phải là quả ly hệ. Vì trước đã nói trong đây trừ quả sử dụng và quả tăng thượng, nên đáp là không.

Hỏi: Tùng có nghiệp phi học phi vô học quả là phi học phi vô học chẳng?

Đáp: Có. Tức là quả đẳng lưu, quả dị thực, quả ly hệ.

Hỏi: Tùng có nghiệp phi học phi vô học quả là học chẳng?

Đáp: Không có.

Hỏi: Pháp thế đệ nhất không gián đoạn dẫn sinh khổ pháp trí nhãn, thì nhãn này nên là quả của pháp thế đệ nhất dẫn sinh, nên đáp là có, vì sao nói là không?

Đáp: Tuy là quả sử dụng, nhưng không thuộc về ba quả kia. Vì trước đã nói, trong đây là dựa vào ba quả để tạo luận, nên đáp là không.

Hỏi: Tùng có nghiệp phi học phi vô học quả là vô học chẳng?

Đáp: Không có.

*** Như Đức Thế Tôn nói: Không tu thân, không tu giới, không tu tâm, không tu tuệ. Cho đến nói rộng.**

Về tu có bốn thứ: 1. Tu đắc. 2. Tu tập. 3. Tu đối trị. 4. Tu trừ bỏ. Như nơi chương Trí Uẩn v.v... đã nói rộng.

Trong đây, căn cứ vào hai thứ tu để tạo luận, tức là tu đối trị và tu trừ bỏ. Nếu chưa sinh đạo đối trị đối với thân, giới, tâm, tuệ gọi là không tu thân, cho đến không tu tuệ. Đây là căn cứ vào tu đối trị để nói.

Lại, khi duyên với thân, giới, tâm, tuệ hiện có các thứ phiền não chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp gọi là không tu thân, cho đến không tu tuệ. Đây là căn cứ vào tu trừ bỏ để nói.

Nếu đối với thân, giới, tâm, tuệ, đạo đối trị đã sinh, gọi là tu thân, cho đến tu tuệ. Đây là căn cứ vào tu đối trị để nói.

Lại, khi duyên với thân, giới, tâm, tuệ hiện có các phiền não đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, gọi là tu thân, cho đến tu tuệ. Đây là căn cứ vào tu trừ bỏ để nói.

Đó gọi là ở xứ này đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Thế nào là không tu thân?

Đáp: Nếu đối với thân chưa lìa hết các thứ tham dục, đắm nhiễm, vui thích, khao khát. Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham sắc, người này đối với đạo ấy chưa tu, chưa an.

Nếu đối với thân chưa lìa hết các thứ tham dục: Tức là chưa lìa hết ái, chưa lìa hết dục. Nghĩa là đối với ái dục chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp.

Chưa lìa hết sự đắm nhiễm: Là đối với ái đắm nhiễm chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp.

Chưa lìa hết vui thích: Là đối với ái được vui thích chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp.

Chưa lìa hết khao khát: Là đối với khát ái chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp.

Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham sắc: Nghĩa là đạo vô gián có thể diệt hết các ái ở cõi sắc.

Người này đối với đạo ấy chưa tu, chưa an: Nghĩa là chưa tu tập và chưa an nghỉ, thôi dứt. Tu tức là tu tập. An tức là tu đắc. Lại, khởi gọi là tu, diệt gọi là an. Lại, đã sinh gọi là tu, đã diệt gọi là an.

Nên biết trong đây, nếu đối với thân chưa lìa hết các thứ tham dục, đắm đậm, vui thích, khao khát, gọi là không tu thân: Là căn cứ vào tu trừ bỏ để nói.

Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham sắc, người này đối với đạo ấy chưa tu, chưa an, gọi là không tu thân: Là căn cứ vào tu đối trị để nói.

Có Sư khác nói: Nếu đối với thân chưa lìa hết các thứ tham dục, đắm đậm, vui thích, khao khát, gọi là không tu thân: Nghĩa là đối với ái duyên nơi thân chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham sắc, người này đối với đạo ấy chưa tu, chưa an, gọi là không tu thân: Nghĩa là đối với các phiền não khác duyên nơi thân chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp.

Có thuyết nói: Nếu đối với thân chưa lìa hết các thứ tham v.v...: Là chỉ rõ sự chưa đoạn dứt được các trói buộc. Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham sắc v.v...: Là chỉ rõ chưa chứng đạt được sự lìa bỏ trói buộc.

Như chưa đoạn dứt được các trói buộc, chưa chứng đạt được sự lìa bỏ trói buộc, thì các thứ chưa diệt trừ hết các lỗi lầm, chưa tu tập các công đức, chưa trừ bỏ các thấp kém, chưa chứng đắc sự thắng diệu, chưa dẹp hết những vô nghĩa, chưa đạt được các nghĩa lý, chưa diệt trừ hết nhiệt não của ái, chưa thọ nhận an vui dứt hết ái, nên biết cũng như thế.

Hoặc có thuyết nói: Nếu đối với thân chưa lìa hết các thứ tham v.v...: Là chỉ rõ đạo vô gián chưa khởi tác dụng. Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham sắc v.v...: Là chỉ rõ đạo giải thoát chưa khởi tác dụng.

Lại có thuyết cho: Nếu đối với thân chưa lìa hết các thứ tham v.v... là chỉ rõ chưa lìa hết nhiễm cõi dục, cho đến nhiễm của tĩnh lự thứ ba. Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham sắc v.v... là chỉ rõ chưa lìa hết nhiễm của tĩnh lự thứ tư. Các thứ sai khác này như lý nên nhận biết.

Hỏi: Thế nào là không tu giới?

Đáp: Nếu đối với giới chưa lìa hết các thứ tham v.v..., nói rộng như đối với thân.

Hỏi: Thế nào là không tu tâm?

Đáp: Nếu đối với tâm chưa lìa hết các thứ tham dục, đắm đậm, vui thích, khao khát. Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham vô sắc, người này đối với đạo ấy chưa tu, chưa an.

Nếu đối với tâm chưa lìa hết các thứ tham v.v...: Như trước đã nói.

Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham vô sắc: Nghĩa là đạo vô gián có thể diệt hết ái ở cõi vô sắc.

Chưa tu, chưa an: Như trước đã nói.

Nên biết ở đây nói: Nếu đối với tâm chưa lìa hết các thứ tham dục, đắm đậm, vui thích, khao khát, gọi là không tu tâm: Là căn cứ vào tu trừ bỏ để nói.

Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham vô sắc, người này đối với đạo ấy chưa tu, chưa an, gọi là không tu tâm: Là căn cứ vào tu đối trị để nói.

Có Sư khác cho: Nếu đối tâm chưa lìa hết các thứ tham v.v...: Tức đối với ái duyên nơi tâm chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham vô sắc v.v...: Tức đối với các thứ phiền não khác duyên nơi tâm chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Các thứ còn lại như trước đã nói rộng.

Lại có thuyết nói: Nếu đối với tâm chưa lìa hết các thứ tham v.v...: Là chỉ rõ chưa lìa hết nhiễm ở cõi dục, cho đến nhiễm của Vô sở hữu xứ. Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham vô sắc v.v...: Là chỉ rõ lìa hết các nhiễm ở Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Các thứ sai khác này như lý nên nhận biết.

Hỏi: Thế nào là không tu tuệ?

Đáp: Nếu đối với tuệ chưa lìa hết các tham v.v... nói rộng như đối với tâm.

Đã nói về tự tánh của không tu thân v.v... nay sẽ nói về tướng xen lẫn không xen lẫn của chúng.

Hỏi: Nếu không tu thân thì không tu giới chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như không tu giới thì không tu thân chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì thân và giới cùng đối với nhau khi lìa hết nhiễm ở tĩnh lự thứ tư mới đoạn dứt được.

Hỏi: Nếu không tu thân thì không tu tâm chăng?

Đáp: Những người không tu thân thì không tu tâm. Nhưng có khi không tu tâm không phải là không tu thân. Đó là đã lìa hết nhiễm sắc, chưa lìa hết nhiễm vô sắc.

Hỏi: Nếu không tu thân thì không tu tuệ chăng?

Đáp: Những người không tu thân thì không tu tuệ. Nhưng có khi không tu tuệ không phải là không tu thân. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu không tu giới thì không tu tâm chăng?

Đáp: Những người không tu giới thì không tu tâm. Nhưng có khi không tu tâm không phải là không tu giới. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu không tu giới thì không tu tuệ chăng?

Đáp: Những người không tu giới thì không tu tuệ. Nhưng có khi không tu tuệ không phải là không tu giới. Như trước đã nói.

Ở đây nói: Các thứ như trước đã nói đều có nghĩa là đã lìa hết nhiễm sắc, chưa lìa hết nhiễm vô sắc, vì chỗ đối trị đều giống nhau.

Hỏi: Nếu không tu tâm thì không tu tuệ chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như không tu tuệ thì không tu tâm chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì tâm và tuệ đều ở nơi khi lìa hết nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ mới đoạn dứt hết.

*** Như Đức Thế Tôn nói:** Nên tu thân, tu giới, tu tâm, tu tuệ.

Hỏi: Thế nào là tu thân?

Đáp: Nếu đối với thân đã lìa hết các thứ tham dục, đắm đượm, vui thích, khao khát. Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham sắc, người này đối với đạo ấy đã tu, đã an.

Hỏi: Thế nào là tu giới?

Đáp: Nếu đối với giới đã lìa hết các thứ tham v.v... nói rộng như ở phần thân.

Hỏi: Thế nào là tu tâm?

Đáp: Nếu đối với tâm đã lìa hết các thứ tham dục, đắm đượm, vui thích, khao khát. Lại, đạo vô gián có khả năng diệt hết các tham vô sắc, người này đối với đạo ấy đã tu, đã an.

Hỏi: Thế nào là tu tuệ?

Đáp: Nếu đối với tuệ đã lià hết các thứ tham v.v... nói rộng như ở phần tâm.

Đây là tóm tắt nơi Tỳ-bà-sa và giải thích các trường hợp ngược lại với các phẩm đen ở trước, như lý nên suy xét.

Đã phân biệt về tự tánh của tu thân v.v... nay sẽ nói về sự xen lẫn và không xen lẫn của chúng.

Hỏi: Nếu tu thân thì tu giới chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như tu giới thì tu thân chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì thân và giới đều đối với khi lià hết nhiệm của tính lự thứ tư mới đoạn dứt.

Hỏi: Nếu tu thân thì tu tâm chăng?

Đáp: Những người tu tâm thì tu thân, nhưng có khi tu thân không phải là tu tâm. Nghĩa là đã lià hết nhiệm sắc, chưa lià hết nhiệm vô sắc.

Hỏi: Nếu tu thân thì tu tuệ chăng?

Đáp: Những người tu tuệ thì tu thân, nhưng có khi tu thân không phải là tu tuệ. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu tu giới thì tu tâm chăng?

Đáp: Những người tu tâm thì tu giới, nhưng có khi tu giới không phải là tu tâm. Như trước đã nói.

Hỏi: Nếu tu giới thì tu tuệ chăng?

Đáp: Những người tu tuệ thì tu giới, nhưng có khi tu giới không phải là tu tuệ. Như trước đã nói.

Trong đây, các câu “Như trước đã nói” đều có nghĩa là đã lià hết nhiệm sắc, chưa hết nhiệm vô sắc, vì chỗ đối trị đều giống nhau.

Hỏi: Nếu tu tâm thì tu tuệ chẳng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như tu tuệ thì tu tâm chẳng?

Đáp: Đúng thế. Vì tâm và tuệ đều đối với khi lìa hết nhiễm ở Phi tướng phi tướng mới đoạn dứt hẳn.

Đã tùy theo câu văn sai khác của bản luận này, giải thích rõ về các thứ không tu thân, giới, tâm, tuệ v.v... Nay sẽ lại theo nghĩa để giải thích sự sai khác của chúng.

Có thuyết nêu: Không tu thân, tức là đối với các thứ bất tịnh có tướng điên đảo cho là tịnh, chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu giới, tức là đối với các thứ khổ có tướng điên đảo cho là vui, chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu tâm, tức là đối với vô thường có tướng điên đảo cho là thường, chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu tuệ, tức là đối với vô ngã có tướng điên đảo cho là ngã, chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp.

Có Sư khác nói: Không tu thân, nghĩa là đối với đoạn thực (ăn bằng từng phần) chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu giới, nghĩa là đối với xúc thực (ăn bằng chạm xúc) chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu tâm, nghĩa là đối với thức thực (ăn bằng thức) chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu tuệ, nghĩa là đối với ý tư thực (ăn bằng ý nghĩ) chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp.

Hoặc có thuyết cho: Không tu thân, nghĩa là đối với sắc uẩn chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu giới, nghĩa là đối với thọ uẩn chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu tâm, nghĩa là đối với thức uẩn chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu tuệ, nghĩa là đối với tưởng uẩn, hành uẩn chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp.

Lại có thuyết nêu: Không tu thân, nghĩa là đối với sắc tùy thức trụ chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu giới, nghĩa là đối với thọ tùy thức trụ chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu

tâm, nghĩa là đối với thức là chủ thể trụ chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp. Không tu tuệ, nghĩa là đối với tướng tùy thức trụ, hành tùy thức trụ chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp.

Có thuyết lại nói: Không tu thân, tức là chưa tu thân niệm trụ. Không tu giới, tức là chưa tu thọ niệm trụ. Không tu tâm, tức là chưa tu tâm niệm trụ. Không tu tuệ, tức là chưa tu pháp niệm trụ.

Có Sư khác cho: Không tu thân, tức là chưa tu thân tu. Không tu giới, tức là chưa tu giới tu. Không tu tâm, tức là chưa tu tâm tu. Không tu tuệ, tức là chưa tu tuệ tu.

Có vị khác lại nêu: Không tu thân, nghĩa là thân đối với giác chi chưa có thể tùy thuận. Không tu giới, nghĩa là giới đối với giác chi chưa có thể tùy thuận. Không tu tâm, nghĩa là tâm đối với giác chi chưa có thể tùy thuận. Không tu tuệ, nghĩa là tuệ đối với giác chi chưa có thể tùy thuận.

Hoặc có thuyết biện: Không tu thân, nghĩa là thân chưa thể làm chỗ nương dựa cho giới. Không tu giới, nghĩa là giới chưa thể làm chỗ nương dựa cho Xa-ma-tha. Không tu tâm, nghĩa là Xa-ma-tha chưa thể làm chỗ nương dựa cho Tỳ-bát-xá-na. Không tu tuệ, nghĩa là Tỳ-bát-xá-na chưa thể diệt trừ các phiền não.

Như không tu thân v.v... có các thuyết khác nhau như thế, như vậy tu thân, tu giới v.v... là trái với các phần nêu trên, nên biết.

**** Nếu thành tựu giới ở quá khứ thì cũng thành tựu giới loại này ở vị lai và hiện tại chăng? Cho đến nói rộng.***

Loại có bốn thứ: 1. Loại tu. 2. Loại luật nghi. 3. Loại giới (cõi). 4. Loại tương tự.

Loại tu: Như ở chương Trí Uẩn trước nói: Nghĩa là khi chưa từng được đạo hiện tiền mà có thể tu các đạo của tự loại ở vị lai.

Trong đây có thuyết nói: Các đạo hữu lậu thì hữu lậu là loại, các đạo vô lậu thì vô lậu là loại.

Lại có thuyết nói: Các đạo hữu lậu thì lấy chung cả hữu lậu và vô lậu làm loại. Các đạo vô lậu thì lấy chung cả vô lậu, hữu lậu làm loại. Nếu khi đạo hữu lậu hiện tiền thì tu chung cả đạo hữu lậu và vô lậu. Đây là do sức tu của đạo hữu lậu nên đều gọi là loại. Khi đạo vô lậu hiện tiền thì tu chung cả đạo vô lậu và hữu lậu. Đây là do sức tu của đạo vô lậu nên đều gọi là loại.

Loại luật nghi: Như ở chương Nghiệp Uẩn nói. Nghĩa là có trường hợp thành tựu giới ở quá khứ, không phải là giới loại này ở vị lai và hiện tại. Trong đây, luật nghi nào thì lấy luật nghi ấy làm loại. Nghĩa là luật nghi biệt giải thoát thì luật nghi biệt giải thoát làm loại. Luật nghi tĩnh lự thì luật nghi tĩnh lự làm loại. Luật nghi vô lậu thì luật nghi vô lậu làm loại. Luật nghi gia hạnh thì luật nghi gia hạnh làm loại. Luật nghi căn bản thì luật nghi căn bản làm loại. Luật nghi hậu khởi thì luật nghi hậu khởi làm loại. Giới có biểu hiện thì giới có biểu hiện làm loại. Giới không biểu hiện thì giới không biểu hiện làm loại.

Loại cõi: Như chương Căn Uẩn sau này nói. Nghĩa là có thành tựu loại nhân căn này không phải là loại thân căn này v.v... Trong đây, nếu pháp đối với cõi này có, tức nói cõi ấy là loại đó. Tức là pháp ở cõi dục thì cõi dục làm loại. Pháp ở cõi sắc thì cõi sắc làm loại. Pháp ở cõi vô sắc thì ở cõi vô sắc làm loại.

Loại tương tự: Như trong Tỳ-nại-da nói. Tôn giả Vật Đặc Tử tay trái phòng hào quang, tay phải phân phát tăng ngọa cụ cho những người cùng loại. Như các người trì kinh thì chung với người trì kinh. Các người trì luật thì chung với các người trì luật. Các vị giảng nói pháp thì chung với các vị giảng nói pháp. Các vị tịnh tu thì chung với các vị tịnh tu. Phân phối các người cùng loại không nhằm với người khác loại, khiến họ cùng nương giúp nhau, tăng tiến các pháp thiện, giảm trừ các pháp ác. Như nói về hữu tình nơi các cõi có sai biệt. Có

đồng loại thì cùng tùy thuận. Thắng giải ác thì hợp với thắng giải ác. Thắng giải thiện thì kết hợp với thắng giải thiện. Lại cùng tùy thuận làm những việc nên làm.

Trong bốn loại này, ở đây căn cứ vào loại luật nghi để tạo luận.

Hỏi: Nếu thành tựu giới ở quá khứ thì cũng thành tựu giới loại này ở vị lai và hiện tại chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu giới ở quá khứ, không thành tựu giới loại này ở vị lai và hiện tại. Nghĩa là giới có biểu hiện đã diệt không mất. Vì giới loại này không hiện tiền.

Có trường hợp thành tựu ở quá khứ và vị lai, không phải là hiện tại. Nghĩa là giới tĩnh lự, vô lậu đã diệt không mất. Vì giới loại này không hiện tiền.

Có trường hợp thành tựu ở quá khứ và hiện tại, không phải là vị lai. Nghĩa là giới có biểu hiện đã diệt không mất. Vì giới loại này hiện tiền.

Có trường hợp thành tựu ở quá khứ cùng vị lai, hiện tại. Nghĩa là giới tĩnh lự, vô lậu đã diệt không mất. Vì giới loại này hiện tiền.

Thành tựu giới ở quá khứ không phải là giới loại này ở vị lai hay hiện tại. Đó là giới có biểu hiện đã diệt không mất.

Giới loại này không hiện tiền: Đây là nói về giới có biểu hiện thì giới có biểu hiện làm loại. Như trước đây đã thọ giới cận sự nhưng giới cần sách có biểu hiện không hiện tiền. Hoặc trước đã thọ giới cần sách nhưng giới Bí-sô có biểu hiện không hiện tiền. Các giới của cận sự nữ v.v... nói cũng như thế.

Nếu nói giới không biểu hiện tức lấy giới không biểu hiện làm loại.

Có nhiều người muốn khiến nếu khi phạm giới thì các loại giới ở hiện tại đoạn dứt, còn ở quá khứ thì không mất. Họ cho trong đây nên nói như thế.

Giới không biểu hiện đã diệt không mất, vì giới loại này không hiện tiền. Như khi đã thọ giới cận sự mà hủy phạm, hoặc đã thọ giới cần sách, giới Bí-sô mà hủy phạm. Các giới cận sự nữ v.v... nói cũng như thế.

Nhiều người khác muốn khiến khi phạm giới thì giới ở hiện tại không đoạn dứt ở quá khứ cũng không mất. Điều họ nói ở đây không thấy chỗ khác nói.

Không có chỉ thành tựu giới không biểu hiện ở quá khứ không phải là loại không biểu hiện này ở hiện tại, và thành tựu ở vị lai, không phải là hiện tại. Nghĩa là giới tĩnh lự và vô lậu đã diệt không mất.

Giới này không hiện tiền: Đây là nói về luật nghi tĩnh lự và vô lậu đã khởi và đã diệt, tuy thành tựu nhưng không hiện tiền.

Và thành tựu ở hiện tại, không phải là vị lai: Tức là giới có biểu hiện đã diệt không mất.

Loại giới này hiện tiền: Đây là nói giới biểu hiện thì giới biểu hiện làm loại. Như trước đã thọ giới cận sự, giới cần sách biểu hiện có hiện tiền. Hoặc trước đã thọ giới cần sách, giới Bí-sô biểu hiện có hiện tiền. Trong đây, lại nên nói như thế. Giới không biểu hiện đã diệt không mất: Đây là nói giới không biểu hiện thì giới không biểu hiện làm loại.

Những thuyết nói: Khi phạm giới, các giới ở hiện tại đoạn dứt, các giới ở quá khứ không bỏ, là họ nói khi đã thọ giới cận sự rồi, cho đến sát-na thứ hai không phạm, thì người này đã thành tựu thứ không biểu hiện ở hiện tại, cũng thành tựu thứ ở quá khứ.

Những thuyết nói khi phạm giới thì giới ở hiện tại không đoạn dứt và các giới ở quá khứ cũng không bỏ, là họ nói khi đã thọ giới cận sự rồi, đến sát-na thứ hai liền phạm thì giới ở hiện tại cũng thành tựu được hưởng là không phạm.

Và thành tựu ở vị lai hiện tại: Nghĩa là giới tĩnh lự, vô lậu đã diệt không mất.

Giới loại này hiện tiền: Đây là nói luật nghi tĩnh lự và vô lậu đã khởi, đã diệt cũng thành tựu cũng hiện tiền.

Hỏi: Nếu thành tựu giới ở vị lai thì cũng thành tựu giới loại này ở quá khứ và hiện tại chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu giới ở vị lai không phải là giới loại này ở quá khứ và hiện tại. Nghĩa là bậc A-la-hán sinh vào cõi vô sắc.

Có trường hợp thành tựu ở vị lai và quá khứ, không phải là hiện tại. Nghĩa là giới tĩnh lự, vô lậu đã diệt không mất. Giới loại này không hiện tiền.

Có trường hợp thành tựu ở vị lai và hiện tại, không phải ở quá khứ. Nghĩa là giới vô lậu khi mới hiện tiền.

Có trường hợp thành tựu ở vị lai và quá khứ, hiện tại. Nghĩa là giới tĩnh lự và vô lậu đã diệt không mất. Giới loại này hiện tiền.

Có trường hợp thành tựu giới ở vị lai, không phải là giới loại này ở quá khứ và hiện tại. Nghĩa là bậc A-la-hán sinh ở cõi vô sắc. Và thành tựu ở quá khứ không phải là hiện tại. Đó là giới tĩnh lự và vô lậu đã diệt không mất. Giới loại này không hiện tiền. Đây là nói luật nghi tĩnh lự và vô lậu đã khởi đã diệt, tuy có thành tựu nhưng không hiện tiền. Và thành tựu ở hiện tại không phải là ở quá khứ. Tức là giới vô lậu khi mới hiện tiền. Đây là nói khổ pháp trí nhẫn và được quả chuyển căn, ở phần vị hiện tiền từ sát-na đầu tiên. Và thành tựu ở quá khứ, hiện tại. Tức là giới tĩnh lự và vô lậu đã diệt không mất. Giới loại này hiện tiền: Đều như trước đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu giới ở hiện tại thì cũng thành tựu giới loại này ở quá khứ và vị lai chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu giới ở hiện tại không phải là giới loại này ở quá khứ và vị lai. Nghĩa là giới có biểu hiện đầu tiên hiện tiền.

Có trường hợp thành tựu ở hiện tại và quá khứ, không phải là vị lai. Nghĩa là giới có biểu hiện đã diệt không mất. Giới loại này hiện tiền.

Có trường hợp thành tựu ở hiện tại và vị lai, không phải là quá khứ. Nghĩa là giới vô lậu lúc đầu tiên hiện tiền.

Có trường hợp thành tựu ở hiện tại và quá khứ, vị lai. Nghĩa là giới tĩnh lự và vô lậu đã diệt không mất. Giới loại này hiện tiền.

Có trường hợp thành tựu giới ở hiện tại không phải là giới loại này ở quá khứ và vị lai. Nghĩa là giới có biểu hiện đầu tiên hiện tiền. Đây là nói luật nghi biệt giải thoát ở phần vị mới thọ được.

Hỏi: Ở phần vị này cũng thành tựu giới gia hạnh ở quá khứ, vì sao nói không phải là ở quá khứ?

Đáp: Trong đây là căn cứ vào loại luật nghi căn bản để tạo luận. Vì đây chỉ là gia hạnh của luật nghi, không phải là luật nghi căn bản, nên không nói.

Và thành tựu ở quá khứ không phải là vị lai. Nghĩa là giới có biểu hiện đã diệt không mất. Giới loại này hiện tiền. Đây là nói giới có biểu hiện cùng giới biểu hiện làm loại. Như trước đã thọ giới cận sự, giới cần sách biểu hiện hiện tiền. Hoặc trước đã thọ giới cần sách, giới Bí-sô biểu hiện hiện tiền. Giới cận sự nữ v.v... nói cũng như thế. Nếu nói giới không biểu hiện thì cùng giới không biểu hiện làm loại, hai cách nói có sai khác như trước nên biết.

Và thành tựu ở vị lai, không phải là quá khứ. Nghĩa là giới vô lậu đầu tiên hiện tiền. Đây là nói khổ pháp trí nhẫn và được quả chuyển căn ở phần vị hiện tiền từ sát-na đầu tiên.

Và thành tựu ở quá khứ cùng vị lai. Tức là giới tịnh lự, vô lậu đã diệt không mất. Giới loại này hiện tiền. Đây là nói luật nghi tịnh lự và vô lậu đã khởi, đã diệt, cũng thành tựu, cũng hiện tiền.

Trong đây, ba thứ luật nghi là Luật nghi biệt giải thoát, Luật nghi tịnh lự, Luật nghi vô lậu. Nay chỉ căn cứ vào Luật nghi biệt giải thoát để an lập bảy chúng khác nhau, không căn cứ vào hai thứ kia. Bảy chúng, tức là: 1. Bí-sô. 2. Bí-sô-ni. 3. Thức-xoa-ma-na. 4. Thất-la-ma-noa-lạc-ca. 5- Thất-la-ma-noa-lý-ca. 6- Ô-ba-sách-ca. 7- Ô-ba-tư-ca.

Hỏi: Vì sao chỉ căn cứ vào Luật nghi biệt giải thoát để an lập bảy chúng khác nhau mà không căn cứ vào các thứ khác?

Đáp: Vì Luật nghi biệt giải thoát lần lượt mà được, lần lượt an lập. Nghĩa là nếu có thể liả bỏ được bốn tánh tội và một già tội gọi là Ô-ba-sách-ca. Nếu lại có thể liả bỏ bốn tánh tội và nhiều già tội gọi là Thất-la-ma-noa-lạc-ca. Nếu có thể liả bỏ tất cả tánh tội và tất cả già tội, gọi là Bí-sô, Bí-sô-ni v.v... căn cứ theo đây nên biết.

Bảy chi luật nghi tịnh lự và vô lậu thì nhanh chóng được, nhanh chóng khởi và nhanh chóng an lập. Nếu căn cứ vào luật nghi tịnh lự và vô lậu an lập bảy chúng, tức bảy chúng này được lập ra khác nhau là nhanh chóng, không phải là lần lượt.

Có thuyết nói: Luật nghi biệt giải thoát từ nghiệp có biểu hiện đầu tiên phát khởi được rồi trở về sau đối với mọi lúc ở hiện tại đều thành tựu. Nếu ngủ mê, say rượu, hoặc điên cuồng, sầu muộn, hoặc suy nghĩ, hoặc không suy nghĩ, hoặc tâm nhiễm ô, hoặc tâm vô ký, hoặc không tâm v.v... trong tất cả các phần vị ấy thì hiện tại luôn nối tiếp tùy chuyển không dứt, nên có thể nương vào đó lập ra bảy chúng khác nhau. Còn luật nghi tịnh lự và vô lậu nếu đang ở trong định thì thành tựu hiện tại, còn nếu ở hiện tại tùy chuyển xuất định thì không như thế, nên không dựa vào đó đã lập bảy chúng riêng. Nếu nương vào

luật nghi tĩnh lự và vô lậu lập bảy chúng riêng, thì sự thành lập bảy chúng này tức nên bất định vì lúc xuất, nhập định không có kỳ hạn.

Có Sư khác nói: Bảy chúng khác nhau của Luật nghi biệt giải thoát đều chỉ có thể được an lập ở cõi dục, còn luật nghi tĩnh lự và vô lậu thì chung cả các cõi trên cũng có được. Nếu nương vào đó để lập ra bảy chúng thì bảy chúng lập ra này phải chung cả các cõi trên.

Có thuyết lại nói: Bảy chúng khác nhau của Luật nghi biệt giải thoát đều chỉ có thể được lập ra ở nẻo người, còn luật nghi tĩnh lự và vô lậu cũng chung cả nẻo trời. Nếu phải dựa vào đó để lập ra bảy chúng, thì bảy chúng được lập ra ấy phải chung cả nẻo trời.

Lại có thuyết cho: Bảy chúng khác nhau của Luật nghi biệt giải thoát chỉ khi nào có Phật ra đời mới có thể an lập. Còn luật nghi tĩnh lự và vô lậu thì Phật có ra đời hay không ra đời đều có thể an lập. Nếu phải dựa vào đây để lập ra bảy chúng, thì bảy chúng khác nhau được lập ra này cũng nên chung cả phần không có Phật ra đời.

Có Sư khác nói: Vì sao không dựa vào luật nghi tĩnh lự để lập ra bảy chúng mà chỉ dựa vào luật nghi biệt giải thoát? Vì bảy chúng khác nhau của luật nghi biệt giải thoát chỉ trong đạo Phật mới có. Còn luật nghi tĩnh lự thì cả đạo Phật và ngoại đạo đều có. Nếu dựa vào tĩnh lự để lập ra bảy chúng thì chúng ấy phải chung cả ngoại đạo. Lại vì sao không dựa vào luật nghi vô lậu để lập ra bảy chúng khác nhau mà chỉ dựa vào luật nghi biệt giải thoát? Là vì luật nghi biệt giải thoát nơi bảy chúng khác nhau là chung cho cả phàm và Thánh, còn luật nghi vô lậu chỉ riêng của bậc Thánh không phải cho phàm. Nếu dựa vào thứ này để lập ra bảy chúng thì chúng ấy chỉ dành riêng cho bậc Thánh.

Do các nhân duyên vừa nêu nên chỉ dựa vào luật nghi biệt giải thoát để lập ra bảy chúng, không dựa vào hai thứ kia.

* **Như Đức Thế Tôn nói:** Ô-ba-sách-ca có năm Học xứ là: Lìa sát sinh, lìa không cho mà lấy, lìa hành tà dục, lìa nói dối, lìa uống các thứ rượu.

Hỏi: Vì sao gọi là Ô-ba-sách-ca?

Đáp: Đó là những người gàn gỏi tu tập làm các pháp thiện. Nghĩa là thân và tâm của nhóm người này quen hành tập pháp thiện, nên gọi là Ô-ba-sách-ca.

Hỏi: Nếu thế thì những người không đoạn dứt pháp thiện đều gọi là Ô-ba-sách-ca chăng? Vì thân tâm của hạng người này cũng tu thiện?

Đáp: Không phải thế. Đây là dựa vào các pháp thiện của hành diêu thuộc về luật nghi để lập tên gọi ấy.

Hỏi: Nếu như thế thì những người trụ nơi luật nghi đều gọi là Ô-ba-sách-ca chăng, do những người này đều tu luật nghi thiện?

Đáp: Đây là do ở đầu tiên nên được mang tên. Các luật nghi khác lại do những duyên khác để lập.

Lại nữa, đây là luật nghi mới nhập gia hạnh có thể làm cận sự, còn luật nghi khác thì trái với đây cho nên không vấn nạn.

Có Sư khác nói: Người gàn gỏi thờ kính các bậc thiện sĩ (Thiện tri thức). Nghĩa là những người này lúc nào cũng gàn gỏi thờ kính các bậc thiện tri thức nên gọi là Ô-ba-sách-ca.

Lại có thuyết nói: Người gàn gỏi tu tập các hạnh tinh tấn, tức là những người lúc nào cũng hành tinh tấn vui thích tu tập để nhanh chóng lìa sinh tử, chứng nhập Niết-bàn, nên gọi là Ô-ba-sách-ca.

Lại có thuyết nói: Người gàn gỏi thờ kính các pháp Phật, tức những người này chí thành thọ nhận, bảo vệ các pháp luật của chư Phật, không tiếc thân mạng, nên gọi là Ô-ba-sách-ca.

Hỏi: Vì sao năm điều này gọi là học xứ?

Đáp: Vì đó là những điều phải học của hàng cận sự.

Có thuyết nói: Những thứ ấy nên gọi là học tích, vì nếu thực hiện thành tựu tức có thể lên được cung điện trí tuệ vô thượng. Như Tôn giả A-nô-luật-đà nói với các Bí-sô: Ta nương dựa vào giới, trụ nơi giới luật, lấy giới làm thêm bậc để có thể lên cung điện trí tuệ vô thượng. Chư vị nên học, chớ sinh phóng dật.

Có thuyết cho: Những thứ này nên gọi là học hại, vì học năm giới này sẽ diệt trừ các giới ác khác.

Có thuyết nói: Những thứ ấy nên gọi là học lộ, vì đây là con đường thẳng đi đến tất cả luật nghi, các hành điều pháp thiện đều được chuyển biến theo đây.

Có thuyết cho: Những thứ ấy nên gọi là học cấm. Như các ngoại đạo đã thọ nhận các pháp cấm, mọi thứ sai khác đều lấy đó làm dấu hiệu. Thánh chúng như thế lấy năm thứ pháp học cấm này làm dấu hiệu nổi bật đầu tiên.

Có thuyết nêu: Năm thứ ấy nên gọi là học bản, vì những chỗ cần học lấy đây làm gốc.

Có thuyết lại cho: Năm thứ ấy nên gọi là học cơ, tức đối với thành Niết-bàn thì đây là nền tảng.

Hỏi: Vì sao trong điều cấm hành phi phạm hạnh chỉ lấy việc lia bỏ xâm phạm vợ người khác để kiến lập học xứ không căn cứ nơi việc lia bỏ hành dâm với vợ mình?

Đáp: Các Sư cự Đối pháp và các Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la nói: Lia hành tà dục là luật nghi cần phải thọ trì của hàng cận sự, theo tộc họ gia đình nơi địa mình, còn lia bỏ hành phi phạm hạnh thì không như thế, nên ở đây chỉ lập việc lia bỏ xâm phạm vợ người.

Hiếp Tôn giả nói: Bậc Pháp vương pháp chủ nhận biết rõ luật nghi này. Có pháp có thể tạo chướng ngại, cản trở, có pháp không tạo chướng ngại, cản trở. Nghĩa là hành tà dục đối với luật nghi này là thứ có thể làm chướng ngại, cản trở các điều ngăn cấm hơn hết. Như người giữ cửa luôn đóng chặt cửa cấm không mở, còn các phi phạm hạnh khác thì không như thế, nên ở đây chỉ ra điều lìa bỏ xâm phạm vợ người mà thôi.

Có thuyết nói: Khi phạm hành tà dục là thuộc về tánh tội, sẽ bị đời chê trách, còn các điều phi phạm hạnh khác, tuy cũng thuộc tánh tội, nhưng không bị người đời chê trách, cho nên không đặt ra.

Có thuyết cho: Đối với vợ người khác thì dễ xa lìa hơn là vợ mình. Nghĩa là khi ở nhà thì vợ con vây quanh, ngày đêm gần gũi, ân ái ràng buộc tâm, không thể thọ trì việc xa lìa sự gần gũi ấy. Bên trong thật sự là bất tịnh, bên ngoài giả hiện nghiêm trang, như có kẻ vẽ hình xe chứa phân làm bằng hài cốt của vợ mình. Lìa hành tà dục để ngăn giữ, nghĩa là mong muốn vợ người khác là việc tâm khó toại.

Có Sư khác cho: Nếu phạm tội xâm phạm vợ người khác, tức thuộc về nghiệp đạo ác căn bản, không phải là đối với vợ mình, thế nên không nói.

Có Sư khác nói: Nếu người đối với vợ mình sinh tâm biết đủ cũng được gọi là người có phạm hạnh thanh bạch, thuần nhất gồm đủ, nên ở đây không lập.

Có thuyết nêu: Đây là chư Phật tạo phương tiện khiến kẻ khác vào pháp. Nghĩa là trước hết, Đức Phật quán xem, nếu đặt các giới cho hàng cận sự như thế thì nhận biết đối với các hành ác, người ấy có thể lìa bỏ được bao nhiêu thứ. Vì chỗ cần lìa bỏ thì nhiều như nước trong bốn biển, còn các thứ chưa lìa bỏ khác thì ít như sương đầu ngọn cỏ. Khi người này thấy việc xâm phạm vợ người khác biết là tội có thể xa lìa, thì không bao lâu sẽ thấy việc hành dâm với

vợ mình cũng có tội phải lìa bỏ, nên chỉ lập điều lìa bỏ xâm phạm vợ người.

Lại có thuyết biện: Đây là chư Phật theo phương tiện quyền xảo. Nếu Phật chế ra giới cấm cả vợ mình thì các vua chúa, các đại thần, tể tướng, trưởng giả v.v... không thể từ bỏ việc yêu thương vợ mình, liền bạch Phật: “Chúng con không thể tuân giữ được giới cấm của Như Lai, nên lại xin bỏ việc lìa yêu thương vợ mình nhân đây họ mới có người nối dõi”, nên Đức Phật chỉ đặt ra điều cấm xâm phạm vợ người khác.

Có Sư khác cho: Nếu các bậc Thánh từng trải trong đời không phạm, lại lập ra giới cho hàng cận sự không phạm với vợ mình là không được. Vì sao? Vì khi phạm với vợ mình, do ba duyên tức là tham sân si sinh. Bậc Thánh từng trải trên đời tuy không phạm điều do si sinh, vì si thuộc về phẩm kiến, bậc Thánh đã đoạn dứt, nhưng hãy còn phạm do tham sân sinh, nên không lập điều cấm ấy.

Hỏi: Hàng Ô-ba-sách-ca khi đã thọ trì năm thứ học xứ như xa lìa phi phạm hạnh rồi, lại tuân giữ các luật nghi khác, thì có khác gì trước đó chăng?

Đáp: Không khác gì, song gọi là hàng Ô-ba-sách-ca tối thắng, vì đã riêng tuân giữ thêm những giới xa lìa khác. Như các Bí-sô nếu thọ giữ thêm mười hai công đức Đầu-đà, thì không khác gì hàng Bí-sô trước đây, nhưng gọi là Đại Bí-sô tối thắng, vì đã riêng tuân giữ những hạnh xa lìa khác. Đây cũng như thế.

Hỏi: Vì sao trong bốn nghiệp đạo thiện của ngũ, thì lìa bỏ nói lời hư dối được lập riêng làm học xứ, không phải là các thứ kia?

Đáp: Các Sư cự Đối Pháp và các Luận sư nước Ca-thập-di-la nói: Lìa bỏ nói lời hư dối là luật nghi cần được thọ trì của người cận sự theo gia tộc, bản địa. Còn các thứ như lìa bỏ nói lời ly gián v.v... thì không như thế, nên ở đây chỉ lập điều lìa bỏ nói lời hư dối.

Hiếp Tôn giả nói: Bậc Pháp vương pháp chủ nhận biết rõ trong các luật nghi này những pháp có thể làm chướng ngại, cản trở các điều ngăn cấm, những pháp không thể tạo chướng ngại, cản trở. Nghĩa là nói lời hư dối là thứ gây chướng ngại cản trở hơn cả đối với các luật nghi ấy. Cũng như người giữ cửa luôn đóng chặt cửa cấm không mở. Còn như lia bỏ lời nói ly gián v.v... thì không như thế.

Có thuyết cho: Vì nói lời hư dối thuộc về tội tánh và bị chê trách nhiều nhất, còn nói lời ly gián v.v... tuy thuộc tánh tội, nhưng bị chê trách nhẹ hơn, nên không lập làm học xứ cho hàng cận sự.

Có thuyết nêu: Lia bỏ lời nói hư dối thì dễ có thể tuân giữ hơn ba thứ kia. Nghĩa là ở nhà sai khiến chỉ dạy đám tôi tớ v.v... thì khó có thể xa lia ba thứ kia như nói lời ly gián v.v..., cùng các sự việc đánh đập trong thân nghiệp.

Lại có thuyết biện: Nói lời hư dối là nghiệp đạo nặng nhất, không phải nhẹ như ba thứ kia, nên không lập chúng làm học xứ cho hàng cận sự.

Có Sư khác nói: Chỉ có nói lời hư dối mới có thể hủy hoại Tăng đoàn, cho nên lập làm học xứ, còn ba thứ kia thì không như thế.

Có thuyết khác cho: Nếu các bậc Thánh từng trải trong đời không hề phạm, lại lập thành giới của hàng cận sự thì các bậc Thánh nhất định xa lia nghiệp đạo nói lời hư dối, không phải là các ngữ nghiệp khác. Vì sao? Vì các ngữ nghiệp khác do ba thứ sinh ra, là tham sân si. Các bậc Thánh ấy tuy không phạm các điều do si sinh ra, vì si thuộc về phẩm kiến, các bậc Thánh đã đoạn dứt, nên chỉ phạm các điều do tham sân sinh, do đấy nên không lập.

Hỏi: Vì sao nơi các già tội, Đức Thế Tôn chỉ lập điều lia bỏ uống rượu làm học xứ?

Đáp: Các Sư cựu Đối pháp và các Luận sư nước Ca-thấp-di-la nói: Chỉ lia bỏ uống rượu là luật cần được thọ trì của hàng cận

sự theo gia tộc, bản địa. Còn lia bỏ các già tội khác thì không như thế, nên chỉ lập điều lia bỏ uống rượu.

Hiếp Tôn giả cho: Bạc Pháp vương pháp chủ nhận biết rất rõ các luật nghi này, các pháp có thể tạo chướng ngại, cản trở các điều ngăn cấm, các pháp không gây tạo chướng ngại, cản trở, nghĩa là uống các thứ rượu có thể gây tạo chướng ngại, cản trở đối với các luật nghi này là hơn hết, cũng như người giữ cửa luôn đóng chặt cửa cấm không mở. Còn các già tội khác thì không như thế, nên chỉ lập điều lia bỏ uống rượu.

Có thuyết nói: Lia bỏ uống rượu để có thể tuân giữ hơn các già tội khác. Tức các thứ nước như sữa, nước trái cây, đường phèn v.v... đều dùng làm nước giải khát được, cần gì dùng rượu.

Có Sư khác cho: Giới lia bỏ uống rượu là có thể giữ gìn chung cho cả các luật nghi khác. Như bờ lũy hào thành có thể phòng vệ chung cả.

Lại có thuyết nêu: Nếu không giữ gìn giới lia bỏ uống rượu thì có thể khiến phạm cả các luật nghi khác. Còn các thứ kia thì không như thế.

Có chuyện kể: Có một Ô-ba-sách-ca bản tánh hiền thiện, nhân hậu, tuân giữ năm giới chuyên tinh không phạm. Sau đó, có một lúc cả nhà lớn nhỏ đều được mời đi ăn cỗ, riêng ông này không đi, ở nhà chỉ giữ lấy thức ăn dành cho mình, đến giờ đem ra dùng, do thức ăn mặn quá nên ăn xong thì khát nước. Ông này thấy một bình đựng đầy rượu tưởng là nước, trong cơn khát dữ liền dốc bình uống cạn. Thế là ông ta phạm giới cấm uống rượu. Khi ấy, có một con gà ở nhà hàng xóm chạy vào nhà mình, ông này dấy tâm trộm cắp liền bắt gà làm thịt đem nấu nướng ăn. Như vậy là ông ta lại phạm thêm hai giới cấm lia trộm cắp và sát sinh. Cô gái nhà bên cạnh sang nhà ông ta tìm gà bị ông ấy dùng sức mạnh cưỡng hiếp, thế là phạm thêm giới cấm làm việc tà dâm. Người nhà cô gái giận quá nên đem lên cửa quan xét xử.

Khi người hỏi cung gạn hỏi nguyên do, ông này cự tuyệt, chối phăng, vậy là lại phạm thêm giới lia nói dối. Như thế, tất cả năm giới đều do rượu nên phạm cả, vì thế trong các tội về ngăn trừ (Già tội) riêng đặt ra điều cấm uống rượu.

Có Sư khác nói: Vì rượu khiến mất chánh niệm, tăng thêm sự không biết xấu hổ, là lỗi nặng nhất, nên phải riêng lập ra điều cấm uống rượu.

Như trong Luật kể: Trong nước Chế Địa có một con rồng độc hết sức hung dữ, luôn hủy hoại mùa màng từ mạ non cho đến lúa chín. Rồng ở nơi dưới ao nước, chạy trên đất, bay lên không trung mặc sức, không ai dám đến gần. Khi ấy, có vị Tôn giả tên là Thiện Lai, dùng phương tiện khéo léo hàng phục được con rồng độc ấy, do đó tiếng đồn vang khắp chốn gần xa. Bấy giờ, nhiều người tin kính tranh nhau đến cúng dường, vị Tôn giả này lần lượt du hóa khắp nơi, lần hồi đến thành Thất-la-phiệt, gặp lúc trong thành đang lập hội mời chư Tăng tới cúng dường. Lúc này, có một Cận sự nữ vì nhà không khá giả lắm nên chỉ thỉnh riêng một mình Tôn giả Thiện Lai đến cúng dường thức ăn. Vì thức ăn mặn, nên chỉ thoáng chốc con khát kéo đến, con khát càng dữ nên Tôn giả liền xin uống nước. Cô Cận sự nghĩ thầm: Tôn giả ăn nhiều mỡ béo, nếu uống nước lạnh vào tất sẽ mang bệnh, nên nằng theo phương tiện lấy rượu trong dâng lên, Tôn giả không xem kỹ liền uống cạn. Sau đó, Tôn giả nói vài lời tán thán rồi ôm bát đi thẳng về chùa Thắng lâm. Khi sắp đến nơi thì say mềm, mơ màng té lăn ra đất, y bát, tích trượng vung vãi khắp nơi, lữa hình nằm ở đấy không còn biết gì. Đức Phật cùng Tôn giả A-nan đi kinh hành đến nhìn thấy, tuy biết rõ nhưng Đức Phật vẫn hỏi: Người nằm ấy là ai? Vì sao đến nỗi say mềm nằm giữa chỗ này? Tôn giả A-nan bạch Phật: Đây là Bí-sô Thiện Lai. Phật bảo Tôn giả A-nan hãy tập hợp chúng Tăng. Khi chúng Tăng đến đông đủ, Đức Phật bèn ở giữa chúng trải tọa cụ thường dùng và ngồi kiết già.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn bảo chúng Bí-sô: Các Bí-sô có nghe việc Bí-sô Thiện Lai đã khéo hàng phục rồng độc chãng? Các Bí-sô chính mắt thấy hoặc nghe kể lại đều cùng đáp: Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con đều có nghe biết việc đó. Đức Phật bảo: Các Bí-sô nghĩ sao, bấy giờ Bí-sô Thiện Lai còn đủ sức để hàng phục một con ếch ương chãng? Chúng Bí-sô cùng thưa: Bạch Đức Thế Tôn, không!

Khi đó, Đức Thế Tôn dùng đủ phương tiện quở trách lỗi lầm tai hại của rượu và bảo chúng Bí-sô: Nếu các Bí-sô còn kính Phật làm thầy thì từ nay trở đi dù là rượu làm bằng mầm cỏ tranh bày bán ở tiệm, một giọt cũng không được uống. Cho nên trong các tội ngăn trừ chỉ riêng cấm uống rượu.

Có thuyết nói: Uống rượu có thể khiến trí tuệ suy kém. Như nói: Trưởng giả trí tuệ suy kém, đó là lỗi thứ sáu, nên trong các già tội chỉ riêng cấm uống rượu.

Có Sư khác cho: Bậc Thánh từng trải ở đời tất không uống rượu, tuy ở phần vị trẻ thơ, bà vú dùng ngón tay chấm rượu đưa vào miệng, vì không tự tại được mới không bị lỗi. Khi vừa có nhận thức phân biệt, giả sử lúc gặp phải duyên cưỡng ép, tuy để giữ lấy thân mạng, dứt khoát cũng không được uống rượu. Cho nên trong các tội ngăn trừ, chỉ riêng lập giới cấm uống rượu.

HẾT - QUYỂN 123

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 124

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ BIỂU, VÔ BIỂU, phần 3

Hỏi: Từng có người chỉ thọ tam quy mà thành Cận sự chăng? Là có người luật nghi thiếu giảm mà thành Cận sự chăng?

Nếu nói là có, thì câu văn nêu giảng khác nhau của Khế kinh há chẳng phải là vô nghĩa. Như nói: Con tên là... xin quy y Phật Pháp Tăng, nguyện xin tôn trọng, ghi nhớ, tuân hành. Con là Cận sự, từ hôm nay cho đến trọn đời, xin bảo vệ sự sống nương về nẻo tịnh. Tức cũng nên nói là Bí-sô, Cần sách có các luật nghi thiếu giảm.

Nếu nói là không, thì những câu văn khác nhau của Khế kinh được nêu trước há chẳng phải là vô nghĩa? Vì sao lại lập giới Cận sự có thứ: Một phần, ít phần, nhiều phần, đủ phần?

Đáp: Các Luận sư ở nước Kiện-đà-la nói: Người chỉ thọ tam quy và có luật nghi thiếu giảm, đều thành Cận sự cả.

Hỏi: Nếu người chỉ thọ tam quy mà thành Cận sự, thì các câu văn của Khế kinh được nêu dẫn há chẳng phải là vô nghĩa? Kinh nói: Khi thọ luật nghi thì Cận sự đối trước giới sư thưa: Con tên là... quy y Phật Pháp Tăng, nguyện xin tôn trọng, ghi nhớ, thọ trì. Con là Cận sự, từ nay cho đến trọn đời, xin bảo vệ sự sống và nương về nơi thanh tịnh.

Đáp: Người kia do sự biểu hiện ấy, chỉ có được tam quy, gọi là Cận sự, chưa được luật nghi. Sau đó nói về học xứ mới được luật nghi. Nhưng các câu văn kia không phải là vô nghĩa. Do vì sau đây có lời tự thệ nguyện nên khiến tam quy trước đó được bền chắc. Vì nếu không giữ gìn sự sống, nương về thì không phải là thanh tịnh.

Hỏi: Nếu người thiếu, giảm luật nghi mà thành Cận sự, thì rất thuận về cách nói: Ít phần, một phần v.v... Vì sao? Vì nếu thọ một giới, gọi là một phần. Thọ hai giới gọi là thiếu phần. Nếu thọ ba, bốn giới gọi là nhiều phần. Nếu thọ đủ năm giới gọi là toàn phần. Vì sao không có luật nghi thiếu, giảm cho Cận sách (Sa-di), Bí-sô v.v...?

Đáp: Đức Phật quán xét thấy trình độ của người được giáo hóa không đồng nhau, nên trao truyền cho họ những giới luật (Luật nghi) cũng không cùng một thứ. Như đối với các Cận sự không thích rời nhà, xa gia đình, nên muốn điu dắt, Đức Phật đã tùy theo ý họ cho được tuân giữ nhiều hay ít nơi năm học xứ, nên thứ luật nghi ấy có phần thọ nhận thiếu giảm. Còn hàng Bí-sô và Cận sách thì vui thích việc xả bỏ nhà cửa, nên lập ra loại luật nghi đầy đủ, phải thọ đầy đủ mới được giới. Vì vậy thứ luật nghi ấy không có phần thọ nhận thiếu giảm, do đây trở thành quyền thuộc của Đức Thế Tôn.

Các Luận sư nước Ca-thấp-di-la nói: Không có việc chỉ thọ Tam quy và có các luật nghi thiếu giảm mà gọi là Cận sự.

Hỏi: Nếu thế thì Khế kinh nói chẳng phải là vô nghĩa sao? Như nói: Con tên là... xin quy y Phật Pháp Tăng, cho đến nói rộng.

Đáp: Người này do sự biểu hiện đó đã được Tam quy cũng được luật nghi, nên thành Cận sự.

Hỏi: Đây chỉ là do tự thệ nguyện lìa bỏ sát sinh. Vì sao do đây được đủ cả năm thứ?

Đáp: Do tự thệ nguyện lìa sát sinh ấy làm chỗ nương dựa, nên đồng thời được cả năm thứ luật nghi. Vì trong năm xứ học xứ thì lìa

sát sinh là quan trọng nhất. Do người thọ giới là để không tổn hại sự sống, và trong việc làm tổn hại sự sống thì sát sinh đứng đầu, thế nên lìa sát sinh là làm chỗ nương dựa cho cả năm thứ. Lại, việc bảo vệ sự sống không phải chỉ có lìa sát sinh mà còn là không gây tổn não cho tất cả hữu tình. Người này đã tự thệ nguyện, từ nay cho đến mãi đời, đối với tất cả hữu tình không hại mạng sống, không trộm cướp tài vật, không xâm phạm vợ người khác, không hành hư dối, và để giữ gìn bốn điều trên, cũng không uống rượu. Thế nên nói bảo vệ sự sống không phải chỉ là lìa giết hại.

Nhưng có tụng khác dùng tiếng xả sinh: Đây ý nói là lìa bỏ sát sinh v.v... lược bớt chữ sát v.v... chỉ nói là xả sinh. Lại, chữ xả sinh là chỉ rõ về loài đang sống, nên lìa bỏ việc làm tổn não cho đời sống tức là năm luật nghi này, đều nhằm ngăn trừ việc gây tổn não cho đời sống. Do tự thệ nguyện ấy mới được luật nghi, nên lời Khế kinh kia không phải là vô nghĩa.

Hỏi: Nếu chỉ tự thệ nguyện mà được luật nghi thì sao lại nói năm thứ học xứ?

Đáp: Tuy do tự thệ nguyện đã được luật nghi, nhưng chưa nhận biết rõ về tướng sai biệt của chúng. Nay muốn khiến nhận biết nên nói năm học xứ, vì vậy điều đã nói ấy không phải là vô nghĩa.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao nói có Ô-ba-sách-ca một phần v.v...?

Đáp: Đây là nói về phần vị tuân giữ không phải nói về phần vị thọ nhận. Nghĩa là trong năm điều ấy, nếu giữ được một, không giữ được bốn điều kia gọi là một phần. Giữ được hai điều, không giữ được ba điều gọi là ít phần. Giữ được ba điều, bốn điều gọi là nhiều phần. Nếu giữ trọn cả năm điều gọi là toàn phần.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô dung hòa việc của hai Sư trước đã nói. Tôn giả cho không có việc chỉ thọ Tam quy liền thành Cận sự, nhưng có việc giữ thiếu giảm năm thứ luật nghi cũng thành Cận sự.

Nghĩa là người này khi sắp thọ giới Cận sự, trước phải cùng với giới sư bàn bạc, xét định: Học xứ như thế mình có thể tuân giữ, học xứ như thế mình không thể tuân giữ. Khi đã bàn bạc xong thì quy y Phật Pháp Tăng, tự thệ nguyện có được các giới như thế tùy theo sự bàn bạc trước nên có thể thọ nhiều hay ít, nay được luật nghi về số lượng cũng vậy, do đó nên nói luật nghi Cận sự gọi là giới xét kỹ, không phải như giới Cần sách v.v... được có tên gọi ấy.

Như thế thì nên nói: Không có việc chỉ thọ Tam quy tức thành Cận sự, cũng không có việc thiếu giảm luật nghi Cận sự mà thành Cận sự. Như không có việc thiếu giảm luật nghi Cần sách gọi là Cần sách, ở đây cũng như thế.

Hỏi: Những người chỉ thọ luật nghi Cận sự không thọ Tam quy thì có được luật nghi không?

Đáp: Có thuyết nói: Không được. Vì thọ Tam quy cùng với các luật nghi này là cửa vào, là chỗ nương dựa, là gia hạnh.

Có thuyết nêu: Không nhất định. Nghĩa là nếu có người vì không biết trước phải thọ Tam quy sau mới thọ giới. Vì tin nơi giới sư nên liền thọ luật nghi, người này được luật nghi, nhưng vị giới sư thì bị tội. Nếu người này hiểu rõ trước thọ Tam quy sau mới thọ luật nghi thì đúng nghi thức. Chỉ kẻ kiêu mạn mới không thọ Tam quy, nói: Chỉ nên thọ giới, cần gì phải quy tín Phật Pháp Tăng. Vì tâm kẻ ấy bị kiêu mạn trói buộc nên tuy có thọ cũng không được.

Hỏi: Nếu trước không thọ luật nghi Cận sự liền thọ luật nghi Cần sách thì có được luật nghi Cần sách chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không được. Vì luật nghi Cận sự cùng với luật nghi Cần sách là cửa vào, là chỗ nương dựa, là gia hạnh.

Có thuyết cho: Không nhất định. Nếu vì không biết rõ là trước thọ luật nghi Cận sự, sau mới thọ luật nghi Cần sách, do tin nơi giới sư nên thọ luật nghi ấy, người này được giới, còn vị giới sư

thì bị tội. Nếu người này hiểu rõ trước thọ luật nghi Cận sự, sau mới thọ luật nghi Cận sách là đúng nghi thức. Chỉ kẻ kiêu mạn nên không muốn thọ luật nghi Cận sự, cho cần gì phải thọ giới Cận sự thấp kém này, vì tâm kẻ ấy bị kiêu mạn trói buộc, nên có thọ cũng không được.

Như nói không thọ luật nghi Cận sự mà thọ luật nghi Cận sách, thì việc không thọ luật nghi Cận sách mà thọ luật nghi Bí-sô v.v... nói rộng cũng như thế.

Hỏi: Những người Cận sự thọ luật nghi Cận sách và người Cận sách thọ luật nghi Bí-sô thì họ có bỏ luật nghi trước để được luật nghi sau chăng? Nếu bỏ trước được sau, thì vì sao trong Luận Thi Thiết nói: Người này thành tựu đủ cả luật nghi trước sau? Lại nếu bỏ, thì sau khi bỏ giới Cận sách lại trở về là Cận sự, và bỏ giới Bí-sô thì lại trở về là Cận sách, nay mới đến thọ giới làm sao lại có được hai thứ luật nghi Cận sự và Cận sách cùng lúc? Còn nếu không bỏ, thì người ấy đã thành tựu hai thứ giới hoặc lại ba thứ giới, vì sao được gọi là chỉ dựa vào giới sau? Lại, người này đã có hai Thân giáo sư, vì sao Đức Phật nói vị sau là phải, còn vị trước thì không phải?

Đáp: Khi thọ luật nghi sau không bỏ giới trước. Tức là người Cận sự thọ luật nghi Cận sách thì không bỏ năm giới của Cận sự, lại được thêm mười giới của Cận sách, bấy giờ thành tựu được mười lăm giới. Còn Cận sách thọ giới Bí-sô thì không bỏ mười lăm giới trước, lại có hơn hai trăm năm mươi giới của Bí-sô, tức khi đó thành tựu hai trăm sáu mươi lăm giới.

Có Sư khác nêu: Khi người Cận sự thọ giới Cận sách không bỏ năm giới của Cận sự lại được thêm năm giới của Cận sách, lúc này thành tựu mười giới. Còn người Cận sách thọ giới Bí-sô thì không bỏ mười giới trước lại được thêm hai trăm bốn mươi giới của Bí-sô, bấy giờ thành tựu hai trăm năm mươi giới.

Hỏi: Người ấy đã thành tựu được hai thứ luật nghi, hoặc lại ba thứ, vì sao gọi là chỉ dựa vào giới sau?

Đáp: Là căn cứ vào chỗ hơn để đặt tên, không nên vắn nạn. Như được phần vị thù thắng thì bỏ tên gọi cũ thấp kém.

Hỏi: Người này đã có hai vị Thân giáo sư, vì sao Đức Phật lại bảo vị sau là đúng, vị trước là không phải?

Đáp: Vì giới vượt hơn, do vị sau truyền cho mà được không phải dựa vào vị trước. Như không dựa vào luật nghi kia để được tên, vị sư ấy cũng thế.

Lại có thuyết nói: Bỏ giới trước.

Hỏi: Nếu thế vì sao trong Luận Thi Thiết nói: Luật nghi trước, sau người ấy đều thành tựu đầy đủ?

Đáp: Ý của luận ấy nói: Do luật nghi trước giúp cho giới sau được thù thắng, uy lực của giới trước hiện nay vẫn còn chuyển nên nói thành tựu, nhưng giới trước thật sự không thành tựu.

Hỏi: Sau khi đã bỏ giới Bí-sô trở về là Cần sách, và nếu bỏ Cần sách thì trở lại là Cận sự. Vậy làm sao được hai thứ giới cùng một lúc?

Đáp: Tức do ngữ biểu hiện bằng lời tự thệ nguyện từ nay con trở lại là Cận sự hoặc là Cần sách, cho nên được hai thứ giới, không phải thành giới cũ. Như vậy nên nói: Không bỏ giới trước mà được giới sau. Giới được thọ sau không phải là pháp trái nghịch với giới trước. Lại, nhân duyên của giới trước sau, mỗi thứ đều riêng không nên hợp lại thành số mười v.v...

Hỏi: Nếu lúc còn nhỏ thọ giới Cận sự, đến tuổi thành niên thì cưới vợ. Vậy người này đối với vợ mình, trước đó có được giới không? Nếu trước được bây giờ nên thành phạm giới. Nếu trước không được thì luật nghi này nên từ phần ít xứ hữu tình được.

Đáp: Nên nói là trước đây người này được giới.

Hỏi: Nếu thế thì nay là người phạm giới?

Đáp: Được giới là do phần riêng không phải suốt cả cuộc đời. Trước đây là thọ được giới là bỏ hành tà dục, không phải là phi phạm hạnh. Nay chỉ gần gũi với vợ mình thì làm sao là phạm, vì không phải là tà dâm. Tức trong suốt một đời có nhiều phần riêng, chỗ nên ngăn trừ, chỗ nên làm, đều riêng nhau nên không phạm.

Hỏi: Nếu lúc còn nhỏ được giới Bất tác, đến tuổi thành niên mới cưới vợ, vậy người này đối với vợ mình trước đây có được giới không? Nếu trước được, bây giờ nên thành phạm giới. Nhưng giới Bất tác mà được tất không phạm. Còn nếu trước đây không được thì luật nghi này nên từ phần ít xứ hữu tình được.

Đáp: Nên nói là trước đây người ấy được giới, nói rộng như trước.

Hỏi: Giới Cận sự thì nương vào cõi nào mà có?

Đáp: Nương vào cõi dục mà có không phải là cõi sắc và cõi vô sắc. Nương vào nẻo người mà có không phải nơi nẻo khác. Nương vào ba châu mà có trừ châu Bắc.

Hỏi: Nếu luật nghi này chỉ nương vào nẻo người, thì nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Khi ấy, trời Đế Thích đến chỗ Đức Phật bạch: Xin Phật ghi nhớ cho: Con là Cận sự, kể từ nay cho đến mạng chung, trong khoảng thời gian đó con xin bảo vệ sự sống và nương về nơi tịnh.

Đáp: Đây là vị ấy tự hiển bày, là tín đẳng lưu, không phải là thọ luật nghi, không nên vấn nạn.

Như Khế kinh nói: Luật nghi cận trụ phải đầy đủ tám chi, là: 1. Lìa bỏ đoạn hại sinh mạng. 2. Lìa bỏ không cho mà lấy. 3. Lìa bỏ phi phạm hạnh. 4. Lìa bỏ nói dối. 5. Lìa bỏ uống các thứ rượu. 6.

Ở những nơi phóng dật, lia bỏ đàn ca múa hát, Lia bỏ thoa xức dầu thơm. 7. Lia bỏ nằm giường cao rộng. 8. Lia bỏ ăn phi thời.

Hỏi: Ở đây có chín chi, vì sao nói tám chi?

Đáp: Có hai thứ hợp làm một nên nói tám chi. Đó là lia bỏ thoa xức dầu thơm và lia bỏ đàn ca múa hát. Vì giống ở chỗ trang điểm và hoạt động, nên hợp lại thành một chi.

Hỏi: Thế nào là cận trụ và chi cận trụ?

Đáp: Lia bỏ ăn phi thời là cận trụ, lia bỏ giết hại v.v... là chi cận trụ.

Hỏi: Chi cận trụ này chỉ nên có bảy chăng?

Đáp: Lia bỏ ăn phi thời gọi là cận trụ, cũng gọi là chi cận trụ, nên không phải chỉ có bảy. Như chánh kiến gọi là đạo, cũng là đạo chi, các thứ kia gọi là chi đạo, không phải là đạo. Trạch pháp gọi là giác, cũng là giác chi, các thứ kia là giác chi không phải là giác. Tam-ma-địa gọi là tĩnh lự, cũng gọi là tĩnh lự chi, các thứ kia là tĩnh lự chi không phải là tĩnh lự. Như thế, lia bỏ ăn phi thời gọi là cận trụ mà cũng là chi cận trụ, các thứ khác gọi là chi cận trụ không phải là cận trụ. Nên nói cận trụ đầy đủ có tám chi.

Tôn giả Diệu Âm Chúng Thế nói: Nên nói cận trụ hoặc hoàn toàn không có chi, hoặc một, hai, ba v.v... cho đến bảy chi, không cần phải đủ tám chi mới gọi là cận trụ.

Như thế nên nói: Không phải hoàn toàn không có chi, cho đến hoặc bảy chi được gọi là cận trụ. Gọi là cận trụ cần phải đủ tám chi.

Hỏi: Luật nghi cận trụ do đâu mà được?

Đáp: Do người khác chỉ dạy mà được. Nghĩa là theo thầy dạy bảo, tự phát lời thành thật, cung kính thọ nhận nên được.

Hỏi: Người thọ luật nghi hoặc trước đó tự nói lời thành thật hoặc cùng với thầy đều nói, có được luật nghi chăng?

Đáp: Không được, cần phải theo thầy thuyết giới. Như lời thầy thuyết giới nói mà nói mới gọi là thọ được giới.

Hỏi: Luật nghi cận trụ phải thọ với những ai?

Đáp: Phải thọ từ bảy chúng, không phải là ai khác. Vì sao? Vì nếu không có người suốt đời trì giới tức không thể làm giới sư.

Hỏi: Phải mặc y phục thế nào để thọ giới này?

Đáp: Chỉ cần mặc y phục thường ngày, nhưng cần phải sạch sẽ, nghiêm trang, đều thọ được giới này. Nếu ai tạm thời trang điểm thân thể (thoa hương, đeo vàng ngọc, quần áo đẹp...) đều phải bỏ, mới thọ giới ấy. Về các thứ giường nằm căn cứ theo đây, nên biết.

Hỏi: Thọ giới này trong thời gian bao lâu?

Đáp: Trong một ngày một đêm không tăng không giảm. Tức sáng sớm này theo thầy thọ giới xong, đến sáng sớm hôm sau thì xả giới.

Hỏi: Nếu có người dồn lại thọ trong nửa tháng, một tháng, hoặc trong nhiều thời gian, có được không?

Đáp: Nên nói là không được. Vì sao? Vì thời gian hạn định là một ngày đêm, nên sáng tối, đến đi dễ nhận biết. Thọ trai một bữa, thời và phi thời định rõ, nên không phải là một ngày đêm. Luật nghi cận trụ có thể khiến thọ trải qua hai ngày đêm, không thể thọ kéo dài nhiều ngày đêm. Như luật nghi Cận sự v.v... thọ trì suốt đời còn không thể dồn thọ nơi hai chúng đồng phần, huống chi là dồn thọ được nhiều chúng đồng phần, nên giới một ngày đêm, theo lý cũng nên như thế. Vậy giới hạn của luật nghi chỉ có thể gấp hai lần (tức là hai ngày đêm).

Hỏi: Nếu chỉ thọ vào ngày không thọ nơi đêm, hoặc chỉ thọ vào đêm không thọ nơi ngày, có được giới ấy không?

Đáp: Có thuyết nói: Không được. Vì sao? Vì Phật nói đây là giới một ngày đêm.

Hỏi: Nếu thế thì các sự việc kể về Tôn giả Ca-đa-diễn-na làm sao thông?

Như chuyện kể: Lúc Tôn giả ấy bảo những kẻ giết mổ (Đồ tể): Các người nên từ bỏ nghiệp ác này đi, nếu không đời sau sẽ chịu quả khổ lớn. Đám thợ giết mổ bảo: Chúng tôi làm nghề này để nuôi sống làm sao lia bỏ được. Tôn giả hỏi: Các người làm việc này vào lúc nào? Đám giết mổ đáp: Chỉ làm vào ban ngày. Tôn giả bảo: Vậy các người nên dành phần đêm thọ tám giới cận trụ. Cả đám thợ giết mổ hết sức vui mừng làm theo lời dạy. Khi mạng chung cả đám đều sinh làm quý ở chốn đồng hoang. Cứ vào ban ngày, có một con chó và đen bỗng nhiên hiện ra nhào đến cắn xé ăn thịt, chỉ chừa lại xương, nhưng trong chốc lát thịt lại sinh ra lành lặn như cũ, lại bị ăn thịt nữa, chịu các thứ khổ não như trong địa ngục. Nhưng khi đêm về, các thú vui năm dục đều hiện ra, cả đám thọ hưởng vui chơi sung sướng như trên thiên cung.

Có lúc khác, Tôn giả lại đến nơi chốn của đám dâm nữ, bảo: Mấy cô nên bỏ nghề này đi, nếu không thì đời sau sẽ bị quả khổ lớn. Cả đám cùng bảo: Chị em chúng con quen sống nghề này lâu rồi, không thể đột nhiên bỏ được. Tôn giả hỏi: Mấy cô làm việc này vào thời gian nào của ngày? Cả đám cùng đáp: Chỉ vào ban đêm. Tôn giả liền bảo: Các cô nên dành phần ban ngày tu trì tám giới cận trụ. Chị em đều rất vui mừng, theo lời chỉ dạy thực hành. Khi qua đời, cả đám sinh làm quý ở khoảng đồng hoang. Mỗi lúc đêm đến, có vô số loài rắn rít trăm chân bỗng nhiên hiện ra chui rúc cắn hút hết thịt, chỉ trơ lại bộ xương, nhưng thoáng chốc thịt lại hiện ra lành lặn như trước, rồi lại bị cắn hút hết thịt v.v... chịu nhiều khổ não như trong chốn địa ngục. Nhưng khi bình minh hiện rõ thì đủ các thú vui năm dục, mặc tình thọ hưởng vui chơi sung sướng như ở chốn thiên cung.

Những điều như thế làm sao thông?

Đáp: Những thứ ấy là thuộc về hành diệu không phải là luật nghi, là thọ nhận quả của hành diệu, không phải là quả của luật nghi, do vậy không có lỗi.

Có Sư khác nói: Đó là do thần lực của Tôn giả ấy biến hóa ra, không phải là sự thực, vì muốn khiến cho vô số người nghe chán lìa thế gian này nên biến hóa các sự việc như vậy, do đây không cần thông.

Có thuyết cho: Cũng có thể được, nhưng phải đúng kỳ hạn là mỗi tháng tám ngày luôn thọ trai giới, đây chỉ dành cho những người gặp chuyện trở ngại nên được như thế.

Lời bình: Thuyết trước là đúng, vì đây là giới một ngày đêm.

Hỏi: Nếu đến sau giờ thọ giới này thì có được giới không?

Đáp: Nên nói là không được, trừ việc cần có kỳ hạn đã nói ở trước. Nơi mỗi tháng tám ngày luôn thọ trai giới, người này gặp việc khác vào trước giờ thọ nên không nhớ, đến khi ăn xong mới nhớ, rất ăn năn xấu hổ, thỉnh giới sư đúng pháp thọ trì thì cũng được giới.

Hỏi: Những người hoàng môn không có hình, hoặc có hai hình, nếu thọ luật nghi cận trụ thì có được giới không?

Đáp: Nên nói là không được. Vì sao? Vì thân làm chỗ nương dựa của những kẻ ấy có tánh tình ý chí rất yếu kém, không thể là loại tuân giữ được luật nghi hoặc không luật nghi. Như ruộng muối thì cả mầm tốt hay cỏ dại đều không mọc được. Tuy nhiên, cũng nên trao cho họ luật nghi cận trụ, khiến sinh các hành diệu sẽ thọ nhận được quả thù thắng. Hoặc đám thái giám được vua chúa tin cậy, giao phó nhiều việc quan trọng, nhân đây gây khổ sở cho biết bao người, nếu thọ giới này thì tâm ác có thể tạm dứt, làm lợi cho nhiều người, vậy cũng nên truyền thọ, song thật ra thì không được luật nghi cận trụ.

Như thế là nói về luật nghi cận trụ.

Hoặc có nghiệp đạo căn bản thanh tịnh, nhưng cận phần không thanh tịnh. Như ông Tụ Tại thọ luật nghi này, có người đầu bếp muốn giết hại sinh vật để làm thức ăn. Ông ấy bảo: Hôm nay ta thọ giới, không được giết hại, hãy nhốt đó đợi sáng mai rồi giết làm thức ăn. Lại có người bắt được kẻ thù địch dất đến xin được giết hại, ông ấy bảo: Hôm nay ta thọ luật nghi, không được giết hại, hãy giam lại sáng mai đúng pháp mà xử. Như thế gọi là nghiệp đạo căn bản thanh tịnh, nhưng cận phần không thanh tịnh. Đức Thế Tôn nói: Người này thọ giới tuy nghiệp là thù thắng, nhưng không thể đạt được quả lớn.

Hoặc có trường hợp nghiệp đạo căn bản thanh tịnh, cận phần cũng thanh tịnh, nhưng lại do tâm tư ác làm tổn hại. Tức là tâm tư dục, tâm tư giận, tâm tư hại. Đức Thế Tôn nói: Người này thọ luật nghi tuy là nghiệp thù thắng, nhưng không thể đạt được quả lớn.

Hoặc có trường hợp nghiệp đạo căn bản thanh tịnh, cận phần cũng thanh tịnh, không do tâm tư ác làm tổn hại, nhưng không thâm giữ chánh niệm. Nghĩa là tùy niệm Phật, tùy niệm Pháp, tùy niệm Tăng, tùy niệm giới, tùy niệm xả, tùy niệm thiên. Đức Thế Tôn nói: Người này thọ luật nghi tuy là nghiệp thù thắng, nhưng không thể đạt được quả lớn.

Hoặc có trường hợp nghiệp đạo căn bản thanh tịnh, cận phần cũng thanh tịnh, không do tâm tư ác làm tổn hại, lại cũng thâm giữ chánh niệm, nhưng không hồi hướng đến giải thoát. Nghĩa là vì cầu sinh lên cõi trời để thọ hưởng vui thú, nên trụ trì giới cấm. Đức Thế Tôn nói: Người này thọ giới tuy là nghiệp thù thắng, nhưng không thể đạt được quả lớn.

Hoặc có trường hợp nghiệp đạo căn bản thanh tịnh, cận phần cũng thanh tịnh, không do tâm tư ác làm tổn hại, có thâm giữ chánh niệm, hồi hướng đến giải thoát. Đức Thế Tôn nói: Người ấy thọ trì giới là nghiệp thù thắng, có thể đạt được quả lớn.

Đức Thế Tôn căn cứ vào luật nghi thọ sau, nói với Tỳ-xá-khư mẹ của Lộc-tử: Nếu có người thành tựu tám luật nghi cận trụ này thì mười sáu nước lớn đem tất cả châu báu hiện có trong nước mình so sánh với giá trị của một người đã thọ trì thành tựu tám giới cận trụ này, thì trong mười sáu phần giá trị không thể bằng một, như thể gấp cả trăm phần, ngàn phần, trăm ngàn phần, số phần, toán phần, cho đến Ô-ba-ni-sát đàm phần cũng không thể bằng một. Mười sáu nước ấy là: 1. Nước Ương-già. 2. Nước Ma-yết-đà. 3. Nước Ca Thi. 4. Nước Kiều-tát-la. 5. Nước Phật-lật-thị. 6. Nước Mạt-la. 7. Nước Bôn-thát-la. 8. Nước Tô-hấp-ma. 9. Nước Át-thấp-phước-ca. 10. Nước Át-phạn-đề. 11. Nước Diệp-phiệt-na. 12. Nước Kiếm-bạt-xà. 13. Nước Câu-lư. 14. Nước Bàn-già-la. 15. Nước Phiệt-tha. 16. Nước Thú-lạc-tây-na.

Mười sáu nước này có rất nhiều thứ châu báu, nên nói riêng.

Các thứ châu báu là như: Mạt ni, chân châu, phê-lư-ly, loa-bôi, bích ngọc, san hô, vàng, bạc, các thứ báu Mô-bà-lạc-yết-lạp-bà, Át-thấp-ma-yết-bà, xích châu hữu toàn v.v...

Lại Đức Phật dựa vào luật nghi được nói sau để quả trách trời Đế Thích đã nói tụng tán thán. Như khi trời Đế Thích nghe Đức Phật nói về các công đức thù thắng của giới cận trụ, liền đọc kệ đề tán thán:

*Sáu trai thắng thần biến
Thọ trì tám giới trai
Công đức ấy thù thắng
Tức là bằng với ta.*

Khi ấy, Đức Thế Tôn bảo chúng Bí-sô: Tụng của trời Đế Thích nói ra là trái với đạo lý. Như bậc A-la-hán nói thế thì được. Vì sao? Vì trời Đế Thích chưa có thể lìa hẳn tham sân si, chưa được giải thoát, các thứ sinh lão bệnh tử, buồn lo sầu khổ hãy còn trói chặt thân

tâm làm sao có thể nói là thọ trì giới này, các công đức đạt được so với mình là bằng. Còn bậc A-la-hán đã dứt hết các lậu, việc làm đã xong, bỏ hết các gánh nặng, phân tự lợi đã trọn, các kiết ở các cõi đã trừ dứt, tâm hoàn toàn giải thoát, không còn thọ nhận thân sau, người như thế mới có thể nói là khi thọ trì giới này, các công đức đạt được so với mình là bằng. Còn công đức của trời Đế Thích chỉ chiêu cảm được quả của bậc Thiên Đế, còn thọ trì tám giới này thì chứng được Tam Bồ-đề, nên không thể nói công đức ấy bằng mình được.

Hỏi: Những ai nên thọ trì luật nghi cận trụ này?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ có bậc Thánh, không phải là hàng phàm phu, chỉ là Cận sự, không phải là phi Cận sự, chỉ có vì tạm thời xả bỏ suốt đời, nhưng cũng có trường hợp vì suốt đời xả bỏ suốt đời, hay vì suốt đời mà bỏ tạm thời. Có những ai vì tạm thời thọ nhận suốt đời, nhưng cũng có loại vì suốt đời thọ nhận tạm thời.

Nên nói như vậy: Cũng là bậc Thánh, cũng là phàm phu, cũng là Cận sự, cũng là phi Cận sự. Song Đức Bạc-già-phạm nói với Tỳ-xá-khư mẹ Lộc tử, và trời Đế Thích nói kệ là chỉ căn cứ vào bậc Thánh.

Hỏi: Luật nghi Cận sự nương vào chôn nào mà có?

Đáp: Chỉ nương vào cõi dục, không phải ở cõi sắc và cõi vô sắc. Chỉ nương vào nẻo người mà có không phải ở các nẻo khác. Chỉ nương vào ba châu trừ châu Bắc.

Hỏi: Nếu luật nghi này chỉ nương vào nẻo người thì như nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Có một rồng sống trong biển, nhân ngày lục trai đã từ biển cả lên bờ, thọ tám giới trai, buông bỏ thân tâm, an nhiên mà trụ, thông thả phát ra lời ngâm vịnh: Nay nơi thế gian không còn nào hại.

Đáp: Đây là rồng được hành diệu không phải là được luật nghi, tự lấy làm mừng đã tạm thời lìa bỏ các hành ác. Rồng nhớ lại lúc xưa

khi còn làm người có thọ tám giới trai nhưng vì hủy phạm nên không được thanh tịnh, do đó bị đọa làm loài rồng, tự nghĩ: Xưa ta vốn là người, nếu có thể thọ trì tám giới trai được thanh tịnh, thì nay đã sinh lên cõi trời thọ hưởng diệu lạc, không biết đã phạm giới hồi nào mà bị đọa vào nẻo ác này. Vì chán các hành ác nên mới từ biển cả lên bờ, thọ tám giới trai, ngâm vịnh tự vui mừng. Thật ra rồng kia chỉ được hành diệu không phải là được luật nghi.

Hỏi: Vì sao luật nghi này gọi là cận trụ?

Đáp: Vì gần với bậc A-la-hán mà trụ nên gọi là cận trụ. Khi thọ luật nghi này phải theo học các vị ấy.

Có thuyết nói: Đây là gần với giới tận thọ (Giới thọ suốt đời) mà trụ, nên gọi là cận trụ.

Có thuyết cho: Giới này gần thời mà trụ, nên gọi là cận trụ. Các luật nghi như thế cũng gọi là nuôi lớn, tức nuôi lớn các căn thiện còn mỏng ít nơi các hữu tình, khiến các căn thiện ấy dần dần thêm nhiều.

Có thuyết nêu: Nuôi lớn căn thiện của hàng tại gia, khiến trụ gần nơi căn thiện của người xuất gia.

Hỏi: Tám chi luật nghi đã nói đó có bao nhiêu thứ là chi Thi la, bao nhiêu thứ là chi không phóng dật, bao nhiêu thứ là chi xa lìa?

Đáp: Năm thứ là chi Thi la, tức là từ lìa bỏ giết hại cho đến lìa bỏ uống rượu. Một thứ là chi không phóng dật, đó là lìa bỏ ăn phi thời. Hai thứ còn lại là chi xa lìa.

Lại nữa, bốn thứ trước là chi Thi la lìa tánh tội, còn luật nghi thứ năm là chi không phóng dật, vì tuy thọ Thi la nhưng khi uống rượu vào thì tâm liền phóng dật, không thể giữ giới được. Ba thứ sau thuộc về chi xa lìa, vì chúng có thể tùy thuận vào tâm chán lìa, vì chán lìa nên có thể chứng được quả của luật nghi.

Do đây cận trụ có đầy đủ tám chi, trong đó nói năm giới thì thêm ba, nơi mười giới thì bớt một, hợp hai giới thành một, hoặc chia một giới thành hai.

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ TỰ NGHIỆP, phần 1

** Thế nào là tự nghiệp? Tự nghiệp có nghĩa gì? Các chương như thế và giải nghĩa của chương đã được lãnh hội rồi, tiếp theo nên giải thích rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Đức Phật bảo Ma-nạp-bà: Các hữu tình ở thế gian này đều do tự nghiệp, đều là nghiệp phân định, đều từ nghiệp sinh, nghiệp là chỗ dựa, nghiệp có thể phân xét các loài hữu tình sẽ sinh vào các nơi chốn cao thấp hơn kém.. Khế kinh tuy nói thế nhưng chưa biện giải rộng về nghĩa của tự nghiệp. Luận này lấy Khế kinh làm chỗ dựa căn bản, nên điều nào kinh không nói nay sẽ nêu bày, do đó tạo ra phần Luận này.

Tôn giả Thế Hữu nói: Các hữu tình ở thế gian đều do tự nghiệp: Nghĩa là tự mình gây tạo nghiệp nào thì chính mình nhận lấy dị thực ấy.

Đều là nghiệp phân định: Nghĩa là tạo nghiệp như thế thì phải chịu dị thực như thế.

Đều từ nghiệp sinh: Nghĩa là nghiệp làm nhân sinh để nhận lấy quả dị thực, tức mọi người đều sinh vào nơi chốn nên sinh của mình.

Nghiệp là chỗ dựa: Nghĩa là nghiệp làm nhân nương dựa để nhận lấy đủ các cõi.

Nghiệp có thể phân xét các loài hữu tình sẽ sinh vào các nơi chốn cao thấp hơn kém: Nghĩa là như trước đã nói: Xứ sinh của các hữu tình kia là do nghiệp phân xét chỗ cao thấp hơn kém.

Hỏi: Thế nào là Tự nghiệp?

Đáp: Nếu nghiệp đã tạo ra nay có dị thực và dị thực của nghiệp đã sinh nay đang thọ.

Nếu nghiệp đã tạo ra nay có dị thực: Câu này là hiển bày thuận nơi trung hữu thọ nghiệp.

Và dị thực của nghiệp đã sinh nay đang thọ: Câu này là làm sáng tỏ thuận nơi sinh hữu thọ nghiệp.

Như thuận theo trung hữu, thuận theo sinh hữu... thọ nghiệp, nên biết thuận khởi thọ dị thực, thuận sinh thọ dị thực, thuận khởi thọ quả, thuận sinh thọ quả, thuận quả tế, thuận quả thô nơi các nghiệp cũng như thế.

Hỏi: Là do nhân nên gọi là tự nghiệp hay là do quả nên gọi là tự nghiệp? Nếu do nhân nên gọi là tự nghiệp thì câu sau đã nói làm sao thông? Câu sau nói: Và dị thực của nghiệp đã sinh nay đang thọ. Còn nếu do quả nên gọi là tự nghiệp thì câu trước nói làm sao thông? Câu trước nói: Nghiệp đã tạo ra nay có dị thực.

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ do nhân nên gọi là tự nghiệp, tức do câu trước.

Có thuyết cho: Chỉ do quả nên gọi là tự nghiệp, tức do câu sau.

Nên nói như vậy: Chỉ do nhân nên gọi là tự nghiệp.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao lại nói: Và dị thực của nghiệp đã sinh nay đang thọ?

Đáp: Ở phần vị trụ quả thì do nhân ấy mới được mang tên là nghiệp. Thế nên Tôn giả Diệu Âm nói: Nếu quả yêu thích hoặc

không yêu thích đã khởi hiện tiền thì nghiệp đó bấy giờ mới gọi là tự nghiệp, không phải là lúc chưa tạo nghiệp và đang tạo nghiệp. Có thể hiện tiền thọ nhận quả dị thực và cần nghiệp ấy diệt rồi thì quả mới khởi.

Hỏi: Tự nghiệp có nghĩa gì?

Đáp: Là nghĩa được quả của mình, được đăng lưu của mình, được dị thực của mình.

Trong đây có thuyết nói: Quả của mình tức là quả sử dụng. Đăng lưu của mình là quả đăng lưu. Dị thực của mình là quả dị thực.

Có thuyết nêu: Các câu ấy đều hiển bày về quả dị thực. Như ở đây nói: Chiêu cảm dị thực nơi nghiệp gọi là tự nghiệp. Có chỗ thì đăng lưu dùng tiếng dị thực để nói. Như nói: Những gì gọi là thọ dị thực? *Đáp:* Đó là ái. Có chỗ thì dị thực dùng tiếng đăng lưu để nói, như ở đây nói.

Lại nữa, nghiệp này chiêu cảm dị thực đối với sự nối tiếp của mình hiện đang chín dần, không phải là thứ nào khác nên gọi là tự nghiệp.

Hỏi: Là tạo nghiệp này thì thọ nhận quả này, tạo nghiệp khác thì thọ nhận quả khác chăng?

Đáp: Có duyên nên nói tạo thứ này nhận thứ này. có duyên nên nói tạo thứ khác nhận thứ khác. Có duyên nên nói không tạo không nhận.

Có duyên nên nói: Tạo thứ này nhận thứ này. Nghĩa là các thứ uẩn, xứ, giới lần lượt nối tiếp nhau, từng sát-na tuy khác nhưng có thể nói là một.

Có duyên nên nói: Tạo thứ khác nhận thứ khác. Nghĩa là ở nẻo người tạo nghiệp nhưng nhận quả ở nẻo khác, ở nẻo khác tạo nghiệp cũng như thế.

Có duyên nên nói: Không tạo không nhận. Nghĩa là tất cả pháp đều vô ngã, không có hữu tình, không có thọ mạng, không có nuôi dạy, không có Bỏ-đặc-già-la, là không, không có sĩ phu bên trong, lia bỏ người tạo tác, kẻ thọ nhận, chỉ có các nhóm hành sinh diệt. Đối với sự nối tiếp của mình nuôi dưỡng theo nuôi dưỡng, dạy dỗ theo dạy dỗ, giữ gìn theo giữ gìn, chuyển biến theo chuyển biến, lợi ích theo lợi ích, nên gọi là tự nghiệp.

Hỏi: Dị thực của nghiệp thiện đối với sự nối tiếp của mình có thể nuôi dưỡng. Dị thực của nghiệp bất thiện đối với sự nối tiếp của mình chỉ là tổn hại. Như ở nơi Nạc-lạc-ca bị mười ba ngọn lửa dữ thiêu đốt thân mình, thì hữu tình ấy đâu có được nuôi dưỡng gì?

Đáp: Nuôi dưỡng có hai thứ: Một là khiến tăng trưởng. Hai là khiến không dứt. Dị thực của nghiệp thiện đối với sự nối tiếp của mình do hai việc đó nên gọi là nuôi dưỡng. Còn dị thực của nghiệp ác đối với sự nối tiếp của mình do khiến không dứt, nên gọi là nuôi dưỡng, không phải là khiến tăng trưởng, nên không có lỗi.

Hỏi: Nếu nghiệp là tự nghiệp thì nên nói nghiệp này thuộc quá khứ, vị lai hay hiện tại?

Đáp: Nên nói nghiệp này thuộc quá khứ.

Hỏi: Vì sao không nói nghiệp này thuộc vị lai?

Đáp: Vì không phải thọ quả trước tạo nhân sau.

Hỏi: Vì sao không nói nghiệp này thuộc hiện tại?

Đáp: Vì nhân và quả dị thực không có cùng lúc.

Hỏi: Nếu nghiệp là tự nghiệp thì nghiệp này thành tự chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có nghiệp là tự nghiệp nhưng nghiệp này không thành tự. Nghĩa là nghiệp đã tạo nay có dị thực và dị thực của nghiệp đã sinh nay

đang thọ. Nghiệp này đã mất, như nghiệp không gián đoạn hiện tiền, đã lôi kéo quả dị thực đang hiện tiền. Nghiệp này đã mất do bỏ chỗ nương dựa là chúng đồng phần. Hoặc nghiệp của luật nghi đã hiện tiền lôi kéo dị thực. Loại này có bốn thứ, tức là thuận hiện pháp thọ, thuận thứ sinh thọ, thuận hậu thứ thọ và thuận thọ không nhất định.

Nay khi quả đang hiện tiền thì nghiệp này đã mất, là do bốn duyên hoặc năm duyên, tức là a. Bỏ chỗ học. b. Có hai hình. c. Đoạn dứt căn thiện. d. Bỏ chúng đồng phần, hoặc tướng sáng xuất hiện.

Nếu nghiệp không luật nghi đã hiện tiền, đã lôi kéo dị thực, đây có bốn thứ, tức là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói.

Quả đang hiện tiền thì nghiệp này đã mất, do bốn duyên: Tức là thọ luật nghi, được tĩnh lự, có hai hình và bỏ chúng đồng phần. Hoặc không phải luật nghi không phải không luật nghi và các hành diệu, hành ác của thân ngữ đã hiện tiền, đã lôi kéo dị thực, đây có bốn thứ, tức là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói.

Quả đang hiện tiền thì nghiệp này đã mất, do ba duyên: a. Ý lạc dứt. b. Bỏ gia hạnh. c. Vượt quá thể mạnh hạn định.

Nếu các suy nghĩ thiện và bất thiện thuộc cõi dục đã hiện tiền, đã lôi kéo dị thực, đây có bốn thứ nghĩa là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói.

Quả đang hiện tiền thì nghiệp này đã mất. Nghĩa là nếu thiện thì do đã đoạn căn thiện, hoặc do bỏ chúng đồng phần. Còn nếu bất thiện thì do lia nhiễm.

Nếu ô tác và ưu căn cùng sinh các suy nghĩ thiện đã hiện tiền, đã lôi kéo dị thực, thì đây có bốn thứ, tức là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói.

Quả đang hiện tiền thì nghiệp này đã mất, vì dứt căn thiện, hoặc đã lia nhiễm.

Nếu các nghiệp thuận phần thoái chuyển, thuận phần thắng tấn, thuận phần quyết trạch v.v... ở tĩnh lự thứ nhất đã hiện tiền, đã lôi kéo dị thực, thì đây có bốn thứ, tức là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói.

Quả đang hiện tiền thì nghiệp này đã mất, là do lìa hết nhiễm hoặc đã chuyển đổi giới, địa v.v... Như thế cho đến các nghiệp thuận phần thoái chuyển, thuận phần thắng tấn v.v... ở Phi tướng phi phi tướng xứ, nói rộng nên biết.

2. Có nghiệp thành tựu nghiệp này nhưng không phải là tự nghiệp. Nghĩa là nghiệp không phải đã được nay có dị thực, và dị thực của nghiệp không phải đã sinh lúc đang thọ. Nghiệp này không mất, như nghiệp không gián đoạn đã hiện tiền, đã lôi kéo dị thực. Khi chưa hiện tiền thì nghiệp này không mất, do chưa bỏ chỗ nương dựa là chúng đồng phần.

Hoặc nghiệp có luật nghi, hoặc nghiệp không luật nghi, hoặc nghiệp không phải luật nghi không phải không luật nghi, và các hành điệu, hành ác khác của thân ngữ.

Hoặc các suy nghĩ thiện bất thiện thuộc cõi dục, hoặc ô tác ưu căn cùng sinh suy nghĩ thiện đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực đều có bốn thứ, tức thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói.

Quả chưa hiện tiền thì nghiệp này không mất, là do không có các duyên để mất, như đã nói ở trước.

Nếu các nghiệp thuận phần thoái, thuận phần trụ, thuận phần thắng tấn, thuận phần quyết trạch v.v... của tĩnh lự thứ nhất đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, thì đây có bốn thứ, nghĩa là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói.

Khi quả chưa hiện tiền thì nghiệp này không mất, là do chưa hoàn toàn lìa hết nhiễm, chưa dời đổi giới, địa v.v... Như thế cho đến

các nghiệp thuận phần thoái chuyên v.v... ở Phi tướng phi phi tướng xứ, nói rộng nên biết.

3. Có nghiệp là tự nghiệp nghiệp này cũng thành tự. Nghĩa là nghiệp đã được, nay có dị thực và dị thực của nghiệp đã sinh nay đang thọ, nghiệp này không mất. Như nghiệp có luật nghi hoặc nghiệp không luật nghi, hoặc nghiệp không phải luật nghi không phải không luật nghi và các hành diệu, hành ác của thân ngữ khác, đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, ở đây có hai thứ là thuận hiện pháp thọ và thuận thọ không nhất định. Khi quả đang hiện tiền thì nghiệp này không mất, là do không có các duyên để mất, như trước đã nói.

Nếu các suy nghĩ thiện bất thiện thuộc cõi dục, hoặc có suy nghĩ thiện của ô tác, ưu căn cùng sinh đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, ở đây có bốn thứ là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói. Khi quả đang hiện tiền thì nghiệp này không mất, là do không có các duyên để mất, như trước đã nói.

Nếu các nghiệp thuận phần thoái, thuận phần trụ, thuận phần thắng tán, thuận phần quyết trạch v.v... ở các tính lự và vô sắc v.v... đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, ở đây có bốn thứ là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói. Khi quả đang hiện tiền thì nghiệp này không mất, là do không có các duyên để mất, như trước đã nói.

4. Có nghiệp không phải là tự nghiệp nghiệp này cũng không thành tự. Nghĩa là nghiệp không phải đã được, nay có dị thực và dị thực của nghiệp không phải đã sinh nay đang thọ. Nghiệp này đã mất, như nghiệp không gián đoạn và trong các chúng đồng phần khác đã tiêu mất, đã thọ nhận, đã làm xong các việc làm, đã cho quả xong, không thể tạo dị thực đã chín. Hoặc nghiệp có luật nghi, hoặc nghiệp không luật nghi, hoặc nghiệp không phải luật nghi không phải không luật nghi và các hành diệu, hành ác của thân ngữ khác. Hoặc các suy nghĩ thiện và bất thiện thuộc cõi dục. Hoặc các suy nghĩ thiện của ô

tác, ưu căn cùng sinh. Hoặc các nghiệp thuận phần thoái, thuận phần trụ, thuận phần thắng tấn, thuận phần quyết trạch v.v... của các thứ tinh lự và cõi vô sắc, trong các chúng đồng phần khác đã tiêu mất, đã thọ nhận, đã làm các việc làm, đã cho quả xong, không thể tạo dị thực đã chín, thì nghiệp này đã mất, là do có các duyên để mất như đã nói ở trước, không phải cũng có bốn trường hợp, mà ngược lại đây nên biết. Nghĩa là trường hợp thứ hai ở trước là trường hợp thứ nhất ở đây, trường hợp thứ nhất ở trước là trường hợp thứ hai ở đây, trường hợp thứ tư ở trước là trường hợp thứ ba ở đây, và trường hợp thứ ba ở trước là trường hợp thứ tư ở đây, nói rộng như trước.

HẾT - QUYỂN 124

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 125

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ TỰ NGHIỆP, phần 2

Hỏi: Nếu nghiệp là tự nghiệp thì nghiệp này nhất định thọ nhận dị thực chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có nghiệp là tự nghiệp nhưng nghiệp này nhất định không thọ nhận dị thực. Nghĩa là nghiệp đã được, nay có dị thực, dị thực của nghiệp đã sinh nay đang thọ. Dị thực của nghiệp này đã đến phần vị sau cùng. Về thứ sau cùng này có nhiều nghĩa. Tức có thứ sau cùng là một ngàn kiếp, có thứ sau cùng là một trăm kiếp, có thứ sau cùng là một kiếp, một ngàn năm, một trăm năm, một năm, một tháng, một ngày đêm, một sát-na.

Thế nào là sau cùng là một ngàn kiếp? Nghĩa là như một nghiệp có thể dẫn đến cõi trời Phi tướng phi phi tướng xứ, thọ lượng là tám mươi ngàn kiếp. Khi người này ở vào một ngàn kiếp sau cùng thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định không thọ nhận dị thực nữa, vì đã đến phần vị của dị thực sau cùng.

Thế nào là sau cùng là một trăm kiếp? Nghĩa là như một nghiệp có thể dẫn đến cõi trời Vô phiền, thọ lượng là một ngàn kiếp. Khi

người này ở vào một trăm kiếp sau cùng thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định không thọ nhận dị thực nữa, vì đã đến phần vị của dị thực sau cùng.

Thế nào là sau cùng là một kiếp? Nghĩa là như một nghiệp có thể dẫn đến cõi trời Biến tịnh, thọ lượng là sáu mươi bốn kiếp. Khi người này ở vào một kiếp sau cùng thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định không thọ nhận dị thực nữa, vì đã đến phần vị của dị thực sau cùng.

Thế nào là sau cùng là một ngàn năm? Nghĩa là như một nghiệp có thể dẫn đến cõi trời Tha Hóa Tự Tại, thọ lượng là mười sáu ngàn năm. Khi người này ở vào một ngàn năm sau cùng thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định không thọ nhận dị thực nữa, vì đã đến phần vị của dị thực sau cùng.

Thế nào là sau cùng là một trăm năm? Nghĩa là như một nghiệp có thể dẫn đến châu Bắc Câu Lô, thọ lượng là một ngàn năm. Khi người này ở vào một trăm năm sau cùng thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định không thọ nhận dị thực nữa, vì đã đến phần vị của dị thực sau cùng.

Thế nào là sau cùng là một năm? Nghĩa là như một nghiệp có thể dẫn đến châu Nam Thiệm Bộ, thọ lượng là một trăm năm. Khi người này ở vào một năm sau cùng thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định không thọ nhận dị thực nữa, vì đã đến phần vị của dị thực sau cùng.

Thế nào là sau cùng là một tháng? Nghĩa là như một nghiệp có thể dẫn đến nơi có thọ lượng mười hai tháng. Khi người này ở vào tháng sau cùng thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định không thọ nhận dị thực nữa, vì đã đến phần vị của dị thực sau cùng.

Thế nào là sau cùng là một ngày đêm? Nghĩa là như một nghiệp có thể dẫn đến nơi có thọ lượng ba mươi ngày. Khi người này ở vào

ngày đêm sau cùng thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định không thọ nhận dị thực nữa, vì đã đến phần vị của dị thực sau cùng.

Thế nào là sau cùng là sát-na? Nghĩa là như một nghiệp có thể dẫn đến nơi có thọ lượng là một trăm sát-na. Khi người này ở vào sát-na sau cùng thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định không thọ nhận dị thực nữa, vì đã đến phần vị của dị thực sau cùng.

2. Có nghiệp nhất định thọ nhận dị thực nhưng nghiệp này không phải là tự nghiệp. Nghĩa là nghiệp không phải đã được, nay có dị thực và dị thực của nghiệp không phải là đã sinh nay đang thọ, vì dị thực của nghiệp này chưa chín. Như nghiệp không gián đoạn đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực chưa hiện tiền. Hoặc nghiệp có luật nghi, hoặc nghiệp không phải luật nghi, hay nghiệp không phải luật nghi không phải không luật nghi, và các hành diệu, hành ác nơi các thân, ngữ nghiệp khác. Hoặc có suy nghĩ thiện và bất thiện thuộc cõi dục. Hoặc các suy nghĩ thiện của ố tác, ưu căn cùng sinh. Nếu các nghiệp thuận phần thoái chuyển, thuận phần an trụ, thuận phần thắng tấn, thuận phần quyết trạch v.v... của các tĩn lự và cõi vô sắc đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, ở đây có ba thứ: Tức là thuận hiện pháp thọ, thuận thứ sinh thọ, thuận hậu thứ thọ, khi quả chưa hiện tiền.

3. Có nghiệp là tự nghiệp nghiệp này nhất định thọ nhận dị thực. Nghĩa là nghiệp đã được, nay có dị thực và dị thực của nghiệp đã sinh nay đang thọ. Vì dị thực của nghiệp này chưa đến phần vị sau cùng. Nói *sau cùng* này về nghĩa có nhiều thứ. Tức có thứ sau cùng là một ngàn kiếp, cho đến có thứ sau cùng là sát-na.

Sau cùng là một ngàn kiếp: Như có một nghiệp có thể dẫn đến cõi trời Phi tướng phi phi tướng xứ, cõi này thọ lượng tám mươi ngàn kiếp. Khi người này ở vào một ngàn kiếp đầu tiên thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định thọ nhận dị thực, nghĩa là nhất định thọ nhận bảy mươi chín ngàn kiếp dị thực, cho đến khi người này trụ nơi kiếp thứ bảy mươi chín ngàn thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy

nhất định thọ nhận dị thực, tức là nhất định thọ nhận một ngàn kiếp dị thực.

Sau cùng là một trăm kiếp: Như có một nghiệp có thể dẫn đến cõi trời Vô phiền, thọ lượng là một ngàn kiếp. Khi người này ở vào một trăm kiếp đầu tiên thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định thọ nhận dị thực, nghĩa là nhất định thọ nhận chín trăm kiếp dị thực, cho đến khi người này trụ nơi kiếp thứ chín trăm thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định thọ nhận dị thực, tức là nhất định thọ nhận một trăm kiếp dị thực.

Sau cùng là một kiếp: Như có một nghiệp có thể dẫn đến cõi trời Biến tịnh, thọ lượng là sáu mươi bốn kiếp. Khi người này ở vào một một kiếp đầu tiên thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định thọ nhận dị thực, nghĩa là nhất định thọ nhận sáu mươi ba kiếp dị thực, cho đến khi người này trụ nơi kiếp thứ sáu mươi ba thì nghiệp ấy là tự nghiệp, nghiệp ấy nhất định thọ nhận dị thực, tức nhất định thọ nhận một kiếp dị thực.

Như thế sau cùng là một ngàn năm, cho đến sau cùng là một sát-na, theo chỗ ứng hợp nói rộng cũng như thế.

Như vậy quả của nghiệp đang hiện tiền nên gọi là tự nghiệp. Vì chưa đến phân vị của dị thực sau cùng nên gọi là nhất định thọ nhận dị thực.

4. Có nghiệp không phải là tự nghiệp nghiệp này nhất định cũng không thọ nhận dị thực. Nghĩa là nghiệp không phải đã được, nay có dị thực và dị thực của nghiệp không phải đã sinh nay đang thọ, vì dị thực của nghiệp này đã chín, các nghiệp không gián đoạn trong các chúng đồng phần khác đã tiêu mất, đã thọ nhận, đã làm các việc, đã cho quả xong, không thể tạo dị thực đã chín. Như nghiệp có luật nghi, hoặc nghiệp không luật nghi, hoặc nghiệp không phải luật nghi không phải không luật nghi, nói rộng cho đến nếu các các

nghiệp thuận phần thoái, thuận phần phân trụ, thuận phần thắng tấn, thuận phần quyết trạch v.v... của các tĩnh lự và cõi vô sắc, đã tiêu mất, đã thọ nhận, đã làm các việc, đã cho quả xong, không thể tạo dị thực đã chín, không phải cũng có bốn trường hợp, nhưng là ngược lại nên biết. Nghĩa là trường hợp thứ hai ở trước làm trường hợp thứ nhất ở đây, trường hợp thứ nhất ở trước làm trường hợp thứ hai ở đây, trường hợp thứ tư ở trước làm trường hợp thứ ba ở đây, trường hợp thứ ba ở trước làm trường hợp thứ tư ở đây. Nói rộng như trước.

Hỏi: Nếu nghiệp thành tựu thì nghiệp này nhất định thọ nhận dị thực chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có nghiệp thành tựu nhưng nghiệp này nhất định không thọ nhận dị thực. Nghĩa là dị thực đã chín của nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu ở quá khứ, nghiệp này không mất. Hoặc các nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu đã được nhưng nhất định không sinh ở vị lai. Hoặc nghiệp vô ký vô lậu thành tựu.

Trong đây, nói dị thực đã chín của nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu ở quá khứ, nghiệp này không mất: Như nghiệp có luật nghi, hoặc nghiệp không luật nghi, hoặc nghiệp không phải luật nghi không phải không luật nghi, và các hành diệu, hành ác của thân ngữ khác đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, ở đây có hai thứ là thuận hiện pháp thọ và thuận thọ không nhất định. Khi quả đã hiện tiền thì nghiệp này không mất, vì không có các duyên để mất, như trước đã nói.

Nếu các suy nghĩ thiện và bất thiện thuộc cõi dục, hoặc có suy nghĩ thiện do ô tác, ưu căn cùng sinh đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, ở đây có bốn thứ, tức là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói. Khi quả đã hiện tiền thì nghiệp này không mất, vì không có các duyên để mất, như trước đã nói.

Nếu các nghiệp thuận phần thoái chuyển, cho đến thuận phần quyết trạch v.v... của các tĩnh lự và cõi vô sắc v.v... đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, ở đây có bốn thứ, tức là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói. Khi quả đã hiện tiền thì nghiệp này không mất, vì không có các duyên để mất, như trước đã nói.

Hoặc các nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu đã được nhưng nhất định không sinh ở vị lai: Nghĩa là các suy nghĩ thiện và bất thiện thuộc cõi dục đã được nhất định không sinh ở vị lai, vì nhất định không sinh nên nghiệp này nhất định không thọ nhận dị thực. Hoặc có các suy nghĩ thiện do ố tác, ưu căn cùng sinh. Hoặc các nghiệp thuận phần thoái chuyển v.v... cho đến thuận phần quyết trạch v.v... của các tĩnh lự và cõi vô sắc, đã được, nhất định không sinh ở vị lai. Vì nhất định không sinh nên nghiệp này nhất định không thọ nhận dị thực.

Hoặc nghiệp vô ký vô lậu thành tựu: Nghĩa là nghiệp vô ký, vô lậu tuy có thành tựu nhưng tánh chúng không chắc thật và không có ái thắm nhuần, nên nghiệp này nhất định không thọ nhận dị thực.

2. Có nghiệp nhất định thọ nhận dị thực nhưng nghiệp này không thành tựu. Nghĩa là dị thực chưa chín của nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu ở quá khứ, nghiệp này đã mất. Hoặc các nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu không được nhưng nhất định sinh ở vị lai.

Trong đây, nói dị thực chưa chín của nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu ở quá khứ, nghiệp này đã mất: Tức là như các nghiệp có luật nghi đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, ở đây có ba thứ là thuận hiện pháp thọ, thuận thứ sinh thọ và thuận hậu thứ thọ. Khi quả chưa hiện tiền thì nghiệp này đã mất, là do có đủ các duyên để mất, như trước đã nói. Hoặc nghiệp không luật nghi, hoặc nghiệp không phải luật nghi không phải không luật nghi, và các hành diệu, hành ác của thân ngữ khác.

Hoặc các suy nghĩ thiện và bất thiện thuộc cõi dục, hoặc các suy nghĩ thiện do ô tác, ưu căn cùng sinh. Hoặc các nghiệp thuận phần thoái chuyển v.v., cho đến thuận phần quyết trạch v.v... của các tĩn lự và cõi vô sắc đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, ở đây có ba thứ tức là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói. Khi quả chưa hiện tiền thì nghiệp này đã mất, vì có các duyên để mất, như trước đã nói.

Hoặc các nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu không được nhưng nhất định sinh ở vị lai: Nghĩa là các nghiệp không gián đoạn ở vị lai chưa được nhất định sẽ sinh. Vì nhất định sinh nên nhất định thọ nhận dị thực. Hoặc nghiệp có luật nghi, hoặc nghiệp không luật nghi, hoặc nghiệp không phải luật nghi không phải không luật nghi, và các hành diệu hành ác của thân và ngữ khác. Hoặc các suy nghĩ thiện và bất thiện thuộc cõi dục, hoặc các suy nghĩ thiện do ô tác, ưu căn cùng sinh. Hoặc các nghiệp thuận phần thoái chuyển v.v..., cho đến thuận phần quyết trạch v.v... của các tĩn lự và cõi vô sắc, các thứ chưa được nhưng nhất định sinh ở vị lai. Vì nhất định sinh nên nhất định thọ nhận dị thực, ở đây có ba thứ là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói.

3. Có nghiệp thành tựu nghiệp này nhất định thọ nhận dị thực. Nghĩa là dị thực chưa chín của nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu ở quá khứ, nghiệp này không mất. Hoặc các nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu đã được, nhất định cũng sinh ở vị lai. Hoặc các nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu ở hiện tại.

Trong đây, nói dị thực chưa chín của nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu ở quá khứ, nghiệp này không mất: Tức là các nghiệp không gián đoạn đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, khi quả chưa hiện tiền. Hoặc nghiệp có luật nghi, hoặc nghiệp không luật nghi, hoặc nghiệp không phải luật nghi không phải không luật nghi và các hành diệu hành ác của thân ngữ khác. Hoặc các suy nghĩ thiện và bất thiện

thuộc cõi dục. Hoặc các suy nghĩ thiện do ố tác, ưu căn cùng sinh. Hoặc các nghiệp thuận phần thoái chuyển v.v... cho đến thuận phần quyết trạch v.v... của các tĩnh lự và cõi vô sắc đã hiện tiền, đã dẫn dắt dị thực, ở đây có ba thứ là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói. Khi quả chưa hiện tiền thì nghiệp này không mất, do không có các duyên để mất, như đã nói ở trước.

Hoặc các nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu đã được, nhất định cũng sinh ở vị lai: Tức là những suy nghĩ thiện và bất thiện thuộc cõi dục đã được và nhất định sinh ở vị lai. Vì nhất định sinh nên nhất định thọ nhận dị thực, ở đây có ba thứ là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói. Hoặc các suy nghĩ thiện do ố tác, ưu căn cùng sinh, hoặc các nghiệp thuận phần thoái chuyển cho đến thuận phần quyết trạch v.v... của các tĩnh lự và cõi vô sắc đã được, cũng nhất định sinh ở vị lai. Vì nhất định sinh nên nhất định thọ nhận dị thực, ở đây có ba thứ là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói.

Hoặc các nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu ở hiện tại: Tức là các nghiệp không gián đoạn đang hiện tiền, hoặc nghiệp có luật nghi, hoặc nghiệp không luật nghi, hoặc nghiệp không phải luật nghi không phải không luật nghi và các hành diệụ, hành ác của các thân ngữ khác. Hoặc các suy nghĩ thiện và bất thiện thuộc cõi dục, hoặc các suy nghĩ thiện do ố tác, ưu căn cùng sinh, hoặc các nghiệp thuận phần thoái chuyển cho đến thuận phần quyết trạch v.v... của các tĩnh lự và cõi vô sắc đang hiện tiền, ở đây có ba thứ là thuận hiện pháp thọ v.v... như trước đã nói.

4. Có nghiệp không thành tựu nghiệp này nhất định không thọ nhận dị thực. Nghĩa là dị thực đã chín của nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu ở quá khứ, nghiệp này đã mất. Hoặc các nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu không được và cũng nhất định không sinh ở vị lai. Hoặc các nghiệp vô ký vô lậu không thành tựu.

Trong đây, nói dị thực đã chín của nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu ở quá khứ, nghiệp này đã mất: Nghĩa là các nghiệp không gián đoạn và trong các chúng đồng phần khác đã tiêu mất, đã thọ nhận v.v... nói rộng như trước. Hoặc nghiệp có luật nghi, hoặc nghiệp không luật nghi, hoặc không không phải luật nghi không phải không luật nghi và các thứ hành diệu, hành ác của thân ngữ khác. Hoặc các suy nghĩ thiện và bất thiện thuộc cõi dục, hoặc các suy nghĩ thiện do ô tác, ưu căn cùng sinh, hoặc các nghiệp thuận phần thoái chuyển cho đến thuận phần quyết trạch v.v... của các tĩn lự và cõi vô sắc đã có ở quá khứ, đã tiêu mất, đã thọ nhận, nói rộng như trước. Nghiệp này đã mất là do có đủ các duyên để mất, như đã nói ở trước.

Hoặc các nghiệp bất thiện và thiện hữu lậu không được và cũng nhất định không sinh ở vị lai: Nghĩa là các nghiệp không gián đoạn ở vị lai chưa được, nhất định cũng không sinh. Vì nhất định không sinh nên nhất định không thọ nhận dị thực. Hoặc các nghiệp có luật nghi v.v... nói rộng cho đến hoặc các nghiệp thuận phần thoái chuyển v.v... cho đến thuận quyết trạch v.v... của các tĩn lự và cõi vô sắc. Các nghiệp chưa được nhưng nhất định không sinh ở vị lai, vì nhất định không sinh nên cũng nhất định không thọ nhận dị thực.

Hoặc các nghiệp vô ký vô lậu không thành tựu: Nghĩa là do không chắc thật, không có ái thâm nhuần, hoặc trước chưa được, hoặc được rồi mất, nên không phải cũng có bốn trường hợp, nhưng là trái ngược lại nên biết. Tức trường hợp thứ hai ở trước làm trường hợp thứ nhất ở đây, trường hợp thứ nhất ở trước làm trường hợp thứ hai ở đây, trường hợp thứ tư ở trước làm trường hợp thứ ba ở đây, trường hợp thứ ba ở trước làm trường hợp thứ tư ở đây, nói rộng như trước.

*** Nếu hàng Dự lưu có nghiệp bất thiện có thể thuận thọ khổ, cho đến nói rộng?**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm khiến các kẻ nghi có được sự quyết định. Như nói do hai nguyên nhân khiến bị đọa vào nẻo ác, đó là các nghiệp do kiến đạo đoạn và do tu đạo đoạn. Các hàng Dự lưu tuy đã đoạn dứt hẳn nghiệp do kiến đạo đoạn trừ, nhưng chưa đoạn dứt nghiệp do tu đạo đoạn trừ, nên hoặc có kẻ sinh nghi: Các hàng Dự lưu đó phải bị đọa vào các nẻo ác. Hoặc lại sinh nghi: Những người này đáng lẽ đã đoạn dứt hết nghiệp do tu đạo đoạn. Nay muốn khiến các kẻ nghi ấy có được quyết định, chỉ rõ hàng Dự lưu tuy chưa đoạn dứt hẳn các nghiệp do tu đạo đoạn nhưng quyết định không đọa vào nẻo ác, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu hàng Dự lưu có nghiệp bất thiện, có thể thuận theo khổ thọ và người ấy đã thành tựu dị thực nhưng chưa chín, đáng lẽ phải đọa vào các nẻo ác, nhưng có đạo nào ngăn trở nên không bị đọa chẳng?

Đáp: Do hai bộ kiết trói buộc các hữu tình khiến phải đọa vào các nẻo ác, đó là kiết do kiến đạo đoạn trừ và kiết do tu đạo đoạn trừ.

Các hàng Dự lưu tuy chưa dứt hẳn các kiết do tu đạo đoạn, nhưng đã dứt trừ vĩnh viễn các kiết do kiến đạo đoạn, vì nếu thiếu một thứ tư lương cũng không bị đọa vào nẻo ác. Như xe phải có đủ hai bánh mới chuyên chở được, như chim phải có đủ hai cánh mới bay được nơi khoảng không, nếu thiếu một thì không thể. Ở đây cũng như thế, nên hàng Dự lưu không bị đọa vào các nẻo ác theo văn của Bản luận đã giải thích như thế.

Nhưng có thuyết nói: Kẻ ngu bị đọa vào nẻo ác, người trí thì không như thế. Tất cả hàng Dự lưu là người trí. Người phàm bị đọa vào nẻo ác, bậc Thánh thì không như thế. Tất cả hàng Dự lưu là bậc

Thánh. Kẻ có ý vui thích ác, ý vui thích hại bị đọa vào nẻo ác. Người có ý vui thích thiện, ý vui thích không hại thì không như thế. Tất cả hàng Dự lưu đều là người có ý vui thích thiện và ý vui thích không hại. Kẻ phạm giới bị đọa vào nẻo ác, người giữ giới thì không như thế. Tất cả hàng Dự lưu đều là người giữ giới, do họ có được con thuyền bền chắc của giới được bậc Thánh yêu thích.

Lại có thuyết cho: Tất cả hàng Dự lưu đều được phi trạch diệt đối với các nẻo ác. Các pháp được phi trạch diệt thì pháp ấy rất ráo không còn hiện tiền, thế nên hàng Dự lưu không bị đọa vào nẻo ác.

Có Sư khác nêu: Nếu có người không thấy được các lỗi lầm của hành ác và các công đức của hành diệm thì bị đọa vào nẻo ác. Tất cả hàng Dự lưu thì thấy biết đúng như thật về thiện ác, được mắt. Do vì mắt niệmnên tuy tạm khởi nghiệp ác, nhưng không bị đọa vào nẻo ác.

Có thuyết lại biện: Vì Tát-ca-da-kiến (Hữu thân kiến) chưa đoạn dứt, chưa nhận biết khắp, nên tạo ra các nghiệp ác, nên bị đọa vào nẻo ác. Tất cả hàng Dự lưu đối với Tát-ca-da-kiến đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, tuy tạm khởi nghiệp ác nhưng không bị đọa vào nẻo ác.

Như Đức Thế Tôn nói: Nếu người nào hữu thân kiến đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp thì có đủ năm công đức là: 1. Ngăn chặn ba nẻo ác. 2. Ngăn tránh năm nghiệp vô gián. 3. Giải thoát được các thứ nhóm ác kiến. 4. Đã tạo được giới hạn đối với nẻo sinh tử không bến bờ. 5. Khi lâm chung tâm thần sáng suốt.

Có thuyết nói: Hàng Dự lưu tâm trí thanh tịnh tuy có tạo nghiệp ác không bị đọa vào nẻo ác. Như có hai người ăn thức ăn không nên ăn, một người nội hỏa suy kém, ăn uống không tiêu, nên rất khổ sở, một người thì nội hỏa mạnh, ăn uống dễ tiêu, nên không khổ sở. Hàng phàm phu và hàng Dự lưu cũng như thế, tuy cùng nhân cảnh

tạo nên nghiệp bất thiện, nhưng các phàm phu vì tâm trí không tịnh, không có lửa Thánh đạo, nên bị đọa vào các nẻo ác, chịu nhiều khổ não. Còn các Dự lưu vì tâm trí thanh tịnh, nên ở trong nẻo người, trời chỉ chịu khổ nhỏ.

Có thuyết cho: Hàng Dự lưu đã sinh trong dòng Thánh của vô lượng hằng hà sa số các Đức Như Lai Ứng Chánh Đẳng Giác, tuy có gây tạo nghiệp ác nhưng không bị đọa vào nẻo ác. Như có hai người đều phạm phép vua, một kẻ là dân thường nên bị trị tội nặng, còn người kia là vương tử nên chỉ bị quở trách. Kẻ phạm phu và hàng Dự lưu cũng như thế. Cả hai đều cùng gây tạo nghiệp ác, nhưng kẻ phạm phu không phải là dòng Thánh, nên các nghiệp ác đã tạo sẽ chiêu cảm khổ trong nẻo ác. Còn tất cả Dự lưu đều là dòng Thánh, nên các nghiệp ác chỉ chiêu cảm tội nhẹ ở nẻo người, trời.

Có thuyết nêu: Hàng Dự lưu thấy rõ lỗi lầm của cảnh nên tuy có nghiệp ác nhưng không bị đọa vào nẻo ác. Như có hai con cá đều cùng ăn mồi, một con không khôn ngoan nuốt phải lưỡi câu nên đành mất mạng, còn con kia khôn ngoan dùng đuôi hất mồi rớt ra mà ăn nên không mất mạng. Hàng Dự lưu và kẻ phạm phu cũng như thế. Tuy cùng nhân cảnh gây nghiệp bất thiện, nhưng các kẻ phạm phu không có Thánh trí, nên đối với chỗ thọ dụng không thấy rõ các lỗi lầm sinh tham đắm nặng, nên phải chiêu cảm khổ lớn. Còn hàng Dự lưu có Thánh trí, đối với sự thọ dụng thấy rõ các lỗi lầm không sinh tham đắm, do đó chỉ bị khổ nhỏ.

Có thuyết biện: Hàng Dự lưu có đủ Chỉ, Quán, nên tuy có gây tạo nghiệp ác nhưng không bị đọa vào nẻo ác. Như con Cù-đà với con quạ cùng ăn thây chết đang trôi trên sông. Có kẻ bắn tên, con Cù-đà vì không cánh nên rơi xuống nước chết, còn con quạ nhờ có hai cánh nên bay mất. Hàng Dự lưu và kẻ phạm phu cũng như thế. Tuy cùng nhân cảnh và gây tạo nghiệp bất thiện, khi bị mũi tên vô thường bắn trúng, kẻ phạm phu vì không có đôi cánh Chỉ, Quán nên phải

chết chìm trong nước ở nẻo ác. Còn hàng Dự lưu do có đôi cánh Chỉ, Quán nên bay lên khoảng không nơi nẻo người, trời và Niết-bàn.

Có thuyết cho: Hàng Dự lưu và Nhất lai có tâm nhu hòa, hiền từ, thuận Niết-bàn, do tín chủng bền chắc và tín căn sâu dày, nên tuy có gây tạo nghiệp ác cũng không bị đọa vào nẻo ác. Cũng như biển cả ra lệnh cho các dòng sông: Các người phải xô giạt và nhổ phăng các thứ cây cối đem về đây cho ta. Đám sông ngòi thừa: Các thứ cây khác đều cuốn trôi được, chỉ trừ cây dương liễu. Biển cả hỏi nguyên do. Các dòng sông thừa: Cây dương liễu có hai đực tánh không thể cuốn trôi đem ra đây được: Một là rễ chằng chịt ăn sâu rất vững chắc. Hai là cây ấy mềm dẻo luôn tùy theo dòng nước, tuy có nổi sóng to gió lớn cũng không thể nhổ phăng chúng được. Cũng như thế, biển cả nẻo ác ra lệnh cho các dòng sông mê lầm: Các người hãy cuốn phăng các kẻ thọ dục đem về đây cho ta. Các dòng sông mê lầm thừa: Những kẻ khác thì được chỉ trừ hai quả. Biển cả nẻo ác hỏi nguyên do. Các dòng sông mê lầm thừa: Những người ấy có đủ hai đực không thể cuốn trôi được: Một là tín căn sâu bền. Hai là tâm hành nhu hòa. Tuy có thổi sóng lớn nghiệp ác cũng không thể thổi giạt, nhổ phăng được. Thế nên hàng Dự lưu không bị đọa vào nẻo ác.

**** Như Đức Thế Tôn nói: Các hàng đệ tử Thánh của Ta hãy nên tự suy xét ghi nhớ kỹ: Đã ra khỏi hết các thứ hầm hố hiểm nguy nơi nẻo ác địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ, cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Như Đức Thế Tôn nói: Nếu có Bí-sô, Bí-sô-ni v.v... có thể tùy thuận quán sát thấy rõ thân mình có bốn thứ chứng tinh hiện tiền thì nên suy xét ghi nhớ: Đã dứt hết các thứ hầm hố hiểm nguy nơi nẻo ác

địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ. Lại, Đức Thế Tôn nói: Nếu có các Thánh đệ tử đa văn có thể tùy thuận quán sát thấy rõ trong thân mình có bốn thứ chứng tịnh hiện tiền, các Thánh đệ tử ấy nên tự suy xét ghi nhớ: Đã dứt hết các thứ hàm hồ hiểm nguy nơi nẻo ác địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ.

Có kẻ đối với điều ấy sinh nghi: Các hàng Dự lưu đối với việc chính mình dứt hết các thứ hiểm nguy nơi địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ tất có đủ trí hiện lượng, có thể thấy biết đúng chăng? Vì muốn khiến các kẻ ấy nhận biết rõ các hàng Dự lưu đối với sự việc vừa nói trước chỉ do tỷ lượng nhận biết không phải là do hiện lượng, nên tạo ra phần Luận này.

Các hàng Dự lưu do có hiện trí nên có thể tự nhận biết rõ việc đã ra khỏi hết các thứ hàm hồ hiểm nguy nơi nẻo ác địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ là tự ghi nhớ chăng?

Đáp: Không thể được.

Hỏi: Nếu thế thì họ làm sao nhận biết?

Đáp: Do tin theo lời Phật nói. Nghĩa là Đức Thế Tôn nói: Nếu có Bí-sô, Bí-sô-ni v.v... như trước đã nói rộng. Lại, Đức Thế Tôn nói: Nếu có các Thánh đệ tử đa văn v.v... nói rộng cho đến: Đã dứt hết các thứ hàm hồ hiểm nguy nơi nẻo ác địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ.

Hỏi: Trong đây địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ đã bao gồm nẻo ác rồi, vì sao còn nói hàm hồ hiểm nguy nơi nẻo ác?

Đáp: Trước là nói rộng, sau là nói tóm lược, trước là nói riêng, sau là nói chung, trước là mở bày, sau là hợp lại, nên không có lỗi nói trùng lặp.

Có thuyết nói: Địa ngục là chỉ cho địa ngục, bàng sinh là chỉ cho bàng sinh, ngạ quỷ là chỉ cho ngạ quỷ. Còn hàm hồ hiểm nguy nơi nẻo ác là chỉ cho đám hoàng môn, không hình, hoặc hai hình, vì những kẻ này là hàm hồ hiểm nguy nơi nẻo ác trong loài người.

Lại có thuyết nói: Địa ngục v.v... là chỉ cho địa ngục v.v..., còn hàm hồ hiểm nguy nơi nẻo ác là chỉ cho kẻ tạo nghiệp vô gián, vì kẻ ấy ở nơi vô gián sinh tất bị đọa vào địa ngục.

Có Sư khác cho: Địa ngục v.v... là chỉ cho địa ngục v.v..., còn hàm hồ hiểm nguy nơi nẻo ác là chỉ cho kẻ đoạn dứt căn thiện, vì kẻ ấy nếu căn thiện không nối tiếp tất bị đọa nơi địa ngục.

Có Sư khác nói: Địa ngục v.v... là chỉ cho địa ngục v.v..., còn hàm hồ hiểm nguy nơi nẻo ác là chỉ cho kẻ sống không luật nghi, vì những kẻ này tất bị đọa vào các nẻo ác.

Hoặc có thuyết nêu: Địa ngục v.v... là chỉ cho quả của nẻo ác. Còn hàm hồ hiểm nguy nơi nẻo ác là chỉ cho nhân dẫn đến các chốn ấy. Như Đức Thế Tôn nói: Các Bí-sô, nếu thấy có kẻ gây tạo ba hành ác, nên biết là đã thấy nẻo ác địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ.

Có thuyết khác cho: Địa ngục v.v... là chỉ cho ba nẻo ác, từ hiểm nguy là lại chỉ cho địa ngục, vì trong địa ngục không có dị thực thiện, là chốn không an ổn, còn nẻo ác là chỉ cho ngạ quỷ, vì loài này luôn thiếu thốn mọi vật dụng, lúc nào hướng đến đâu cũng chỉ là xấu ác, từ hàm hồ là chỉ cho loài bàng sinh, vì từ lúc kiếp thành sinh ra, đến lúc kiếp hoại mất đi, thì loài này khó thoát ra khỏi khổ nạn ấy.

Có Sư khác nói: Từ hiểm nguy là tiếng chung chỉ cho ba nẻo ác, vì ba nẻo ác này vô cùng hiểm nguy. Nẻo ác cũng là tiếng chỉ chung cho ba nẻo ác, vì các chốn ấy đều cấu uế xấu ác. Hàm hồ cũng là tiếng chỉ chung cho ba nẻo ác, vì thân tâm của những loài này rất thấp kém, phải ở chốn xấu xa như uế như hàm phân v.v...

Hỏi: Ở các xứ như địa ngục v.v... có vô lượng các thứ khổ sở, hiện tại như thế nào để có thể nói là dứt hết địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ?

Đáp: Tất cả các bậc Thánh không sinh vào các chốn ấy, lại không thọ nhận các uẩn giới xứ nơi đó nên gọi là dứt hết, không phải khiến các khổ ấy hoàn toàn không có, mới gọi là dứt hết.

Hỏi: Cũng có nhiều phàm phu không đọa vào nẻo ác, vì sao chỉ nói các bậc Thánh là dứt hết?

Đáp: Hàng phàm phu thì không nhất định, có kẻ không bị đọa cũng có kẻ bị đọa. Vì không nhất định nên không nói là dứt hết. Còn tất cả các bậc Thánh quyết định là không bị đọa nên phải nói riêng.

Hỏi: Hàng Dự lưu đối với nẻo người, trời cũng dứt một phần ít, vì sao chỉ nói là đã dứt hết địa ngục v.v...?

Đáp: Hàng Dự lưu đối với nẻo người, trời, có kẻ sinh hoặc không sinh, còn đối với địa ngục v.v... thì quyết định là không sinh nên nói riêng. Lại, hàng Dự lưu đã được bốn trí đó là trí khổ tập diệt đạo, chưa được tận trí và vô sinh trí.

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho những kẻ nghi có được quyết định. Tức là có kẻ sinh nghi: Hàng Dự lưu đối với việc *dứt hết* kia chỉ do so sánh mà biết, nên đối với bốn Thánh để cũng do so sánh nhận biết.

Lại có kẻ sinh nghi: Hàng Dự lưu đã đoạn dứt hết các phiền não và quả của chúng do kiến đạo đoạn trừ, tức cũng nên có được tận trí và vô sinh trí.

Vì để trừ bỏ các nghi ấy cùng chỉ rõ hàng Dự lưu đã được bốn trí, chưa được tận trí và vô sinh trí. Vì được bốn trí nên dùng hiện trí chứng biết bốn Thánh đế. Vì chưa được tận trí và vô sinh trí nên phải do so sánh để nhận biết việc đã *dứt hết*, vì vậy nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao hàng Dự lưu chưa được tận trí và vô sinh trí?

Đáp: Phải dứt hết tất cả nẻo sinh tử, đoạn trừ hết tất cả mê lầm, thực hiện xong mọi việc, mới khởi tận trí và vô sinh trí. Các người Dự lưu chưa đoạn hết tất cả nẻo sinh tử, chưa diệt trừ hết các mê lầm, chưa làm xong mọi việc, nên chưa thể đạt được tận trí và vô sinh trí.

Có Sư khác nói: Đoạn dứt vĩnh viễn mọi sinh lão bệnh tử của xứ sinh thuộc các cõi, nẻo mới có thể chứng đắc tận trí và vô sinh trí. Hàng Dự lưu chưa đoạn dứt hết tất cả sinh lão bệnh tử của xứ sinh thuộc các cõi, nẻo, nên chưa được tận trí và vô sinh trí.

*** Như Đức Thế Tôn nói: Do kẻ học mưu hại Na-già-đế-quán, nên cách bảy ngày sau cả nhà Kiều-tát-la đều chết thảm. Thế nào là kẻ học mưu hại? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa lý của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Các Bí-sô nên biết! Do *hại thấp khí* hủy hoại uy đức của Thi la, do kẻ học mưu hại *Na-già-đế-quán*, nên cách bảy ngày sau cả nhà Kiều-tát-la đều chết thảm.

Thế nào gọi là *Hại thấp khí*? Nghĩa là chủ nước Kiều-tát-la là Tỳ-lu-trạch-ca (Tỳ lưu ly) là kẻ phóng túng cuồng si, đã giết hại những người giòng họ Thích. Các người giòng họ Thích này là mẹ ruột của ông ta, ngay từ khi còn bé, bà ta thường ăn chung với ông một chén bát, người thời ấy bảo là tình thân thấp khí (Tình thân chung chén bát), ông ta đã dứt bỏ tình thân ấy để thực hiện việc giết hại, tức hại tình thân thấp khí, nên gọi là *Hại thấp khí*.

Có thuyết nói: Nên nói là do *Hại thấp điện*. Nghĩa là các người họ Thích đã khóc như mưa, cầu xin thương xót tha cho, nhưng vua Tỳ-lu-trạch-ca không động lòng trước những gương mặt ướt đầm nước mắt, vẫn thực hiện việc sát hại.

Có thuyết cho: Nên nói là do *Hại thấp nhãn*. Nghĩa là các người họ Thích buồn rầu khóc lóc lệ đầy cả mắt, nhưng vua Tỳ-lu-trạch-ca vẫn không động lòng, trở lại sát hại họ, vì nghiệp ác ấy nên tất sẽ bị chết thảm.

Thế nào gọi là hủy hoại uy đức của Thi la? Nghĩa là hủy hoại giới vô lậu của thế tục.

Kẻ học mưu hại: *Học* nghĩa là quả Dự lưu và Nhất lai, họ làm việc mưu hại, do mưu hại nên khiến giòong họ của vua kia không bao lâu bị diệt mất.

Thế nào gọi là *Nà-già đế quán*? Chữ *Na-già* là chỉ cho bậc A-la-hán, vì các A-la-hán đã quán xét kỹ các đế. Hoặc Đức Bạc-già-phạm gọi là Đại-na-già, tức là Đức Thế Tôn quán sát suy xét kỹ về các đế.

Cách bảy ngày sau cả nhà Kiền-tát-la đều chết thảm: Là vì kẻ học mưu hại, nên vua Tỳ-lư-trạch-ca, cách bảy ngày sau cả giòong họ đều chết hết.

Các Sư ở phương Tây nói: Do kẻ học mưu hại nên đến ngày thứ bảy thì cả nhà Kiền-tát-la đều chết thảm. Nay muốn phân biệt nghĩa nơi các điều Khế kinh ấy đã nói, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là kẻ học mưu hại?

Đáp: Như kẻ học chưa lìa hết nhiễm dục, nên khi gia hại người khác thì nghĩ: Phải khiến cho họ suy hoại như mẹ mất con yêu.

Hỏi: Do duyên nào kẻ học bị người khác giết hại?

Đáp: Do ba duyên là đi không đúng lúc, đi không đúng chỗ, đi không đúng đường.

Đi không đúng lúc: Tức là vào ban đêm lại đi dạo nơi thôn xóm, đình miếu v.v... đến các chỗ có canh gác ngăn cấm, bị lính tuần tra bắt được, rồi dùng các thứ như tra xét, trói cột, đánh đập, giết hại.

Đi không đúng chỗ: Tức là đi vào các nơi chốn như quán rượu, nhà chứa, chốn bài bạc, cửa vua v.v... bị những người canh giữ, giám sát bắt được, dùng roi gậy đánh đập, tra tấn rất khổ sở.

Đi không đúng đường: Tức là như vào ngày mùa, tự ý đi đến các khu vườn, ruộng, giẫm đạp các hoa màu, lúa má v.v... sẽ bị kẻ coi giữ bắt được, dùng mọi cách đánh đập, gia hình gây đau khổ.

Vì khi quá đau đớn, khổ sở nên suy nghĩ phải trả thù khiến họ bị suy hoại như mẹ mất con yêu.

Suy hoại, tức là bị chết mất. Mẹ con trở nên trái lìa, nên gọi là mẹ mất con yêu.

Hỏi: Những kẻ học đã được luật nghi bất tác, vì sao phải làm việc mưu hại như thế?

Đáp: Do khi họ bị trói buộc đánh đập, thân thể đau đớn quá mức nên nghĩ: Thà sẽ khiến ta suy hoại, mất yêu thương, chớ khiến ta bị khổ này bức bách! Không chạm tới thân kẻ khác là do không lỗi.

Có thuyết nói: Đối với người khác cũng khởi ý nghĩ này, nhưng chỉ muốn quở trách, không có ý muốn giết hại. Vì sao? Vì nếu kẻ ấy hiểu rõ do việc mưu hại này, ít nhất là có thể giết chết một trùng kiến để cứu mạng mình cũng không khởi tâm kia. Cho nên người này chỉ nghĩ đến việc quở trách.

Hỏi: Những kẻ học mưu hại này chỉ suy nghĩ hay có phát ra lời nói?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ suy nghĩ, không phát ra lời nói.

Có thuyết cho: Có phát ra lời nói, cũng không có lỗi, vì đó là lời trách mắng không phải là gia hại. Vì sao? Vì nếu kẻ ấy hiểu rõ do nghề nghiệp này, thấp nhất là giết hại một trùng kiến để cứu mạng mình, hãy còn không khởi tâm, huống chi là khởi ngữ nghiệp.

Hỏi: Nếu nơi các thành ấp, xóm làng có cha mẹ mình sống trong ấy, thì kẻ học có khởi ý mưu hại chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không khởi.

Có thuyết cho: Cũng có khởi, vì chỉ quả trách, nói rộng như trước.

Lại như kẻ học đã lìa nhiễm dục, khi làm hại người khác, thì từ bậc lìa dục mà thoái chuyển nên nghĩ: Phải làm cho họ suy hoại như mẹ mất con yêu.

Hỏi: Người ấy vì thoái chuyển rồi mới phát ra tâm kia mà nói, hay là khi chưa thoái chuyển thì khởi việc mưu hại này? Nếu kẻ ấy đã thoái chuyển rồi mới phát khởi tâm kia mà nói, thì đâu có oai lực để làm việc mưu hại này, làm sao hoàn thành nhanh chóng được. Còn nếu khi chưa thoái chuyển mà khởi lên sự mưu hại này, đã không có dục ác làm sao khởi tâm mưu hại được?

Đáp: Nên nói là: Khi người ấy đã thoái chuyển rồi.

Hỏi: Đã không có oai lực làm sao hoàn thành nhanh chóng?

Đáp: Khi chưa lìa dục thì oai lực rất yếu kém nên cần phải khởi nhiều tâm niệm thì sự mưu hại mới thành. Nhưng khi đã lìa dục mà bị thoái chuyển, thì đạo thù thắng hãy còn uy lực, nên giúp tâm nguyện mưu hại kia mau thành.

Có thuyết biện: Khi người ấy ở phần vị chưa thoái chuyển, thì trời, rồng, thần, quỷ đều kính trọng đức độ, theo về ủng hộ thuần thành. Khi người đó gặp phải việc khổ bị thoái chuyển và làm việc mưu hại, thì chư thiên v.v... vẫn giúp sức khiến cho công việc mau thành.

Hỏi: Lúc bậc Bất hoàn thoái chuyển đã làm việc mưu hại, còn bậc A-la-hán khi thoái chuyển cũng làm việc mưu hại chăng?

Đáp: Khi bậc vô học thoái chuyển, không làm việc mưu hại, do quả vị thù thắng tuy tạm thời thoái chuyển nhưng hành tướng tạo nghiệp không giống với kẻ học thoái chuyển.

Hỏi: Bậc vô học khi đã thoái chuyển còn không làm việc mưu hại, huống chi là khi chưa thoái chuyển mà có việc mưu hại sao. Nếu như thế thì nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Đức

Phật Yết-lạc-ca-tôn-đà đã mắng Ma-la-độ-sứ: Đúng lúc thì ma này sẽ bị giam hãm vào địa ngục!

Đáp: Đây chỉ là trách mắng không phải là muốn giết hại. Nhưng khi nghiệp của kẻ kia hết thì tự bị đọa vào địa ngục.

Chuyện kể: Từng nghe Đức Phật ấy dẫn một thị giả tên là Chí Viễn cùng đi vào thôn Sa-la lần lượt khát thực. Khi ấy, ma Độ Sứ hóa thành một đứa trẻ dùng đá ném vào người thị giả làm vỡ đầu máu chảy đầy cả mặt lúc đang theo sau Đức Phật. Khi ấy, Đức Phật thân tướng oai nghiêm như một voi chúa quay theo bên phải nhìn thấy việc như thế liền quở trách ma kia: Vì sao nhà ngươi lại sai quấy tạo ra nghiệp ác này? Khi ma đã hết nghiệp liền bị đọa vào địa ngục. Cho nên đây chỉ là lời quở trách, không phải là muốn làm hại.

Hỏi: Các kẻ học khi làm việc mưu hại là chỉ làm vì mình hay cũng làm vì người khác?

Đáp: Có người cũng làm vì người khác. Như thuở xưa, ở nước Ca-thập-di-la này, có một vương đô tên là Bễ-la-trá. Cách thành không xa có một Tăng-già-lam tên là Thạch-nhai, ở đấy có một Bí-sô là A-la-hán đang nhuộm cà sa bên cạnh ngôi Tăng-già-lam kia.

Lúc này, trong thành có người bị mất một con nghé, nên tìm kiếm, dò hỏi và đi đến nơi này, chợt gặp, hỏi Bí-sô có thấy con nghé đâu không. Bí-sô đáp: Không thấy. Người đó đi dần về phía trước. Vì nghiệp lực của Bí-sô nên khiến anh ta thấy cà sa sao giống như da bò, thuốc nhuộm giống như máu, mảnh y dày đang nấu nhuộm giống thịt bò, nồi nấu nhuộm giống như đầu bò. Thấy xong, anh ta giận dữ hét mắng: Tên cướp chúa! Ông là Bí-sô sao dám trộm nghé của ta rồi giết mổ nấu nướng? Liền đánh đập bắt trói đưa lên vua, vua giao cho pháp ty nhốt vào ngục chờ xét xử. Vì nghiệp lực của vị này, nên khiến các quan chức tuy giam đã lâu nhưng đều quên bẵng. Đến khi nghiệp ác của sư đã dứt, các viên chức mới nhớ ra và nghĩ: Thầy ta giờ này đang

ở đâu? Liên dò hỏi mới biết là thầy đang bị giam trong ngục cấm, bèn cùng nhau tấu trình lên vua: Thầy chúng tôi bị giam oan uổng trong ngục từ nhiều năm nay, xin vua ra lệnh xét xử, phóng thích ngay thầy của chúng tôi. Vua liền sai quan pháp ty thả ngay. Vị A-la-hán ấy vì ở trong tù đã lâu, y áo rách nát, râu tóc mọc dài không còn dáng vẻ của một Sa-môn. Quan pháp ty tìm mãi không thấy nên trở về tâu vua là không có kẻ tù này. Đám viên chức lại tâu: Thầy chúng tôi đang bị nhốt trong ấy, vì bị tù lâu ngày nên không còn hình dáng Sa-môn. Vậy xin vào ngục tuyên cáo: “Ai là Bí-sô, nhà vua ban lệnh ân xá”. Vua theo lời liền ra tuyên cáo. Vị A-la-hán ấy bấy giờ nghiệp ác đã hết nên vừa nghe tiếng gọi thì như đang chiêm bao tỉnh giấc. Vị ấy liền dùng thần thông bay vút lên không trung như nhận chúa xòe cánh ngời yên. Vua trông thấy sự việc như thế thì toàn thân bủn rủn té xỉu, kẻ hầu lấy nước tưới vào hồi lâu mới tỉnh, tự trách mình vì không biết nên giam nhốt oan uổng bậc Thánh, tội phải đọa vào nẻo ác không biết ngày ra, bèn cùng đám quần thần ngược nhìn lên hư không sụp lạy tạ lỗi: Cúi mong Thánh nhân thương xót tha tội cho chúng con.

Vị A-la-hán bảo: Ta không hề giận dữ gì đối với quý vị cả.

Nhà vua thưa: Nếu như thế thì xin thỉnh Tôn giả thương xót nhận lời giáng hạ nơi vương cung. Tôn giả nhận lời. Khi ấy, vua và đám quần thần vui mừng kính lễ, rồi cạo bỏ râu tóc và dâng y mới cho Tôn giả. Cả triều đình thiết lễ cúng dường dâng hoa, sau đây cùng đưa về tận Già-lam. Trong số môn đồ của vị A-la-hán ấy, có rất nhiều người là bậc Thánh. Bấy giờ, vị A-la-hán cố gắng thuyết phục, khuyên bảo đại chúng: “Vi nghiệp nạn đời trước của ta nên bị giam cầm, các con chớ nên có ý ác với vương đô”. Lúc này, có một vị đệ tử là Càn sách (Sa-di) đã được quả Dự lưu đang ở xa nên không nghe lời khuyên ấy. Về sau, khi theo các Bí-sô vào ấp của vương đô thấy lại chỗ giam nhốt thầy mình nên khởi ý mưu hại trả thù: Đây là ngôi thành trì quý quái đã nhốt oan thầy ta, nơi này suốt đời sẽ phải chịu nhiều tai ương khổ nạn! Thương thay, tâm độc vừa khởi thì khổ nạn hiện ra khó thể gánh nổi.

Bấy giờ, có một phi nhân rất kính tin Tam bảo bay ngang qua đó, nhận biết được ý nghĩ của vị Càn sách, nên ngay trong đêm đã tuôn mưa ào xuống, nước tràn khắp đất diệt tắt hết lửa khói trong thành.

Lại ngày xưa, cũng trong nước này, có một vương đô tên là Thiện Kiên, cách thành không xa có một Tăng-già-lam tên là Chiến-chủ-ca, ở đây có một vị Bí-sô là bậc A-la-hán. Lúc này, vị A-la-hán đang nhập định nên không cài cửa phòng. Trong thành, hiện có một phụ nữ phản bội chồng chạy trốn vào chùa, thấy vị Tăng đang nhập định nên chui trốn dưới giường. Người chồng đi tìm vợ, lần hồi vào chùa hỏi vị Tăng. Vị Tăng không xem xét trước sau liền đáp: Không thấy. Người chồng tìm kiếm khắp nơi thì bắt được chị vợ đang núp dưới giường. Anh chồng nổi giận quát mắng: Tên Bí-sô ác tặc, vì sao đã làm Sa-môn mà dám giấu vợ ta để tư tình. Bèn bắt về đánh đập dẫn đến vua. Vua giao cho pháp ty v.v... nói rộng như trước. Chỉ khác trước là có người xuất gia muộn, chứng được quả Dự lưu và làm việc mưu hại. Kẻ phi nhân phóng lửa thiêu đốt rụi cả vương đô.

Thế nên biết được là cũng vì người khác làm việc mưu hại.

Hỏi: Các kẻ học khi mưu hại thì thể tánh là gì?

Đáp: Là sân giận tương ưng với tư là thể của mưu hại. Nội pháp gọi là mưu hại, còn ngoại pháp gọi là ý phần nộ. Đám ngoại tiên khởi ý phần nộ thì khiến thành quách xóm làng có khi đến cả nước đều điêu tàn vắng ngắt, do đó những kẻ này bị tội giết hại sinh mạng.

Hỏi: Vì sao cùng khiến làng mạc, thành quách điêu tàn tang tóc mà các ngoại tiên bị tội, còn kẻ trong đạo thì không tội?

Đáp: Vì các ngoại tiên không có Thánh đạo, nội thì có Thánh đạo. Ngoại thì thiếu chỉ, quán, còn nội thì đầy đủ chỉ và quán. Ngoại thì giết hại, còn nội thì trách mắng. Ngoại thì cũng khởi gia hạnh, còn nội thì khởi tâm phát ra lời nói. Thế nên ngoại tiên bị tội, nội thì không.

Hỏi: Các kẻ học mưu hại thì kết quả có toại ý chăng?

Đáp: Việc này không nhất định. Nếu các hữu tình thường tạo tác nghiệp tăng trưởng, dị thực của nghiệp có uy thế mạnh hiện tiền thì các quả của việc mưu hại không được toại ý. Như chuyện xưa kể: Có vua Bà-la-môn tên là Bồ-sa-hữu rất đố kỵ pháp Phật, đã thiêu đốt kinh điển, hủy hoại tháp Phật, đốt phá các Tăng-già-lam, giết hại chúng Bí-sô. Chỉ một phần vùng biên giới của nước Ca-thấp-di-la đã hủy hoại đến năm trăm Tăng-già-lam, hưởng chi là các nơi khác. Loài ma ác lại nhân cơ hội sai quỷ Cưu-bàn-đồ, Dược-xoa, các loại quỷ thần hòa nhau ám trợ oai thế, nên khiến đám này đi tới đâu, không ai có thể chống cự nổi, dần dần diệt mất pháp Phật, đến cả cõi Bồ-đề. Thần cây Bồ-đề tên là Đế-ngữ nghĩ: Nay vua ác này rất là ngu si, tàn bạo, lại sắp muốn hủy hoại nơi chốn của hàng hà sa chư Phật Thế Tôn, đã từng phá tan quân ma xấu thành tựu bậc Diệu giác. Nghĩ rồi bèn tự hóa mình thành một cô gái xinh đẹp đứng đợi ở trước. Khi tên vua bạo ác này vừa thấy, liền khởi tâm tham nhiễm đắm, nhân cơ hội tốt, vị thiện thần Hộ pháp này liền giết chết tên vua cùng đám quân sĩ, kể cả chúng quỷ thần ác kia cũng không tên nào chạy thoát.

Thời ấy, trong pháp Phật có nhiều vị hữu học cũng đã làm việc mưu hại, nhưng không thành, do vì phước lực của vua nước ấy còn lớn.

Lại như ngày xưa có vua Đạt-thích-đà kéo quân vào nước Ca-thấp-di-la hủy diệt pháp Phật, giết hại chúng Bí-sô, phá hủy các tháp Phật, các Tăng-già-lam, thiêu đốt kinh sách. Khi ấy, trong nước đó cũng có nhiều người là bậc Hiền Thánh, tuy có khởi mưu hại nhưng cũng không thành, vì phước lực của vua ác ấy còn lớn.

Do đó, trong đây nói nếu các hữu tình tạo tác tăng trưởng, dị thực của nghiệp có oai thế mạnh hiện tiền thì việc mưu hại có các quả không toại nguyện.

LUẬN A TỲ ĐẠT MA ĐẠI TỲ BÀ SA

QUYỂN 126

Chương 4: NGHIỆP UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ TỰ NGHIỆP, phần 3

** Thế nào là các Bí-sô giữ lại hạnh sống lâu? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khê kinh. Như Khê kinh nói: Bảy giờ, Đức Bạc-già-phạm giữ lại hạnh sống nhiều (Đa mạng), bỏ hạnh sống lâu (Đa thọ). Lại vì nhằm phân biệt nghĩa của Tỳ-nại-da. Như Tỳ-nại-da nói: Đại Sinh Chủ (Ma ha Ba-xà-ba-đề) đứng đầu, có năm trăm vị Bí-sô-ni đã giữ hạnh sống nhiều (Đa mạng) và bỏ hạnh sống lâu (Đa thọ). Kinh, Tỳ-nại-da tuy nói như thế, nhưng chưa phân biệt nhân duyên của việc giữ và bỏ. Kinh và Tỳ-nại-da ấy là chỗ dựa căn bản của Luận này, những gì các kinh, luật ấy chưa nói nay sẽ nêu bày, thế nên tạo ra phần Luận này.

Lại, những người tạo luận vì muốn phân biệt về tự tướng và cộng tướng của tất cả pháp hiện có. Nay ở đây cũng như thế, tức không nên nêu vấn nạn.

Hỏi: Thế nào là các Bí-sô giữ lại hạnh sống lâu?

Đáp: Nghĩa là các bậc A-la-hán đã thành tựu thân thông, tâm được tự tại, đối với toàn Tăng chúng hoặc riêng từng người, hoặc

đem y bát, hoặc các thứ cần dùng cho đời sống của một Sa-môn để bỏ thí, xong thì phát nguyện tức nhập vào biên vực nơi tĩnh lự thứ tư, từ định khởi xong, tâm nghĩ, miệng nói: Các thứ có thể chiêu cảm cho tôi nghiệp có dị thực giàu sang xin chuyển đổi sang quả dị thực sống lâu. Khi đó, các thứ có thể chiêu cảm nghiệp có dị thực giàu sang tức chuyển đổi sang chiêu cảm quả dị thực sống lâu.

Hỏi: Do duyên gì người này muốn giữ hạnh sống lâu?

Đáp: Giữ hạnh sống lâu lược nêu có hai duyên: Tức là vì muốn tạo lợi ích cho người khác và duy trì pháp Phật.

Vì muốn tạo lợi ích cho người khác: Nghĩa là dạy các đệ tử tu các hành quán. Người này xem xét về tuổi thọ của mình chừng ấy thì các môn đệ có kịp đạt được pháp thù thắng chẳng? Nếu sau khi mình qua đời thì có ai khác có thể khéo chỉ rõ các thứ đạo, không phải đạo chẳng? Nếu thấy không ai có thể thì nên giữ lại hạnh sống lâu.

Vì muốn duy trì pháp Phật: Nghĩa là thực hành các việc như tô đúc tượng Phật, xây dựng phòng nhà cho Tăng chúng v.v... Người này xem xét kỹ về tuổi thọ chừng ấy của mình có thể làm xong các sự việc kia chẳng? Nếu khi mình qua đời thì có ai theo phương tiện thiện xảo đủ khả năng đảm nhiệm, thực hiện đầy đủ các sự việc như thế chẳng? Nếu thấy không có ai thì nên giữ lại hạnh sống lâu.

Lại nữa, vị ấy xem thấy sẽ có những vua chúa, đại thần, trưởng giả v.v... nào muốn hủy hoại pháp Phật chẳng? Nên quán xét kỹ xem khi mình sống đến chừng ấy tuổi sẽ có đủ phương tiện khiến không bị hủy diệt chẳng? Nếu khi mình qua đời có ai theo phương tiện thiện xảo để duy trì pháp Phật? Nếu thấy không ai có khả năng thì nên giữ lại hạnh sống lâu.

Vì muốn giữ lại hạnh sống lâu nên đem y, bát v.v... bỏ thí cho Tăng chúng hay người khác là căn cứ theo lời Khế kinh nói. Nghĩa là Đức Thế Tôn nói: Nếu có thí chủ thường cúng thí các vật cho người

khác gọi là bố thí năm việc, do đó nên lại có được quả của năm việc:
1. Sống lâu. 2. Sắc đẹp. 3. Sức khỏe. 4. Vui vẻ. 5. Biện luận giỏi.

Người này xem xét kỹ, bố thí cho Tăng chúng hay cho người khác sẽ được quả báo lớn. Nếu thấy bố thí cho Tăng chúng sẽ được quả lớn thì liền bố thí cho Tăng chúng. Nếu thấy bố thí cho kẻ khác sẽ được quả lớn thì nên bố thí cho kẻ khác. Thế nên đem y bát hoặc các vật dụng cần thiết cho đời sống của một Sa-môn bố thí cho Tăng chúng hay cho người khác rồi, liền phát nguyện tức nhập vào biên vực nơi tĩnh lự thứ tư, từ định xuất thì tâm nghĩ, miệng nói: Các thứ có thể chiêu cảm cho tôi nghiệp có dị thực giàu sang xin chuyển đổi chiêu cảm sang quả dị thực sống lâu. Bây giờ, các thứ có thể chiêu cảm dị thực giàu sang sẽ chuyển đổi chiêu cảm quả dị thực sống lâu.

Hỏi: Theo lý thì quả dị thực không giàu sang mới có thể chuyển đổi thành quả dị thực sống lâu, vì sao lại nói nghiệp có dị thực giàu sang tức chuyển đổi có thể chiêu cảm quả dị thực sống lâu?

Đáp: Không có việc chuyển đổi thể của quả, chỉ có chuyển đổi nghiệp lực. Nghĩa là do định lực của biên vực bố thí chuyển đổi nghiệp có dị thực giàu sang để chiêu cảm quả dị thực sống lâu. Tuy cùng có thể chuyển đổi được nhưng vì người ấy hiện tại không đoái hoài đến quả giàu sang, chỉ mong cầu quả sống lâu.

Có Sư khác nói: Có nghiệp trước đã chiêu cảm quả dị thực sống lâu nhưng lại có tai ương chướng ngại, nay do định lực của biên vực bố thí nên các tai ương chướng ngại ấy diệt, dị thực sống lâu lại khởi lên. Tuy đều có thể chuyển đổi được nhưng vì người này hiện tại không đoái hoài đến quả giàu sang chỉ cầu mong được quả sống lâu.

Có thuyết nói: Có nghiệp trước chiêu cảm quả dị thực sống lâu nhưng không quyết định. Nay do định lực của biên vực bố thí nên khiến chiêu cảm được nghiệp quyết định cho quả.

Lại có người cho: Do định lực của bố thí nên dẫn đến việc nhận lấy dị thực sống lâu còn lại của đời trước. Nghĩa là các A-la-hán có những dị thực sống lâu còn lại ở các đời khác, nay do định lực của biên vực bố thí dẫn dắt nên có được sức định hiện tại bất tư nghi khiến đã dứt từ lâu nay lại nối tiếp.

Hỏi: Việc giữ lại hành thọ mạng chính là do cái gì dẫn đến, do sức của bố thí hay do sức của định? Nếu do sức của bố thí thì đâu cần phải nhập định. Còn nếu do sức c định thì đâu cần phải bố thí.

Đáp: Có thuyết nói: Do sức của bố thí. Có thuyết cho: Do sức của định. Như thế nên nói: Là do cả hai thứ. Tuy hành bố thí nhiều nhưng nếu không nhập định thì rốt cuộc không dẫn đến quả sống lâu. Tuy thường nhập định nhưng nếu không hành bố thí thì cuối cùng cũng không dẫn đến quả sống lâu. Tuy nhiên, sức của bố thí có thể dẫn đến sức của định khiến quyết định. Do vậy nên nói là đều do cả hai thứ.

Hỏi: Thế nào là Bí-sô bỏ hạnh sống lâu?

Đáp: Nghĩa là A-la-hán đã thành tựu thần thông, tâm được tự tại, bố thí như trước, rồi phát nguyện tức nhập vào biên vực nơi tĩnh lự thứ tư, từ định xuất tâm nghĩ, miệng nói: Các thứ có thể chiêu cảm cho tôi nghiệp có dị thực sống lâu, xin đổi sang chiêu cảm quả dị thực giàu sang. Khi ấy, khả năng chiêu cảm nghiệp có dị thực sống lâu liền đổi sang chiêu cảm quả dị thực giàu sang.

Hỏi: Người này do duyên gì bỏ hạnh sống lâu?

Đáp: Vì tự lợi, lợi tha đều rất ráo. Khi đã được tận trí nên gọi là tự lợi rất ráo. Đối với sự việc lợi tha, nếu có thể đảm nhận, gánh vác công việc này hoàn thành thì quy về viên tịch. Nếu không có thể đảm nhận công việc cũng gọi là rất ráo.

Có thuyết nói: Người này chán tự thân như đồ đựng chất độc, nên nguyện từ bỏ. Như có tụng nói:

*Phạm hạnh khéo thành lập
Thánh đạo đã khéo tu
Thọ mạng hết hoan hỷ
Như bỏ đồ đựng độc.*

Vì muốn bỏ hạnh sống lâu nên đem y, bát v.v... bố thí cho Tăng chúng và người khác, là căn cứ nơi Khế kinh nói. Nghĩa là Đức Thế Tôn nói: Các sự việc phước nghiệp lược có ba thứ: 1. Phước nghiệp của tánh thí. 2. Phước nghiệp của tánh giới. 3. Phước nghiệp của tánh tu.

Đối với sự việc thuộc tánh thí, nếu tu tập, hành tác nhiều, sẽ chiêu cảm quả giàu sang lớn, cho đến nói rộng. Người này quan sát suy xét xem bố thí cho chúng Tăng hay cho người khác thì được quả lớn. Nếu thấy bố thí cho Tăng chúng sẽ được quả lớn thì liền bố thí cho Tăng chúng, nếu thấy bố thí cho người khác được quả lớn thì liền bố thí cho người khác, nên đối với Tăng chúng và người khác, đem y bát hoặc các vật dụng cần thiết cho đời sống của một Sa-môn để bố thí, cúng dường. Bố thí xong thì phát nguyện, liền nhập vào biên vực duyên nơi tinh lự thứ tư, từ định xuất thì tâm nghĩ, miệng nói: Các thứ có thể chiêu cảm cho tôi nghiệp có dị thực sống lâu, xin chuyển đổi sang chiêu cảm quả dị thực giàu sang. Khi đó các thứ chiêu cảm nghiệp có dị thực sống lâu liền đổi qua chiêu cảm quả dị thực giàu sang.

Hỏi: Theo lý thì quả dị thực không sống lâu mới có thể thành quả dị thực giàu có. Vì sao lại nói nghiệp có dị thực sống lâu đổi sang chiêu cảm quả dị thực giàu có?

Đáp: Không có việc chuyển đổi thể của quả, chỉ có chuyển đổi nghiệp lực. Nghĩa là do định lực của biên vực bố thí chuyển đổi nghiệp có dị thực sống lâu chiêu cảm quả dị thực giàu sang. Tuy đều có thể chuyển đổi, nhưng người này hiện thời không đoái hoài đến quả sống lâu chỉ mong cầu quả giàu sang.

Có Sư khác nói: Có nghiệp trước chiêu cảm quả dị thực giàu sang nhưng vì có tai ương ngăn cản, do nay có sức của định nơi biên vực bố thí, nên tai ương đó diệt mất, dị thực giàu sang khởi lên, tuy đều có thể chuyển đổi, nhưng người này hiện thời không đoái hoài đến quả sống lâu chỉ mong cầu quả giàu sang.

Có thuyết cho: Có nghiệp trước chiêu cảm quả dị thực giàu sang nhưng không quyết định. Do nay có sức của định nơi biên vực bố thí nên khiến chiêu cảm nghiệp giàu sang quyết định cho quả.

Lại có thuyết nói: Có nghiệp trước chiêu cảm quả dị thực giàu sang thô, không diệu. Do nay có sức của định nơi biên vực bố thí nên khiến chiêu cảm nghiệp thô chuyển sang chiêu cảm quả diệu. Nghĩa là trước đây trong thời gian dài luôn dẫn dắt quả thô, nay do nguyện lực mong cầu của định và bố thí nên khiến chuyển đổi qua chiêu cảm quả diệu hiện thời.

Lại có người cho: Do thí và định dẫn đến dị thực giàu sang còn lại nơi đời trước. Tức là bậc A-la-hán có dị thực giàu sang còn lại ở các đời khác, nay do định lực nơi biên vực bố thí dẫn dắt định lực bất tư nghì ở hiện tại khiến cho tuy dứt đã lâu nay được nối tiếp.

Hỏi: Thứ dị thực giàu sang này chính là do sức của bố thí hay do sức của định dẫn dắt? Nếu do sức của bố thí thì đâu cần phải nhập định. Nếu do sức của định thì đâu cần phải bố thí.

Đáp: Có thuyết nói: Do bố thí. Có thuyết cho: Do định. Như thế nên nói: Là đều do cả hai thứ. Vì tuy hành nhiều bố thí, nhưng nếu không nhập định thì rốt cuộc không dẫn đến quả giàu sang. Tuy thường nhập định nhưng nếu không hành bố thí thì cuối cùng cũng không dẫn đến quả giàu sang. Nhưng sức của bố thí có thể dẫn đến sức của định khiến quyết định. Do đó nên nói là đều do cả hai thứ.

Hỏi: Nếu các hữu tình có quả giàu sang và quả sống lâu không quyết định thì có thể có giữ lại hay bỏ? Nếu đều đã quyết định làm sao giữ lại hay bỏ?

Đáp: Chỉ nên làm theo phần hạn định, không có việc giữ hay bỏ. Như thầy thuốc giỏi chỉ ghi nhớ phân lượng hạn định, không nên quá mức. Đây cũng như thế.

Tôn giả Diệu Âm nói: Vị A-la-hán ấy do khởi biên vực nơi định lực thứ tư nên dẫn đến các đại chúng ở cõi sắc khiến từ thân hiện tiền, nhưng các đại chúng ấy có thứ thì thuận với hành sống lâu, có thứ thì trái với hành sống lâu. Do nhân duyên đó nên hoặc giữ hoặc bỏ.

Có thuyết nêu: A-la-hán kia do sức của Tam-ma-địa ấy tự tại nên chuyển các nghiệp đã từng có nơi đời trước sinh ra các căn khi đại chúng trụ nơi phần thể mạnh dẫn đến việc nhận lấy các căn của định lực chưa từng khởi khi đại chúng trụ nơi phần thể mạnh.

Thuyết ấy nêu không đúng. Mạng căn là riêng có không phải là căn do đại chúng làm tự tánh.

Hỏi: Kinh nói Đức Thế Tôn giữ lại hạnh sống nhiều, bỏ hạnh sống lâu, nghĩa này là thế nào?

Đáp: Có thuyết nói: Chư Phật Thế Tôn bỏ phần thọ mạng thứ ba. Có thuyết nêu: Chư Phật Thế Tôn bỏ phần thọ mạng thứ năm.

Nếu nói chư Phật bỏ phần thọ mạng thứ ba, tức họ nói Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni thọ lượng nên trụ là một trăm hai mươi tuổi, nhưng đã bỏ bốn mươi năm sau, chỉ thọ có tám mươi năm.

Hỏi: Khi Phật ra đời, người ở châu này có tuổi thọ không quá một trăm năm. Vì sao Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni có thọ lượng đến một trăm hai mươi?

Đáp: Như về sắc tướng, sức khỏe, giòng họ của Phật đều thuộc hàng giàu sang và số môn đệ đồ chúng đều có trí tuệ kiến thức hơn các người khác, thế nên thọ lượng cũng phải vượt hơn mọi người.

Nếu nói chư Phật bỏ phần thọ mạng thứ năm, tức họ nói Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni chiêu cảm thọ lượng nên trụ là một trăm tuổi nhưng đã bỏ hai mươi năm sau, nên chỉ sống có tám mươi tuổi.

Hỏi: Chư Phật có sắc tướng, sức khỏe, giòng họ thuộc giàu sang, thù thắng, chúng đệ tử có trí tuệ kiến thức hơn các hữu tình khác, vì sao thọ lượng cũng bằng mọi người?

Đáp: Sinh vào nơi nào, thời nào thì thọ lượng phải như thế. Do đó kinh nói là bỏ hạnh sống lâu, tức bỏ bốn mươi hoặc hai mươi năm. Giữ lại hạnh sống nhiều, tức là giữ lại ba tháng.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn đã giữ và bỏ như thế nhưng mạng sống và tuổi thọ không tăng giảm?

Đáp: Vì sự nghiệp của chư Phật là hoàn toàn rốt ráo. Ngang với mức đó, thời gian đó, thì sự nghiệp của chư Phật được hoàn thành rốt ráo, nên không tăng không giảm.

Có thuyết nói: Pháp như thế nên chư Phật Thế Tôn chỉ bỏ hay giữ lại thọ mạng từng ấy.

Có thuyết nêu: Đây là nhằm hiển bày chư Phật Thế Tôn không tham thọ mạng, nên có thể sớm từ bỏ. Các hữu tình khác thì tham tiếc thọ mạng, không thể sớm từ bỏ. Hàng siêng cầu viên tịch chớ nên sinh nghi. Đức Phật cũng như thế, nên việc xả bỏ tuổi thọ là làm rõ chỗ khác với hữu tình, còn sự nghiệp hóa độ chưa xong nên giữ lại ba tháng.

Có thuyết cho: Vì muốn làm sáng tỏ chư Phật Thế Tôn khéo trụ nơi Thánh chủng, nên mới xả bỏ tuổi thọ. Nghĩa là như Đức Thế Tôn đối với hữu tình luôn sinh biết đủ sâu xa, nên đối với thọ mạng cũng như thế.

Có thuyết nêu: Đức Thế Tôn vì muốn tránh sự già suy của thân thể nên xả bỏ tuổi thọ, nhưng sự việc giáo hóa các hữu tình chưa trọn vẹn nên có thể giữ lại ba tháng. Như Tôn giả Ô-đà-di có một lúc nhân khi xoa bóp thân Phật thấy có nhiều thay đổi nên bạch Phật: Hiện tại thân thể của Đức Thế Tôn có chỗ da nhăn, các căn và dung mạo thay đổi khác trước nhiều, nay còn như thế huống chi là quá tuổi tám mươi. Vì thế nói là tránh sự già suy nên xả bỏ hạnh sống lâu.

Có thuyết nói: Vì muốn chứng tỏ được định tự tại, nên Đức Thế Tôn xả bỏ hoặc giữ lại thọ mạng. Như Đức Thế Tôn nói: Ta khéo tu tập bốn thần túc nên muốn trụ một kiếp hoặc hơn một kiếp đều có thể trụ như ý.

Có thuyết cho: Vì muốn hiển bày chư Phật Thế Tôn có thể hàng phục các ma, nên giữ lại hay xả bỏ thọ mạng. Nghĩa là khi chứng quả Bồ-đề vô thượng diệu thì đã hàng phục hai thứ ma, là thiên ma và ma phiền não. Nay sắp chứng nhập Niết-bàn lại hàng phục hai thứ ma, là ma uẩn và ma chết. Hàng phục ma uẩn là bỏ hạnh sống lâu, hàng phục ma chết là giữ lại hạnh sống nhiều.

Hỏi: Mạng hành (Sự sống) và thọ hành (Tuổi thọ) có gì sai biệt?

Đáp: Có thuyết nói: Không khác. Như Luận Phạm Loại Túc nói: Thế nào là mạng căn? Tức là thọ mạng trong ba cõi.

Có thuyết nêu: Hai thứ có khác nhau, tức là về tên gọi: Đây gọi là mạng hành, đây gọi là thọ hành.

Có thuyết cho: Do đầy nên sống gọi là mạng hành. Do đầy nên chết gọi là thọ hành.

Có thuyết biện: Chỗ giữ lại gọi là mạng hạnh. Chỗ xả bỏ gọi là thọ hành.

Có thuyết nói: Pháp có thể sinh gọi là mạng hành. Pháp không thể sinh gọi là thọ hành.

Có thuyết nêu: Tạm thời trụ gọi là mạng hành. Trụ trong một kỳ hạn gọi là thọ hành.

Có thuyết cho: Đồng phần gọi là mạng hành. Đồng phần của nó gọi là thọ hành.

Có thuyết nói: Quả của tu gọi là mạng hành. Quả của nghiệp gọi là thọ hành.

Có thuyết cho: Quả của nghiệp vô lậu gọi là mạng hành. Quả của nghiệp hữu lậu gọi là thọ hành.

Có thuyết nêu: Quả của minh gọi là mạng hành. Quả của vô minh gọi là thọ hành.

Có thuyết nói: Quả của nghiệp mới gọi là mạng hành. Quả của nghiệp cũ gọi là thọ hành.

Có thuyết cho: Quả của nghiệp cho quả gọi là mạng hành. Quả của nghiệp không cho quả gọi là thọ hành.

Có thuyết nêu: Quả của nghiệp gần gọi là mạng hành. Quả của nghiệp xa gọi là thọ hành.

Tôn giả Diệu Âm nói: Quả của nghiệp thuận hiện thọ gọi là mạng hành. Quả của nghiệp thuận thứ sinh thọ, thuận hậu thứ thọ, thuận thọ bất định gọi là thọ hành.

Đó là sự khác nhau về mạng hành và thọ hành.

Hỏi: Nói đa hành có nghĩa thế nào?

Đáp: Nói đa (Nhiều) là chỉ rõ chỗ giữ lại và xả bỏ, không phải là một sát-na. Còn nói hành là chỉ rõ chỗ giữ lại và xả bỏ là pháp vô thường.

Hỏi: Xứ nào có việc giữ lại và xả bỏ mạng hành và thọ hành?

Đáp: Ở cõi dục không phải ở các cõi khác. Ở nẻo người không phải ở các nẻo khác. Ở ba châu không phải ở châu Bắc.

Hỏi: Những ai có thể giữ lại và xả bỏ mạng hành và thọ hành?

Đáp: Là bậc Thánh, không phải là hàng phàm phu. Là bậc vô học, không phải là bậc hữu học. Là bất thời giải thoát, không phải là thời giải thoát. Cũng là nam, cũng là nữ.

*** Thế nào là tâm cuồng loạn? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn giải thích nghĩa của Khế kinh, Tỳ-nại-da. Như Khế kinh nói: Bà-la-môn nữ Bà-tư-sất bị chết một lúc cả sáu đứa con nên tâm sinh cuồng loạn, lửa hình mà chạy, đến khi gặp Đức Phật thì tâm tỉnh lại như cũ. Tỳ-nại-da nói: Ông Thất-lợi-phiệt-tha vì tâm cuồng loạn nên làm vô số việc trái hạnh Sa-môn, không hợp lẽ đạo. Tỳ-nại-da lại nói thế này: Nếu bị khổ não bức bách, hoặc tâm cuồng loạn, và mới tạo nghiệp nên không phạm tội. Khế kinh, Tỳ-nại-da tuy nói như thế nhưng không biện giải, nay muốn giải thích rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao tâm sinh cuồng loạn?

Đáp: Do sức mạnh của bốn duyên bức bách khiến tâm cuồng loạn:

1. Do loài phi nhân hiện ra các hình ảnh dữ, ác nên khi gặp rồi kinh sợ khiến tâm cuồng loạn. Nghĩa là loài phi nhân biến hiện ra trước mặt các hình tướng voi, ngựa, lạc đà, dê, bò v.v... rất đáng sợ nên tâm sinh cuồng loạn.

Hỏi: Người này chưa hề trông thấy hình ảnh voi, ngựa v.v... chẳng, vì sao nay thấy thì quá sợ hãi?

Đáp: Người ấy tuy có thấy, nhưng nay các thứ ấy hiện ra không đúng lúc, không đúng nơi, không đúng đường.

Nói không đúng lúc: Nghĩa là như ngay giữa đêm lại thấy các thứ voi, ngựa v.v... liền nghĩ giờ này sao lại có đám voi, ngựa đến

đây, nhất định là đám phi nhân tới hại ta. Do quá kinh sợ nên tâm sinh cuồng loạn.

Không đúng nơi: Nghĩa là như ở đền đài, phòng buồng trên lầu cao lại có voi, ngựa v.v... lên tới, vậy nhất định là hàng phi nhân đến hại ta. Do quá kinh sợ nên tâm sinh cuồng loạn.

Không đúng đường: Nghĩa là ở giữa chốn gò mả, nghĩa địa, không phải là nơi chốn voi, ngựa v.v... thường lui tới, nay lại thấy chúng hiện ra, nên nghĩ ở chốn này sao lại có voi, ngựa v.v... như thế, nhất định là phi nhân muốn tới hại ta. Do quá kinh sợ nên tâm sinh cuồng loạn.

2. Do loài phi nhân giận dữ đánh vào các chi phần nơi thân đau đớn vô cùng khiến tâm sinh cuồng loạn. Nghĩa là ở những nơi chốn có nhiều người du hành dừng nghỉ, vì tâm khinh mạn nên xả rác, phóng uế khiến bẩn nhớp. Hoặc trong các Tinh xá, đền thờ chư Phật, Độc giác, Thanh văn v.v... lại hành hạnh bất tịnh, nên các thiện thần nổi giận đánh vào chi phần. Người có chi phần ví như hạt cải, nếu khi bị đánh tất sinh cuồng loạn.

3. Do các đại chủng chống trái nhau khiến tâm cuồng loạn. Nghĩa là như có người khi ăn nhiều trái hồ đào, mè, cựa đắng v.v... phát sinh phong nhiệt, các đại chủng chống trái nhau nên khiến tâm sinh cuồng loạn.

4. Do dị thực của nghiệp tạo từ trước khiến tâm sinh cuồng loạn. Nghĩa là có người trước đây do vui mừng phấn khích lại phao tin đồn sợ hãi khiến kẻ khác lo buồn. Hoặc đào hầm hố giăng bẫy hãm hại các muông thú. Hoặc phóng lửa dữ thiêu đốt núi đồi, ao đầm. Hoặc dùng sức mạnh bắt ép người khác uống rượu. Hoặc dùng ý tưởng sai lạc giải thích kinh điển v.v... Các nghiệp như thế khiến tâm sinh cuồng loạn. Nhưng những thứ cuồng loạn này không phải là quả dị thực, chỉ từ dị thực của nghiệp ác sinh ra. Vì nghiệp ác không chiêu cảm dị thực của ý địa.

Có thuyết nói: Cuồng loạn là do năm thứ duyên đó là bốn thứ trước và thêm duyên thứ năm là lo buồn quá mức. Nghĩa là như trường hợp như mẹ mất con yêu v.v... các thứ sầu não độc hại buộc chặt lấy tâm khiến sinh cuồng loạn.

Hỏi: Ở xứ nào có tâm cuồng loạn này?

Đáp: Ở cõi dục có, không phải ở cõi sắc và vô sắc. Nhưng ở địa ngục không có vì ở đây tâm luôn loạn động. Do tâm cuồng loạn chỉ có lúc, không phải thường xuyên.

Nẻo quỷ và bàng sinh có tâm cuồng loạn. Nẻo người và trời cùng có, trừ châu Bắc Câu Lô, vì ở đây không có quả tăng thượng của nghiệp tội.

Hỏi: Tâm cuồng loạn này ai có, ai không?

Đáp: Bạc Thánh và hàng phàm phu đều có. Thánh thì chung cho chúng Thánh chỉ trừ chư Phật, vì Phật không có tâm loạn, không có âm thanh hư hoại, không đoạn dứt mạng ma (Tử huyệt), không dần dần lia bỏ mạng sống. Hàng phàm phu tâm loạn động, do đủ năm duyên. Bạc Thánh chỉ do các đại chủng trái nhau. Bạc Thánh không có kinh sợ, vì đã vượt khỏi năm thứ sợ hãi, không bị loài phi nhân đánh, không có sự việc ứ tạp, cũng không có dị thực của nghiệp ác ở đời trước. Vì nếu có nghiệp quyết định thì trước đã thọ nhận rồi mới nhập vào hàng Thánh. Nếu là nghiệp không quyết định thì do điều lực của Thánh đạo nên đã chuyển diệt. Bạc Thánh cũng không có sầu não vì đã chứng được pháp tánh.

Có thuyết nói: Bạc Thánh bị cuồng loạn là do hai duyên, tức là các đại chủng trái nhau và bị loài phi nhân đánh.

Hỏi: Bạc Thánh đã được luật nghi bất tác, nhất định không có các việc ứ tạp, loài phi nhân do đâu để nổi giận?

Đáp: Hạng tin tưởng pháp Phật thì luôn kính trọng các Thánh chúng, trọn không hề xúc não. Có hạng không tin pháp Phật thì ganh

ghét Thánh chúng, luôn dò xét để gây xúc nã, nên bậc Thánh cũng bị phi nhân đánh.

Hỏi: Trụ vào những tâm nào thì có tâm cuồng loạn?

Đáp: Trụ vào hữu lậu, không phải là vô lậu. Trụ vào ý thức, không phải là năm thức.

Hỏi: Như thế thì do đâu thấy có hai mặt trăng v.v...?

Đáp: Tất cả đều do ý thức nhận thức phân biệt, không phải do năm thức có sự lãnh hội loạn động như thế.

Hỏi: Vì tâm chưa cuồng loạn nên nói là có cuồng loạn hay tâm đã cuồng loạn rồi mới cho là có cuồng loạn?

Đáp: Không phải là tâm chưa cuồng loạn mà nói là có cuồng loạn, cũng không phải là tâm đã cuồng loạn nên nói là có cuồng loạn. Nhưng là tâm có cuồng loạn và tâm không cuồng loạn. Khi trụ vào đời vị lai, nếu gặp các duyên cuồng loạn thì tâm không cuồng loạn diệt, tâm có cuồng loạn khởi. Nếu gặp các duyên không cuồng loạn thì tâm có cuồng loạn diệt, tâm không cuồng loạn khởi.

Hỏi: Nếu tâm cuồng loạn thì cũng tán loạn chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có tâm cuồng loạn không phải là tán loạn. Nghĩa là kẻ cuồng loạn tâm không nhiễm ô.

2. Có tâm tán loạn không phải là cuồng loạn. Nghĩa là kẻ không cuồng loạn có tâm nhiễm ô.

3. Có tâm cuồng loạn cũng là tán loạn. Nghĩa là kẻ cuồng loạn có tâm nhiễm ô.

4. Có tâm không cuồng loạn cũng không tán loạn. Nghĩa là kẻ không cuồng loạn tâm không nhiễm ô hiện tiền.

Hỏi: Các triền nào tương ưng với pháp đều là bất thiện?

Đáp: Đó là không hổ, không thẹn.

Hỏi: Triền có mười thứ, vì sao chỉ nói không hổ, không thẹn?

Đáp: Đây là do ý muốn của người làm luận như thế, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Vì hai thứ này chỉ là bất thiện và cũng đều có chung với tất cả tâm bất thiện. Còn phẫn, phú, xan, tật (giận, che giấu, keo kiệt, ganh ghét) tuy chỉ là bất thiện nhưng không phải tất cả tâm bất thiện đều có. Hôn trầm, trạo cử tuy cùng có với tất cả tâm bất thiện, nhưng chúng không phải chỉ là bất thiện, vì chung cho cả bất thiện và vô ký. Thùy miên ố tác không phải chỉ là bất thiện cũng không phải cùng có với tất cả tâm bất thiện. Thùy miên thì chung cả ba tánh: Thiện, bất thiện và vô ký. Ố tác thì chung cả hai tánh, vì có biết nhưng tâm không hối lỗi, hai thứ này không làm. Trong các tâm bất thiện đều có không hổ, không thẹn, các thứ không hổ, không thẹn luôn gắn liền theo tâm bất thiện, luôn tương ưng, nên nói riêng.

Hỏi: Ở đây cũng nên hỏi thiện nào tương ưng với pháp đều là thiện?

Đáp: Đó là hổ, thẹn, vì hổ thẹn luôn liên hệ với tâm thiện không hề lìa nhau. Nhưng không nói là vì không phải chỉ có hai thứ này là thuộc về tánh thiện, hiện hữu khắp cả tâm thiện.

*** Thế nào là Phật dạy? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn những kẻ đối với các thứ không phải Phật dạy khởi tưởng cho là Phật dạy. Như nay có kẻ nói: Tôi đã nói về điều Phật dạy. Tôi đã nghe về điều Phật dạy, nhưng thật ra người này chỉ đối với các thứ không phải Phật dạy khởi tưởng

đó là Phật dạy. Nay nhằm ngăn chặn các ý tưởng như thế và hiển bày các điều Phật giảng nói đích thực là Phật dạy, còn các điều do những kẻ khác nói đều không phải là Phật dạy thật sự, thế nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao hiện nay có kẻ nói: Tôi đã nói về điều Phật dạy. Tôi đã nghe điều Phật dạy?

Đáp: Người này căn cứ vào phần căn bản để nói như thế. Nghĩa là nay nói về các pháp như nhiếp, tịnh, trói buộc, giải thoát, sinh tử, Niết-bàn, nhân, quả v.v... thì căn bản đều là điều Phật giảng nói cả.

Có thuyết nói: Người này đã dựa vào các thứ tương tự để nói. Nghĩa là trước đây Đức Phật đã dựa vào thứ lớp nơi các thứ danh cú văn thân như thế để giảng nói cho người khác, nay những kẻ kia cũng lại dựa vào thứ lớp như thế để nêu bày.

Có thuyết cho: Người này đã dựa vào sự tùy thuận để nói. Tức là trước đây Đức Phật dựa vào sự tùy thuận nơi các danh cú văn thân như thế, vì người khác giảng nói. Nay những kẻ kia cũng căn cứ vào sự tùy thuận nơi các danh cú văn thân như thế để diễn nói.

Có thuyết nêu: Người này đã căn cứ vào chỗ việc làm giống nhau nên nói như thế. Nghĩa là như ở bên Đức Phật đích thân được nghe các pháp yếu, được vào hàng Thánh chứng quả, lìa nhiễm, dứt hết lậu. Nay nghe những điều đã giảng nói, cũng làm các sự việc như thế.

Hỏi: Thế nào là Phật dạy?

Đáp: Tức là những lời nói, lời xưng đọc, lời bình luận v.v... của Đức Phật, là những ngữ âm, ngữ lộ, ngữ nghiệp, ngữ biểu hiện. Đó gọi là Phật dạy.

Hỏi: Vì sao Phật dạy chỉ là ngữ có biểu hiện không phải là ngữ không biểu hiện?

Đáp: Tạo ra sự hiểu biết chân chánh cho người khác nên gọi là Phật dạy. Sự hiểu biết chân chánh của người khác phát sinh chỉ do nghiệp có biểu hiện, không phải là không biểu hiện.

Có thuyết nói: Phật dạy thì nhĩ thức giữ lấy, không phải nghiệp không biểu hiện có thể khiến nhĩ thức giữ lấy, thế nên không phải Phật dạy.

Có thuyết cho: Phật dạy có hai thức giữ lấy, còn nghiệp không biểu hiện chỉ có một thức giữ lấy, nên không phải là Phật dạy.

Có thuyết nêu: Đức Thế Tôn nơi ba vô số kiếp luôn siêng năng tinh tấn hành khổ hạnh, để cầu được Phật ngữ có biểu hiện, nay đã thành tựu viên mãn, không phải là thứ không biểu hiện. Nghĩa là Đức Phật Thế Tôn từ thời xưa nơi trụ xứ của vô lượng bậc Chánh Đẳng Giác đều siêng năng tinh tấn hành khổ hạnh để cầu được trí tuệ vô thượng, nhằm giảng nói pháp cho mọi người, dựa vào uẩn giới xứ cầu được uẩn giới xứ, lần lượt nối tiếp. Nay đã được thành Phật, vì các hữu tình giảng nói pháp yếu, khiến họ bỏ sinh tử được Niết-bàn. Các sự việc này đều do ngữ nghiệp có biểu hiện của Phật, thế nên Phật dạy chỉ là Phật ngữ có biểu hiện.

Hỏi: Như thế thì Phật dạy lấy gì làm Thế? Lấy ngữ nghiệp hay lấy tên gọi?

Nếu là ngữ nghiệp thì các điều nói ở sau làm sao thông? Như nói: Phật dạy gọi là pháp gì? *Đáp:* Nghĩa là danh, cú, văn, thân theo thứ lớp được bày ra, theo thứ lớp an lập khắp, theo thứ lớp liên hợp. Lại như kệ nói làm sao thông? Như nói: Muốn làm nhân tụng. Văn tức là chữ. Tụng dựa danh chuyên. Kẻ tạo là nương.

Nếu là tên gọi v.v... thì văn ở đây nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là Phật dạy? Tức là lời nói của Phật cho đến ngữ có biểu hiện. Đó gọi là Phật dạy.

Đáp: Nên nói như thế này: Lấy ngữ nghiệp làm Thế.

Hỏi: Nếu thế thì điều nói sau đây làm sao thông? Như nói: Phật dạy gọi là pháp gì? Nghĩa là danh cú văn thân cho đến nói rộng.

Đáp: Lời văn sau là chỉ rõ tác dụng của Phật dạy, không nêu bày tự thể của Phật dạy. Nghĩa là theo thứ lớp được bày ra, an lập khắp, liên hợp về danh cú văn thân là dụng của Phật dạy.

Hỏi: Còn tụng đã nói làm sao thông?

Đáp: Có thứ đối với danh chuyên. Có thứ đối với nghĩa chuyên. Ở đây chỉ nói về thứ đối với danh chuyên.

Có thuyết nói: Phật dạy lấy tên gọi v.v... làm Thế.

Hỏi: Nếu thế thì lời văn ở đây đã nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là Phật dạy? Đó là lời Phật nói, cho đến nói rộng.

Đáp: Căn cứ vào nhân lần lượt nên nói như thế. Như pháp con cháu ở đời lần lượt sinh ra. Nghĩa là ngữ phát khởi danh (tên gọi), danh có thể hiển bày nghĩa. Như thế thì người nói ngữ nghiệp là thể. Ý của Phật nói ra người khác nghe hiểu.

*** Phật dạy nên nói là thiện hay là vô ký? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước tuy có hiển bày về tự thể của Phật dạy nhưng chưa chỉ rõ về đẳng khởi của Phật dạy. Nay muốn nêu bày nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Phật dạy nên nói là thiện hay là vô ký?

Đáp: Hoặc thiện hoặc vô ký. Thế nào là thiện? Nghĩa là ngữ ngôn phát ra cho đến ngữ có biểu hiện đều do tâm thiện của Phật. Thế nào là vô ký? Nghĩa là tâm vô ký của Phật phát ra lời nói cho đến ngữ có biểu hiện.

Hỏi: Ở trong Phật dạy có những gì là thiện, những gì là vô ký?

Đáp: Tạng A-tỳ-đạt-ma (Luận) và Tổ-đát-lãm (Kinh) phần nhiều là thiện. Còn tạng Tỳ-nại-da phần nhiều là vô ký. Như khi Đức Thế Tôn nói nên đóng chặt cửa, y bát nên dẹp dọn để trên giá tre, treo trên móc. Những lời nói như thế đều thuộc vô ký.

Có thuyết nói: Phật dạy nếu vì hữu tình được hóa độ mà giảng nói nên biết là thiện. Nếu giảng nói vì các sự việc khác tức là vô ký. Như Đức Thế Tôn bảo Tôn giả A-nan: Ông hãy xem trời có mưa hay không mưa? Trong vườn vì sao có tiếng kêu to như thế? Tất cả những lời nói như vậy đều là vô ký.

Có thuyết cho: Phật dạy nếu có dụng công để giảng nói nên biết là thiện. Còn nếu tự nhiên giảng nói là vô ký.

Có thuyết nêu: Phật dạy nếu các pháp gồm thâm lục, vô úy v.v... nên biết là thiện. Nếu các pháp không gồm thâm lục, vô úy v.v... đều là vô ký.

Các bậc Thanh văn, Độc giác khi tâm thiện phát ra lời nói thì tâm thiện và vô ký đều được rớt ráo. Khi tâm vô ký phát ra lời nói thì tâm vô ký và tâm thiện đều được rớt ráo. Phật khi tâm thiện phát ra lời nói thì tâm thiện được rớt ráo. Tâm vô ký phát ra lời nói thì tâm thiện và vô ký đều được rớt ráo. Nhất định không có việc tâm thiện phát ra lời nói chỉ có tâm vô ký được rớt ráo. Vì chư Phật giảng nói pháp có tăng không có giảm, nên các nghiệp Phật đã tạo không hề suy yếu thoái chuyển.

*** Phật dạy gọi là pháp gì? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước tuy có hiển bày về tự thể của Phật dạy, nhưng chưa chỉ rõ về tác dụng của Phật dạy, nay muốn nêu bày rõ nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Phật dạy gọi là pháp gì?

Đáp: Tức là các thứ danh thân, cú thân, văn thân theo thứ lớp nêu bày, thứ lớp an lập khắp, thứ lớp liên hợp. Đây tức là hiển bày chung về tác dụng của Phật dạy.

Hỏi: Các thứ Khế kinh, Ứng tụng, Ký thuyết, Kệ tụng, Tự thuyết, Nhân duyên, Thí dụ, Bản sự, Bản sinh, Phương quảng, Pháp hy hữu, Luận nghị, gọi là pháp gì?

Đáp: Nghĩa là danh thân, cú thân, văn thân theo thứ lớp nêu bày, thứ lớp an lập khắp, thứ lớp liên hợp. Đó gọi là tác dụng sai khác của Phật dạy.

Thế nào là Khế kinh? Tức là những lời nói, câu văn được nêu bày trong khắp các kinh, như nói các hành vô thường, các pháp vô ngã, Niết-bàn tịch tĩnh v.v...

Hỏi: Khế kinh có nghĩa gì?

Đáp: Từ này lược nói có hai nghĩa: Là kết tập và san định.

Nghĩa kết tập: Nghĩa là những lời nói của Phật có thể thâm giữ nghĩa, như sợi chỉ khâu kết vòng hoa cài tóc. Như người thợ kết tràng hoa dùng sợi chỉ khâu kết các hoa thành một mào hoa để cài trên đầu chúng sinh, khiến các hoa kết lâu vào nhau không rơi rớt. Cũng thế, phải kết tập các môn nghĩa lý của Phật dạy vào nhau khiến mào tâm của hữu tình nhớ mãi không quên mất.

Nghĩa san định: Nghĩa là lời nói của Phật có nghĩa có thể đoạn dứt, như dây mực của người thợ mộc. Như người thợ khéo léo dùng dây mực đo các khúc gỗ thấy rõ thẳng cong, khúc nào cong thì bỏ chỉ giữ lại các khúc thẳng. Như thế các môn nghĩa của Phật dạy cũng được san định để dễ thấy rõ sự phải trái, bỏ ác, giữ thiện.

Thế nào là Ứng tụng? Nghĩa là trong các kinh, dựa vào câu văn của Khế kinh đã nói rộng ở phần trước, sau đó tóm kết làm tụng để

đọc tụng, tức kết tập văn, kết tập phẩm v.v... Như Đức Thế Tôn nói với chúng Bì-sô: Ta nói tri kiến có thể dứt hết các lậu. Nếu không có tri kiến mà có thể dứt hết các lậu thì không có việc đó. Lời Đức Thế Tôn nói bằng văn xuôi, lời văn đó được tóm kết lại thành tụng để đọc tụng như sau:

*Có tri kiến lậu hết
Không tri kiến, không thế
Khi rõ uẩn sinh diệt
Tâm giải thoát phiền não.*

Thế nào là Ký thuyết? Nghĩa là trong các kinh, các đệ tử hỏi Đức Như Lai việc ghi nói. Hoặc Đức Như Lai hỏi các đệ tử để ghi nói. Hoặc các đệ tử hỏi các đệ tử về việc ghi nói. Hoặc khi hóa độ chư thiên v.v... hỏi ghi cũng như thế. Hoặc trong các kinh có bốn thứ hỏi ghi. Hoặc ghi nói về các quả sẽ chứng, nơi chốn sẽ sinh đến.

Thế nào là Kệ tụng (Già tha)? Nghĩa là trong các kinh các câu phúng tụng được tóm kết từ các phần đã giảng nói kia, tức như Già tha như Lân tụng:

*Quen gần gũi ái cùng oán ghét
Liên sinh tham dục và sân giận
Nên các bậc trí đều xa lánh
Riêng xử kinh hành như Lân giác.*

Thế nào là Tự thuyết? Nghĩa là trong các kinh nhân nơi sự việc vui buồn Đức Thế Tôn tự nói. Nhân nơi sự việc vui: Như Đức Phật một thời thấy con voi chúa hoang liền tự nói tụng:

*Voi chúa ở đồng hoang
Tâm thư thái không lo
Kẻ trí ẩn rừng vắng
Chỉ ung dung yên tịnh.*

Nhân nơi sự việc ưu tư: Như Đức Phật một thời thấy một đôi vợ chồng già liền đọc tụng:

*Trẻ không tu phạm hạnh
Mất hết của báu Thánh
Nay như đôi hạc già
Cùng giữ một ao cạn.*

Thế nào là Nhân duyên? Nghĩa là trong các kinh khi gặp những nhân duyên nên có giảng nói. Như các thứ nhân duyên của phẩm nghĩa v.v... Trong Tỳ-nại-da nói: Do Thiện tài tử v.v... lần đầu phạm tội nên Đức Thế Tôn đã tập hợp các Bí-sô Tăng để chế lập Học xứ.

Thế nào là Thí dụ? Nghĩa là trong các kinh đã nói rất nhiều các thứ thí dụ. Như thí dụ dài, thí dụ lớn v.v... Như nơi Kinh Đại Niết Bàn đã nói về người giữ luật v.v...

Thế nào là Bản sự? Nghĩa là trong các kinh nói về các sự việc đã được thấy nghe của kiếp trước. Như nói ở quá khứ có một vương đô lớn tên là Hữu Hương Mao, vua tên là Thiện Kiến. Thời quá khứ có Đức Phật tên là Tỳ Bát Thi vì các đệ tử giảng nói pháp như thế. Thời quá khứ có các Đức Phật tên là Thức Xí, Tỳ Thấp Phục Phù, Yết Lạc Ca Tôn Đà, Yết Nặc Ca Mâu Ni, Ca Diếp Ba đã vì các đệ tử thuyết giảng pháp như thế v.v...

Thế nào là Bản sinh? Nghĩa là trong các kinh đã nêu bày các sự việc đã sống, đã trải qua ở đời quá khứ. Như các kinh Bản Sinh nói về gấu, nai v.v... Như Đức Phật nhân nơi Đề-bạt-đạt-đa nên nói về sự việc bản sinh của năm trăm đời.

Thế nào là Phương quảng? Nghĩa là trong các kinh nói rộng về vô số nghĩa pháp thâm diệu. Như năm ba kinh Phạm Võng, Huyền Võng, Năm uẩn, Sáu xứ, Đại nhân duyên v.v...

Hiếp Tôn giả nói: Ở đây, Bát-nhã gọi là Phương Quảng do sự việc và tác dụng lớn.

Thế nào là Pháp hy hữu? Nghĩa là trong các kinh nói các sự việc hết sức hy hữu như Tam bảo v.v...

Có Sư khác nói: Những đệ tử tán thán các công đức hy hữu của Đức Thế Tôn. Như Tôn giả Xá-lợi-tử tán dương công đức vô thượng của Đức Thế Tôn. Tôn giả Khánh Hỷ ca tụng về pháp rất hy hữu của Đức Thế Tôn.

Thế nào là Nghị luận? Nghĩa là trong các kinh có những giáo pháp như phán xét, quyết đoán, nói ngầm, nói lớn rộng v.v...

Lại như có lúc Đức Phật thuyết giảng tóm lược về kinh xong, liền vào tĩnh thất yên lặng trong thời gian lâu, khi ấy các bậc Đại Thanh văn cùng tập hợp lại một nơi, dùng các lời văn khác để giải thích lời Phật đã giảng nói.

*** *Thư gọi là pháp gì? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến các kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là trong Luận này biện luận rộng về tự tánh của thắng nghĩa có sai biệt. Chớ nên sinh nghi: Người tạo Luận này chỉ khéo nêu bày về thắng nghĩa, không giải thích về thế tục. Vì nhằm làm rõ tác giả Bản luận, về thắng nghĩa và thế tục đều khéo thông đạt nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: *Thư* gọi là pháp gì?

Đáp: Nghĩa là thân nghiệp chuyên biến như lý cùng làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo. Trong đây, *thư* không phải là chữ được tạo mà chỉ là pháp có thể tạo ra chữ hiện có. Vì pháp ấy có thể tạo thành chữ nên gọi là *thư*.

Thân nghiệp chuyên biến như lý: Là chỉ rõ về quả được khởi, tức là sắc uẩn.

Làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo: Là hiện bày về nhân của chủ thể khởi, tức là bốn uẩn.

Như thế, năm uẩn là tự tánh của *thư*.

Hỏi: Số gọi là pháp gì?

Đáp: Nghĩa là ý nghiệp chuyển biến như lý, cùng làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo. Ở đây, số không phải là số lượng trăm ngàn các vật như gạo, mè v.v... được tính đếm mà chỉ là pháp có thể tính đếm hiện có. Vì pháp ấy có thể tính đếm nên gọi là số.

Trong các vị đệ tử của Phật, Tôn giả Khánh Hỷ có biệt tài tính đếm không ai hơn được. Chuyện kể vào một lúc nọ, Tôn giả Khánh Hỷ đắp y mang bát vào thành Quảng nghiêm khát thực, khi ấy trước cửa thành có một ngoại đạo chợt thấy Tôn giả thì nghĩ: Nhân cơ hội gặp vị Sa-môn tính toán giỏi bậc nhất này ta hãy thử xem có thật hay không. Bấy giờ, bên cửa thành có một đại thọ tên là Nặc-cù-đa cành lá sum suê, người ngoại đạo liền đến trước đọi bên gốc cây và hỏi: Thầy có biết lá trên cây hiện có là bao nhiêu chăng? Tôn giả Khánh Hỷ ngược nhìn lên cây liền đáp: Lá trên cây này là bao nhiêu... đó, nói xong liền đi vào thành. Sau đó, ngoại đạo suy nghĩ: Dùng cách nào để nghiệm biết lời nói ấy là đúng sai? Liền bẻ ít lá nhỏ đem giấu. Khi Tôn giả Khánh Hỷ trở ra, anh ngoại đạo vội đến hỏi: Xin nhân giả đếm lại số lá ấy nhất định là bao nhiêu? Tôn giả Khánh Hỷ bảo: Ta đã nói rồi. Anh ngoại đạo lại thưa: Xin thầy nhắc lại một lần nữa. Tôn giả liền nhìn lên cây rồi đáp: Trước có bao nhiêu lá đó, giờ thì thiếu từng ấy lá. Anh ngoại đạo này mừng rỡ, tạ lỗi, khen: Đếm số giỏi nhất chỉ có vị này!

Lại như Tôn giả Ba-la-diễn-noa, khi vừa nhìn thấy cầm của Đức Phật liền nói đây nhất định là có bốn mươi chiếc răng đẹp. Tính đếm giỏi như thế loại ấy có rất nhiều.

Ý nghiệp chuyển biến như lý: Là chỉ rõ về quả được khởi.

Làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo: Là chỉ rõ nhân của chủ thể khởi.

Như thế bốn uẩn là tự tánh của số.

Hỏi: Toán gọi là pháp gì?

Đáp: Nghĩa là ngữ nghiệp chuyển biến như lý cùng làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo. Trong đây, toán không phải là đối tượng được tính toán từ một, mười, trăm, ngàn, vạn, ức v.v... mà chỉ là pháp có thể tính toán hiện có. Vì pháp ấy có thể tính toán nên gọi là toán.

Ngữ nghiệp chuyển biến như lý: Là chỉ rõ về quả được khởi, tức là sắc uẩn.

Làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo: Là chỉ rõ về nhân của chủ thể khởi, tức là bốn uẩn.

Như thế năm uẩn là tự tánh của toán.

Hỏi: Ấn gọi là pháp gì?

Đáp: Nghĩa là thân nghiệp chuyển biến như lý cùng làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo. Ở đây, ấn không phải là việc in ấn được tạo ra mà chỉ là pháp có thể tạo ra việc in ấn hiện có. Vì pháp ấy có thể tạo thành việc in ấn nên gọi là ấn.

Thân nghiệp chuyển biến như lý: Là chỉ rõ về quả được khởi, tức là sắc uẩn.

Làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo: Là chỉ rõ về nhân của chủ thể khởi, tức là bốn uẩn.

Như thế năm uẩn là tự tánh của ấn.

Hỏi: Thi gọi là pháp gì?

Đáp: Nghĩa là ngữ nghiệp chuyển biến như lý cùng làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo. Trong đây, thi không phải là đối

tượng được thuật vịnh mà chỉ là pháp có thể tạo thành sự ngâm vịnh hiện có. Vì pháp ấy có thể thành tựu việc ngâm vịnh nên gọi là thi.

Ngữ nghiệp chuyên biến như lý: Là chỉ rõ về quả được khởi, tức là sắc uẩn.

Làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo: Là chỉ rõ về nhân của chủ thể khởi, tức là bốn uẩn.

Như thế năm uẩn là tự tánh của thi.

Hỏi: Đối với các văn tụng những gì là *thi*, những gì không phải *thi*?

Đáp: Có thuyết nói: Đức Phật nói không phải là thi, lời người khác nói là thi.

Có Sư khác cho: Nội giáo không phải là thi, ngoại giáo là thi.

Như thế nên nói: Văn, nghĩa tương xứng có thể dẫn đến nghĩa lợi không gọi là thi. Còn thi tức là trái lại, đây là văn tụng của thế gian.

**** Các thứ xứ nghiệp công xảo ở thế gian gọi là pháp gì? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn tóm gọn phần văn bao gồm nhiều nghĩa. Tức là nếu tùy theo các xứ nghiệp công xảo để nói rộng thì sinh nhiều ngôn luận. Vì muốn dùng cách nói tóm lược để gồm thâu chúng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các thứ xứ nghiệp công xảo ở thế gian gọi là pháp gì?

Đáp: Nghĩa là trí tuệ làm đầu tạo tác các xứ nghiệp công xảo kia, cùng làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo. Trong đây, không biện giải về các sự việc của đối tượng tạo tác, chỉ hiển bày pháp của chủ thể tạo tác.

Tạo tác các xứ nghiệp công xảo kia: Là chỉ rõ về quả đã khởi nơi các nghiệp thân, ngữ, ý theo chỗ thích ứng của chúng.

Làm chỗ nương dựa cho các trí thiện xảo: Là chỉ rõ về nhân của chủ thể khởi.

Như thế hoặc dùng năm uẩn, hoặc dùng bốn uẩn làm tự tánh cho các xứ nghiệp công xảo kia.

Xứ xứ nói về đường oai nghi cùng khởi đường oai nghi. Đường oai nghi nghĩa là lấy bốn xứ sắc, hương, vị, xúc làm thể.

Khởi đường oai nghi: Tức có thể khởi hai xứ là pháp và ý làm thể. Bốn thức nhãn, tỷ, thiệt, thân là gia hạnh của đường oai nghi, không phải là khởi đường oai nghi. Ý thức là gia hạnh của đường oai nghi, cũng là khởi đường oai nghi.

Lại, bốn thức như nhãn v.v... có thể duyên nơi đường oai nghi nhưng không thể duyên nơi khởi đường oai nghi. Ý thức có thể duyên nơi đường oai nghi, cũng có thể duyên nơi khởi đường oai nghi. Ngoài ra, do chỗ dẫn dắt nơi ý thức ấy nên có thể duyên đủ với mười hai xứ.

Xứ xứ nói về xứ công xảo cùng khởi xứ công xảo.

Xứ công xảo: Tức là năm xứ sắc, thanh, hương, vị, xúc làm thể.

Khởi xứ công xảo: Tức là có thể khởi hai xứ ý và pháp làm thể.

Năm thức như nhãn v.v... là gia hạnh của xứ công xảo, không phải là khởi xứ công xảo. Ý thức là gia hạnh của xứ công xảo, cũng là khởi xứ công xảo.

Lại, năm thức như nhãn v.v... có thể duyên nơi xứ công xảo nhưng không thể duyên nơi khởi xứ công xảo. Ý thức có thể duyên nơi xứ công xảo, cũng có thể duyên nơi khởi xứ công xảo. Ngoài ra do chỗ dẫn dắt nơi ý thức này nên có thể duyên đủ với mười hai xứ.

Hỏi: Nếu thành tựu giới học thì cũng thành tựu giới phi học phi vô học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu giới học không thành tựu giới phi học phi vô học. Nghĩa là người hữu học sinh ở cõi vô sắc, vì giới thể tục ấy đã vượt khỏi địa, cõi nên xả bỏ.

2. Có trường hợp thành tựu giới phi học phi vô học không thành tựu giới học. Nghĩa là các A-la-hán và các phàm phu sinh ở cõi dục và cõi sắc. Các bậc A-la-hán ở cõi dục và cõi sắc nhất định thành tựu giới phi học phi vô học và nhất định không thành tựu giới học, vì đã xả bỏ. Nếu các phàm phu ở nơi cõi dục và cõi sắc hoặc thành tựu giới phi học phi vô học, và tất cả phàm phu nhất định không thành tựu giới học, vì chưa được.

3. Có trường hợp thành tựu giới học cũng thành tựu giới phi học phi vô học. Nghĩa là người hữu học sinh ở cõi dục và cõi sắc, tất cả người hữu học ở cõi dục và cõi sắc nhất định thành tựu giới phi học phi vô học và giới học vì chưa xả bỏ.

4. Có trường hợp không phải thành tựu giới học cũng không phải thành tựu giới phi học phi vô học. Nghĩa là bậc A-la-hán và các phàm phu sinh nơi cõi vô sắc. Sinh vào cõi đó, các A-la-hán nhất định không thành tựu giới học, vì đã xả bỏ. Sinh vào cõi đó, các phàm phu nhất định không thành tựu giới học, vì chưa được. Đối với giới thể tục hai hạng kia đều không thành tựu vì đã vượt khỏi địa, cõi, nên xả bỏ.

Hỏi: Nếu thành tựu giới vô học thì cũng thành tựu giới phi học phi vô học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu giới vô học không thành tựu giới phi học phi vô học. Nghĩa là các bậc A-la-hán sinh nơi cõi vô sắc, vì giới thể tục ấy đã vượt khỏi địa, cõi, nên xả bỏ.

2. Có trường hợp thành tựu giới phi học phi vô học không thành tựu giới vô học. Nghĩa là hàng hữu học và những phạm phu sinh nơi cõi dục và cõi sắc. Hàng hữu học ở cõi dục và cõi sắc nhất định thành tựu giới thể tục. Các phạm phu ở cõi dục và cõi sắc hoặc thành tựu giới thể tục. Cả hai đều không thành tựu giới vô học, vì đều chưa được.

3. Có trường hợp thành tựu giới vô học cũng thành tựu giới phi học phi vô học. Nghĩa là các bậc A-la-hán sinh ở cõi dục và cõi sắc.

4. Có trường hợp không phải thành tựu giới vô học cũng không phải thành tựu giới phi học phi vô học. Nghĩa là các người hữu học và các phạm phu sinh ở cõi vô sắc, cả hai đều chưa được giới vô học, còn giới thể tục kia thì cả hai đều đã xả bỏ.

Hỏi: Các thứ là giới thì cũng là nghiệp chăng?

Đáp: Các thứ là giới tức là nghiệp, nhưng có thứ là nghiệp không phải là giới, đó là ý nghiệp v.v...

Hỏi: Nếu xứ nào có giới thì cũng có nghiệp chăng?

Đáp: Nếu xứ có giới thì cũng có nghiệp. Hoặc có xứ có nghiệp nhưng không có giới, đó là cõi vô sắc v.v...

Hỏi: Nếu thành tựu giới thì cũng thành tựu nghiệp chăng?

Đáp: Nếu thành tựu giới thì cũng thành tựu nghiệp. Có trường hợp thành tựu nghiệp nhưng không thành tựu giới, đó là hàng phạm phu sinh ở cõi vô sắc v.v...

Hỏi: Nếu có giới thì cũng có nghiệp chăng?

Đáp: Nếu có giới thì cũng có nghiệp, nhưng có nghiệp không có giới, nghĩa là các phạm phu sinh ở cõi vô sắc v.v...

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 127

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẠI TẠO, phần 1

** Trong các xứ do đại chủng tạo ra có bao nhiêu thứ có kiến, bao nhiêu thứ không kiến? Các chương như thế và việc giải nghĩa các chương đã lãnh hội rồi, nên phân biệt rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như Khế kinh nói: Các sắc hiện có đều là bốn đại chủng và do bốn đại chủng tạo nên. Khế kinh tuy nói như thế nhưng chưa biện luận rộng về các xứ do đại chủng tạo nên, bao nhiêu thứ có kiến, bao nhiêu thứ không kiến, cho đến nói rộng. Kinh là chỗ dựa căn bản của Luận này, điều nào kinh chưa nói thì nay sẽ nêu bày, do đấy tạo ra phần Luận này.

Có thuyết nói: Vì để ngăn chặn những điều nêu bày của các Sư khác. Nghĩa là ở trong Bộ này có hai vị Luận sư là Giác Thiên và Pháp Cứu. Tôn giả Giác Thiên nói: Sắc chỉ là đại chủng, tâm sở tức là tâm. Tôn giả bảo: Tạo ra sắc tức là sự sai khác của các đại chủng, còn tâm sở tức là sự sai khác của tâm. Do đâu Tôn giả ấy nói như thế? Đó là dựa theo Khế kinh. Như Khế kinh nói: Trong khối thịt tròn của mắt, nếu ở đó mỗi thứ riêng có loại cứng, tánh cứng, có chấp thọ gân, gọi là giới địa bên trong, cho đến mỗi thứ riêng có loại động, tánh

động, có chấp thọ gần, gọi là giới phong bên trong. Tôn giả đã căn cứ vào kinh này nên nói sắc tạo tức là đại chủng.

Lại như Khế kinh nói: Thế nào là đẳng tri? Nghĩa là tánh khéo giữ tâm chuyên vào một cảnh. Do đó nên nói tâm sở tức là tâm.

Hỏi: Tôn giả ấy đã nói việc thành lập giới, xứ, uẩn như thế nào?

Đáp: Tôn giả nói thế này: Bốn đại chủng có thứ là chủ thể thấy, có thứ là đối tượng được thấy, cho đến có thứ là chủ thể chạm xúc, có thứ là đối tượng được chạm xúc. Các thứ là chủ thể thấy thì lập làm nhãn giới, còn các thứ là đối tượng được thấy thì lập làm sắc giới, cho đến các thứ là chủ thể chạm xúc thì lập làm thân giới, còn các thứ là đối tượng được chạm xúc thì lập làm xúc giới. Trong tâm có thứ nương vào nhãn căn, cho đến có thứ nương vào ý căn. Nếu thứ nương vào nhãn căn thì lập làm nhãn thức giới, cho đến thứ nương vào ý căn thì lập làm ý thức giới. Tức là sáu thức thân không gián đoạn đã diệt, lập làm ý giới. Tức tâm sai khác có thứ gọi là thọ, có thứ gọi là tưởng, có thứ gọi là tư và cả ba thứ vô vi lập làm pháp giới.

Như nói về giới, thì xứ cũng như thế.

Về uẩn thì các thứ bốn đại chủng lập làm sắc uẩn. Còn các sự sai khác của tâm có thứ gọi là thọ, có thứ gọi là tưởng, có thứ gọi là tư, có thứ gọi là thức, lập làm bốn uẩn.

Hỏi: Tôn giả làm sao thông khi Khế kinh nói các sắc hiện có đều là bốn đại chủng và do bốn đại tạo ra?

Đáp: Tôn giả nói là không có tiếng *Được tạo ra* vì ngoài bốn đại chủng còn có nhân riêng, tức đối với đại chủng lập tiếng *Được tạo ra*. Làm sao nhận biết được? Như Khế kinh nói: Các Bí-sô nên biết! Xúc do hai duyên đó là mắt và sắc, cho đến ý pháp. Có sáu xúc xứ, là cái làm ra, tạo ra trước, ta nói đó tức là nghiệp cũ. Nên biết hàng phàm phu ngu tối do chỗ chạm xúc này mà nhận được vui hay khổ, hoặc do chỗ tạo tác này, hoặc tùy theo một thứ. Không phải lìa sáu xúc xứ

trước mà riêng có xúc xúc thứ bảy, có thể từ đó lập tiếng *Được tạo ra*. Tức phải nói là do sáu thứ trước là chỗ tạo ra. Kinh trước cũng nói thế, không phải là ngoài bốn đại chúng ra riêng có chỗ tạo để đối với đại chúng lập tiếng *Được tạo ra*, tức đối với ta không có vấn nạn.

Các Luận sư của A-tỳ-đạt-ma nói: Kinh được Tôn giả Giác Thiên dẫn ra riêng có mật ý, vì không thể dẫn chứng nơi kinh đã dẫn ở trước. Kinh ấy nói trước về sáu xúc xúc tức mật ý nói về phần vị chưa sáng rõ. Còn lời nói sau: Do chỗ tạo tác này, hoặc tùy theo một thứ, thì mật ý là nói về phần vị đã sáng rõ.

Như phần vị chưa sáng rõ và đã sáng rõ, các thứ phần vị không phân biệt, có phân biệt, phần vị chưa có thể hiển bày, đã có thể hiển bày, phần vị chưa có thể nói, đã có thể nói nên biết cũng như thế.

Lại, sáu xúc xúc là nói ở phần vị trung hữu. Còn do đây nên được tạo ra v.v... là nói về phần vị bản hữu.

Tôn giả Diệu Âm nói: Kinh ấy trước nói sáu xúc xúc, tức là mật ý nói về phần vị căn không thiếu sót, còn câu nói sau do đây nên được tạo ra v.v... là mật ý nói về phần vị căn có thiếu sót.

Hiếp Tôn giả nói: Có sáu xúc xúc là mật ý nói về cõi dục, còn do đây nên được tạo ra v.v... là mật ý nói về cõi sắc. Và hoặc tùy theo một thứ thì mật ý là nói về cõi vô sắc. Nghĩa của kinh như thế thì làm thế nào có thể chứng minh điều kinh trước nói về sắc được tạo ra. Lại, nếu việc tạo ra không có dị biệt thì điều trong các kinh khác đã nói lại làm sao thông? Như Khế kinh nói: Tôn giả Viên Mãn nói với Tôn giả Khánh Hỷ: Cụ thọ nên biết! Ngã chấp hiện có thì cái gì đã tạo ra? Đó là sắc đã tạo ra, là thọ, tướng, hành, thức đã tạo ra. Còn ngã chấp tức là Tát-ca-da-kiến. Nếu nói chỗ tạo ra không có nghĩa riêng khác thì há có việc thấy thân này là sắc v.v... nhưng lia sắc v.v... thì riêng có ngã chấp. Cho nên biết kinh nói: Sắc được tạo ra không phải là các đại chúng.

Hỏi: Nếu lia các đại chủng riêng có sắc được tạo ra thì làm sao giải thích chỗ kinh đã dẫn nói trong khối thịt tròn của mắt có địa giới v.v... (Một trong bốn đại)?

Đáp: Kinh ấy nói nhãn căn nương vào đại chủng không nói thể của mắt. Lại, kinh ấy nói: Ở đời mọi người đều biết khối thịt tròn ấy gọi là mắt không phải nói là nhãn căn, vì người đời đối với khối thịt tròn ấy mà nghĩ cho là mắt hoạt động.

Tôn giả Diệu Âm nói thể này: Đời đối với các đại chủng mà lập ra tên gọi nhãn căn vì nó làm chỗ nương dựa cho nhãn căn.

Có Sư khác cho: Về kinh được dẫn ra đó không phương hại gì cho nghĩa cả, vì kinh ấy chỉ nói trong khối thịt của mắt có địa giới v.v... không hề nói địa v.v... là nhãn căn, vậy thì đối với nghĩa đâu có phương hại gì.

Tôn giả Pháp Cứu nói: Lia các đại chủng riêng có sắc được tạo ra, còn nói tâm sở không phải là tâm. Nhưng phải nói: Trong sắc có hai thứ không có thật, đó là xúc được tạo ra và sắc của pháp xứ. Về việc lập ra các uẩn xứ giới thì như tông chỉ của Đối pháp, họ cũng không phải thế, tức là các xúc được tạo ra cũng như các sắc đã tạo ra đó đều phải riêng có. Nếu không có sắc thuộc về pháp xứ thì cũng không nên có giới không biểu hiện v.v...

Vì muốn ngăn chặn các điều đã nói của hai vị ấy, nên mới tạo ra phần Luận này.

Có thuyết nói: Vì để ngăn chặn các điều ngoại đạo nói, tức ngoại đạo bảo có năm thứ đại chủng là bốn thứ trước và có thêm hư không. Nay chỉ nói có bốn thứ và nêu rõ hư không không phải là đại chủng.

Hỏi: Vì sao không lập hư không làm đại chủng?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu giải thích: Vì hư không không có tướng của đại chủng. Tức có tăng có giảm là tướng của đại chủng, còn

không tăng không giảm là tướng của hư không. Có tồn tại có ích lợi là tướng của đại chúng, còn không tồn tại không ích lợi là tướng của hư không. Có hưng thịnh, có suy yếu là tướng của đại chúng, còn không hưng thịnh không suy yếu là tướng của hư không. Thế nên không lập hư không làm đại chúng.

Tôn giả Diệu Âm giải thích thế này: Hư không và đại chúng mỗi thứ có tướng khác biệt nhau. Nghĩa là các đại chúng hiện có trong thân hữu tình phần nhiều đều là dị thực của nghiệp đời trước sinh ra, còn thể của hư không không có nghĩa do dị thực sinh ra. Do đó, không lập hư không làm đại chúng.

Đại đức nói: Hư không tuy rộng lớn nhưng Thể của nó không phải là hạt giống nên không thể sinh ra. Còn các pháp hữu vi khác tuy có thể làm hạt giống nhưng thể của nó không lớn, tướng không hiện bày khắp, do đó không lập hư không làm đại chúng.

Nay nhằm ngăn chặn chỗ chấp của ngoại đạo như thế và hiển bày tông chỉ của mình nên tạo ra phần Luận này.

Có Sư khác nêu: Không phải chỉ nhằm ngăn chặn chỗ chấp của kẻ khác, hiển bày tông chỉ của mình, song ở trong nghĩa tương ưng với pháp tướng cần hiển bày chỗ sáng rõ nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao trong đây biện luận trước về sự tạo tác của các đại chúng?

Đáp: Đây là do ý của tác giả luận này muốn thế. Nghĩa là Luận sư của bản luận này theo ý muốn của mình miễn là không trái với pháp tướng nên luận trước về sự tạo tác của các đại chúng.

Có thuyết nói: Các hữu tình quán sát hai thứ này để bước vào cửa cam lộ đích thực của pháp Phật. Đó là quán bất tịnh và trì tức niệm (Quán sở tức). Quán bất tịnh là quán sát các sắc được tạo ra, còn trì tức niệm là quán sát các đại chúng.

Có thuyết cho: Nếu ai quán sát các đại chủng và các sắc được tạo thì dần dần có thể chứng được ba quả Bồ-đề là Phật, Độc giác và Thanh văn. Nghĩa là nếu người do thượng trí quán sát sắc và các đại thì sẽ khởi thân niệm trụ phẩm thượng, từ đó khởi thọ niệm trụ phẩm thượng, đến tâm đến pháp, kế đến là khởi các tạp duyên rồi tới noãn, đánh, nhãn, pháp thế đệ nhất. Kế tiếp là khởi kiến đạo, cho đến khởi đạo vô học đều do phẩm thượng cả. Bấy giờ gọi là bậc thiện sĩ phẩm thượng và chứng được quả Bồ-đề Chánh đẳng vô thượng.

Nếu người do trí bậc trung quán sát chúng và khởi thân niệm trụ trung phẩm, nói rộng cho đến khởi đạo vô học, đều do trung phẩm cả, khi đó gọi là bậc thiện sĩ trung phẩm, chứng đắc quả Bồ-đề Độc giác trung phẩm.

Nếu người dùng hạ trí quán sát chúng, khởi thân niệm trụ phẩm hạ, nói rộng cho đến khởi đạo vô học, đều do phẩm hạ, bấy giờ gọi là bậc thiện sĩ phẩm hạ chứng được quả Bồ-đề Thanh văn phẩm hạ.

Có thuyết nói: Nếu ai quán sát các đại chủng và sắc được tạo ra có thể hàng phục được tất cả tâm kiêu mạn và phóng túng. Nghĩa là các hữu tình do những thứ giòng họ, tiền của, châu báu tự tại, quyền thuộc v.v... nên sinh kiêu mạn. Nếu khi chưa quán sát các đại chủng v.v... thì sẽ ỷ lại vào một trong các thế lực mạnh mẽ nêu trên mà kiêu mạn phóng túng. Còn khi đã quán sát hai thứ ấy rồi liền có thể khắc phục được. Vì sao? Vì thân vua Chuyển luân do các đại tạo ra thì các loài dê, chó v.v... cũng có các đại như thế. Do sự quán sát này nên liền bỏ được tâm kiêu mạn, phóng túng. Vì các nguyên do đã nói trên, nên trong uẩn này cần luận trước về các đại chủng tạo ra.

Khế kinh nói các sắc hiện có đều là bốn đại chủng và là các thứ do bốn đại chủng tạo ra. Nói các thứ hiện có gồm có hai thứ: Một là nghĩa hữu dư (Chưa đầy đủ). Hai là nghĩa vô dư (Đầy đủ).

Nghĩa hữu dư như thế gian nói: Các món ăn hiện có tôi đều muốn ăn cả. Ở đây chỉ muốn ăn một phần ít theo chỗ có thể.

Nghĩa vô dư như đời thường nói: Các pháp hiện có tôi đều muốn biết hết. Ở đây là muốn gồm biết hết tất cả pháp tướng. Chữ hiện có nói trong đây là chỉ rõ chung tất cả các sắc pháp đều gồm hết. Nghĩa là các sắc hiện có gồm chung có hai thứ: Một là bốn đại chủng. Hai là sắc được tạo ra. Trừ hai thứ này thì không có một thể của sắc thứ ba nào cả.

Hỏi: Vì sao đại chủng chỉ có bốn thứ?

Đáp: Hiệp Tôn giả nói: Không nên vấn nạn về điều này. Vì sao? Vì nếu tăng thêm hay giảm bớt đều sinh nghi ngờ. Còn nếu không do nghi thì trái với pháp tướng. Nên chỉ theo Thánh giáo chỉ nói có bốn đại.

Có Sư khác cho: Nếu giảm dưới bốn thì công dụng thiếu sót, nếu nhiều hơn bốn thì cũng vô dụng. Cũng như ghế ngồi chỉ có bốn chân.

Hỏi: Vì sao gọi là đại chủng?

Đáp: Tức đại mà là chủng (To lớn mà là hạt giống) nên gọi là đại chủng. Như nói đại địa, đại vương, nghĩa tuy có khác nhưng thể thì đồng, nên tùy theo nghiệp đã được mà giải thích.

Hỏi: Nghĩa của đại, của chủng là thế nào?

Đáp: Có thể giảm bớt, có thể tăng thêm, có thể gây tổn hại, có thể tạo lợi ích và thể của nó khởi lên hoặc diệt mất, đó là nghĩa của chủng. Còn thể tướng, hình lượng hiện bày khắp các phương cõi, tạo thành sự nghiệp lớn, đó là nghĩa của đại.

Hỏi: Bốn thứ này vì sao gọi là tạo thành sự nghiệp lớn?

Đáp: Cùng với các đại tích tụ, tạo ra các sắc làm chỗ nương, khiến cho chúng hoại đi hoặc thành nên, đó là sự nghiệp lớn. Do chỉ có bốn thứ này là không tăng thêm, không giảm bớt. Nghĩa là

giảm bớt thì sự nghiệp lớn không thành, còn tăng thêm thì đối với sự nghiệp lại thành vô dụng.

Hỏi: Vì sao các pháp khác không gọi là đại chúng?

Đáp: Các pháp khác không có tướng của đại chúng như thế. Nghĩa là pháp vô vi thì đại nhưng không phải là chúng, còn các pháp hữu vi khác là chúng mà không phải là đại, chỉ có bốn thứ này mới được gọi là đại chúng.

Hỏi: Tạo có nghĩa như thế nào? Là nghĩa của nhân hay là nghĩa của duyên? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Tức đều có lỗi. Nếu nghĩa là nhân, thì bốn đại chúng này đối với sắc được tạo ra, cả năm nhân đều không có, như thế làm sao có thể nói là chủ thể tạo ra các sắc? Còn nếu nghĩa là duyên, các sắc được tạo mỗi thứ trừ tự thể, còn tất cả các pháp khác không thứ nào không đều là tăng thượng duyên này cả. Như thế tại sao chỉ nói là do đại chúng tạo ra?

Đáp: Nên nói như vậy: Tạo là nghĩa của nhân.

Hỏi: Thứ này đối với sắc được tạo ra, cả năm nhân đều không, như thế sao là nghĩa của nhân được?

Đáp: Tuy năm nhân như đồng loại v.v... đều không, nhưng nó riêng có nghĩa của năm thứ nhân khác, đó là nhân sinh, nhân y, nhân lập, nhân trì và nhân dưỡng, do đó có thể tạo ra được.

Có Sư khác nói: Tạo là nghĩa của duyên.

Hỏi: Các sắc được tạo, mỗi thứ trừ thể của mình, các pháp còn lại đều là tăng thượng duyên này, vì sao chỉ nói do các đại chúng tạo ra?

Đáp: Nghĩa của tăng thượng duyên thì có thân có sơ, có gần có xa, có hợp có không hợp, có tại đời này có tại đời khác. Các thứ thân, gần, hợp, ở tại đời này gọi là nhân, còn các thứ sơ, xa, không hợp, ở tại đời khác gọi là duyên. Do nghĩa này nên nói các đại chúng cùng với sắc được tạo ra là nhân tăng thượng cũng không trái lý.

Hỏi: Địa, thủy, hỏa, phong (Đất, nước, gió, lửa) có tướng và nghiệp như thế nào?

Đáp: Cứng chắc là tướng của đất, giữ gìn (Tri) là nghiệp của đất. Ẩm ướt là tướng của nước, gồm thâu là nghiệp của nước. Ấm áp là tướng của lửa, thực (chín) là nghiệp của lửa. Động là tướng của gió, lớn lên là nghiệp của gió.

Hỏi: Đất là tướng cứng chắc cũng là tướng của sắc v.v... Nói rộng cho đến gió là tướng động cũng là tướng của sắc. Như thế một pháp lại có hai tướng chẳng?

Đáp: Nếu có cũng không có lỗi. Do lý sâu xa này nên đối với một pháp có thể thành lập nhiều tướng. Như một pháp hữu lậu tức có như bệnh tật, ghê, nhọt v.v..., nói rộng cho đến một trăm bốn mươi trường hợp các tướng lỗi làm tai họa, cũng không lỗi gì. Đây cũng như thế.

Có Sư khác nói: Tướng có hai thứ: Một là tự tướng. Hai là cộng tướng. Các tướng cứng chắc, ẩm ướt, ấm áp, chuyển động là tự tướng. Còn tướng của sắc là cộng tướng. Như thế thì hai tướng ấy cùng hợp giúp nhau không hề trái ngược, đối với một pháp lập ra cũng không lỗi.

Hỏi: Bốn đại chủng này trong mọi lúc không hề lìa nhau chẳng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Làm thế nào nhận biết được? Như kinh Nhập Thai nói: Đức Phật bảo Tôn giả Khánh Hỷ: Yết-la-lam đầu tiên nếu có địa giới không có thủy giới thì liền khô, tan ra. Nay đã không tan ra thì nước đã gồm thâu. Nếu có thủy giới, không có địa giới thì sẽ trôi đi, nay không trôi đi là có đất nắm giữ. Nếu có đất nước, không có hỏa giới thì liền thối rã, nay đã không thối rã là có lửa hâm chín. Nếu có ba giới kia mà không có phong giới thì liền không lớn lên, nay đã lớn lên là có gió chuyển động.

Hỏi: Các kinh khác nói làm sao thông? Như nói: Khi địa giới nhiễu loạn, hoặc khiến hữu tình phải chết, hoặc khiến hữu tình phải chịu khổ gần chết. Cho đến phong giới cũng thế.

Đáp: Đây là nói các đại chủng tùy lúc có tăng mạnh lên thì có thể nhiễu loạn, không phải là bốn đại chủng ấy có lúc rời nhau.

Hỏi: Bốn đại chủng này có bao nhiêu thứ phẩm loại?

Đáp: Có bốn phẩm loại, đó là: 1. Dị thực sinh. 2. Nuôi lớn. 3. Đăng lưu. 4. Biến hóa.

Có Sư khác nói: Chỉ có ba phẩm loại đó là Dị thực sinh, Nuôi lớn và Đăng lưu. Còn Biến hóa thì gồm trong Nuôi lớn.

Lại có thuyết cho: Có hai phẩm loại đó là Dị thực sinh và Nuôi lớn. Vì Biến hóa của đại chủng thì nhập chung với Nuôi lớn. Còn Đăng lưu thì nhập chung vào Dị thực sinh và Nuôi lớn.

Lời bình: Trong ba thuyết, thuyết đầu là đúng, có bốn đại chủng, không phải là hai thứ gồm thâu.

Hỏi: Một trong bốn đại chủng chỉ tạo được một sắc được tạo rất nhỏ hay có thể tạo ra được nhiều sắc? Nếu chỉ tạo được một sắc thì sao không thành nhân bốn quả một, nhân nhiều quả ít, thì lý đâu như thế? Còn nếu có thể tạo được nhiều sắc tức một trong bốn đại chủng tạo ra sắc có nhiều thứ rất nhỏ, làm sao lần lượt không phải là nhân câu hữu? Phái Đối Pháp nói: Sắc được tạo có đối cùng lần lượt đối chiếu nhau không cần nhân câu hữu. Nếu chấp nhận như thế liền trái với nghĩa của tông chỉ Đối Pháp.

Đáp: Nên nói như vậy: Một trong bốn đại chủng chỉ có thể tạo ra một sắc rất nhỏ.

Hỏi: Như thế thì tại sao lại không thành nhân bốn quả một, nhân nhiều quả ít, lý đâu như thế?

Đáp: Quả ít nhân nhiều cũng đâu có lỗi. Vì ở hiện đời thường thấy có nhiều loại như thế, nhân bốn quả một đâu có trái lý.

Có thuyết bảo: Tạo ra nhiều sắc.

Hỏi: Nếu như thế thì một trong bốn đại chủng tạo ra sắc có nhiều thứ rất nhỏ làm sao lần lượt không phải là nhân câu hữu?

Đáp: Vì không phải một quả nên không phải là nhân câu hữu, vì pháp cùng có nhân tất đồng một quả. Đây không thành nhân thì cũng đồng như do dự.

Lời bình: Thuyết nói trước là đúng.

Hỏi: Các đại chủng tạo ra sắc làm sao mà trụ? Là đại chủng ở dưới tạo sắc ở trên, hay là đại chủng ở trên tạo sắc ở dưới? Là đại chủng tạo các sắc xen lẫn nhau mà trụ và đại chủng ở bên ngoài tạo sắc ở bên trong? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Tất cả đều có lỗi. Vì nếu các đại chủng ở dưới tạo sắc ở trên thì các sắc được tạo ra ở gần đại chủng có thể lấy đại chủng làm nhân của chủ thể tạo, còn các sắc được tạo ra ở khoảng giữa cách xa làm sao lấy đại chủng làm nhân? Nếu đại chủng ở trên tạo sắc ở dưới, sắc được tạo ra phải làm nhân cho đại chủng, không phải đại chủng làm nhân cho sắc được tạo ra. Còn nếu đại chủng tạo sắc xen lẫn nhau mà trụ và đại chủng ở ngoài tạo sắc ở trong thì khi cắt đứt phải thấy được các lỗ nhỏ, cũng như khi cắt ngang một ngó sen.

Đáp: Có thuyết nói: Ở dưới làm nhân cho pháp nương theo phải như vậy.

Hỏi: Nếu như thế thì đối với các sắc bị ngăn cách gần tức có thể nói là có thể tạo ra, còn đối với các sắc cách xa làm sao tạo ra được?

Đáp: Không hề nói trong một cây hết thấy đều ở phía dưới tạo ra các sắc, chỉ nói trong một cây có nhiều phần, mỗi phần đều có đại chủng ở phía dưới tạo sắc ở trên.

Có thuyết cho: Xen lẫn nhau mà trụ và các đại chủng ở bên ngoài tạo sắc bên trong.

Hỏi: Nếu như thế thì lúc cắt ra phải thấy các lỗ nhỏ như khi cắt ngang một gỗ sen.

Đáp: Tuy là có lỗ nhỏ nhưng không thể thấy được, vì các đại chủng không phải là vật thấy được, các lỗ nhỏ thấy được chỉ là sắc được tạo ra.

Hỏi: Các việc trong, ngoài, tướng của chúng mỗi thứ đều khác biệt. Việc sai khác bên trong nghĩa như có hàng trăm ngàn người tụ họp một nơi, các hình tướng, cử chỉ của mỗi mỗi người đều không giống nhau. Còn việc sai khác bên ngoài tức như các thứ trái cây, đất đá v.v... hoặc các màu xanh, đỏ, trắng, hương thơm, vị mặn ngọt v.v... các tướng ấy mỗi thứ đều không giống nhau. Các tướng sai khác như thế là do nghiệp mà khác hay do đại chủng mà khác hay là do sắc tạo ra mà khác nhau?

Đáp: Đều do cả ba thứ. Nếu nương vào nhân dị thực, tức nói do nghiệp nên khác nhau. Vì dựa vào nhân sinh, nhân lập, nhân trì, nhân dưỡng tức nói do đại chủng nên khác nhau. Vì nương vào nhân đồng loại tức nói là do sắc tạo ra nên khác nhau.

Hỏi: Việc sai khác bên ngoài là do nghiệp nào mà khác?

Đáp: Nếu các hữu tình làm các hành diệu sẽ chiêu cảm được các việc bên ngoài có hình tướng bằng phẳng, ngay thẳng, các thứ sắc, hương, vị, xúc đều tốt đẹp, thượng diệu. Nếu các hữu tình làm các hành ác thì sẽ chiêu cảm các sự việc bên ngoài có hình tướng hiểm trở, quanh co, các thứ sắc, hương, vị, xúc đều thô xấu, thấp kém.

Hỏi: Về các thứ trái cây, đất, đá v.v... các tướng của chúng mỗi thứ đều khác nhau và các màu xanh, đỏ, trắng, hình dáng v.v... khác nhau, hoặc có thứ giống nhau thì do sức mạnh (oai lực) nào?

Đáp: Do ba lực (sức mạnh) nhưng đại chủng là mạnh nhất, tức là các đại chủng không bằng nhau liền có các thứ màu sắc hình ảnh v.v... khác nhau, nếu các đại chủng bình đẳng thì có các tướng giống nhau.

Hỏi: Khi miệng các hữu tình phát ra tiếng, nên nói là các đại chủng ở chỗ nào tạo ra?

Đáp: Có thuyết nói: Do các đại chủng ở bên cổ họng tạo ra.

Có thuyết cho: Do các đại chủng ở bên quả tim tạo ra.

Có thuyết nêu: Do các đại chủng ở dưới rún tạo nên.

Lời bình: Nói chung, tiếng này là do tất cả các đại chủng của toàn thân tạo ra. Nếu nói riêng, các tiếng nhỏ nhẹ phải nói là do các đại chủng ở bên cổ họng tạo nên. Còn các thứ tiếng quát tháo, la hét, gầm rống, kêu gọi v.v... phải nói là do các đại chủng ở khắp thân thể tạo nên, vì khi thấy các thứ tiếng này cùng lúc với sự múa tay múa chân.

Hỏi: Tung có các sắc không phải là bốn đại chủng, cũng không phải là các thứ do bốn đại chủng tạo nên chăng?

Đáp: Có. Đó là một, hai, ba đại chủng. Đây tuy là sắc nhưng không phải là bốn đại chủng mà chỉ là một, hai, ba thứ. Cũng không phải là các thứ do bốn đại chủng tạo nên, vì các đại chủng không phải là thứ được tạo nên.

Hỏi: Vì sao các đại chủng không phải là vật được tạo nên?

Đáp: Chủ thể tạo ra, đối tượng được tạo ra, tánh của mỗi thứ đều khác nhau, vì nhân và quả khác nhau, nên chủ thể thành tựu và đối tượng được thành tựu, tánh của mỗi thứ cũng khác nhau. Như chủ thể tạo thành và đối tượng được tạo thành, thì các thứ chủ thể dẫn dắt, đối tượng được dẫn dắt, chủ thể sinh, đối tượng được sinh, chủ thể làm, đối tượng được làm, chủ thể hòa hợp, đối tượng được hòa hợp, chủ thể chuyển, đối tượng được chuyển, chủ thể giúp, đối tượng được giúp nên biết cũng như thế.

Có thuyết nói: Nếu đại chủng là thứ được tạo ra, ba thứ tạo ra một thứ, bốn thứ tạo ra một thứ. Nếu ba thứ tạo ra một thứ thì thể và dụng của nó thiếu sót, làm sao có thể tạo ra được. Còn nếu bốn thứ tạo ra một thứ thì địa giới v.v... phải tạo ra địa giới v.v... tức có lỗi của tự tánh quán tự tánh, song tất cả các pháp lấy tánh khác làm duyên nên có thể có các việc làm không đoái hoài đến tự thể. Do đó các đại chủng không gọi là được tạo ra.

Các thứ bốn đại chủng có mười một thứ: Tức chỗ nương của nhãn xứ cho đến chỗ nương của thân xứ và chỗ nương của sắc xứ cho đến chỗ nương của pháp xứ. Còn các sắc tạo ra cũng có mười một xứ, tức là nhãn xứ cho đến thân xứ và sắc xứ cho đến pháp xứ.

Hỏi: Nhãn xứ nương vào các đại chủng có thể tạo ra bao nhiêu sắc được tạo, cho đến pháp xứ nương vào các đại chủng có thể tạo ra bao nhiêu sắc được tạo?

Đáp: Nên nói như vậy: Nhãn xứ khi nương vào các đại chủng chỉ tạo ra nhãn xứ, cho đến pháp xứ khi nương vào các đại chủng chỉ tạo ra pháp xứ.

Có thuyết nói: Nhãn xứ khi nương vào các đại chủng có thể tạo ra ba thứ, đó là nhãn xứ, thân xứ và xúc xứ. Các xứ nhĩ, tỷ, thiệt khi nương vào các đại chủng cũng như thế. Còn thân xứ khi nương vào các đại chủng có thể tạo ra hai thứ là thân xứ và xúc xứ. Và các xứ sắc, thanh, hương, vị, pháp khi nương vào các đại chủng cũng như thế. Còn xúc xứ khi nương vào các đại chủng chỉ tạo ra xúc xứ.

Lại có người muốn khiến tất cả các đại chủng đều có thể tạo ra sắc, thanh, xúc, và các đại chủng ở cõi dục đều tạo ra hương, vị. Họ bảo nhãn xứ nương vào các đại chủng có thể tạo ra bảy thứ, đó là nhãn, thân, sắc, thanh, hương, vị, xúc xứ. Các xứ nhĩ, tỷ, thiệt nương vào đại chủng cũng như thế.

Thân xứ khi nung vào các đại chủng có thể tạo ra sáu thứ, đó là các thân, sắc, thanh, hương, vị, xúc xứ. Và pháp xứ nung vào các đại chủng cũng như thế.

Sắc xứ khi nung vào các đại chủng có thể tạo ra năm thứ, là các thứ sắc, thanh, hương, vị, xúc xứ. Và các xứ thanh, hương, vị, xúc khi nung vào các đại chủng cũng như thế.

Có Sư khác cho: Nhãn xứ khi nung vào đại chủng có thể tạo ra mười một thứ, cho đến pháp xứ khi nung vào đại chủng cũng như thế.

Lời bình: Trong các thuyết vừa nói trên, thuyết đầu tiên là đúng, tức là nhãn xứ khi nung vào các đại chủng chỉ tạo ra nhãn xứ, cho đến pháp xứ nung vào các đại chủng chỉ tạo ra pháp xứ.

Hỏi: Vì sao các đại chủng khác tướng nhau có thể tạo ra các sắc tướng giống nhau?

Đáp: Vì quán xét nghĩa riêng để nói cũng không có lỗi. Nghĩa là quán xét nghĩa riêng nên nói đại chủng khác tướng tạo ra các sắc được tạo đồng tướng. Vì quán xét nghĩa riêng nên nói các đại chủng đồng tướng tạo ra các sắc được tạo đồng tướng. Và quán xét nghĩa riêng nên nói các đại chủng có tướng cứng chắc, ẩm ướt, ẩm nóng, chuyển động tạo ra các sắc có tướng của xúc.

Có thuyết nêu: Thứ này tạo ra các tướng thấy được nơi sắc được tạo v.v...

Vì quán xét nghĩa riêng nên nói đại chủng đồng tướng tạo ra các sắc được tạo khác tướng: Nghĩa là các đại chủng có tướng xúc tạo ra mười một thứ sắc được tạo. Quán xét nghĩa riêng nên nói các đại chủng khác tướng tạo ra các sắc được tạo khác tướng: Nghĩa là các đại chủng có tướng cứng chắc, ẩm ướt, ẩm nóng, chuyển động tạo ra mười một thứ sắc được tạo. Quán xét nghĩa riêng nên nói các

đại chủng đồng tướng tạo ra các sắc được tạo đồng tướng: Nghĩa là các đại chủng có tướng xúc tạo ra các sắc được tạo có tướng xúc.

Có thuyết biện: Thứ này tạo ra các sắc được tạo có tướng thấy v.v...

Hỏi: Tướng khác nhau của đại chủng và sắc được tạo như thế nào?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Nhân là đại chủng, quả là sắc được tạo. Chủ thể sinh là đại chủng, đối tượng được sinh là sắc được tạo. Đối tượng được nương là đại chủng, chủ thể nương vào là sắc được tạo. Chủ thể giúp là đại chủng, đối tượng được giúp là sắc được tạo. Hòa hợp là đại chủng, hòa hợp được sinh ra là sắc được tạo. Chủ thể kiến lập là đại chủng, đối tượng được kiến lập là sắc được tạo.

Đại đức nói: Các tướng cứng chắc, âm ướt, âm nóng, chuyển động là đại chủng, còn sắc nào do đại chủng làm nhân nhưng không có tướng của đại chủng là sắc được tạo.

Có Sư khác cho: Đại chủng như vua trời, còn sắc được tạo như chúng trời. Đại chủng như trời Tự Tại, còn sắc được tạo như quyền thuộc. Đại chủng như vua, còn sắc được tạo như các quan. Đại chủng như mặt trời, mặt trăng, còn sắc được tạo như ánh sáng của chúng. Đại chủng như thân cây to, còn sắc được tạo như cành lá. Đại chủng như vách tường, còn sắc được tạo như bóng che của nó. Đại chủng như lửa của ngọn đèn, còn sắc được tạo như ánh sáng đèn. Đại chủng như ngó sen, còn sắc được tạo như hoa sen. Đại chủng như gương soi, còn sắc được tạo như hình tượng.

Thế nên Tôn giả Thời-tỳ-la nói:

*Gốc sinh từ đại chủng
 Như ánh sáng ngọn đèn
 Như ngó sinh hoa sen
 Như gương soi hình bóng.*

Các Luận sư của A-tỳ-đạt-ma nói: Đại chúng thì không thấy, còn sắc được tạo thì có thấy và không thấy. Đại chúng thì có đối, còn sắc được tạo thì có đối và không đối. Đại chúng thì hữu lậu, còn sắc được tạo thì hữu lậu và vô lậu. Đại chúng thì vô ký, còn sắc được tạo thì thiện, bất thiện và vô ký. Đại chúng thì thuộc về cõi dục và cõi sắc, còn sắc được tạo thuộc về cõi dục, cõi sắc và không thuộc cõi nào. Đại chúng là phi học phi vô học, còn sắc được tạo là học, vô học, phi học phi vô học. Đại chúng do tu đạo đoạn, còn sắc được tạo do tu đạo đoạn và không đoạn. Đại chúng là thuộc về đế khổ, tập, còn sắc được tạo thuộc về đế khổ, tập, đạo. Đại chúng thì không có dị thực, còn sắc được tạo thì có dị thực và không dị thực. Đại chúng thì không nhiễm ô, còn sắc được tạo thì nhiễm ô và không nhiễm ô. Đại chúng thì không phải nghiệp, còn sắc được tạo là nghiệp và không phải nghiệp. Như thế đại chúng và sắc được tạo cả hai cùng sai biệt có vô lượng môn.

Xúc xúr thật sự có mười một thứ, tức là bốn đại chúng và bảy xúc được tạo. Bảy xúc được tạo là: 1. Trơn láng. 2. Rít nhám. 3. Nhẹ. 4. Nặng. 5. Lạnh. 6. Đói. 7. Khát. Trơn láng tức là nhỏ mềm. Rít nhám tức là thô to, mạnh. Nhẹ tức không thể cân đo. Nặng tức có thể cân đo. Lạnh là khi bị thứ này bức ép mong được ấm áp. Đói là khi bị thứ này bức bách mong được ăn. Khát là khi bị thứ này bức bách mong được uống.

Hỏi: Những đại chúng nào tăng mạnh nên có trơn láng v.v.. cho đến có khát?

Đáp: Có thuyết nói: Không phải do các đại chúng riêng tăng mà có trơn láng v.v... cho đến đói khát, chỉ do đại chúng có tánh loại sai khác nên sinh ra quả trơn láng v.v... cho đến sinh ra quả khát.

Có Sư khác cho: Khi nước và lửa tăng thì có trơn láng, khi đất và gió tăng thì có rít nhám, nếu lửa và gió tăng thì nhẹ mà đất và nước tăng thì nặng.

Luận Thi Thiết hỏi: Vì sao khi sống thì thân thể nhẹ nhàng, điều hòa thuận hợp, còn khi chết thì thân thể cứng đờ, nặng trĩu không điều thuận?

Đáp: Vì khi còn sống thì lửa và gió chưa mất hết, nên thân thể nhẹ nhàng dễ điều hòa thuận hợp, còn sau khi chết thì lửa và gió trong thân đã dứt mất, nên nặng nề không điều thuận được. Khi nước và gió tăng cho nên lạnh. Gió tăng nên sinh đối tức là gió tăng thì kích động thức ăn mau tiêu dẫn đến cảm xúc đói nên khiến muốn ăn. Lửa tăng nên sinh ra khát, tức là lửa tăng nên nấu chung thức ăn uống mau tiêu, dẫn đến cảm xúc khát nên sinh khởi muốn uống.

Hỏi: Trong mười một xúc có rất nhiều duyên, có bao nhiêu thứ phát sinh ra thức thân?

Đáp: Có thuyết nói: Mỗi mỗi duyên khác nhau sinh ra các thức thân, vì cả mười một thứ tướng và dụng đều tăng.

Có Sư khác cho: Có rất nhiều duyên, nhưng chỉ năm thứ phát sinh ra thức thân, tức là bốn đại chủng và tùy một thứ như tron lảng.

Lại có thuyết nói: Các duyên chung nơi mười một xứ cũng sinh ra thức thân.

Hỏi: Há chẳng phải năm thức chỉ giữ lấy tự tướng nơi cảnh chẳng?

Đáp: Tự tướng có hai thứ: 1. Tự tướng của sự việc. 2. Tự tướng của xứ. Nếu dựa vào tự tướng của sự việc mà nói thì duyên với mười một thứ xúc sinh ra thức thân. Nếu dựa vào tự tướng của xứ mà nói thì năm thức thân giữ lấy cảnh của tự tướng, nên không có lỗi. Như thế nên nói: Nếu duyên với mười một sự thì cũng sinh ra thức thân. Như duyên với hai mươi thứ sự nơi sắc xứ cũng sinh ra nhãn thức. Đây cũng như thế. Cho nên năm thức thân duyên với cả chung và riêng cũng không có lỗi năm thức giữ lấy cộng tướng. Vì một thức có thể duyên với tự tướng của rất nhiều sự việc, nhưng không được sáng rõ.

Hỏi: Duyên với năm sắc căn, nương vào các đại chủng có phát sinh ra thức thân chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không phát sinh. Như năm sắc căn không thể chạm xúc, nên không phát sinh thức thân. Vì nương vào đại chủng, lý phải như thế.

Hỏi: Nếu như vậy tại sao nói về sự nhận biết của thức thân?

Đáp: Dựa theo pháp tánh mà nói thức thân nhận biết các cảnh của thức thân ở đời vị lai, nhưng không có nghĩa là ở hiện tại có phát sinh các thức thân.

Có thuyết nêu: Trừ thân căn nương vào các đại chủng, còn đều có thể phát sinh ra các thức thân, vì chỗ nương của thân căn rất gần gũi nên không thể phát sinh. Song thức thân khác duyên với cảnh nên cũng được gọi là thức thân nhận biết.

Hỏi: Cả mười một thứ xúc có bao nhiêu thứ ở cõi dục, bao nhiêu thứ ở cõi sắc?

Đáp: Có hai thứ ở tại cõi dục, tức là đói và khát. Còn chín thứ kia thì chung cả cõi dục và cõi sắc.

Hỏi: Nếu trong cõi sắc có xúc nặng là do nghĩa gì?

Đáp: Luận Thi Thiết nói: Châu Bắc câu lô có áo nặng một lượng, cõi trời Tứ đại vương chúng có áo nặng nửa lượng, áo cõi trời Ba mươi ba nặng một thù (một lượng bằng hai mươi bốn thù), áo cõi trời Dạ ma nặng nửa thù, áo cõi trời Đò sử đa nặng một phần bốn thù, áo cõi trời Lạc biến hóa nặng một phần tám thù, áo cõi trời Tha hóa tự tại nặng một phần mười sáu thù. Còn áo ở các cõi trời trên nữa đều không thể cân được chăng?

Có thuyết biện: Áo ở cõi sắc không thể cân, nhưng các vật khác đều có thể cân đếm.

Có thuyết nói: Cõi đó, một áo thì không thể cân đếm, nhưng nếu nhiều áo gom lại thì có thể cân đếm. Cũng như sợi tơ nhỏ bé nhưng nếu gom góp nhiều thì cũng thành nặng.

Hỏi: Nếu ở cõi sắc có xúc lạnh thì sao Luận Thi Thiết lại nói: Như người ở cõi trời Dạ, hết thấy các lạnh âm đều có thể nhận biết rõ. Vậy ở các cõi trên đều không có chãng?

Đáp: Lạnh có hai thứ: 1. Có thể làm lợi ích. 2. Có thể gây tổn hại. Ở cõi đó không gây tổn hại, chỉ có thể tạo lợi ích. Lại, họ nói hết thấy các âm lạnh ở cõi trên đều không có, đâu vì lời nói liền cho ở cõi đó cũng không có xúc ấm nóng. Nếu như thế thì các đại chủng đó nên chỉ có ba thứ, nhưng không phải là thiếu công dụng có thể tạo ra các sắc, vì ở cõi sắc âm lạnh đều có.

Hỏi: Hai xúc đói và khát là thuộc Trưởng dưỡng hay Đăng lưu, hay là Dị thực?

Đáp: Các vị Luận sư nước Kiện-đà-la ở phương Tây (Ấn Độ) nói: Nó chung cả Trưởng dưỡng và Đăng lưu mà không phải là Dị thực sinh, vì ăn uống có thể đoạn trừ được. Còn A-tỳ-đạt-ma không nhận sắc dị thực đã dứt rồi lại còn nối tiếp.

Có thuyết cho: Đói và khát cũng chung cả dị thực sinh vì tánh do ăn uống chỉ tạm đoạn trừ, không phải dứt hẳn. Vì đoạn có hai thứ: Đoạn hẳn và Đoạn tạm thời. Nếu đã đoạn hẳn thì không thể tiếp tục, không phải như đoạn tạm thời. Như trong địa ngục thì thân thể bị cắt đứt tạm thời, vì dị thực sinh nên sắc đã đoạn dứt liền tiếp tục sống lại.

Các Luận sư nước Ca-thấp-di-la nói: Khi no thì họ cũng không đoạn dứt việc ăn uống, chỉ bị trở ngại nên không biết rõ. Khi ăn uống đã tiêu hóa rồi thì lại có thể biết rõ.

Hỏi: Nếu là dị thực là quả của nghiệp thiện hay là quả của nghiệp ác?

Đáp: Là quả của cả hai thứ nghiệp. Thế nên người giàu có đói khát là quả của nghiệp thiện. Còn kẻ nghèo, đói khát là quả của nghiệp ác.

Hỏi: Đói khát do đại chủng ở đâu tạo ra?

Đáp: Có thuyết nêu: Do các đại chủng ở bên bụng tạo ra. Kinh Nhập Thai nói: Khi còn ở trong bụng mẹ, có lúc ở bên roan các hữu tình khi có dị thực của nghiệp là hơi gió nhẹ bắt đầu khởi lên thì các đại chủng ở đấy liền tạo ra sự đói khát.

Có Sư khác nói: Các đại chủng ở khắp các phần trong thân có thể tạo ra sự đói khát, khi đó sẽ quấy nhiễu khắp toàn thân.

HẾT - QUYỂN 127

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 128

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẠI TẠO, phần 2

Đại chủng tạo nên các xứ bao nhiêu thứ có thấy, bao nhiêu thứ không thấy?

Hỏi: Vì sao không hỏi bao nhiêu thứ có sắc, bao nhiêu thứ không có sắc?

Đáp: Vì tác giả của phần Luận này có ý muốn như thế. Tùy theo ý muốn ấy để tạo luận chỉ cần không trái với pháp tánh, nên đừng nêu vấn nạn.

Có thuyết nói: Các thứ được tạo ra không hề có vô sắc, vì thế không nên hỏi bao nhiêu thứ có sắc, bao nhiêu thứ không sắc?

Hỏi: Cũng không có vô vi, nên sau đó cũng không nên hỏi có bao nhiêu thứ là hữu vi, bao nhiêu thứ là vô vi?

Đáp: Cũng không nên hỏi, nhưng câu hỏi sau nên biết là nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Vì muốn dùng các lời văn, các câu nói nêu bày luôn có nghĩa lý trang nghiêm, khiến dễ lãnh hội.

Lại nữa, muốn dùng hai môn, hai bậc thêm (trình độ), hai tóm lược, hai nguồn sáng, hai ngọn đuốc, hai hình ảnh, hai ánh sáng v.v...

cùng giúp nhau hiển bày. Như không có vật được tạo ra là không sắc thể nên đừng hỏi. Cũng vậy, không có thứ được tạo ra là vô vi thì cũng không nên hỏi. Như không có thứ được tạo ra là vô vi nhưng được hỏi. Như thế tuy không có thứ được tạo ra là không sắc cũng nên hỏi. Hai môn như thế cùng giúp nhau nêu bày, hiển thị hình ảnh khiến biết rõ các việc hỏi đáp trước sau lý lẽ thông suốt.

Có Sư khác cho: Trong đây, phân biệt các sắc được tạo ra có bao nhiêu thứ có thấy v.v... Đã nêu lên các sắc được tạo ra làm chương đề, đâu lại có thể hỏi bao nhiêu thứ có sắc v.v... Vì nói *các sắc* là đã chỉ rõ *có sắc*, mà thể của sắc đều có nghĩa là biến đổi, ngăn trở, nên khi đã có nghĩa của sắc ấy, nên gọi là có sắc, không phải như có áo, có con v.v...

Hỏi: Các xứ do đại chủng tạo ra có bao nhiêu thứ có thấy?

Đáp: Có một thứ, là sắc xứ.

Hỏi: Vì sao sắc xứ gọi là có thấy?

Đáp: Nhãn căn gọi là thấy, có tác dụng thấy. Đối tượng được thấy là sắc xứ, có chủ thể thấy là mắt nên gọi là có thấy, như có chủ v.v... Hoặc lại thấy, tức có thể hiển bày tướng thô trọng của sắc xứ, có thể cùng nêu bày làm sáng tỏ tướng trạng khác nhau ở chỗ này chỗ khác. Sắc được hiển bày có thể bày ra, nên gọi là có thấy, như có tên gọi v.v... Hoặc lại thấy, tức là các hình ảnh. Vì chỉ có sắc xứ mới có được hình ảnh nên gọi là có thấy, còn các thứ khác thì không như thế.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ không thấy?

Đáp: Có tám thứ và phần ít của hai thứ. Tám thứ tức là nhãn, tỷ, nhĩ, thiệt, thân, thanh, hương, vị (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tiếng, hương thơm, mùi vị). Còn phần ít của hai thứ, tức là xúc xứ và pháp xứ. Tuy các xúc xứ đều thuộc không thấy, nhưng không phải tất cả là sắc được tạo ra. Nếu sắc được tạo ra cũng không thấy thì hỏi thứ này, không phải hỏi các thứ khác, nên nói là phần ít. Về pháp xứ cũng như vậy.

Hỏi: Các xứ do đại chủng tạo ra có bao nhiêu thứ có đối?

Đáp: Có chín xứ và phần ít của một xứ. Chín xứ tức là năm xứ bên trong và bốn xứ bên ngoài, còn phần ít của một xứ tức là xúc xứ. Tuy các xúc xứ đều thuộc về có đối, nhưng tất cả không phải đều là sắc được tạo ra. Nếu sắc được tạo ra cũng có đối, đó là hỏi thứ này không phải hỏi các thứ khác, nên nói là phần ít.

Nhưng có đối có ba thứ: 1. Có đối của chướng ngại. Tức là mùi sắc xứ. 2. Có đối của cảnh giới. Tức là năm sắc căn và tâm, tâm sở. 3. Có đối của đối tượng duyên. Tức là tâm, tâm sở. Trong đây, nói có đối của chướng ngại, không phải các thứ khác.

Hỏi: Các xứ do đại chủng tạo ra có bao nhiêu thứ là hữu lậu?

Đáp: Có chín xứ và phần ít của hai xứ. Chín xứ như trước đã nói (năm trong, bốn ngoài). Còn phần ít của hai xứ là xúc xứ và pháp xứ. Tuy các xúc xứ đều thuộc về hữu lậu, nhưng không phải tất cả đều là sắc được tạo ra. Nếu sắc được tạo ra cũng là hữu lậu, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Còn các pháp xứ không phải đều thuộc về hữu lậu, cũng không phải tất cả đều là sắc được tạo ra. Nếu sắc được tạo ra cũng là hữu lậu, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ là vô lậu?

Đáp: Phần ít của một xứ, là pháp xứ. Không phải các pháp xứ đều thuộc vô lậu, cũng không phải tất cả là sắc được tạo ra. Nếu sắc được tạo ra cũng là vô lậu đó là thuộc câu hỏi này, không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít.

Hỏi: Các xứ do đại chủng tạo ra có bao nhiêu thứ là hữu vi?

Đáp: Có chín xứ và phần ít của hai xứ. Chín xứ như trước đã nói. Còn phần ít của hai xứ là xúc xứ và pháp xứ. Tuy các xúc xứ đều thuộc về hữu vi nhưng không phải tất cả đều là sắc được tạo. Nếu

sắc được tạo cũng là hữu vi, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Còn các pháp xứ không phải đều thuộc về hữu vi, cũng không phải tất cả đều là sắc được tạo. Nếu là sắc được tạo cũng là hữu vi, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Còn các pháp xứ đều không phải tùy thuộc hữu vi, cũng không phải tất cả đều là sắc được tạo. Nếu sắc được tạo cũng là hữu vi, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ là vô vi?

Đáp: Không có, vì chúng đều là hữu vi.

Hỏi: Các xứ do đại chủng tạo ra có bao nhiêu thứ thuộc về quá khứ?

Đáp: Có phần ít của mười một xứ, nghĩa là trừ ý xứ. Tuy các nhãn xứ đều thuộc thứ được tạo ra, nhưng không phải tất cả đều ở quá khứ, vì có thứ ở đời vị lai và hiện tại. Nếu các thứ được tạo ra cũng là quá khứ thì thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Các xứ nhĩ, tỷ, thiệt, thân, sắc, thanh, hương, vị cũng như thế. Không phải các xúc xứ đều thuộc thứ được tạo ra, cũng không phải đều tất cả ở quá khứ. Nếu các thứ được tạo ra cũng là quá khứ, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Pháp xứ cũng như thế.

Như nói về quá khứ, các thứ hiện tại, vị lai nói cũng như thế. Do có số như nhau.

Hỏi: Các xứ do đại chủng tạo ra có bao nhiêu thứ là thiện?

Đáp: Có phần ít của ba xứ, tức là sắc, thanh và pháp xứ. Tuy các sắc xứ đều thuộc được tạo ra nhưng không phải tất cả đều là tánh thiện. Nếu là thứ được tạo ra cũng có tánh thiện, thì đó thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Thanh xứ cũng như thế. Các pháp xứ không phải đều thuộc thứ được tạo ra, cũng

không phải tất cả đều là tánh thiện. Nếu các thứ được tạo ra cũng là tánh thiện, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ là bất thiện?

Đáp: Có phần ít của ba xứ, như trước đã nói.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ là vô ký?

Đáp: Có bảy xứ và phần ít của ba xứ. Bảy xứ là năm xứ bên trong và hai xứ là hương và vị. Còn phần ít của ba xứ là sắc, thanh, xúc xứ. Tuy các sắc xứ đều thuộc thứ được tạo ra nhưng không phải tất cả đều là vô ký. Nếu các thứ được tạo ra cũng là vô ký thì đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Thanh xứ cũng như vậy. Tuy các xúc xứ đều thuộc vô ký nhưng không phải tất cả đều là được tạo ra. Nếu vô ký cũng là được tạo ra, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít.

Hỏi: Các xứ do đại chủng tạo ra có bao nhiêu thứ thuộc cõi dục?

Đáp: Có hai xứ và phần ít của chín xứ. Hai xứ là hương và vị, còn phần ít của chín xứ là năm xứ bên trong và các xứ sắc, thanh, xúc, pháp. Tuy các nhãn xứ đều thuộc thứ được tạo ra, nhưng không phải tất cả đều thuộc về cõi dục. Nếu các thứ được tạo ra cũng thuộc cõi dục, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Các xứ nhĩ, tỷ, thiệt, thân, sắc, thanh cũng như thế. Các xúc xứ đều thuộc thứ được tạo ra, nhưng cũng không phải tất cả đều thuộc cõi dục. Nếu các thứ được tạo ra cũng thuộc cõi dục, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Pháp xứ cũng như thế.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ thuộc cõi sắc?

Đáp: Có phần ít của chín xứ, như trước đã nói.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ thuộc cõi vô sắc?

Đáp: Không có, vì cõi kia không có sắc.

Hỏi: Các xứ do đại chúng tạo ra có bao nhiêu thứ là học?

Đáp: Có phần ít của một xứ là pháp xứ. Không phải các pháp xứ đều thuộc về học, cũng không phải tất cả đều là thứ được tạo ra. Nếu là thứ được tạo ra cũng thuộc về học, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ là vô học?

Đáp: Là phần ít của một xứ, như trước đã nói.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ là phi học phi vô học?

Đáp: Có chín xứ và phần ít của hai xứ. Chín xứ là năm xứ bên trong và bốn xứ bên ngoài. Còn phần ít của hai xứ là xúc xứ và pháp xứ. Tuy các xúc xứ đều thuộc về phi học phi vô học, nhưng không phải tất cả đều là được tạo ra. Nếu phi học phi vô học cũng là được tạo ra, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Các pháp xứ không phải đều thuộc phi học phi vô học, cũng không phải tất cả đều là được tạo ra. Nếu phi học phi vô học cũng là thứ được tạo ra, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít.

Hỏi: Các xứ do đại chúng tạo ra có bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn trừ?

Đáp: Không có. Tức không có các sắc do kiến đạo đoạn trừ.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ do tu đạo đoạn trừ?

Đáp: Có chín xứ và phần ít của hai xứ. Chín xứ tức như trước đã nói. Còn phần ít của hai xứ là xúc xứ và pháp xứ. Tuy các xúc xứ đều thuộc do tu đạo đoạn trừ, nhưng không phải tất cả đều là được tạo ra. Nếu do tu đạo đoạn trừ cũng là thứ được tạo ra, đó là thuộc câu

hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít. Các pháp xứ không phải đều do tu đoạn trừ, nhưng cũng không phải tất cả đều là được tạo ra. Nếu do tu đoạn trừ cũng là thứ được tạo ra, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít.

Hỏi: Có bao nhiêu thứ không đoạn trừ?

Đáp: Có phần ít của một xứ, là pháp xứ. Không phải các pháp xứ đều là không đoạn trừ, cũng không phải tất cả đều là được tạo ra. Nếu các thứ được tạo ra cũng là không đoạn trừ, đó là thuộc câu hỏi này không phải hỏi các điều khác, nên nói là phần ít.

Hỏi: Nếu thành tựu các đại chủng thì cũng thành tựu sắc được tạo ra chăng?

Đáp: Các trường hợp thành tựu đại chủng thì cũng thành tựu sắc được tạo ra. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ra nhưng không thành tựu đại chủng. Tức là các bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc.

Những ai thành tựu các đại chủng và các sắc được tạo ra? Đó là tất cả hữu tình ở cõi dục và cõi sắc. Đây là nói chung, nếu nói riêng: Hoặc có hữu tình thành tựu nhiều đại chủng và nhiều sắc được tạo ra. Hoặc có hữu tình thành tựu ít đại chủng và ít sắc được tạo ra.

Thành tựu nhiều đại chủng và nhiều sắc được tạo ra: Như ở trong biên cả có các hữu tình thân hình rất lớn, từ một, hai, ba, bốn, năm, sáu, bảy trăm du-thiện-na. Hoặc như các vua A-tổ-lạc Hạt-la-hô có được thân hình rất to lớn. Như nơi cõi sắc cứu cánh có thân hình lớn đến một vạn sáu ngàn du-thiện-na.

Thành tựu ít đại chủng và ít sắc được tạo ra: Như các thứ ruồi muỗi, các loài trùng ở trong nước v.v... cho đến các thứ rất nhỏ bé mắt người không nhìn thấy được.

Hỏi: Vì sao các bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc chỉ thành tựu sắc được tạo ra, không thành tựu các đại chủng?

Đáp: Vì cõi ấy là không sắc. Lại, không thành tựu các đại chủng ở cõi khác, vì pháp hữu lậu vượt khỏi địa là bỏ, còn sắc được tạo ra thì không như thế, mà chung cả vô lậu, nên thành tựu ở địa khác. Không có bậc Thánh nào không thành tựu giới vô lậu. Thế nên bậc Thánh sinh ở cõi đó chỉ thành tựu sắc được tạo ra. Trong đó, hữu học thành tựu sắc tùy chuyển hữu học, vô học thành tựu sắc tùy chuyển vô học.

Hỏi: Nếu không thành tựu đại chủng cũng thành tựu sắc được tạo chẳng?

Đáp: Các thứ không thành tựu sắc được tạo thì cũng không thành tựu đại chủng. Có thứ không thành tựu đại chủng cũng không phải là sắc được tạo. Tức là các bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Những ai không thành tựu sắc được tạo và các đại chủng?

Đáp: Đó là tất cả phạm phu sinh ở cõi vô sắc, vì cõi đó không có tất cả sắc. Lại không thành tựu sắc ở cõi dưới, nên các sắc hữu lậu sinh ở cõi trên bị mất, còn các sắc vô lậu thì chưa có được.

Hỏi: Thuận theo trường hợp trước không gồm thâm những gì nhưng lại thuận lập theo trường hợp sau?

Đáp: Thuận theo trường hợp trước chỉ gồm thâm tất cả hữu tình ở cõi dục và cõi sắc, cùng gồm thâm tất cả các bậc Thánh ở cõi vô sắc, nhưng chưa gồm thâm tất cả phạm phu ở cõi vô sắc, vì muốn gồm thâm phần ấy lại lập thuận theo trường hợp sau.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng thì cũng thành tựu sắc thiện chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu đại chủng nhưng không thành tựu sắc thiện. Nghĩa là đang ở trong trứng, hoặc các phạm phu đang nằm trong bào thai. Hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất. Vì loài này đang ở trong

trứng hay phàm phu đang ở trong bào thai, đời trước đã có sắc biểu hiện và không biểu hiện. Do đã mất chỗ nương dựa là chúng đồng phần nên đã bỏ tất cả. Nay ở phần vị này chưa thể khởi được sự biểu hiện. Lại không có lý nhập định nên không thành tựu tất cả sắc thiện.

Hỏi: Vì sao ở phần vị này chưa thể khởi được các nghiệp có biểu hiện?

Đáp: Vì thân làm chỗ nương dựa quá yếu kém. Vì thân thể cần phải mạnh mẽ mới có thể khởi nghiệp có biểu hiện. Lại, ở phần vị này có tâm quá yếu kém. Vì tâm cần phải lớn mạnh mới có thể phát sinh nghiệp có biểu hiện. Lại, ở phần vị này tâm bên trong chuyển, cần có tâm bên ngoài chuyển biến mới có thể khởi nghiệp có biểu hiện. Lại, ở phần vị này lúc còn nằm trong trứng, trong bào thai bị nhiều thứ bức bách hãy còn không thể động được huống lại có thể khởi các nghiệp có biểu hiện. Nhưng cũng có những lúc bào thai động dậy, là do sức của gió, không phải do tâm gây nên, vì nghiệp có biểu hiện phải do sức của tâm mới có thể khởi được.

Hỏi: Vì sao ở phần vị này không có lý nhập định?

Đáp: Vì ở phần vị này, thân và tâm đều yếu kém, lại không có duyên với gia hạnh nhập định, nên khi được nhãn, thì phàm phu này lúc chết sẽ bỏ nhãn, như ở chương Nghiệp Uẩn trước đã quyết trạch rộng.

Về bốn loài nói rộng cũng như nơi chương Nghiệp Uẩn.

Nếu sinh ở cõi dục, trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện: Tức là đang mê ngủ, say rượu, sâu muộn, và bỏ gia hạnh không cầu khởi nghiệp có biểu hiện.

Nếu như có mà mất: Nghĩa là do ba duyên nên mất. Đó là: a. Ý lạc dứt. b. Bỏ gia hạnh. c. Quá hạn định nơi thế mạnh. Đây cũng như nơi chương Nghiệp Uẩn đã nói rộng.

2. Có trường hợp thành tựu sắc thiện nhưng không thành tựu đại chúng. Nghĩa là các bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc. Là bậc Thánh nên thành tựu các sắc thiện, vì sinh vào cõi vô sắc nên không thành tựu các đại chúng. Các bậc Thánh này là chung cả hữu học vô học. Nếu hữu học thì thành tựu sắc thiện hữu học, còn vô học thì thành tựu sắc thiện vô học.

3. Có trường hợp thành tựu đại chúng cũng thành tựu sắc thiện. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất. Nếu các bậc Thánh sinh nơi cõi sắc, đang ở trong bào thai, nhất định thành tựu các nghiệp đạo hữu lậu, vô lậu không biểu hiện có sức rất mạnh.

Nếu sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi: Nghĩa là tùy chỗ ứng hợp trụ nơi ba thứ luật nghi, trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi.

Hiện có thân ngữ biểu hiện thiện: Nghĩa là không ngủ mê, không say rượu, không sâu muộn, không bỏ gia hạnh, luôn cầu khởi nghiệp có biểu hiện.

Hoặc trước đã có không mất: Nghĩa là do ba duyên như trước đã nói. Nếu sinh vào cõi sắc thì người ấy nhất định thành tựu được luật nghi tĩnh lự.

4. Có trường hợp không thành tựu đại chúng cũng không thành tựu sắc thiện. Nghĩa là các phàm phu sinh vào cõi vô sắc. Vì sinh vào cõi vô sắc nên không thành tựu các đại chúng, do sắc thiện hữu lậu vượt khỏi cõi nên đã bỏ, còn sắc thiện vô lậu thì chưa được.

Hỏi: Nếu thành tựu các đại chúng thì cũng tạo thành sắc bất thiện chăng?

Đáp: Các thứ tạo thành sắc bất thiện thì người này nhất định thành tựu các đại chủng. Có trường hợp thành tựu đại chủng không phải là sắc bất thiện. Tức là đang ở trong trứng, đang nằm trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, lại không có thân ngữ có biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất. Hoặc sinh vào cõi dục. Nghĩa là nếu tạo thành sắc bất thiện, người này nhất định ở cõi dục, nếu không ở cõi dục thì không thành tựu các đại chủng, vì ở đó tất có thân. Do vậy nên được thuận lập thành trường hợp sau. Các lời đáp, các giải thích về câu, lời văn khác đều căn cứ theo trên, nên biết.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng thì cũng thành tựu sắc hữu phú vô ký chăng?

Đáp: Các thứ thành tựu sắc hữu phú vô ký thì nhất định thành tựu các đại chủng. Nhưng có trường hợp thành tựu đại chủng không phải là sắc hữu phú vô ký. Nghĩa là sinh ở cõi dục, hoặc sinh ở cõi sắc, hiện không có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký. Nghĩa là nếu thành tựu sắc hữu phú vô ký thì nhất định là ở cõi sắc. Vì không có ở cõi sắc mà không thành tựu đại chủng là vì có thân. Do vậy nên được thuận lập trường hợp sau. Không có sinh vào cõi dục khởi nghiệp biểu hiện hữu phú vô ký. Vì các nghiệp biểu hiện thiện và nhiễm ô đều nương vào thân của địa mình.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng thì cũng thành tựu sắc vô phú vô ký chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc vô phú vô ký thì cũng thành tựu đại chủng chăng?

Đáp: Đúng thế. Do thành tựu đại chủng tất cũng thành tựu thân căn. Nếu thành tựu thân căn tất thành tựu đại chủng. Tất cả hữu tình

sinh ở cõi dục, cõi sắc đều thành tựu đại chúng cùng sắc vô phú vô ký, còn sinh vào cõi vô sắc thì cả hai đều không có.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng thì cũng thành tựu sắc thiện và bất thiện chăng?

Đáp: 1. Có trường hợp thành tựu đại chúng không phải là sắc thiện và bất thiện. Nghĩa là ở trong trứng, hoặc các phàm phu đang nằm trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất.

2. Có trường hợp thành tựu đại chúng, cũng là sắc thiện nhưng không phải là sắc bất thiện. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất. Lại không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, hoặc có mà mất, hoặc sinh vào cõi sắc.

3. Có trường hợp thành tựu đại chúng cũng tạo thành sắc bất thiện không phải là sắc thiện. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, hoặc trước đã có không mất, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất.

4. Có trường hợp thành tựu đại chúng cũng thành tựu sắc thiện và bất thiện. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, hoặc trước đã có không mất. Nếu trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện và bất thiện, hoặc trước đã có không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc thiện và bất thiện thì cũng thành tựu đại chúng chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là thành tựu sắc thiện và bất thiện tất ở tại cõi dục. Vì ở tại cõi dục nhất định thành tựu đại chủng.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng thì cũng thành tựu sắc thiện, hữu phú vô ký chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu đại chủng không phải là sắc thiện, hữu phú vô ký. Nghĩa là ở trong trứng, hoặc các phàm phu đang nằm trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất.

Có trường hợp thành tựu đại chủng cũng là sắc thiện nhưng không phải là sắc hữu phú vô ký. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất. Hoặc sinh vào cõi sắc, hiện không có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký.

Có trường hợp thành tựu đại chủng cũng là sắc thiện, hữu phú vô ký. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc thiện, hữu phú vô ký thì cũng thành tựu đại chủng chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là nếu thành tựu sắc thiện, hữu phú vô ký, tất ở tại cõi sắc. Vì ở cõi sắc nên nhất định thành tựu đại chủng.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng thì cũng thành tựu sắc thiện, vô phú vô ký chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu đại chủng cũng là sắc vô phú vô ký nhưng không phải là sắc thiện. Nghĩa là đang ở trong trứng, hoặc phàm phu đang nằm trong bào thai. Hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi

không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất.

Có trường hợp thành tựu đại chúng cũng là sắc thiện, vô phú vô ký. Nghĩa là các bậc Thánh đang nằm trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất, hoặc sinh vào cõi sắc.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc thiện, vô phú vô ký thì cũng thành tựu đại chúng chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là nếu thành tựu sắc thiện, vô phú vô ký, tất ở cõi dục và cõi sắc. Vì ở tại cõi dục và cõi sắc nên nhất định thành tựu đại chúng.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng thì cũng thành tựu sắc bất thiện, hữu phú vô ký chăng?

Đáp: Không có. Nghĩa là nếu tạo thành sắc bất thiện, tất ở tại cõi dục. Thành tựu sắc hữu phú vô ký tất ở tại cõi sắc. Tức không có hữu tình cùng sinh ở hai cõi.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng thì cũng thành tựu sắc bất thiện, vô phú vô ký chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu đại chúng cũng là sắc vô phú vô ký nhưng không phải là sắc bất thiện. Nghĩa là đang ở trong trứng hay trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất, hoặc sinh vào cõi sắc.

Có trường hợp thành tựu đại chúng cũng là sắc bất thiện, vô phú vô ký. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, hoặc trước đã có không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc bất thiện, vô phú vô ký thì cũng thành tựu đại chủng chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là nếu thành tựu sắc bất thiện, vô phú vô ký, tất ở tại cõi dục, vì ở tại cõi dục nên nhất định thành tựu đại chủng.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng thì cũng thành tựu sắc hữu phú vô ký, vô phú vô ký chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu đại chủng cũng thành tựu sắc vô phú vô ký nhưng không phải là hữu phú vô ký. Nghĩa là sinh ở cõi dục, hoặc sinh nơi cõi sắc, hiện không có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký.

Có trường hợp thành tựu đại chủng cũng thành tựu sắc hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc hữu phú vô ký, vô phú vô ký thì cũng thành tựu đại chủng chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là nếu thành tựu hai thứ sắc vô ký này, tất ở tại cõi sắc, vì ở tại cõi sắc nên nhất định thành tựu đại chủng.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng thì cũng thành tựu sắc thiện, bất thiện, hữu phú vô ký chăng?

Đáp: Không có. Nghĩa là người thành tựu sắc thiện, bất thiện tất ở cõi dục, còn kẻ thành tựu sắc thiện và hữu phú vô ký tất ở cõi sắc. Một hữu tình không thể cùng sinh nơi hai cõi.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng thì cũng thành tựu sắc thiện, bất thiện, vô phú vô ký chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu đại chủng cũng thành tựu sắc vô phú vô ký, không phải là sắc thiện và bất thiện. Nghĩa là đang ở trong trứng, hoặc hàng phàm phu đang nằm trong bào thai, hoặc sinh

vào cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện và bất thiện, nếu như có mà mất.

Có trường hợp thành tựu đại chủng cũng thành tựu sắc thiện, vô phú vô ký, không phải là sắc bất thiện. Nghĩa là các bậc Thánh đang nằm trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất, hoặc sinh vào cõi sắc.

Có trường hợp thành tựu đại chủng cũng thành tựu sắc bất thiện, vô phú vô ký, không phải là sắc thiện. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, hoặc trước đã có không mất, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất.

Có trường hợp thành tựu đại chủng cũng thành tựu sắc thiện, bất thiện, vô phú vô ký. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, hoặc trước đã có không mất. Hoặc trụ nơi không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện và bất thiện, hoặc trước đã có không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc thiện, bất thiện, vô phú vô ký thì cũng thành tựu đại chủng chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là người thành tựu ba thứ sắc ấy tất ở tại cõi dục, vì ở tại cõi dục nên nhất định thành tựu đại chủng.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng thì cũng thành tựu sắc thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu đại chúng cũng thành tựu sắc vô phú vô ký, không phải là sắc thiện, hữu phú vô ký. Nghĩa là ở trong trứng, hoặc các phàm phu đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi không luật nghi cùng không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất.

Có trường hợp thành tựu đại chúng cũng thành tựu sắc thiện, vô phú vô ký, không phải là sắc hữu phú vô ký. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi sắc, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất. Hoặc sinh vào cõi sắc, hiện không có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký.

Có trường hợp thành tựu đại chúng cũng thành tựu sắc thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký thì cũng thành tựu đại chúng chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là người thành tựu ba thứ sắc ấy tất ở cõi sắc, vì ở cõi sắc nên nhất định thành tựu đại chúng.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng thì cũng thành tựu sắc bất thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký chăng?

Đáp: Không có. Nghĩa là người thành tựu sắc bất thiện, vô phú vô ký tất ở cõi dục, còn người thành tựu sắc hữu phú vô ký và vô phú vô ký tất ở cõi sắc. Không có một hữu tình cùng sinh ở hai cõi.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng thì cũng thành tựu sắc thiện, bất thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký chăng?

Đáp: Không có. Nghĩa là người thành tựu sắc thiện, bất thiện, vô phú vô ký tất ở tại cõi dục. Còn người thành tựu sắc thiện, hữu phú vô ký, vô phú vô ký tất ở nơi cõi sắc. Không có một hữu tình cùng sinh nơi hai cõi.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc thiện thì cũng thành tựu sắc bất thiện chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu sắc thiện không phải là sắc bất thiện. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất, hoặc sinh vào cõi sắc, hoặc các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc.

2. Có trường hợp thành tựu sắc bất thiện không phải là sắc thiện. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, trụ nơi không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, hoặc trước đã có không mất, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất.

3. Có trường hợp thành tựu sắc thiện cũng thành tựu sắc bất thiện. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, hoặc trước đã có không mất. Hoặc trụ nơi không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện và bất thiện, hoặc trước đã có không mất.

4. Có trường hợp không thành tựu sắc thiện cũng không thành tựu sắc bất thiện. Nghĩa là ở trong trứng, hoặc các phàm phu đang

nằm trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện và bất thiện, nếu như có mà mất, hoặc các phàm phu sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc thiện thì cũng thành tựu sắc hữu phú vô ký chăng?

Đáp: Những người thành tựu sắc hữu phú vô ký thì nhất định thành tựu sắc thiện. Hoặc thành tựu sắc thiện không phải là sắc hữu phú vô ký. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất, hoặc sinh nơi cõi sắc, hiện không có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký, hoặc các bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc thiện thì cũng thành tựu sắc vô phú vô ký chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu sắc thiện không phải là sắc vô phú vô ký. Nghĩa là các bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc.

2. Có trường hợp thành tựu sắc vô phú vô ký không phải là sắc thiện. Nghĩa là đang ở trong trứng, hoặc các phàm phu đang nằm trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất.

3. Có trường hợp thành tựu sắc thiện cũng là sắc vô phú vô ký. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi sắc, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất, hoặc sinh vào cõi sắc.

4. Có trường hợp không thành tựu sắc thiện cũng không thành tựu sắc vô phú vô ký. Nghĩa là các phàm phu sinh nơi cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc thiện thì cũng thành tựu sắc bất thiện, hữu phú vô ký chẳng?

Đáp: Không có. Nghĩa là người thành tựu sắc bất thiện tất ở tại cõi dục, còn người thành tựu sắc hữu phú vô ký tất ở tại cõi sắc. Không có một hữu tình cùng sinh nơi hai cõi.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc thiện thì cũng thành tựu sắc bất thiện, vô phú vô ký chẳng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu sắc thiện không phải là sắc bất thiện, vô phú vô ký. Nghĩa là các bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc.

Có trường hợp thành tựu sắc thiện cũng là sắc vô phú vô ký nhưng không phải là sắc bất thiện. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất, hoặc sinh ở cõi sắc.

Có trường hợp thành tựu sắc thiện cũng là sắc bất thiện và vô phú vô ký. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, hoặc trước đã có không mất. Hoặc trụ nơi không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện và bất thiện, hoặc trước đã có không mất.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc bất thiện, vô phú vô ký thì cũng thành tựu sắc thiện chẳng?

Đáp: Hoặc thành tựu, hoặc không thành tựu.

Thế nào là thành tựu? Tức là như trên đã nói.

Thế nào là không thành tựu? Tức là sinh ở cõi dục, trụ nơi không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất. Hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, hoặc trước đã có không mất, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, nếu như có mà mất.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc thiện thì cũng thành tựu sắc hữu phú vô ký và vô phú vô ký chăng?

Đáp: Có trường hợp thành tựu sắc thiện không phải là thành tựu sắc hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Nghĩa là các bậc Thánh sinh ở cõi vô sắc.

Có trường hợp thành tựu sắc thiện cũng thành tựu sắc vô phú vô ký, nhưng không phải là sắc hữu phú vô ký. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện thiện, hoặc trước đã có không mất, hoặc sinh ở cõi sắc, hiện không có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký.

Có trường hợp thành tựu sắc thiện cũng là sắc hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, hiện có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc hữu phú vô ký và vô phú vô ký thì cũng thành tựu sắc thiện chăng?

Đáp: Đúng thế. Nghĩa là người thành tựu sắc hữu phú vô ký và vô phú vô ký tất ở nơi cõi sắc. Vì ở cõi sắc nên nhất định thành tựu sắc thiện.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc thiện thì cũng thành tựu sắc bất thiện, hữu phú vô ký và vô phú vô ký chăng?

Đáp: Không có. Nghĩa là người thành tựu sắc bất thiện, vô phú vô ký tất ở nơi cõi dục, còn người thành tựu sắc hữu phú vô ký và vô phú vô ký tất ở nơi cõi sắc. Không có một hữu tình cùng sinh nơi hai cõi.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc bất thiện thì cũng thành tựu sắc hữu phú vô ký chăng?

Đáp: Không có. Nghĩa là người thành tựu sắc bất thiện tất ở nơi cõi dục, còn người thành tựu sắc hữu phú vô ký tất ở nơi cõi sắc. Không có một hữu tình cùng sinh nơi hai cõi.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc bất thiện thì cũng thành tựu sắc vô phú vô ký chăng?

Đáp: Những kẻ thành tựu sắc bất thiện thì nhất định thành tựu sắc vô phú vô ký. Có trường hợp thành tựu sắc vô phú vô ký không phải là sắc bất thiện. Nghĩa là đang ở trong trứng, hay ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi và không phải luật nghi không phải không luật nghi, không có nghiệp thân ngữ biểu hiện bất thiện, nếu như có mà mất, hoặc sinh ở cõi sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc bất thiện thì cũng thành tựu sắc hữu phú vô ký và vô phú vô ký chăng?

Đáp: Không có. Như trên đã nói.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc hữu phú vô ký thì cũng thành tựu sắc vô phú vô ký chăng?

Đáp: Các trường hợp thành tựu sắc hữu phú vô ký nhất định thành tựu sắc vô phú vô ký. Có trường hợp thành tựu sắc vô phú vô ký không phải là sắc hữu phú vô ký. Nghĩa là sinh ở cõi dục, hoặc sinh nơi cõi sắc, hiện không có nghiệp thân ngữ biểu hiện hữu phú vô ký, như trên đã nói.

Tóm tắt chung nghĩa tức là bốn đại chủng, nếu sinh ở cõi dục và cõi sắc tất nhất định thành tựu, còn sinh ở cõi vô sắc thì nhất định không thành tựu. Sắc vô phú vô ký cũng như thế. Sắc thiện nếu sinh ở cõi sắc nhất định thành tựu, còn sinh ở cõi vô sắc, cõi dục thì hoặc thành tựu hoặc không thành tựu. Sắc bất thiện sinh ở cõi sắc và cõi vô sắc thì nhất định không thành tựu, sinh ở cõi dục thì hoặc thành tựu hoặc không thành tựu. Sắc hữu phú vô ký nếu sinh ở cõi dục, cõi vô sắc nhất định không thành tựu, còn sinh ở cõi sắc thì hoặc thành tựu hoặc không thành tựu.

HẾT - QUYỂN 128

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 129

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẠI TẠO, phần 3

** Các thứ bốn đại chủng dựa vào định nào để diệt? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn hiển bày công đức to lớn của chư Phật khi xuất hiện ở đời. Như trong Luận Thi Thiết nói: Ở châu Thiệm bộ quanh bờ biển lớn có con đường của vua Chuyển Luân rộng đến một do-tuần. Khi các vua Chuyển Luân chưa ra đời, nước biển phủ ngập con đường nên không thể đi lại được. Nếu khi có Chuyển Luân Vương xuất thế, nước biển rút xuống một do-tuần, con đường ấy hiện ra, bằng phẳng, sạch sẽ, mặt đường được trải toàn cát vàng, nước hương chiên đàn tự nhiên tưới rải khắp, thấm đượm, thơm ngát. Mỗi khi muốn đi tuần tra châu này, vua Chuyển Luân dẫn theo bốn đạo quân vượt qua con đường ấy. Cũng như thế, khi chư Phật chưa xuất hiện ở đời, không có các địa căn bản để có thể nương vào đó đoạn trừ các phiền não. Đến khi Đức Phật là vị Đại Pháp luân vương gồm đủ mười lực xuất hiện ở đời, con đường địa căn bản bình đẳng thanh tịnh hiện ra, được trải toàn cát vàng giáng phần, thấm đượm nước thơm của giới, định. Đức Phật

cùng với vô số quyền thuộc nương nơi lối đi ấy tiến vào cung Niết-bàn vô úy.

Hỏi: Trong đây vì sao hiện bày khi Phật xuất hiện ở đời thì có công đức to lớn?

Đáp: Khi Đức Phật không xuất hiện ở đời, câu hỏi này hãy còn không có, huống là có thể trả lời.

Thuở trước, khi Đức Phật ngụ tại rừng Thệ Đa, thuộc thành Thất-la-phiệt, lúc ấy có Bí-sô tên là Mã thắng, là bậc A-la-hán, ở riêng một mình trong tĩnh thất, thầm nghĩ: Bốn đại chủng này ở xứ nào sẽ đoạn dứt hẳn? Vì muốn biết điều ấy, Bí-sô liền nhập đăng trì thù thắng, rồi do tâm định, Bí-sô biến mất khỏi khu rừng Thệ Đa, xuất hiện nơi cõi trời Tứ Đại vương chúng, từ định khởi, Bí-sô Mã Thắng hỏi chúng trời kia: Ở xứ nào sẽ đoạn dứt hẳn bốn đại chủng? Chúng trời đáp: Chúng tôi cũng chẳng hiểu ở xứ nào thì dứt hẳn bốn đại chủng này. Song chúng tôi đang thờ kính trời Tứ Đại thiên vương, trí tuệ và oai đức đều tối thắng may ra hiểu rõ chẳng, xin hãy đến hỏi thử.

Tôn giả liền đến chỗ vua trời Tứ vương trình câu hỏi trên, nhưng cũng được trả lời là không biết, rồi chỉ Tôn giả sang hỏi chúng trời Ba mươi ba, chúng trời ấy lại chỉ lên Đế Thích, Đế Thích lại chỉ lên chúng trời Dạ ma, chúng trời Dạ ma chỉ lên vị thiên tử Tô-dạ-ma, vị này lại chỉ sang chúng trời Đổ-sử-đa, chúng trời này chỉ lên vị thiên tử San-đổ-sử-đa, vị này lại chỉ sang chúng trời Lạc biến hóa, chúng trời này lại chỉ lên thiên tử Diệu biến hóa, vị này lại chỉ sang chúng trời Tha hóa tự tại, chúng trời này lại chỉ lên vị thiên tử Diệu tự tại, vị này lại chỉ sang chúng trời Phạm thiên.

Như Thế Tôn giả đi hỏi khắp các cõi trời ở Dục giới xong, nhưng cũng không biết được xứ nào dứt hết các đại chủng. Tôn giả lại muốn đến cõi trời Phạm thế nên liền nhập vào đăng trì. Lại do

tâm định nên biến mất nơi cung trời tự tại, xuất hiện tại cõi trời Phạm chúng, và từ định khởi, nêu câu hỏi như trên. Phạm chúng cùng bảo: Chúng tôi cũng không biết. Nay có Đại Phạm vương, là Phạm Đại Phạm, là bậc tạo tác biến hóa, là cha của tất cả tự tại sinh trưởng, đủ oai đức lớn không ai sánh kịp, không điều gì là không thấy không thấu tỏ, nhất định là biết rõ điều đó. Xin Tôn giả hãy đến hỏi xem. Tôn giả liền hỏi trụ xứ của Đại Phạm vương. Phạm chúng đều thưa: Chúng tôi cũng không biết rõ chỗ ở nhất định của Đại Phạm Thiên vương, chỉ khi nào muốn gặp thì tùy theo chỗ kêu cầu khẩn thiết, sẽ có một vàng sáng và từ đó ngài hiện ra.

Tôn giả Mã thắng liền phát tâm thành, cầu mong Đại Phạm Thiên vương hiện ra giữa đại chúng. Ngay lúc đó, Đại Phạm liền phóng ra ánh sáng lớn, tự hóa thành một đồng tử, đầu phân năm đảnh, dung mạo đoan nghiêm theo ánh sáng hiện rõ giữa Phạm chúng. Tôn giả Mã thắng liền tiến đến và hỏi: Thưa Đại Tiên! Bốn đại chúng ở nơi xứ nào sẽ được dứt hẳn? Bây giờ, Phạm vương không thấu rõ nhưng bịa lời nói: Bí-sô nên biết! Ta là Đại Phạm, là bậc tự tại, tạo ra, hóa ra, sinh ra, nuôi lớn tất cả, là cha của muôn loài v.v... Đây là lời nói khoe khoang dối trá do ngữ nghiệp phát sinh, nên Tôn giả liền thưa: Tôi không nói nhân giả là Phạm hay không phải là Phạm, tôi chỉ muốn hỏi các đại chúng từ xứ nào diệt vĩnh viễn?

Bây giờ, Đại Phạm nhận biết đối với Bí-sô này không thể dùng lời lẽ bịa đặt để đáp được, nên liền nắm tay Tôn giả dắt ra khỏi Phạm chúng. Đây là hành động đua nịnh lừa dối do thân nghiệp phát sinh. Ra khỏi Phạm chúng Đại Phạm liền tạ tội với Tôn giả: Thật tình tôi không biết rõ đại chúng diệt ở xứ nào, nhưng vì cả Phạm chúng đều cho tôi là đáng tự tại tạo tác không điều gì là không thấu suốt. Nếu ở giữa Phạm chúng tôi nói không biết, thì cả Phạm chúng sẽ xem thường tôi ngay. Còn Tôn giả cũng tự có lỗi là ở bên cạnh Đức Như

Lại lại bỏ đi nhọc công xa xôi để thưa hỏi điều không ai có thể thông đạt! Vậy xin mau trở về chỗ Đức Phật để thỉnh vấn theo như lời Phật dạy mà tin thọ trì.

Tôn giả Mã Thắng nghe Phạm Vương nói đến Đức Phật thì hết sức hoan hỷ bèn từ tạ lui gót. Tôn giả lại nhập đẳng trì, tức do tâm định biến khỏi cõi Phạm thế phút chốc hiện ra nơi rừng Thệ Đa, từ định khởi, sửa lại y phục nghiêm chỉnh, rồi đi đến trước Đức Phật, cung kính đánh lễ và thưa hỏi bốn đại chúng này nơi xứ nào thì vĩnh viễn diệt. Khi đó, Đức Thế Tôn đã vì Tôn giả Mã Thắng nêu dụ về loài chim không nhìn thấy bến bờ rồi bảo Tôn giả cũng như vậy, đã đến tận Phạm cung thưa hỏi khắp, chẳng đạt được biên vực mới trở lại nơi này, giống như chim kia không thấy được bến bờ. Nhưng câu hỏi của Tôn giả không hợp lẽ nên tùy theo đây mà đáp cũng đáp trái lý. Tôn giả muốn hỏi nên hỏi như vậy:

*Bốn đại tạo ngần dài
Tế thô tịnh không tịnh
Ở xứ nào dứt hẳn?
Gọi sắc diệt trọn vẹn.*

Tùy thuận câu hỏi ấy, nên đáp như vậy:

*Thức vô biên chẳng thấy
Tánh rộng lớn hiện khắp
Lại rộng lớn hoàn toàn
Lấn át rộng lớn này.
Bốn đại tạo ngần dài
Tế thô tịnh không tịnh
Ở xứ nào dứt hẳn?
Gọi sắc diệt trọn vẹn.*

Có thuyết nói: Trong đây Đức Phật nói về Thánh đạo, Đức Thế Tôn dùng tiếng thức để chỉ cho điều ấy.

Có thuyết cho: Trong đây Đức Phật nói về Niết bàn, do nói về thức vô biên không thấy. Nếu không có Đức Phật xuất hiện ở đời để thuyết giảng chánh pháp thì tuy là Phạm vương cũng chỉ là kẻ nhiều ngu tối mê lầm. Nếu Đức Phật xuất hiện ở đời giảng nói chánh pháp thì một Sa-di (Cần sách) tám tuổi cũng có thể hiểu rõ. Giả như có người đến hỏi vị trưởng lão có biết chẳng các thứ bốn đại chủng ở nơi xứ nào vĩnh viễn diệt. Vị này nên trì tụng đại chủng uẩn tức nói: Dựa vào bốn định hoặc dựa vào vị chí diệt. Thế gian nếu không có Phật thì những điều ấy tức không có. Thế nên nói Đức Phật xuất hiện ở đời có công đức lớn.

Hỏi: Các thứ bốn đại chủng và sắc được tạo dựa vào định nào diệt?

Đáp: Dựa vào bốn định, hoặc dựa vào vị chí diệt. Định hoặc gọi là đạo, hoặc gọi là hành tích, hoặc gọi là đối trị, hoặc gọi là tác ý, nghĩa không sai biệt. Diệt hoặc gọi là đoạn, hoặc gọi là lìa nhiễm, hoặc gọi là dứt hết, hoặc gọi là lìa trói buộc, nghĩa cũng không khác.

Xưa, nơi bộ này có hai vị Luận sư, một tên là Thời-tỳ-la, vị kia tên là Cù-sa-phạt-ma.

Tôn giả Thời-tỳ-la nói: Ở đây chỉ nói đoạn dứt vĩnh viễn, đoạn dứt rất ráo, đoạn dứt không còn theo buộc, đoạn dứt không còn phần ít, đoạn dứt không còn ảnh tượng. Nói bậc Thánh đoạn dứt không phải hàng phàm phu đoạn dứt. Nói tác dụng của Thánh đạo không phải là tác dụng của đạo thế tục. Vì sao? Vì dựa vào kinh Thất Y để lập phần Luận này. Kinh ấy chỉ nói về địa căn bản không có phàm phu. Hoặc các bậc Thánh dựa vào địa căn bản khởi đạo thế tục có thể lìa nhiễm.

Tôn giả Cù-sa-phạt-ma nói: Ở đây chỉ nói đoạn dứt vĩnh viễn, đoạn dứt rất ráo, đoạn dứt không còn theo buộc, đoạn dứt không còn phần ít, đoạn dứt không còn ảnh tượng. Đây là nói đúng lý, các thứ khác thì không như thế. Vì sao? Vì ở đây là nói chung cả các bậc

Thánh đạo đoạn trừ cùng phạm phu đoạn trừ, là tác dụng của Thánh đạo cùng tác dụng của đạo thể tục.

Hỏi: Dựa vào kinh Thất Y để lập phần Luận này, kinh ấy chỉ nói các địa căn bản không có phạm phu, hoặc các bậc Thánh dựa vào địa căn bản để khởi đạo thể tục có thể lìa nhiễm vì sao cho là nói chung?

Đáp: Do đây nên nói A-tỳ-đạt-ma là gương soi, là ngọn đèn, là ánh sáng của các kinh. Trong các Khế kinh chưa tuyên thuyết thì ở đây tuyên thuyết, điều nào chưa chỉ rõ thì ở đây chỉ rõ. Kinh nói chưa trọn vẹn thì ở đây nói đầy đủ. Kinh nói ý có khác, ở đây nói ý không khác. Trong A-tỳ-đạt-ma nêu bày phần nhiều là tận lý. Do đó hai cách nói của Kinh, Luận đều khéo thông suốt.

Các đại chủng và sắc được tạo dựa vào bốn định diệt: Nghĩa là dựa vào bốn tĩnh lự.

Dựa vào vị chí diệt: Nghĩa là dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự trung gian, cận phần của Không vô biên xứ. Trong đây, cận phần của tĩnh lự và vô sắc, tĩnh lự trung gian đều gọi là vị chí cùng chưa có thể nhập địa căn bản thù thắng nhưng có thể hiện tiền để đoạn trừ các phiền não.

Hỏi: Khế kinh chỉ nói dựa vào căn bản vì sao trong đây nói dựa vào vị chí?

Đáp: Có thuyết nêu: Trong đây nên nói dựa vào bốn định, hoặc vị chí diệt, không nên nói dựa vào vị chí. Nhưng nói dựa vào là có ý gì? Văn này lại nói là địa căn bản.

Dựa vào bốn định: Là nói bốn thứ dựa nơi định.

Dựa vào vị chí: Là nêu các chỗ dựa và hiển bày các thứ vị chí, không phải nói vị chí này làm chỗ dựa. Như nói vào thành, chưa vào thành, tuy là lập lại tiếng thành nhưng không có sự việc của thành khác. Đây cũng như thế.

Có Sư khác biện: Ở đây nói tiếng dựa là nói chung về các định, không phải chỉ là căn bản, đều có thể cùng với đạo làm chỗ nương dựa. Nhưng bảy thứ nương dựa nơi định là căn cứ vào chỗ hơn để nói, là các đại chủng và sắc được tạo hệ thuộc nơi năm địa, là cõi dục và bốn tĩnh lự. Thế nên khi lià hết nhiệm của tĩnh lự thứ tư mới là đoạn trừ rốt ráo. Song khi lià nhiệm đó hoặc dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất, hoặc dựa vào bốn tĩnh lự, hoặc dựa vào tĩnh lự trung gian, hoặc dựa vào cận phần của Không vô biên xứ. Nếu khi dựa vào cận phần của Không vô biên xứ để lià các nhiệm ấy thì chung cho bậc Thánh và phàm phu, và chỉ là đạo thể tục không phải là Thánh đạo. Nếu khi dựa vào các địa khác để lià các nhiệm kia thì chỉ bậc Thánh không phải là phàm phu, chỉ là Thánh đạo không phải là đạo thể tục.

Trong đây nói diệt trừ rốt ráo các đại chủng và sắc được tạo, nghĩa là hệ thuộc tĩnh lự thứ tư nên nói dựa vào bốn định hoặc dựa vào vị chí diệt. Nếu các đại chủng và sắc được tạo hệ thuộc cõi dục, chỉ nên nói là dựa vào vị chí diệt, dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất diệt. Khi các đại chủng và sắc được tạo hệ thuộc tĩnh lự thứ nhất, nên nói là dựa vào định thứ nhất hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian và cận phần của hai tĩnh lự đầu diệt. Các đại chủng và sắc được tạo hệ thuộc tĩnh lự thứ hai, nên nói là dựa vào hai định hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào hai tĩnh lự đầu, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ ba diệt. Các đại chủng và sắc được tạo hệ thuộc tĩnh lự thứ ba, nên nói là dựa vào ba định hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào ba tĩnh lự trước, tĩnh lự trung gian và cận phần của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ tư diệt.

Nên biết trong đây các thứ dựa vào ba tĩnh lự trước và tĩnh lự trung gian diệt, chỉ là bậc Thánh không phải là các phàm phu, chỉ là Thánh đạo không phải là đạo thể tục. Các thứ dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất diệt là chung cho các bậc Thánh và phàm phu, chung cho Thánh đạo và đạo thể tục. Các thứ dựa vào cận phần của ba tĩnh

lự còn lại diệt là chung cho bậc Thánh và hàng phàm phu, chỉ là đạo thể tục không phải là Thánh đạo, vì cận phần của bảy thứ trên không có Thánh đạo.

Hỏi: Các tâm tứ và xúc có đối dựa vào định nào diệt?

Đáp: Dựa vào định thứ nhất, hoặc dựa vào vị chí diệt.

Dựa vào định thứ nhất diệt: Tức là dựa vào tĩnh lực thứ nhất.

Dựa vào vị chí diệt: Tức là dựa vào cận phần của hai tĩnh lực đầu và tĩnh lực trung gian.

Các tâm tứ và xúc có đối thuộc về hai địa, nghĩa là cõi dục và tĩnh lực thứ nhất. Thế nên khi lìa nhiễm của tĩnh lực thứ nhất mới là đoạn trừ rốt ráo. Nhưng khi lìa nhiễm ấy hoặc dựa vào tĩnh lực thứ nhất, hoặc dựa vào tĩnh lực trung gian, hoặc dựa vào cận phần của hai tĩnh lực đầu.

Nếu khi dựa vào cận phần của tĩnh lực thứ hai để lìa nhiễm ấy là chung cho cả bậc Thánh và phàm phu, chỉ là đạo thể tục không phải là Thánh đạo. Nếu khi dựa vào địa khác để lìa nhiễm ấy thì chỉ bậc Thánh không phải là phàm phu, chỉ là Thánh đạo không phải là đạo thể tục.

Trong đây nói diệt trừ rốt ráo các tâm tứ và xúc có đối, nghĩa là thuộc về tĩnh lực thứ nhất, nên nói là dựa vào định thứ nhất, hoặc dựa vào vị chí diệt. Nếu các tâm tứ và xúc có đối hệ thuộc cõi dục, thì chỉ nên nói là dựa vào vị chí diệt, dựa vào cận phần của tĩnh lực thứ nhất diệt. Đây là chung cho bậc Thánh cùng phàm phu, chung cho Thánh đạo và đạo thể tục.

Hỏi: Lạc căn thì dựa vào định nào diệt?

Đáp: Dựa vào ba định, hoặc dựa vào vị chí diệt.

Dựa vào ba định: Nghĩa là dựa vào ba tĩnh lực trước.

Dựa vào vị chí diệt: Nghĩa là dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ tư.

Lạc căn thuộc về ba địa, nghĩa là cõi dục, tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ ba. Thế nên khi lìa nhiệm của tĩnh lự thứ ba mới là đoạn trừ rốt ráo. Nhưng khi lìa nhiệm ấy, hoặc dựa vào ba tĩnh lự trước, hoặc dựa vào tĩnh lự trung gian, hoặc dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ tư.

Nếu khi dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ tư để lìa nhiệm ấy thì chung cho cả bậc Thánh và phàm phu, chỉ là đạo thế tục không phải là Thánh đạo. Nếu khi dựa vào các địa khác để lìa nhiệm ấy, thì chỉ là bậc Thánh không phải là phàm phu, chỉ là Thánh đạo không phải là đạo thế tục.

Trong đây nói diệt trừ rốt ráo lạc căn, nghĩa là lạc căn thuộc về tĩnh lự thứ ba, nên nói dựa vào ba định, hoặc dựa vào vị chí diệt. Nếu lạc căn hệ thuộc cõi dục thì chỉ nên nói là dựa vào vị chí diệt, dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất diệt. Lạc căn hệ thuộc tĩnh lự thứ nhất, nên nói là dựa vào định thứ nhất, hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian và cận phần của hai tĩnh lự đầu diệt.

Trong đây các thứ dựa vào tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự trung gian diệt chỉ là bậc Thánh không phải là phàm phu, chỉ là Thánh đạo không phải là đạo thế tục. Các thứ dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất diệt, là chung cho cả bậc Thánh và phàm phu, chung cho Thánh đạo và đạo thế tục. Dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt, là chung cho cả bậc Thánh và phàm phu, chỉ là đạo thế tục không phải là Thánh đạo.

Hỏi: Hỷ căn dựa vào định nào diệt?

Đáp: Dựa vào hai định hoặc dựa vào vị chí diệt.

Dựa vào hai định diệt: Nghĩa là dựa vào hai tĩnh lự đầu.

Dựa vào vị chí diệt: Nghĩa là dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian và cận phần của tĩnh lự thứ ba.

Hỷ căn thuộc về ba địa, tức là cõi dục và hai tĩnh lự đầu. Thế nên khi lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai mới là đoạn trừ rốt ráo. Nhưng khi lìa nhiễm ấy, hoặc dựa vào hai tĩnh lự đầu, hoặc dựa vào tĩnh lự trung gian, hoặc dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ ba.

Nếu khi dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ ba để lìa nhiễm ấy là chung cho cả bậc Thánh và phàm phu, chỉ là đạo thế tục không phải là Thánh đạo. Nếu khi dựa vào các địa khác để lìa nhiễm ấy, thì chỉ là bậc Thánh không phải là phàm phu, chỉ là Thánh đạo không phải là đạo thế tục.

Trong đây nói diệt trừ rốt ráo hỷ căn, tức là hỷ căn hệ thuộc tĩnh lự thứ hai nên nói dựa vào hai định, hoặc dựa vào vị chí diệt. Nếu hỷ căn thuộc cõi dục, chỉ nên nói là dựa vào vị chí diệt, dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất diệt. Nếu hỷ căn hệ thuộc cõi dục, thì chỉ nên nói dựa vào vị chí diệt, dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất diệt. Nếu hỷ căn hệ thuộc tĩnh lự thứ nhất, nên nói dựa vào định thứ nhất, hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian và cận phần của hai tĩnh lự đầu diệt.

Trong đây các thứ dựa vào tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian diệt chỉ là các bậc Thánh không phải là phàm phu, chỉ là Thánh đạo không phải là đạo thế tục. Các thứ dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất diệt, là chung cho bậc Thánh và phàm phu, chung cho Thánh đạo và đạo thế tục. Dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ hai diệt là chung cho cả bậc Thánh và phàm phu, chỉ là đạo thế tục không phải là Thánh đạo.

Hỏi: Khổ căn, ưu căn và đoạn thực dựa vào định nào diệt?

Đáp: Dựa vào vị chí diệt. Tức là cận phần của tĩnh lự thứ nhất, do khổ căn v.v... chỉ hệ thuộc cõi dục, thế nên khi lìa nhiễm ở cõi ấy

tức đoạn trừ rốt ráo. Nhưng khi lia nhiễm ấy, chỉ dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất. Đây là chung cho cả bậc Thánh và phàm phu, chung cho Thánh đạo và đạo thế tục.

Hỏi: Xả căn, xúc tư, thức thực dựa vào định nào diệt?

Đáp: Dựa vào bảy định, hoặc dựa vào vị chí diệt.

Dựa vào bảy định diệt: Nghĩa là dựa vào bốn tĩnh lự và ba vô sắc trước.

Dựa vào vị chí diệt: Nghĩa là dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự trung gian.

Xả căn v.v... này hệ thuộc chín địa, nghĩa là từ cõi dục cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ. Thế nên khi lia nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ mới là đoạn trừ rốt ráo. Nhưng khi lia nhiễm ấy, hoặc dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất, hoặc dựa vào tĩnh lự trung gian, hoặc dựa vào bốn tĩnh lự, hoặc dựa vào ba vô sắc trước. Đây chỉ là bậc Thánh không phải là phàm phu, chỉ là Thánh đạo không phải là đạo thế tục.

Trong đây, nói xả căn và ba cách ăn được diệt trừ rốt ráo, nghĩa là chúng hệ thuộc nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, nên nói dựa vào bảy định, hoặc dựa vào vị chí diệt. Nếu xả căn và ba cách ăn hệ thuộc cõi dục, thì chỉ nên nói dựa vào vị chí diệt, dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất diệt. Nếu xả căn và ba cách ăn hệ thuộc tĩnh lự thứ nhất, nên nói là dựa vào định thứ nhất, hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào tĩnh lự thứ nhất, tĩnh lự trung gian và cận phần của hai tĩnh lự đầu diệt. Nếu xả căn và ba cách ăn hệ thuộc tĩnh lự thứ hai, nên nói là dựa vào hai định, hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào hai thứ tĩnh lự đầu, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ ba diệt. Nếu xả căn và ba cách ăn hệ thuộc tĩnh lự thứ ba, nên nói là dựa vào ba định, hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào ba tĩnh lự đầu, tĩnh lự trung gian và cận phần của tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ tư diệt.

Nếu xả căn và ba cách ăn hệ thuộc tĩnh lự thứ tư, nên nói là dựa vào bốn định, hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào bốn tĩnh lự, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ nhất, cận phần của Không vô biên xứ diệt. Nếu xả căn và ba cách ăn hệ thuộc Không vô biên xứ, nên nói là dựa vào năm định, hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào bốn tĩnh lự, Không vô biên xứ, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ nhất, cận phần của Thức vô biên xứ diệt. Nếu xả căn và ba cách ăn hệ thuộc Thức vô biên xứ, nên nói là dựa vào sáu định, hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào bốn tĩnh lự, hai vô sắc trước, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ nhất, cận phần của Vô sở hữu xứ diệt. Nếu xả căn và ba cách ăn hệ thuộc sở hữu xứ, nên nói là dựa vào bảy định, hoặc dựa vào vị chí diệt, dựa vào bốn tĩnh lự, ba vô sắc trước, tĩnh lự trung gian, cận phần của tĩnh lự thứ nhất, cận phần của Phi tưởng phi tưởng xứ diệt.

Trong đây, các thứ dựa vào bảy định và tĩnh lự trung gian diệt, chỉ là bậc Thánh không phải là phàm phu, chỉ là Thánh đạo không phải là đạo thế tục. Các thứ dựa vào cận phần của tĩnh lự thứ nhất diệt, là chung cho bậc Thánh và phàm phu, chung cho Thánh đạo và đạo thế tục. Các thứ dựa vào cận phần của bảy địa trên diệt, là chung cho bậc Thánh và phàm phu, chỉ là đạo thế tục không phải là Thánh đạo.

Hỏi: Các thứ bốn đại chủng và sắc được tạo đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, nên nói là trụ vào quả nào?

Đáp: Trụ vào quả A-la-hán, hoặc không trụ vào đâu.

Trụ vào quả A-la-hán: Nghĩa là các đại chủng và sắc được tạo của Bồ-đặc-già-la ấy đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp là trụ vào quả vô học.

Hoặc không trụ vào đâu: Nghĩa là các đại chủng và sắc được tạo của Bồ-đặc-già-la kia đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, nhưng vẫn chưa trụ vào quả nào. Tức là các phàm phu đã lìa nhiễm cõi sắc và

trước khi lìa nhiễm ấy đã nhập chánh tánh ly sanh, trụ nơi mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo. Hoặc lần lượt lìa các nhiễm của tĩnh lự thứ tư và đạo giải thoát sau cùng, lìa nhiễm của Không vô biên xứ. Các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, nên biết cũng như thế.

Khi lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, các Bồ-đặc-già-la trụ nơi các phần vị này, có các đại chủng và sắc được tạo đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, đối với bốn quả Sa-môn cũng chưa trụ.

Hỏi: Trước khi lìa nhiễm nơi cõi sắc, nhập và chánh tánh ly sanh và khi được đạo loại trí, các đại chủng và các sắc được tạo đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, Bồ-đặc-già-la ấy trụ vào quả Bất hoàn, vì sao ở đây không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Vì trong đây căn cứ vào chỗ lần lượt để nói. Nghĩa là nói về người còn đủ ràng buộc nhập chánh tánh ly sanh, không phải là các vị đã vượt quá, thế nên không nói.

Hỏi: Tâm tứ và xúc có đối đã đoạn trừ, đã nhận biết khắp, nên nói là trụ vào quả nào?

Đáp: Trụ vào quả A-la-hán, hoặc không trụ vào đâu.

Trụ vào quả A-la-hán: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la ấy có các tâm tứ và xúc có đối đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp là trụ vào quả vô học.

Hoặc không trụ vào đâu: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la ấy có tâm tứ và xúc có đối đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, nhưng chưa trụ vào quả nào. Tức là các phạm phu đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, hoặc trước khi lìa nhiễm ấy đã nhập chánh tánh ly sanh, trụ nơi mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo. Nếu là lần lượt thì lìa nhiễm của tĩnh lự thứ

nhất, đạo giải thoát sau cùng, lià nhiễm của tĩnh lự thứ hai. Các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, cho đến lià nhiễm của Vô sở hữu xứ nên biết cũng như thế.

Khi đã lià nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, các Bồ-đặc-già-la trụ nơi các phần vị này có tầm tứ và xúc có đối đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, đối với bốn quả Sa-môn vẫn chưa trụ.

Hỏi: Trước khi lià nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sanh, khi đã được đạo loại trí, tầm tứ và xúc có đối đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, Bồ-đặc-già-la này trụ nơi quả Bất hoàn, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong đây là căn cứ vào chỗ lần lượt để nói, nói rộng như trước.

Hỏi: Lạc căn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, nên nói là trụ vào quả nào?

Đáp: Trụ vào quả A-la-hán, hoặc không trụ vào đâu.

Trụ vào quả A-la-hán: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la ấy có lạc căn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp là trụ vào quả vô học.

Hoặc không trụ vào đâu: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la ấy có lạc căn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, cũng chưa trụ vào quả nào. Tức các phạm phu đã lià nhiễm của tĩnh lự thứ ba, hoặc trước khi lià nhiễm ấy đã nhập chánh tánh ly sanh, trụ nơi mười lăm khoảng tâm của kiến đạo. Nếu là lần lượt thì lià nhiễm nơi tĩnh lự thứ ba và đạo giải thoát sau cùng, lià nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư. Các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, cho đến lià nhiễm nơi Vô sở hữu xứ, nên biết cũng như thế.

Khi lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, các Bồ-đặc-già-la trụ nơi các phần vị này có hỷ căn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, đối với bốn quả Sa-môn vẫn chưa trụ.

Hỏi: Trước khi lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ ba, nhập chánh tánh ly sanh, lúc đã được đạo loại trí, bây giờ lạc căn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, Bồ-đặc-già-la này trụ nơi quả Bất hoàn, vì sao trong đây không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong đây là căn cứ vào chỗ lần lượt để nói, nói rộng như trước.

Hỏi: Hỷ căn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, nên nói là trụ vào quả nào?

Đáp: Trụ vào quả A-la-hán, hoặc không trụ vào đâu.

Trụ vào quả A-la-hán: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la ấy có hỷ căn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp là trụ vào quả vô học.

Không trụ vào đâu: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la ấy có hỷ căn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, vẫn chưa trụ vào quả nào. Tức là các phàm phu đã lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai, hoặc trước khi lìa nhiễm ấy đã nhập chánh tánh ly sanh, trụ nơi mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo. Nếu là lần lượt thì lìa nhiễm của tĩnh lự thứ hai và đạo giải thoát sau cùng, lìa nhiễm của tĩnh lự thứ ba. Các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, cho đến lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ nên biết cũng như thế.

Khi lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, các đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, tám đạo giải thoát, Bồ-đặc-già-la trụ nơi các phần vị ấy có hỷ căn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, đối với bốn quả Sa-môn vẫn chưa trụ.

Hỏi: Trước khi lia nhiệm nơi tĩnh lự thứ hai, nhập chánh tánh ly sanh, khi có được đạo loại trí, lúc đó hỷ căn đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, Bồ-đặc-già-la ấy đã trụ vào quả Bất hoàn, vì sao ở đây không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Trong đây là căn cứ vào chỗ lần lượt để nói, nói rộng như trước.

Hỏi: Khổ căn, ưu căn và đoạn thực đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, nên nói là trụ vào quả nào?

Đáp: Trụ vào quả Bất hoàn, hoặc trụ vào quả A-la-hán, hoặc không trụ vào đâu.

Trụ vào quả Bất hoàn: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la ấy có ba thứ như khổ căn v.v... đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp và trụ vào quả hữu học thứ ba.

Trụ vào quả A-la-hán: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la ấy có ba thứ như khổ căn v.v... đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp và trụ vào quả vô học.

Không trụ vào đâu: Nghĩa là Bồ-đặc-già-la ấy có ba thứ như khổ căn v.v... đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp nhưng chưa trụ vào quả nào. Tức là hàng phạm phu đã lia nhiệm cõi dục, hoặc trước khi lia nhiệm ấy đã nhập chánh tánh ly sanh, trụ nơi mười lăm khoảnh tâm của kiến đạo, Bồ-đặc-già-la trụ nơi các phần vị này có ba thứ như khổ căn v.v... đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, đối với bốn quả Sa-môn vẫn chưa trụ.

Trong đây, không nói các phần vị lần lượt gọi là không trụ vào đâu. Vì khi lia nhiệm nơi cõi dục, đạo vô gián sau cùng được sinh. Bấy giờ, ba thứ như khổ căn v.v... đã được đoạn dứt rất ráo, khi được đạo giải thoát sau cùng thì Bồ-đặc-già-la này tất trụ vào quả Bất hoàn.

Hỏi: Xả căn và ba cách ăn: Xúc, ý tư, thức đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, nên nói là trụ vào quả nào?

Đáp: Trụ vào quả A-la-hán. Trong đây, không nói hoặc không trụ vào đâu là vì khi lia nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, đạo vô gián sau cùng được sinh. Lúc đó, xả căn và ba cách ăn đã được đoạn dứt rốt ráo, khi có đạo giải thoát sau cùng thì Bồ-đặc-già-la này tất trụ vào quả A-la-hán. Có Sư khác đã giải thích sự việc này theo ý riêng. Tức là ý này hỏi: Khi bốn đại chủng v.v... đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, nên nói chúng thuộc về quả nào? Do đó không nói bốn đại chủng v.v... đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, Trụ vào quả Bất hoàn, trước là lia nhiễm sắc, sau là nhập chánh tánh ly sanh, khi được đạo loại trí, tuy được quả Bất hoàn, nhưng người này vì đã lia hết mọi ràng buộc nên không thuộc vào quả Bất hoàn, vì quả Bất hoàn chỉ gồm thâu việc đoạn trừ quả do kiến đạo đoạn trừ và ở cõi dục do tu đạo đoạn trừ.

Lời bình: Thuyết đầu là đúng. Vì sao? Vì trong đây chỉ hỏi Bồ-đặc-già-la có bốn đại chủng v.v... đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp được trụ vào quả nào, không hỏi do quả nào gồm thâu.

** Trong Khế kinh nói về ăn có bốn cách:* 1. Đoạn thực (Ăn bằng từng phần). 2. Xúc thực (Ăn bằng cách chạm xúc). 3. Ý tư thực (Ăn bằng cách nghĩ tưởng). 4. Thức thực (Ăn bằng cách nhận biết).

Thế nào là đoạn thực? Nghĩa là do từng phần đoạn thô tế làm duyên để nuôi lớn các căn, tăng trưởng đại chủng.

Thế nào là xúc thực, ý tư thực, thức thực? Nghĩa là các xúc, ý tư, thức hữu lậu làm duyên để nuôi lớn các căn, tăng trưởng đại chủng.

Trong đây nói: Nuôi lớn các căn: Tức chỉ rõ về nuôi lớn các pháp. Tăng trưởng đại chủng: Tức là chỉ rõ về dị thực nơi các pháp.

Hỏi: Các căn cũng có thể tăng trưởng, có dị thực. Các đại chủng cũng có thể nuôi lớn, cũng có nuôi lớn. Vì sao trong đây chỉ nói như thế?

Đáp: Các căn và đại chủng đều nên nói có hai thứ như thế, nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn dùng các thứ văn, các cách nêu bày khác nhau để tô điểm cho nghĩa khiến dễ lãnh hội.

Lại nữa, muốn nêu rõ hai môn, hai thềm bậc, hai sách lược, hai nguồn sáng, hai ngọn đuốc, hai hình ảnh, hai ánh sáng v.v... hỗ tương hiển bày. Như đối với căn nói nuôi lớn thì đối với đại chủng cũng nên như thế. Như đối với đại chủng nói tăng trưởng, thì đối với căn cũng nên như thế. Do hai môn này hỗ tương bổ sung, nên các điều nói ra thì lý thông, lời gọn, nghĩa sáng.

Hỏi: Như nói về sự nuôi lớn và giúp ích thì pháp nuôi lớn giúp ích có nuôi lớn giúp ích hay pháp nuôi lớn giúp ích không nuôi lớn giúp ích? Nếu pháp nuôi lớn giúp ích có nuôi lớn giúp ích thì pháp ấy cần gì phải nuôi lớn giúp ích. Còn pháp nuôi lớn giúp ích không nuôi lớn giúp ích thì pháp ấy đâu cần phải nuôi lớn giúp ích?

Đáp: Không phải đối với pháp nuôi lớn tăng trưởng có nuôi lớn tăng trưởng, cũng không phải đối với pháp không nuôi lớn tăng trưởng có nuôi lớn tăng trưởng, nhưng là nơi hai pháp đó, trước khi trụ nơi vị lai, nếu gặp duyên nuôi lớn tăng trưởng thì pháp không nuôi lớn tăng trưởng diệt, pháp nuôi lớn tăng trưởng sinh. Nếu gặp duyên không nuôi lớn tăng trưởng thì pháp nuôi lớn tăng trưởng diệt, pháp không nuôi lớn tăng trưởng sinh. Tuy không chuyển tạo nhưng nghĩa cùng lập.

Hỏi: Từng có các xúc, tư, thức hữu lậu làm duyên để nuôi lớn các căn, tăng trưởng đại chủng mà không phải là ăn chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là các xúc, tư, thức ở cõi khác có thể nuôi lớn tăng trưởng các căn và đại chủng.

Hỏi: Từng có xúc, tư, thức cùng cõi làm duyên để nuôi lớn các căn, tăng trưởng đại chủng mà không phải là ăn chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là các xúc, tư, thức ở địa khác có thể nuôi lớn tăng trưởng các căn và đại chủng.

Hỏi: Từng có xúc, tư, thức cùng địa làm duyên để nuôi lớn các căn, tăng trưởng đại chủng mà không phải là ăn chẳng?

Đáp: Có. Nghĩa là các xúc, tư, thức vô lậu có thể nuôi lớn tăng trưởng các căn và đại chủng.

Hỏi: Vì sao vô lậu không lập ra việc ăn uống?

Đáp: Các pháp vô lậu không có tướng ăn.

Lại, pháp hiện tiền làm tăng trưởng các hữu, có thân nhận các hữu, trụ giữ các hữu, nên có thể nói là ăn. Các pháp vô lậu thì luôn làm tổn giảm, trái bỏ hủy hoại các hữu, nên không nói là ăn.

Lại, pháp hiện tiền nối tiếp các hữu, nối tiếp già chết, có thể khiến sinh tử luân chuyển không cùng, nên có thể nói là ăn. Các pháp vô lậu thì đoạn dứt các hữu, đoạn dứt già chết, có thể khiến sinh tử không còn luân chuyển nữa, nên không nói là ăn.

Lại, pháp hiện tiền thuận theo khổ tập, thuận theo già chết, có thể khiến sinh tử nơi các hữu thế gian lưu chuyển không dứt, nên có thể nói là ăn. Các pháp vô lậu thì thuận theo diệt khổ tập, thuận theo diệt già chết, có thể khiến sinh tử nơi các hữu thế gian không còn lưu chuyển, nên không nói là ăn.

Lại, pháp hiện tiền là sự việc thân kiến, là sự việc điên đảo, là sự việc tham ái, là sự việc tùy miên, là xứ an lập của tham sân si, có cấu có độc, có uế có đục, có gai có oán, thuộc về các hữu, rơi vào các đế khổ tập, nên có thể nói là ăn. Các pháp vô lậu không phải là

sự việc thân kiến, không phải là sự việc điên đảo, không phải là sự việc tham ái, không phải là sự việc tùy miên, không phải là nơi chốn an lập của tham sân si, không cấu không độc, không uế không đục, không gai không oán, không thuộc về các hữu, không rơi vào các đế khổ tập, nên không gọi là ăn.

Lại, pháp vô lậu không thể nuôi lớn rốt ráo các hữu, tuy tạm thời có nuôi lớn nhưng không phải là cứu cánh, nên không gọi là ăn.

Tôn giả Diệu Âm nói: Pháp vô lậu không nuôi lớn các hữu, tuy tạm thời có nuôi lớn nhưng không phải là cứu cánh, hoàn toàn trái với hữu, nên không nói là ăn. Phạm nói là ăn thì đều có thể nuôi lớn.

Hỏi: Thể của ăn là gì?

Đáp: Đó là mười sáu sự việc. Trong ấy có mười ba sự việc là thể của đoạn thực, tức là mười một xúc và hai xứ hương, vị. Còn ba thứ xúc, tư, thức là thể của các thứ ăn kia.

Nói về uẩn, giới, xứ gồm thân là do mười một giới, năm xứ, phần ít của ba uẩn gồm thân.

Mười một giới: Là bảy giới của tâm và bốn giới hương, vị, xúc, pháp.

Năm xứ: Là các xứ hương, vị, xúc, ý, pháp.

Ba uẩn: Là uẩn sắc, hành, thức.

Đó là tự thể ngã vật tánh tướng của bốn thứ ăn.

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

Hỏi: Vì sao gọi là ăn? Ăn có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa lôi dắt hữu là nghĩa của ăn. Nghĩa nối tiếp hữu là nghĩa của ăn. Nghĩa duy trì hữu là nghĩa của ăn. Nghĩa sinh khởi hữu là nghĩa của ăn. Nghĩa nuôi dưỡng hữu là nghĩa của ăn. Nghĩa tăng

trường hữu là nghĩa của ăn. Bốn thứ ăn ấy đối với hữu có thể lồi dất, cho đến có thể tăng trưởng, nên gọi là ăn.

Hỏi: Nếu lồi dất hữu, cho đến tăng trưởng hữu là nghĩa của ăn, thì các pháp hữu lậu đều nên gọi là ăn, vì sao chỉ nói có bốn thứ này?

Đáp: Hiếp Tôn giả nói: Chỉ có Đức Phật Thế Tôn mới thấu suốt rốt ráo về tánh tướng của các pháp, cũng nhận biết rõ về thể dụng, không phải kẻ khác có thể nhận biết được. Nếu pháp có tướng và tác dụng của ăn, có thể lập làm ăn thì liền lập, nếu không có thì không lập.

Tôn giả Thế Hữu cho: Đây là Đức Thế Tôn nêu giảng chưa trọn vẹn, là nói tóm lược, hoặc nói có hình ảnh, hoặc nói có quán đãi (quán xét đối đãi). Đức Phật quán sát những người được giáo hóa rồi thích nghi theo đó để giảng nói giáo pháp.

Tôn giả Diệu Âm nói: Đức Phật nhận biết bốn thứ này có thể tướng và tác dụng lồi dất hữu, nối tiếp hữu, duy trì hữu, sinh khởi hữu, nuôi dưỡng hữu, tăng trưởng hữu rất mạnh thịnh, gần gũi, nên lập làm ăn. Các pháp khác thì không như thế, nên không nói là ăn.

Có Sư khác nói: Bốn pháp như thế có thể nuôi lớn tội cùng các cõi, nẻo sinh, già, chết nơi thế gian, khiến chúng luôn lưu chuyển nên lập làm ăn. Còn các thứ khác thì không như thế.

Hoặc có thuyết nói: Ăn có hai tướng: 1. Là lồi kéo dẫn dắt các hữu sẽ có khiến hiện tiền. 2. Là nhận giữ các hữu đang có khiến nối tiếp mà trụ.

Có Sư khác cho: Ăn có ba thứ: 1. Ăn của nghiệp. 2. Ăn của sinh. 3. Ăn của nuôi lớn. Ăn của nghiệp tức là tư thực. Ăn của sinh tức là thức thực. Ăn của nuôi lớn tức là đoạn thực và xúc thực.

HẾT - QUYỂN 129

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 130

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẠI TẠO, phần 4

Hỏi: Bốn cách ăn như thế, có bao nhiêu thứ dẫn dắt hữu sẽ có khiến hiện tiền, bao nhiêu thứ duy trì hữu đang có khiến nối tiếp an trụ?

Đáp: Có thuyết nói: Một thứ dẫn dắt hữu sẽ có khiến hiện tiền, đó là ý tư thực (Ăn bằng ý nghĩ). Ba thứ duy trì hữu đang có khiến nối tiếp an trụ, tức là ba cách ăn kia.

Hoặc có thuyết nói: Hai thứ dẫn dắt hữu sẽ có khiến hiện tiền, đó là ý tư thực, thức thực. Hai thứ duy trì hữu đang có khiến nối tiếp an trụ, tức là hai cách ăn kia.

Có Sư khác nói: Ba thứ dẫn dắt hữu sẽ có, đó là xúc thực (Ăn bằng xúc chạm), ý tư thực và thức thực. Một thứ duy trì hữu đang có, đó là đoạn thực.

Như thế nên nói: Cả bốn cách ăn đều dẫn dắt hữu sẽ có khiến hiện tiền và đều duy trì hữu đang có khiến nối tiếp an trụ.

Hỏi: Các cách ăn đó đối với hữu, có bao nhiêu thứ chưa sinh khiến sinh, bao nhiêu thứ đã sinh thì nuôi lớn?

Đáp: Có thuyết nói: Các cách ăn đó, một thứ đối với hữu chưa sinh khiến sinh, đó là ý tư thực. Ba thứ đối với hữu đã sinh thì nuôi lớn, đó là ba cách ăn kia.

Lại có thuyết nói: Hai thứ đối với hữu chưa sinh khiến sinh, đó là ý tư thực và thức thực. Hai thứ đối với hữu đã sinh thì nuôi lớn, đó là hai cách ăn kia.

Có Sư khác nói: Ba thứ đối với hữu chưa sinh khiến sinh, đó là xúc thực, ý tư thực và thức thực. Một thứ đối với hữu đã sinh thì nuôi lớn, đó là đoạn thực.

Như thế nên nói: Cả bốn cách ăn đều đối với hữu chưa sinh khiến sinh và đối với hữu đã sinh đều nuôi lớn.

Hỏi: Cách ăn nào, đối với pháp nào, việc ăn riêng tăng?

Đáp: Đoạn thực nuôi dưỡng đại chủng của sắc căn là hơn hết, nên đối với đại chủng của sắc căn việc ăn riêng tăng. Xúc thực nuôi dưỡng tâm và tâm sở là hơn hết, nên đối với tâm tâm sở việc ăn riêng tăng. Tư thực nuôi dưỡng thân đời sau là hơn hết, nên đối với các thân đời sau việc ăn riêng tăng. Thức thực nuôi dưỡng danh sắc là hơn hết, nên đối với các danh sắc việc ăn riêng tăng.

Hỏi: Như nói nghĩa lôi dặt hữu là nghĩa của ăn v.v... thì đó là nói về nghĩa của nhân hay là nghĩa của duyên? Nếu nêu ra như thế thì có lỗi gì? Tức cả hai đều có lỗi. Nếu là nghĩa của nhân, thì các thứ bên ngoài là hương, vị, xúc đối với các xứ bên trong, năm nhân đều không làm sao gọi là ăn? Nếu là nghĩa của duyên, thì trừ tự tánh của các thứ bên trong, các pháp còn lại đều là duyên tăng thượng ở đây, vì sao chỉ nói có bốn thứ là ăn?

Đáp: Có thuyết nói: Đây là nghĩa của nhân.

Hỏi: Nếu thế các thứ bên ngoài là hương, vị, xúc đối với các xứ bên trong, năm nhân đều không làm sao gọi là ăn?

Đáp: Các thứ hương, vị, xúc bên ngoài làm nhân phát sinh nhận biết, khiến các thứ hương, vị v.v... bên trong thành hình được việc ăn. Lúc ấy, các thứ hương vị xúc bên trong đối với các xứ bên trong có nghĩa của nhân nên nói là ăn. Nghĩa là nhân chỉ lấy xúc xứ làm thức ăn. Tai, mũi, lưỡi, thân, sắc, thanh cũng như thế. Hương thì dùng hương xứ, xúc xứ làm thức ăn. Vị thì dùng vị xứ, xúc xứ làm thức ăn. Xúc xứ chỉ lấy xúc xứ làm thức ăn. Tâm, tâm sở thì dùng ba cách ăn làm thức ăn. Ở đây, nghĩa của nhân như lý nên suy xét.

Có thuyết cho: Đây là nghĩa của duyên.

Hỏi: Nếu thế thì trừ tự tánh của các thứ bên trong, các pháp còn lại đều là duyên tăng thượng ở đây, vì sao chỉ nói có bốn thứ là ăn?

Đáp: Pháp làm duyên tăng thượng đối với các xứ bên trong có thân có sơ, có gần có xa, có hợp không hợp, có thứ ở đời này có thứ ở đời khác. Các thứ thuộc thân, gần, hợp, ở đời này nói đó là ăn. Các thứ thuộc sơ, xa, không hợp, ở đời khác thì không nói là ăn, nên ăn chỉ có bốn thứ. Bốn thứ ăn này đều đối với mười hai xứ bên trong có thể tạo nên sự việc ăn, nhưng có thêm sự vi tế như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao sắc xứ không lập làm ăn?

Đáp: Có thuyết cho: Vì sắc xứ không có tướng của ăn.

Có thuyết nói: Sắc xứ khi nhận lấy thì thô nặng. Nếu đối với lúc nhận lấy là tế, nhẹ mới gọi là ăn, vì cần phải chuyển thành vi tế, thấm nhuần để nuôi thân.

Có thuyết nêu: Sắc xứ không đến để nhận lấy, chỉ ăn mới đến nhận lấy, nên không phải là thân không hợp thành sự việc ăn.

Có thuyết cho: Khi sắc xứ đến phần vị biến hoại mới thành sự việc ăn. Nghĩa là nước thấm ướt khiến rã nát, lửa nấu chín làm biến đổi, gió lay động sau đó sự việc ăn mới thành. Sự việc đã làm không

phải là sắc chưa biến hoại để được gọi là ăn, nên sắc không phải là ăn. Hương v.v... cũng như thế.

Có Sư khác biện: Nếu sắc là thức ăn thì khi mắt nhìn thấy sắc tức nên trừ được đói khát. Nếu thế thì những việc làm của thí chủ là vô ích. Có vị khác nói: Nếu sắc là thức ăn thì các vị xuất gia khi mắt thấy sắc tức nên phạm giới cấm ăn phi thời. Hoặc có vị cho: Nếu sắc là thức ăn thì các cõi trời nơi sắc giới tức nên thọ nhận đoạn thực giữ lấy các sắc. Vậy nên biết ba thuyết nói sau đều trái lý. Hương, xúc cũng phạm vào lỗi ấy. Tức biết bốn thuyết nói trước là đúng.

Hỏi: Nếu sắc không phải là thức ăn thì như nơi kinh nói làm sao thông? Như Đức Thế Tôn nói: Này Trưởng giả! Thức ăn của ông cúng dường, về sắc hương vị thật là đẹp, khéo, thơm ngon.

Đáp: Sắc tuy không phải là thức ăn, nhưng vì muốn phát huy ý nghĩa của thí chủ nên Đức Phật nói như thế. Nghĩa là khi Đức Phật khen ngợi thức ăn cúng dường là ngon khéo, các thí chủ liền phát sinh ý nguyện thù thắng: Vui thay! Đức Như Lai đã khen ngợi và thọ nhận thức ăn cúng dường của ta, ta tất sẽ đạt được nhiều phước lợi đặc biệt.

Hỏi: Nếu khen ngợi sắc có đầy đủ sắc, không phải là thức ăn thì cũng khen ngợi hương v.v... cùng nên không phải là thức ăn, vì thứ kia đã là thức ăn thì thứ này cũng nên như thế?

Đáp: Trong đây, Đức Phật không nhằm phân biệt thứ nào là thức ăn, thứ nào không phải là thức ăn, mà chỉ nhằm phát huy tư nguyện cúng dường của thí chủ, nên nói lời nơi Khế kinh ấy. Nếu sự nêu khen ấy tức là thức ăn thì xúc không được khen ngợi tức nên không phải là ăn.

Hỏi: Đoạn thực có nghĩa như thế nào?

Đáp: Phân ra từng phần mà ăn nên gọi là đoạn thực.

Hỏi: Nếu thế thì việc uống hay bú mút không phải là đoạn thực chăng?

Đáp: Đây là tùy theo phần nhiều để nói nên không có lỗi.

Lại có thuyết nói: Khi uống hay bú mút thì cũng phân ra từng ngụm hớp, tức là từng phần ít.

Có Sư khác cho: Do từ khởi đầu mà nói, tức là từ kiếp sơ loài người khi thọ dụng vị đất đều chia ra từng phần để ăn. Nhân đấy gọi là đoạn thực.

Hỏi: Đức Phật nói về đoạn thực có thô có tế. Làm sao cần nhận biết thô tế có sai biệt?

Đáp: Luận Tập Dị Môn nói: Các thứ đoạn thực có thô tế hỗ tương quán đãi nên có thể nhận biết rõ. Nghĩa là các loài thủy tộc thì con nhỏ bị con lớn ăn nuốt, truyền nhau quán đãi nên thô tế được thành. Như phần ăn của loài Đẻ dân kỳ la kỳ la là thô, phần ăn của loài Đẻ dân kỳ la là tế. Phần ăn của loài Đẻ dân kỳ la là thô, phần ăn của loài Đẻ dân là tế. Phần ăn của loài Đẻ dân là thô, phần ăn của loài cá lớn, rùa trạnh và loài Mạt yết la thất thú ma la v.v... là tế. Phần ăn của loài cá lớn, rùa trạnh v.v... là thô, phần ăn của các loài trùng đi bò dưới nước là tế.

Các loài sống trên đất liền: Phần ăn của các loài voi, ngựa, lạc đà v.v... là thô, phần ăn của các loài dê, nai, heo v.v... là tế. Phần ăn của các loài dê, nai, heo v.v... là thô, phần ăn của các loài mèo, thỏ, chồn v.v... là tế. Phần ăn của các loài mèo, thỏ, chồn v.v... là thô, phần ăn của các loài đi bò trên đất là tế.

Các loài bay trên không: Phần ăn của loài Diệu sí điều là thô, phần ăn của các loài ngỗng, nhạn, công, anh vũ, xá lợi, mạng mạng v.v... là tế. Phần ăn của các loài ngỗng, nhạn, công, anh vũ v.v... là thô, phần ăn của các loài bay trên không trung còn lại là tế.

Có thuyết nêu: Nếu các hữu tình lấy cỏ, cây làm thức ăn là có phần ăn thô, còn các loài dùng bánh, cơm v.v... làm thức ăn là có phần ăn tế.

Có Sư khác cho: Loài nào dùng bánh, cơm v.v... làm thức ăn là có phần ăn thô. Loài nào dùng cháo, sữa, dầu v.v... làm thức ăn là có phần ăn tế.

Lại có Sư khác nói: Nếu dùng miệng để nhai nuốt các thức ăn là thô, còn do rốn lỗ chân lông để lấy thức ăn vào là tế. Nghĩa là các loài hữu tình sống trong bào thai thì lấy thức ăn từ rốn vào, chỉ có các vị Bồ-tát là lấy thức ăn từ các lỗ chân lông vào.

Có thuyết lại nói: Nếu ăn nuốt rồi có đặng lưu thì thức ăn này là thô. Không có đặng lưu thì thức ăn này là tế. Như lấy mùi hương của chất Tô đà làm thức ăn v.v...

Hỏi: Các cách ăn bằng xúc, tư, thức thì có thô tế chăng? Nếu có thì vì sao Khế kinh chỉ nói đoạn thực có thô tế? Nếu không thì vì sao đoạn thực có thô tế còn các thứ khác thì không có?

Đáp: Các cách ăn bằng xúc, tư, thức cũng có thô tế. Tức là các cõi, địa cùng đối đãi, so sánh. Nghĩa là ở cõi dục là thô, ở cõi sắc là tế. Ở cõi sắc là thô, ở cõi vô sắc là tế. Ở tinh lự thứ nhất là thô, ở tinh lự thứ hai là tế. Cho đến ở Vô sở hữu xứ là thô, ở Phi tướng phi phi tướng xứ là tế.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao Khế kinh không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa như thế nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Khế kinh nêu lên phần đầu để làm rõ phần sau. Đã nói đoạn thực có thô tế, nên biết các cách ăn kia cũng có thô tế.

Có thuyết cho: Vì đoạn thực do bốn nhân duyên có nhiều ít, nên thô tế có thể nhận biết, còn các cách ăn kia không như thế. Đó là: 1. Tìm cầu. 2. Chứa nhóm. 3. Thọ dụng. 4. Đặng lưu.

Do tìm cầu: Nghĩa là các loài hữu tình tìm cầu đoạn thực có nhiều, có ít. Chỗ tìm cầu nhiều là thô, chỗ tìm cầu ít là tế.

Do chứa nhóm: Nghĩa là các loài hữu tình chứa nhóm đoạn thực có nhiều có ít. Chứa nhóm nhiều là thô, chứa nhóm ít là tế.

Do thọ dụng: Nghĩa là các loài hữu tình thọ dụng đoạn thực có nhiều có ít. Chỗ thọ dụng nhiều là thô, chỗ thọ dụng ít là tế.

Do đẳng lưu: Nghĩa là các loài hữu tình dùng đoạn thực có đẳng lưu nhiều ít. Nếu đẳng lưu nhiều gọi là thức ăn thô, đẳng lưu ít gọi là thức ăn tế.

Có thuyết nói: Đoạn thực quán đãi (Đối chiếu) các xứ nên có thể nói là thô tế, các cách ăn khác thì không như thế. Nghĩa là hương, vị, xúc đối chiếu với sắc, thanh có thể nói là tế, còn đối chiếu với ý, pháp có thể nói là thô. Ba cách ăn xúc, tư, thức thuộc về ý pháp xứ. Thứ này đối với các xứ chỉ là tế không phải là thô, không có đối chiếu khác nên không nói có thô tế.

Hỏi: Ở cõi (Giới) nào có bao nhiêu cách ăn nào?

Đáp: Ở cõi dục có đủ cả bốn thứ, đoạn thực riêng tăng. Ở cõi sắc có ba thứ, xúc thực riêng tăng. Ở cõi vô sắc cũng có ba thứ, ba vô sắc dưới thì tư thực riêng tăng. Ở Phi tướng phi phi tướng xứ thì thức thực riêng tăng.

Có thuyết nói: Ở Phi tướng phi phi tướng xứ tư thực cũng tăng. Một lần tư có thể chiêu cảm quả là tám mươi ngàn kiếp thọ mạng.

Hỏi: Ở nẻo (Thú) nào có bao nhiêu cách ăn nào?

Đáp: Ở địa ngục có đủ bốn thứ, thức thực riêng tăng.

Hỏi: Ở địa ngục có đoạn thực là những gì?

Đáp: Uống nước đồng sôi, nuốt thối sắt nóng để làm đoạn thực.

Hỏi: Phàm là ăn phải có thắm đượm tạo lợi ích. Những vật đó vào thân thì đốt cháy môi lưỡi, cổ họng, nội tạng, khi xuống đến phân dưới ra ngoài lửa vẫn cháy rục thiêu đốt toàn thân, sao gọi là ăn?

Đáp: Tuy là đốt cháy gây khổ não nhưng có tướng của ăn, lúc mới nuốt thổi sắt đỏ vào thân thì tạm thời thấy hết đói khát.

Ở nẻo bàng sinh có đủ bốn thứ, và tùy một loại riêng tăng, vì các chủng loại hiện có sai biệt.

Nẻo quỷ có đủ bốn thứ, tư thực riêng tăng. Từng nghe chuyện kể: Tôn giả Mãn Nguyên sắp vào thành Bó-sắc-yết-la-phạt-để khát thực. Lúc đến trước cửa thành, chợt thấy có một bà lão ngạ quỷ, bèn hỏi: Bà đứng đây làm gì? Bà quỷ già hỏi lại: Tôn giả nhìn thấy được tôi sao? Tôn giả đáp: Đúng thế. Bà quỷ già liền nói: Chồng tôi đi vào trong thành này mong tìm gặp một vị trưởng giả có mụn nhọt sưng to bị vỡ mủ, nhân đấy bóp nặn, hốt vét lấy máu mủ đem về để cùng ăn, nên tôi phải đứng chờ ở đây. Tôn giả hỏi: Chồng bà vào thành đã lâu mau rồi? Bà lão quỷ đáp: Vì bị đói khát hành hạ nên tôi mê đi không nhớ rõ chồng tôi vào thành đã bao lâu, song chỉ nhớ là thành này ở cạnh bờ sông lớn và đã bảy lần dời thành về hướng nam, bảy lần dời thành về hướng bắc, đến nay chồng tôi vẫn chưa trở lại. Tôn giả nghe nói vô cùng xúc động, nén thương cảm mà đi.

Như vậy bà quỷ già ấy bị đói khát đã rất lâu nhưng vẫn hy vọng được chút gì để nuôi thân, tiếp tục sống. Nên biết nẻo quỷ thì tư thực riêng tăng.

Về loài người và các trời cõi dục cũng có đủ bốn cách ăn, nhưng chỉ loại đoạn thực riêng tăng. Còn cõi sắc và vô sắc như nói trong phần cõi.

Hỏi: Nơi loài nào có bao nhiêu cách ăn gì?

Đáp: Loài sinh bằng trứng (Noãn sinh) có đủ bốn cách ăn, xúc thực riêng tăng.

Có thuyết nói: Tư thực tăng. Vì sao nhận biết? Trong Luận Tập Dị Môn nói: Trong biển có một loài thú, khi bò lên bãi, đào cát thành hố nhỏ rồi đẻ trứng vào đó, xong liền lấp cát lại và bò xuống biển. Các con ở trong vỏ trứng luôn nghĩ nhớ đến mẹ nên trứng không ung rữa, tức nhớ mẹ lúc trước đã ấp nóng vì có chạm xúc (khi còn ở trong bụng) nếu quên mẹ thì thân thể sẽ rã nát, ung rữa.

Có Sư khác nói: Nếu mẹ luôn nhớ con trong trứng thì trứng không hư thối, nếu mẹ quên đi thì trứng sẽ ung rữa, hư thối. Điều này không hợp lý. Vì sao? Vì không thể do người khác ăn uống mà có thể giữ được mạng sống của mình. Thế nên thuyết nói trước đối với lý là đúng.

Loài sinh bằng thai có đủ bốn cách ăn, đoạn thực riêng tăng. Loài thấp sinh có đủ bốn cách ăn, xúc thực riêng tăng. Loài hóa sinh cũng đủ bốn cách ăn, tùy theo một loại riêng tăng, vì các chủng loại hiện có khác nhau.

Nói về ăn có hai thứ khác nhau: 1. Theo thể tục. 2. Theo thắng nghĩa.

Thể tục: Như thế gian thường nói: Có bình đựng thức ăn dư, bình đựng thức ăn còn nguyên. Lại như thế gian gọi thức ăn bằng tên thành ấp. Như nói thức ăn sản xuất tại thành Cát tường, thức ăn kia có từ thành Đát-xoa-sí-la, thức ăn này là ở thành Xa-yết-la, thức ăn này lấy từ cung Tịch tĩnh v.v... Lại lấy sự ngợi khen để đặt tên thức ăn, tức như thức ăn Thích-trĩ-đa, thức ăn Mâu-địa-đa, thức ăn Phật khen, thức ăn bốn phương v.v...

Lại như Khế kinh nói: Ăn thuận, ăn nghịch.

Nói ăn thuận: Tức như Đức Thế Tôn nói: Các Bí-sô nên biết! Tất cả đều có ăn uống. Tức là trời mưa xối xả ngập khắp núi non. Đầu tiên các khe sâu, hang động bị ngập. Khi các khe sâu, hang động ngập tràn thì nước chảy vào các khe suối nhỏ. Các khe suối nhỏ đã

đầy tràn thì nước chảy vào các khe suối lớn. Các khe suối lớn đã đầy tràn thì nước chảy vào các sông lớn. Khi các sông lớn đã ngập tràn rồi thì nước tiếp tục tràn về biển cả.

Nói ăn nghịch: Như Đức Thế Tôn nói: Các Bí-sô nên biết! Tất cả đều có ăn uống. Khi biển cả có ăn rồi thì kêu gọi các sông lớn. Khi các sông lớn có ăn rồi thì kêu gọi các sông rạch nhỏ. Khi các sông rạch nhỏ có ăn rồi thì kêu gọi các khe suối lớn. Khi các khe suối lớn có ăn rồi thì kêu gọi các khe suối nhỏ. Khi các khe suối nhỏ có ăn rồi thì kêu gọi các khe sâu, hang động. Khi các khe sâu hang động có ăn rồi, gọi đó là do trời mưa to xối xuống.

Thắng nghĩa: Tức bốn cách ăn này là chất liệu thật sự nuôi sống giúp ích các loài hữu tình.

Hỏi: Các phần ăn (Đoạn) đều là ăn chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có thứ là phần ăn không phải là ăn. Tức là do phần ăn làm duyên nhưng không thể nuôi lớn, giúp ích đại chúng của các căn.

2. Có thứ là ăn không phải là phần ăn. Tức là do xúc, tư, thức làm duyên có thể nuôi lớn, giúp ích đại chúng của các căn.

3. Có thứ là phần ăn cũng là ăn. Tức là do phần ăn làm duyên có thể nuôi lớn, giúp ích đại chúng của các căn.

4. Có thứ không phải là phần ăn cũng không phải là ăn. Tức là do xúc, tư, thức làm duyên nhưng không thể nuôi lớn, giúp ích đại chúng của các căn.

Như đoạn thực có bốn trường hợp, như thế các cách ăn do xúc, tư, thức mỗi thứ cũng có bốn trường hợp, đều nên nói rộng. Như vậy sai khác thành mười sáu trường hợp.

Hỏi: Không thể nuôi lớn giúp ích đại chúng của các căn thì không phải là ăn chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì sao? Vì trước đã nói nuôi lớn giúp ích là tướng của ăn.

Hỏi: Nay hiện thấy có những thứ ăn vào rồi thì bị đau đớn bức bách, cho đến khiến phải bỏ mạng, như thế sao nói nuôi lớn giúp ích là tướng của ăn?

Đáp: Tuy ăn uống có thứ gây tổn hại, có thứ giúp ích. Nhưng nay chỉ nói về ăn uống giúp ích không phải gây tổn hại. Về giúp ích có hai lúc: 1. Lúc mới ăn vào. 2. Lúc đã tiêu hóa.

Hoặc có thứ ăn lúc tiêu hóa thì tổn hại nhưng lúc mới ăn vào thì giúp ích. Như là ăn thức ăn ngon khéo mà độc hại. Đây cũng gọi là ăn. Hoặc có thứ lúc mới ăn vào có tổn hại, nhưng khi đã tiêu hóa thì giúp ích. Như việc uống thuốc đắng. Đây cũng gọi là ăn. Do hai thứ này tùy nơi một lúc tạo nên sự việc ăn, nên đều được gọi là ăn. Vì thế nói nuôi lớn, giúp ích là tướng của ăn.

Có thuyết nói: Loại ấy mới ăn vào tuy khiến thân không an, nhưng về sau khi đã biến hoại loại bỏ thì trở lại có thể tạo lợi ích. Cho nên trước đã nói tự tướng của ăn được thành.

Kinh nói: Nay các Bí-sô! Bốn cách ăn như thế có thể khiến các hữu tình Bộ đa an trụ cùng có thể thâm giữ tạo lợi ích cho các hữu tình Cầu hữu.

Hỏi: Kinh ấy nói hai thứ hữu tình Bộ đa và Cầu hữu khác nhau như thế nào?

Đáp: Trụ vào bản hữu gọi là Bộ đa, trụ nơi trung hữu gọi là Cầu hữu, vì đối với các cửa của sáu xứ cầu hữu sẽ có.

Có thuyết cho: Bạc Thánh gọi là Bộ đa, phàm phu gọi là Cầu hữu, vì loại này thường cầu hữu vị lai.

Có thuyết nêu: Vô học gọi là Bộ đa, hữu học gọi là Cầu hữu, vì loại này luôn mong cầu hữu vị lai.

Hỏi: Hữu tình Bộ đa cũng có thể gồm thâu, giúp ích, còn hữu tình Cầu hữu cũng có thể an trụ. Vì sao chỉ nói là có thể khiến các hữu tình Bộ đa an trụ cùng có thể gồm thâu giúp ích các hữu tình Cầu hữu?

Đáp: Lời văn của Khế kinh này đáng lẽ nói đủ cả hai thứ như thế, nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết biện: Trong đây là muốn dùng các lời văn, các cách nói để tô điểm cho nghĩa lý, khiến dễ hiểu.

Có thuyết nói: Trong đây muốn hiện bày về hai môn, hai cách tóm lược v.v..., cho đến nói rộng.

Có thuyết cho: An trụ nơi bản hữu trải qua rất nhiều thời gian, nên các bậc Thánh cùng hàng vô học mong cầu được an trụ tạm thời. Vì muốn chỉ rõ về nghĩa ấy nên dùng tiếng an trụ để nói. Các thứ khác thì không như thế, nên không nói an trụ.

Kinh nói: Nay các Bí-sô! Bốn cách ăn như thế là gốc của các bệnh, gốc của các thứ ung nhọt, gốc của các thứ tên độc, là nhân của già chết, là duyên của già chết.

Hỏi: Ăn cũng có thể làm căn bản cho an lạc. Như Đức Thế Tôn nói: Đạo nương vào tư lương, Niết-bàn nương vào đạo. Do an lạc của đạo nên được Niết-bàn an lạc. Tư lương của đạo thì ăn là đứng đầu, vì sao nói ăn là gốc của các bệnh v.v...?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn các hữu tình ăn các phần dục. Tức các hữu tình kia do tham ăn nên khởi các hành ác, khiến chiêu cảm các thứ khổ dữ, nên Đức Thế Tôn nói như thế. Nếu như các thứ đoạn thực chỉ là nhân an vui ở hiện đời, bậc trí hãy còn không sinh tham đắm, vì hay khởi tạo nghiệp ác khiến chiêu cảm các khổ sẽ đến, huống lại là gốc của các bệnh hoạn nơi thân ở hiện đời. Thế nên các bậc trí không nên nhiễm đắm đoạn thực. Vì ý này nên Đức Phật nói lời kinh đó.

Kinh nói: Các Bí-sô nên quán đoạn thực như thịt đũa con nơi quăng đồng hoang. Nên quán xúc thực như con bò mới bị lột da. Nên quán tư thực như than cháy đỏ rực ở trong hầm lửa. Nên quán thức thực như ba trăm lưỡi mâu bén nhọn.

Hỏi: Vì sao Bí-sô nên quán đoạn thực như thịt đũa con nơi quăng đồng hoang?

Đáp: Ví như hai vợ chồng nọ có một đũa con mặt mũi khôi ngô, hình dáng đẹp đẽ, nên hết sức yêu quý. Gặp lúc trong nước có nạn đói kém nên bỏ xứ đi tới chốn khác. Khi đến giữa vùng đồng hoang vắng thì lương thực đã cạn. Đường trước mặt còn rất xa nhưng nếu không ăn vài ngày thì khó sống nổi. Người chồng nghĩ thầm: Đường thì xa, lương thực hết, cái chết như đã kề cận, cả ba người không ai cứu giúp nhau được, chẳng lẽ lại cùng chết cả? Nay trong đây nếu có một người hi sinh để làm thức ăn thì mất một nhưng cứu được hai, chẳng hơn là cùng chết hết. Nếu ta chịu chết e vợ ta buồn thương quá mức rồi cũng chết, không thể thoát nạn được. Nếu đem vợ ta hy sinh thì con ta mất mẹ cũng không sống nổi, thế là chết cả đôi. Nay đũa con yêu quý này do mình sinh ra, nếu cả hai vợ chồng còn sống tất sẽ sinh đũa con khác. Vậy hãy đành bỏ đũa con thơ để vượt qua chốn đồng hoang vắng này. Nghĩ như thế rồi nên buồn lo quá mức không tự kìm chế. Chị vợ thấy vậy cho là lạ liền gạn hỏi, người chồng cứ tình thật kể ra mọi điều. Người vợ nghe xong thì ngất lịm, té lăn ra đất, hồi lâu tỉnh lại, kêu than khóc lóc càng thảm thiết. Người chồng từ từ khuyên giải lâu lắm người vợ mới đành chấp nhận. Cả hai vợ chồng cùng ôm con yêu thương, hôn hít, rồi lại gào khóc khan cả tiếng, trách cứ sao khổ đến nỗi này. Sau cùng đành gạt lệ hy sinh đũa con, cắt xẻ ra làm thức ăn đi đường. Mỗi khi ăn, vợ chồng đều khóc ngất, lại kể lể than trách, nước mắt đầm đìa, gắng ăn để sống. Ăn xong lại than thở, trách mắng tội ác của mình. Tuy hai vợ chồng đã bàn định từ

đầu, nhưng khi ăn xong và tiếp tục lên đường thì không lúc nào vui vẻ, vì mãi thương nhớ đứa con thân yêu.

Như thế, hành giả khi ở chôn vắng lặng trọn không phóng dật, có người vợ chánh tư duy, sinh ra đứa con là pháp thiện thù thắng, rất đáng yêu, tâm luôn nghĩ nhớ, không lúc nào lìa, luôn chán bỏ cảnh sinh tử, hướng theo nẻo Niết-bàn. Trong suốt thời gian dài tu tập, các duyên hỗ trợ thiếu thốn, vì để phụng trì Thánh đạo nên phải dựa nơi thân khổ này. Tạm gác bỏ chỗ chuyên tu, vào thành khất thực, luôn kết hợp với chánh tư duy và không phóng dật, tự xả bỏ chôn vắng lặng, cho đến khi ăn xong tâm từng không nhiễm đắm nơi hoan lạc, chỉ nghĩ nhớ đến các pháp chuyên tu vừa tạm rời bỏ. Bí-sô như thế, đối với đoạn thực nên quán thịt của đứa con ở nơi quăng đồng hoang vắng. Nếu đối với đoạn thực đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, thì đối với năm dục ái cũng đoạn dứt, nhận biết khắp, vì đồng một cách chế phục, đối trị. Nếu năm dục ái đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, thì không một thứ kiết nào là không đoạn dứt, nhận biết khắp, vì chính các kiết này có thể trói buộc các Bí-sô khiến sinh trở lại nơi cõi dục. Đây là dựa nơi sự lìa dục ái được quả Bất hoàn, dứt hết các kiết thuận phần dưới. Đó là theo mật ý để nói.

Hỏi: Vì sao Bí-sô nên quán xúc thực như con bò mới bị lột da?

Đáp: Giả như con bò có lỗi với chủ, ông này muốn khiến nó phải chịu khổ nên lột da nó ném đi. Khi ấy, con bò này vì không có da che chở, nên theo chỗ đi đứng, hoặc ở trên đất, hoặc ở trên không, cũng bị các loài trùng bay đến tranh nhau châm chích rúc rĩa. Để tránh đuổi đám côn trùng ấy, nên bò phải co mình vào rào giậu cỏ cây, bụi rậm hay bờ tường v.v... khiến càng thêm đau đớn. Con bò lúc này đâu có chút vui nào, tuy có chạm vào rào giậu hay chưa chạm vào đều luôn chịu khổ sở. Như vậy các hữu há có chút vui tuy đã sinh hay chưa sinh đều là khổ cả. Bí-sô như thế nên quán xúc thực

cũng như con bò mới bị lột da vừa nêu. Nếu đối với xúc thực đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, thì đối với ba thọ cũng đoạn dứt, nhận biết khắp, vì các thọ này do xúc làm duyên sinh ra. Như Khế kinh nói xúc duyên thọ. Nếu đối với ba thọ đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, tức việc làm đã xong, nên phải xét chọn cầu đoạn dứt xúc thực. Đây là dựa vào sự vượt khỏi Hữu đánh, chứng đắc quả A-la-hán, đoạn dứt hết tất cả các kiết. Đó là theo mật ý để nói.

Hỏi: Vì sao Bí-sô nên quán tư thực như than cháy đỏ rực ở trong hầm lửa?

Đáp: Như gần thành ấp, xóm làng có hầm lửa lớn, không có ngọn lửa bốc lên và khói tỏa ra, chỉ có đống than cháy đỏ rực. Những người có trí không ngu tối khờ khạo thấy rồi liền nghĩ: Trong hầm lửa ấy đầy cả than cháy đỏ, nếu bị rơi vào đống tất chết ngay. Nghĩ xong liền khởi ý muốn tránh tai nạn ấy nên gấp rút bỏ đi. Còn những kẻ vô trí ngu si khờ khạo thấy thế liền nghĩ: Nơi hầm lửa này đang cháy sáng rực thật đáng yêu thích, tức thì nhảy vào, thọ khổ và chết.

Như người có trí kia thấy hầm lửa lớn sợ hãi mà lánh xa. Cũng thế, các bậc Thánh đối với hữu sau luôn xét kỹ, sinh chán bỏ. Như kẻ không trí kia nhảy vào hầm lửa lớn, thọ khổ rồi mất mạng. Hàng phàm phu cũng thế, khởi suy xét về hữu sau, thọ vô biên khổ, mất hết tuệ mạng! Bí-sô như vậy nên quán tư thực như than cháy đỏ rực trong hầm lửa vừa nói ở trên. Nếu đối với tư thực đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, tức đối với ba ái cũng đoạn dứt, cũng nhận biết khắp, do ba ái kia là nhân khởi. Như Khế kinh nói: Nghiệp làm nhân nên sinh, ái làm nhân nên khởi. Nếu đối với ba ái đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, tức việc làm đã xong, nên xét chọn cầu đoạn dứt tư thực. Đây cũng dựa vào sự vượt khỏi cõi Hữu đánh, chứng đắc quả A-la-hán, tất cả kiết đều dứt hết. Đó là theo mật ý để nói.

Hỏi: Vì sao Bí-sô nên quán thức thực như ba trăm lưỡi mâu (giáo) bén nhọn?

Đáp: Giả như có người, vào buổi sáng, buổi trưa, buổi chiều, đều bị một trăm lưỡi mâu đâm vào mình, ngày ngày luôn bị ba trăm lưỡi mâu đâm vào mình như thế cho đến cả đời. Người ấy bấy giờ, khắp thân đều bị thương tích, không một khoảng nhỏ nào còn nguyên vẹn dù chỉ bằng hạt cải. Hành giả như thế, ở trong một ngày, luôn bị ba trăm cảnh khác dẫn dắt, như lưỡi mâu bén chạm vào tâm, đối với chỗ chuyên tu đã bị xâm hại, cho đến cả đời, khiến sự tu tập bị nhiều trở ngại, sai sót. Như vậy Bí-sô nên quán thức thực như ba trăm lưỡi mâu nhọn bén vừa nêu ở trên. Nếu đối với thức thực đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, tức đối với danh sắc cũng đã đoạn dứt đã nhận biết khắp, do thức là duyên với danh sắc kia. Như Khế kinh nói: Thức duyên danh sắc. Nếu đối với danh sắc đã đoạn dứt, đã nhận biết khắp, tức việc làm đã xong, nên xét chọn cầu đoạn dứt thức thực. Đây là dựa vào sự vượt khỏi cõi Hữu danh, đạt được quả A-la-hán, tất cả kiết dứt hết. Đó là theo mật ý để nói.

Hỏi: Các cách ăn khác cũng như ba trăm lưỡi mâu chẳng? Nếu cũng như ba trăm lưỡi mâu, vì sao chỉ nói quán thức thực? Nếu không như ba trăm lưỡi mâu, thì vì sao chỉ thức thực như ba trăm lưỡi mâu, không phải là cách ăn khác?

Đáp: Các cách ăn khác cũng nên nói như ba trăm lưỡi mâu, như dùng chúng để quán thức thực thì cũng nên dùng chúng để quán về ba cách ăn kia. Nhưng Khế kinh chỉ nói quán thức thực, nên biết đây là sự nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Kinh này chỉ rõ về biên vực sau cùng, hiển bày các cách ăn đã nói ở trước cũng như thế.

Có Sư khác nói: Kẻ tâm tánh cứng, bướng rất khó điều phục, Đức Phật đã quả trách, dùng ba trăm lưỡi mâu làm thí dụ. Các cách ăn khác tự dùng môn khác để ví dụ.

Có thuyết nói: Kinh này theo sự hiển bày về phần thù thắng để nói, nên không có lỗi. Trong ba thí dụ trước, lý có thông suốt là nhờ thí dụ này giải thích.

Như Khế kinh nói: Bà-la-môn Phệ-la-ma này dùng các thức ăn uống thượng diệu như thế để cúng thí cho các vị Đại Bà-la-môn và chúng Bà-la-môn. Nhưng nếu có người dùng các thức ăn uống ấy bố thí cho các phạm phu trong rừng Thiệm bộ thì có được quả phước thí lớn hơn việc cúng thí kia.

Hỏi: Trong Khế kinh này là nói về những gì gọi là các phạm phu trong rừng Thiệm bộ?

Đáp: Có thuyết nêu: Các hữu tình cùng sống trong châu Thiệm bộ đều được nói đến ở đây.

Có thuyết cho: Các vị ngoại thiên đã lìa nhiễm dục tức được nói ở đây.

Có người nói đây là các vị gần với Phật và Bồ-tát. Điều này không hợp lý. Vì có những người bố thí cho các vị gần Đức Phật và Bồ-tát đạt được phước thí hơn hẳn việc bố thí cho vô số bậc A-la-hán.

Như thế nên nói: Đây là nói về các phạm phu đã được căn thiện thuận phần quyết định lựa chọn, nên phước đức của họ hơn hẳn hàng Bà-la-môn kia.

Kinh này lại nói: Nếu dùng thức ăn uống đã bố thí cho các phạm phu trong rừng Thiệm bộ, có người dùng các thức ăn uống ấy bố thí cho một bậc Dự lưu thì có được quả phước thí lớn hơn sự việc kia. Vì bậc Dự lưu đã đoạn các ác kiến, đã dứt hết ba kiết, đã lìa các nhân của nẻo ác do kiến đạo đoạn trừ, đã tạo được biên vực của hữu, chứng đắc quả Dự lưu.

Kinh này lại nói: Nếu dùng thức ăn uống cúng thí cho một trăm vị Dự lưu, có người dùng các thức ăn uống ấy cúng thí cho một vị

Nhất lai thì có được quả phước thí lớn hơn sự việc kia. Vì bậc Nhất lai đã lìa hết các nhân nơi nẻo ác do tu đạo đoạn trừ, đã làm mỏng bớt các thứ tham, sân, si, chứng đắc quả Nhất lai.

Kinh này lại nói: Nếu dùng thức ăn uống cúng thí cho một trăm vị Nhất lai, có người dùng các thức ăn uống ấy cúng thí cho một vị Bất hoàn thì có được quả phước thí lớn hơn sự việc kia. Vì bậc Bất hoàn đã đoạn trừ hết các kiết thuận phần dưới, đã vượt khỏi nẻo sinh nơi cõi dục, chứng đắc quả Bất hoàn.

Kinh này lại nói: Nếu dùng thức ăn uống cúng thí cho một trăm vị Bất hoàn, có người dùng các thức ăn uống ấy cúng thí cho một vị A-la-hán thì có được quả phước thí lớn hơn sự việc kia. Vì bậc A-la-hán đã đoạn trừ hết tất cả các kiết, đã vượt khỏi nẻo sinh nơi cõi Hữu đảnh, chứng đắc quả A-la-hán.

Kinh này lại nói: Nếu dùng thức ăn uống cúng thí cho một trăm vị A-la-hán, có người dùng các thức ăn uống ấy cúng thí cho một vị Độc giác thì có được quả phước thí lớn hơn sự việc kia. Vì bậc Độc giác đã tự mình có thể giác ngộ.

Kinh này lại nói: Nếu dùng thức ăn uống cúng thí cho một trăm vị Độc giác, có người dùng các thức ăn uống ấy cúng dường cho một vị Như Lai thì có được quả phước thí lớn hơn sự việc kia. Vì bậc Như Lai đã tự có thể giác ngộ tất cả, lại cũng có thể giác ngộ cho những người khác.

Kinh này lại nói: Nếu dùng thức ăn uống phụng cúng chư Như Lai, có người tạo dựng Tăng-già-lam, cúng thí cho chúng Tăng bốn phương thì có được quả phước thí lớn hơn sự việc kia. Vì Tăng-già-lam không có chương ngại.

Hỏi: Công đức cúng thí Đức Phật hơn hẳn so với cúng thí cho Tăng. Trong đoạn này nói về phước thí đều trước nêu phần kém, sau nêu phần hơn. Tại sao ở đây lại nói Phật trước Tăng sau?

Đáp: Tức vì đây nên nêu Phật trước, Tăng sau. Vì sao? Vì nếu là Thanh văn Tăng thì không gồm cả Phật, còn như Tăng bốn phương là cũng gồm cả Phật, là phước điền Tăng, Bí-sô Tăng. Nếu chỉ cúng dường Phật thì chỉ Đức Phật thọ nhận, Tăng chúng không thọ nhận, nên phước là kém. Nếu cúng thí Tăng chúng thì Tăng chúng và Phật cùng thọ nhận, nên phước là hơn. Do không chướng ngại nên phước đạt được là không hạn định. Cho nên tuy nêu Phật trước và Tăng sau nhưng cũng được gọi là trước kém sau hơn.

Hỏi: Khi đạt được quả thù thắng cũng do tư duy thù thắng. Vì sao Đức Thế Tôn chỉ tán thán phước điền là hơn hết?

Đáp: Các hữu tình được Đức Thế Tôn giáo hóa có hai hạng khác nhau: 1. Hạng tín và tuệ đều đầy đủ. 2. Hạnh có tín không có tuệ.

Đối với hạng tín, tuệ đầy đủ Đức Phật không tán thán về phước điền, vì họ tự có thể nhận biết về phước điền, không phải là phước điền. Nhưng quả bố thí kia, hoặc có người muốn khiến tư duy hơn nên hơn. Hoặc có người muốn khiến phước điền hơn nên hơn. Nhưng thật ra quả thù thắng đều do cả hai thứ nên thù thắng. Do đó nên thành bốn trường hợp sai biệt:

1. Hoặc có trường hợp do phước điền không do tư duy nên thù thắng.

2. Hoặc có trường hợp do tư duy không do phước điền nên thù thắng.

3. Hoặc có trường hợp cùng do cả hai thứ nên thù thắng.

4. Hoặc có trường hợp do cả hai thứ đều kém nên kém.

Hỏi: Đức Phật bố thí cho Tôn giả Xá-lợi-tử, Tôn giả Xá-lợi-tử bố thí cho Đức Phật. Phước thí của hai sự việc này vị nào nhiều hơn?

Đáp: Những người muốn khiến quả do tư duy hơn thì họ nói Phật bố thí phước nhiều hơn, vì Phật bố thí là tư duy nơi phần vị hiện

tiền. Tôn giả Xá-lợi-tử hãy còn không thể nhận biết hương là có thể sánh bằng. Những người muốn khiến quả do phước điền hơn thì họ nói Tôn giả Xá-lợi-tử bỏ thí phước nhiều hơn, vì phước điền của Phật là tối thắng trong ba cõi.

Hỏi: Hương và quả Dự lưu là có thể thí chăng? Nếu có thể thí thì vì sao kinh trước không nói? Nếu không thể thì thì như nơi kinh khác nói làm sao thông? Như nói:

*Bốn hương và bốn quả
Là phước điền Tăng thật
Đủ giới tuệ, đấng trì
Người thí được quả lớn.*

Đáp: Có thuyết nói: Có thể thí. Nghĩa là các thứ y phục v.v... không phải là các thức ăn uống.

Hỏi: Nếu có thể thí thì vì sao kinh trước không nói?

Đáp: Các kinh đã dẫn ở trước nói về bỏ thí các thức ăn uống, không phải là y phục v.v... thế nên không nói.

Có thuyết nêu: Hương này cũng có thể bỏ thí thức ăn, chỉ có thâm giữ nhưng không thọ dụng. Nghĩa là trong Tỳ-ha-la có người nhập kiến đạo, các người khác được nhận phần thức ăn đã bỏ thí. Hoặc sắp đến giờ ăn, có người nhập kiến đạo, thí chủ lấy thức ăn đặt lên đầu gối vị ấy, hoặc lại đem đặt trong Mạn-đồ-la.

Hỏi: Các kinh đã dẫn ở trước vì sao không nói?

Đáp: Kinh ấy chỉ nói người có thể thọ dụng, còn ở đây căn cứ vào sự thâm giữ nên không trái nhau.

Có Sư khác cho: Hương này không thể bỏ thí, thế nên các kinh trước không nói.

Hỏi: Nếu thế thì tụng của kinh đã dẫn làm sao thông?

Đáp: Tụng ấy muốn chỉ rõ Bồ-đặc-già-la do đạo sai khác nên nghĩa phước điền được thành. Nghĩa là hiển bày người đã thành tựu đạo vô lậu, bổ thí cho họ tức có được quả lớn, gọi là phước điền chân thực, không nói lúc đó có thể thọ nhận người khác bổ thí. Trước hỏi về có thể thí, không thể thí là ý hỏi có thể thọ nhận hay không thể thọ nhận.

HẾT - QUYỂN 130

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 131

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ ĐẠI TẠO, phần 5

Như Khế kinh nói: Trưởng giả Ô-yết-la bạch Phật: Thưa Đức Thế Tôn! Có một lúc chính tay con cầm muông múc các thức ăn uống dâng thí cho chư Tăng. Khi đó trên không trung có vị thiên thần bảo con: Trưởng giả nên biết! Đây là quả A-la-hán. Đây là hương A-la-hán. Đây là quả Bất hoàn. Đây là hương Bất hoàn. Đây là quả Nhất lai. Đây là hương Nhất lai. Đây là quả Dự lưu. Đây là hương Dự lưu. Đây là trì. Đây là phạm. Lúc ấy, tuy nghe những lời nói như thế, nhưng con rất tự tỉnh không hề có tâm bất bình đẳng, nên đối với Tăng chúng, con vẫn dùng tâm bình đẳng cúng dường.

Hỏi: Vị thiên thần đó là ai và vì nhân duyên gì lại đến nói với trưởng giả?

Đáp: Có thuyết nói: Đó là ma nơi các cõi trời muốn gây tạo trở ngại cho phẩm thiện của trưởng giả.

Có thuyết cho: Đó là quỷ dùng lời nói dối trá để mê hoặc, quấy rối trưởng giả.

Có Sư khác nêu: Vì vị trưởng giả này thường hay cúng tế trời nên các vị ấy hiện nơi không trung chỉ bày, hướng dẫn trưởng giả về sự sai khác của phước điền.

Có thuyết khác lại biện: Đó là người thân thuộc của trưởng giả thời quá khứ, sinh trên cõi trời, đến dùng lời thành thật hướng dẫn trưởng giả.

Hỏi: Nếu là hàng thân thuộc của trưởng giả thời quá khứ, ở bậc hướng Dự lưu, làm sao có thể nhận biết về kiến đạo một cách nhanh chóng, vốn không phải là cảnh của họ?

Đáp: Hướng Dự lưu có hai thứ: Là thế tục và thắng nghĩa. Khi được thuận phần quyết trạch gọi là thế tục, còn đã nhập kiến đạo gọi là thắng nghĩa. Trụ nơi hướng thế tục là cảnh giới của vị trời kia. Nếu là hướng thắng nghĩa thì như Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... hãy còn không thể nhận biết hết, huống là vị trời ấy. Việc nêu bày của vị trời ấy chỉ là thế tục, vì vị này có thể thọ nhận thức ăn cúng thí của trưởng giả.

Cũng có kinh khác nói là hướng thắng nghĩa. Như Đức Thế Tôn bảo Bí-sô Bà-đà-lê: Nếu có Bí-sô là bậc Câu giải thoát, giả như Ta bảo vị ấy: Hãy ra bãi lầy kia, vì Ta mà giậm đạp nhảy múa. Này Bà-đà-lê! Khi nghe bảo như thế thì ý ông nghĩ sao? Vị ấy nghe Ta bảo rồi chống cự lại chẳng? Hay khi sắp bước nhẹ lên bãi lầy ấy rồi lui bước lánh đi, hoặc ngay khi giậm đạp lại tránh qua bên khác chẳng? Bí-sô Bà-đà-lê đáp: Thưa không ạ. Đức Thế Tôn lại bảo Bí-sô Bà-đà-lê: Này Bà-đà-lê! Không nói đến bậc Câu giải thoát. Nếu có Bí-sô là bậc Tuệ giải thoát, Ta cũng bảo vị ấy như thế, cho đến nói rộng. Lại từ bậc Tuệ giải thoát nói đến bậc Thân chứng, từ Thân chứng nói đến bậc Kiến chí, từ Kiến chí nói đến bậc Tín thắng giải, từ Tín thắng giải nói đến bậc Tùy pháp hành, từ Tùy pháp hành nói đến bậc Tùy tín hành. Đức Phật hỏi, Bí-sô Bà-đà-lê vẫn lần lượt đáp như trước.

Có thuyết nói: Kinh này cũng nói về hướng và quả Dự lưu thế tục, do trong kiến đạo không thể nghe nhận nghĩa của lời Phật nói.

Lời bình: Trong đây thuyết nói về hướng thắng nghĩa đối với lý là đúng, vì có nói đến Tùy tín, Tùy pháp hành.

Hỏi: Khi trụ nơi kiến đạo, không thể nghe nhận nghĩa của lời Phật nói, nếu không có tâm khác thì làm thế nào Đức Thế Tôn dùng lời để nói với họ?

Đáp: Đức Thế Tôn dựa vào chí vui thích của người ấy để nói, sự việc như thế thì không có phân biệt. Giả như bậc kiến đạo có tâm phân biệt khác nên có thể hiểu được ý nghĩa nơi lời nói ấy của Đức Như Lai, tất phải bỏ kiến đạo để làm theo lệnh dạy. Ở đây Đức Phật có ý quở trách Bí-sô Bà-đà-lê: Những người trụ trong kiến đạo hãy còn nghe theo lời Ta bảo, huống là ông đã xa lìa tất cả công đức, lại sinh tâm trái nghịch đối với Ta sao. Thế nên trong đây là nói về hướng thẳng nghĩa.

Hỏi: Vì sao trưởng giả kia tuy có nghe lời của vị trời nói vẫn dùng tâm bình đẳng để cúng thí chư Tăng?

Đáp: Có thuyết nói: Tăng chúng đều chỉ do một lời mời thỉnh của trưởng giả, đều tụ họp đông đủ, nên ông ấy nghĩ: Đây đều là chư vị theo một tiếng kêu gọi của ta đã tập họp đông đủ, vậy ta nên có tâm bình đẳng cúng thí đối với họ.

Có thuyết cho: Tăng chúng thọ nhận các thức ăn uống ấy đều được dứt hết đói khát không sai biệt. Nên trưởng giả suy nghĩ: Ta cúng thí các thức ăn uống này là để dứt trừ đói khát. Vậy thì vị A-la-hán hay hàng phàm phu còn đủ các thứ trói buộc khi thọ dụng các thức ăn uống ấy cùng dứt hết đói khát như nhau, vì thế đối với chư vị ta không nên có tâm cúng thí không bình đẳng.

Có thuyết nêu: Trưởng giả cúng thí thức ăn uống cho chúng Tăng bản ý chỉ muốn tạo lợi ích cho người khác, nên ông suy nghĩ: Ta cúng thí thức ăn uống này để tạo lợi ích cho người khác không phải vì tự lợi. Thế nên bậc A-la-hán thọ nhận thức ăn của ta có được lợi ích, người hủy phạm giới thọ nhận thức ăn của ta cũng như vậy. Do đó ta nguyện cúng thí với tâm bình đẳng.

Có thuyết nói: Trưởng giả muốn tránh các sự việc yêu mến, giận trách, nên suy nghĩ: Nếu cúng thí không bình đẳng cho chư Tăng thì họ sẽ giận trách, hoặc yêu mến ta, do đó sẽ chiêu cảm quả không như ý, ta tức đối với một số vị kia trở thành oán đối, đâu được gọi là thí chủ chân tịnh.

Có thuyết cho: Trưởng giả này tuân theo lời Phật dạy nên suy nghĩ: Đức Như Lai thường nói nếu có người đối với một Bồ-đặc-già-la đem tâm kính trọng, cúng dường thiên lệch thì phạm năm lỗi lầm. Nếu có một lỗi hãy còn không nên làm huông là năm lỗi.

Có thuyết nêu: Trưởng giả không mong cầu quả báo, nên suy nghĩ: Dị thực của quả thí chỉ thọ nhận nơi cõi dục. Ta nếu mạng chung sẽ sinh vào cõi sắc thì quả thí đối với ta thật là vô ích. Giả như có lợi ích hãy còn không mong cầu huông là vô ích, thế nên ta chỉ bố thí với tâm bình đẳng.

Có thuyết nói: Trưởng giả kính trọng chư vị xuất gia, nên suy nghĩ: Ta đã lìa nhiễm dục, được quả Bất hoàn, nhưng vẫn còn ở nơi gia đình, chưa thể lìa bỏ được các quyền thuộc, tiền của. Các vị xuất gia này tuy có người còn đủ những thứ triền phược, nhưng đối với gia đình, quyền thuộc, tiền của đều có thể từ bỏ, không tích tập, lại thọ trì giới cấm của Phật, trọn đời tu hành, thuần nhất phạm hạnh, thanh tịnh viên mãn. Nếu như có vị nào mất chánh niệm, hủy phạm giới, cũng luôn sinh hồ thẹn sâu xa, mong cầu được thanh tịnh trở lại. Ta hãy còn ở nơi gia đình chưa được như thế, nên cần phải cúng thí với tâm bình đẳng.

Có thuyết cho: Trưởng giả vì trọng các hình tướng oai nghi, nên khởi suy nghĩ: Các vị xuất gia đã cạo bỏ râu tóc, mặc cà-sa, hình tướng oai nghi đồng với Phật, tuy là người giữ giới hay phá giới, đều khiến cho thế gian chiêm ngưỡng sinh phước, làm phước điền cho mọi người, vậy ta nên đem tâm bình đẳng để cúng thí chư vị.

Có thuyết nêu: Trưởng giả mang ân Đức Phật, nên khởi suy nghĩ: Ta nương vào pháp Phật, có được nhẫn trí, dùng kiếm, chày kim cang phá bỏ hai mươi ngọn núi thân kiến, đoạn dứt hết vô số gốc rễ của nẻo ác, tạo được biên vực của hữu, nhất định tiến đến Niết-bàn, ở trong bốn đế được tuệ nhãn thanh tịnh, diệt hết các kiết phần dưới, ra khỏi vũng bùn lầy ái dục, vậy ta không nên hành tuệ thí đối với các vị đệ tử của Phật theo tâm không bình đẳng.

Có thuyết biện: Trưởng giả nhằm hiển bày mình đã đạt được giác tuệ bền chắc, không thể lay chuyển, nên khởi suy nghĩ: Giác tuệ bền chắc của ta há theo lời nói dễ dãi của vị trời kia mà có chuyển biến, nên đối với Tăng chúng ông đã cúng thí theo tâm bình đẳng, để chứng tỏ mình được như thế, nên ông đến bạch Phật.

Như Khế kinh nói: Đức Phật bảo nói với Tôn giả Khánh Hỷ: Cúng thí thức ăn có hai quả không sai biệt: 1. Bò-tát thọ nhận thức ăn rồi, chúng đắc đạo quả Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng. 2. Như Lai thọ nhận thức ăn rồi, nhập nơi cảnh giới Đại Niết-bàn vô dư.

Hỏi: Khi thọ nhận thức ăn lần đầu là có tham, sân, si, còn khi thọ nhận thức ăn lần sau thì tham, sân, si đã dứt hết, do đâu quả thí không sai biệt?

Đáp: Do ý nghĩ và phước điền có thù thắng riêng. Đức Phật căn cứ vào sự thù thắng riêng ấy để nói là quả không sai biệt. Nghĩa là khi thọ nhận thức ăn lần đầu là do hai chị em Nan-đà và Nan-đà-bạt-la nghe nói Bò-tát thọ nhận cháo sữa ngọt thơm đã mười sáu lần biến đổi, tất sẽ thành tựu đạo quả Chánh Đẳng Giác vô thượng, nên họ vui vẻ bội phần, phát khởi ý nghĩ thù thắng, dâng cháo sữa lên để cúng dường Bò-tát. Bò-tát thọ dụng xong thì ngay trong đêm đó hàng phục quân ma, thành tựu Chánh đẳng Chánh giác. Hai cô gái nghe được thì càng hoan hỷ, phát khởi ý nghĩ thù thắng, tuy sự cúng thí của các cô đối với phước điền không phải là thù thắng, nhưng do ý nghĩ thù thắng nên có thể chiêu cảm quả thù thắng.

Về ông Chuẩn-đà đối với Đức Phật khi sắp nhập Niết-bàn, thấy thân hình Đức Phật có ít nhiều suy biến, lại nghe nói không bao lâu nữa Ngài sẽ nhập Niết-bàn, tâm mến mộ không thể tự kìm chế nên rối loạn tức tư nguyện thù thắng không thể hiện tiền, nhưng do phước điền là thù thắng, nên có thể chiêu cảm quả thù thắng. Đức Phật căn cứ vào đó nên nói quả không sai khác.

Có thuyết khác cho: Vì muốn ngăn chặn tâm biến hồi của ông Chuẩn-đà.

Như kinh kia nói: Phật nói với Tôn giả A-nan: Nếu ông Chuẩn-đà con của người thợ khéo kia, hoặc do người khác dẫn dắt, hoặc tự mình tìm xét, đối với việc cúng thí thức ăn sinh tâm biến chuyển hồi tiếc, tức ở nơi sự việc *khó được* không thể đạt được. Sự việc *khó được* đó là lần cúng dường sau cùng khi chư Phật sắp nhập Niết-bàn. Ông ấy nếu sinh tâm biến chuyển hồi tiếc thì Tôn giả nên dùng sáu xứ để khuyên dẫn. Nghĩa là do nhân duyên thí thức ăn, nên có thể chiêu cảm các thứ sống lâu, có sắc đẹp, sức khỏe, an vui, tiếng khen, giàu sang, làm quan v.v... Tôi ở bên Đức Thế Tôn đã từng nghe sự việc này. Cúng thí thức ăn có hai quả không sai khác: 1. BỒ-tát thọ nhận thức ăn rồi, chứng đắc đạo quả Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng. 2. Như Lai thọ nhận thức ăn rồi, nhập nơi cảnh giới Đại Niết-bàn vô dư.

Lại nên nói với ông Chuẩn-đà: Nên biết, trong việc cúng thí thức ăn, nếu sinh tâm biến chuyển hồi tiếc, thì đối với sự việc *khó được* là không đạt được. Nếu như không có dịp may cúng dường cháo sữa cho BỒ-tát khi sắp thành Phật để có được phước thù thắng, thì nên cẩn thận chớ có biến chuyển hồi tiếc. Do đó nên nói hai quả không sai khác.

Có thuyết nêu: Cả hai lúc cúng thí đều có thể giúp ích nuôi sống thân đã lìa nhiễm. Tức thức ăn khi đã tiêu hóa là có thể tạo được sự việc do thức ăn đem lại, Đức Phật nơi cuối đêm ấy đã thành Chánh

giác. Như thành Chánh giác thì đối với nhập Niết-bàn cũng vậy. Cho nên nói quả của hai sự cúng thí không sai khác.

Có thuyết biện: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là chứng đắc pháp Phật. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là thọ dụng pháp Phật. Các thứ tu đắc, tu tập nói cũng như thế.

Có thuyết nói: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là nhập vào tất cả tĩn lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là cũng nhập vào tất cả tĩn lự, giải thoát, đẳng trì, đẳng chí.

Có thuyết cho: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là vượt qua sông phiền não. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là vượt qua sông sinh tử.

Có thuyết nêu: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là làm khô cạn biển phiền não. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là làm khô cạn biển sinh tử.

Như thế, nói nhổ tung cây phiền não, nhổ tung cây sinh tử, phá tan núi phiền não, phá tan núi sinh tử, vượt khỏi chỗ nương dựa của phiền não, vượt khỏi chỗ nương dựa của sinh tử cũng vậy.

Có thuyết biện: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là từ bỏ tập đế. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là từ bỏ khổ đế.

Có thuyết nói: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là chứng nhập đạo đế. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là chứng nhập diệt đế.

Có thuyết cho: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là bỏ tập nhập đạo. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là bỏ khổ nhập diệt.

Có thuyết nêu: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là vượt khỏi các lậu. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là vượt khỏi pháp thuận theo lậu.

Có thuyết biện: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là vượt khỏi bốn bực lưu. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là vượt khỏi pháp thuận theo bực lưu.

Như nói bộc lưu và thuận bộc lưu vượt khỏi có sai khác, thì các thứ: Ách và thuận ách, thủ và thuận thủ, thân bị trói buộc và thuận thân bị trói buộc, các thứ ngăn che (cái) và thuận các thứ ngăn che nói về vượt khỏi cũng như thế.

Có thuyết nói: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là phá trừ hai thứ ma, tức ma phiền não và ma trời Tự tại. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là cũng phá trừ hai thứ ma, đó là ma uẩn và ma chết.

Có thuyết cho: Thọ nhận thức ăn lần đầu xong là nhập vào cảnh giới Đại Niết-bàn hữu dư. Thọ nhận thức ăn lần sau xong là nhập vào cảnh giới Đại Niết-bàn vô dư.

Đức Phật đã căn cứ vào các nhân duyên như thế để nói là có hai thứ quả cúng thí không sai khác.

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ DUYÊN, phần 1

** Đại chủng cùng với đại chủng làm bao nhiêu duyên? Các chương như thế và việc giải nghĩa của chương đã lãnh hội rồi nên phân biệt rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn các điều do phái Thí dụ đã nói. Phái ấy nói: Tánh của duyên không phải là pháp thật có.

Hỏi: Phái ấy do đâu để nói như thế?

Đáp: Phái ấy căn cứ vào Khế kinh. Như Khế kinh nói: Vô minh duyên hành, tướng của hành có khác với một tướng của vô minh. Như vậy làm sao vô minh của một tướng làm duyên sinh ra hành có tướng khác mà duyên là thật có?

Tôn giả cũng nói: Duyên là do các Su giả lập danh hiệu, Thê của nó không thật có.

Cũng nhằm ngăn chặn các điều đã nói như thế, nêu bày rõ Thê của các duyên là thật có. Nếu tánh của các duyên là không thật có, thì tất cả các pháp đều không thật có. Vì nhân duyên gồm thâu tất cả các pháp hữu vi. Đẳng vô gián duyên gồm thâu tất cả tâm, tâm sở còn lại của quá khứ và hiện tại, trừ nhóm tâm sau cùng của bậc A-la-hán. Sở duyên duyên và tăng thượng duyên thì gồm thâu tất cả các pháp.

Lại, nếu tánh của duyên là không thật có, thì không thể thiết lập các pháp sâu xa. Nghĩa là nếu không nương vào nhân duyên để quán xét thì tánh của các pháp thô thiển, dễ nhận biết. Nhưng nếu dùng nhân duyên để quán xét thì nghĩa lý thâm diệu vượt quá bốn biển lớn, chỉ Đức Phật mới có thể nhận biết, người khác không thể lường xét được.

Lại, nếu tánh của duyên là không thật có, thì không thể thiết lập có ba Bồ-đề. Nghĩa là do thượng trí quán nhân duyên nên chứng đắc Bồ-đề của Phật. Do trung trí quán nhân duyên nên chứng đắc Bồ-đề của Độc giác. Do hạ trí quán nhân duyên nên chứng đắc Bồ-đề của Thanh văn.

Lại, nếu tánh của duyên là không thật có, thì không thể thiết lập có ba phẩm tuệ. Nghĩa là phẩm tuệ bậc thấp luôn là thấp, phẩm tuệ bậc trung luôn là trung, phẩm tuệ bậc thượng luôn là thượng, vì không có sức của duyên thật để khiến có tăng giảm. Nếu như thế thì không có thầy có trò, không có giáo hóa tu tập, và tánh của thầy trò không có chuyển đổi.

Tôn giả Diệu Âm cũng nói: Nếu duyên không phải là thật có, thì thầy đâu khiến đệ tử thay đổi giác tuệ để chuyển từ bậc thấp lên bậc trung, từ bậc trung lên bậc thượng, do không có tu tập không duyên khiến tăng trưởng. Thầy trò, dạy dỗ, tức nên không được thành, vì

thầy luôn là thầy, đệ tử cũng thế. Do các lý đã nêu bày như thế nên biết tự tánh của duyên quyết định là thật có.

Hỏi: Nếu duyên là thật có, thì nghĩa nơi kinh do các Luận sư của phái Thí dụ đã nêu dẫn làm sao thông?

Đáp: Vô minh tuy là một, nhưng tác dụng thì có nhiều. Vì nhiều tác dụng làm duyên nên sinh ra hành có tướng khác. Do các pháp hữu vi đã tùy theo, nhờ vào nhiều duyên nên có vô số môn tác dụng sai biệt. Ví như một sĩ phu có năm khả năng nhưng không trái nhau. Việc kia cũng như thế.

Có thuyết nói: Vì muốn chỉ rõ tự tánh của các pháp hữu vi là yếu kém, không thể tự mình khởi lên được, tất phải nhờ vào duyên khác, chúng không thật có tác dụng, không có tự tại, nên tạo ra phần Luận này.

Trong đây, nói tự tánh là tự thể của pháp, hoặc cho đây là hiển bày tự tánh của các pháp được sinh ra là yếu kém. Do yếu kém nên cần phải nhờ vào bốn duyên, hoặc ba duyên, hai duyên mới sinh khởi được. Hãy còn không có pháp chỉ nhờ vào một duyên sinh ra, huống là không nhờ vào duyên nào. Cũng như người bệnh yếu ớt, tất phải dựa vào bốn hoặc ba hay hai người để dìu đỡ mới đứng lên đi lại được. Hãy còn không có việc chỉ nhờ vào một người, huống là hoàn toàn không nhờ ai.

Hoặc lại cho: Đây là hiển bày tự tánh của nhân duyên nơi chủ thể sinh ra là yếu kém. Do yếu kém nên cần phải hợp lại bốn hoặc ba, hai duyên cùng hỗ trợ mới có thể sinh ra pháp. Như người yếu kém cần phải có bốn, ba, hoặc hai người cùng giúp đỡ mới có thể làm xong một công việc.

Như Khế kinh nói: Sắc là vô thường, nên nhân duyên của sắc tánh cũng là vô thường. Sắc do vô thường khởi tạo nên thì sao là thường có được. Do tánh các pháp hữu vi yếu kém nên không thể

tự mình khởi lên. Nghĩa là chúng không có sức mạnh để có thể tự mình sinh ra. Do vì không thể tự sinh nên phải nhờ vào các thứ khác để khởi, tức cần nhờ sức của duyên mới được sinh. Do phải nhờ vào duyên khác nên không có tác dụng. Nghĩa là các pháp không hề nghĩ: Ta nên làm cái gì, ai khiến ta làm. Vì không có tác dụng nên không tự tại. Nghĩa là các pháp hữu vi không được tự tại trong phần: Ta chớ nên khởi, ta chớ nên diệt.

Có thuyết nói: Vì nhằm dứt trừ sự ngu tối của các duyên khởi nên tạo ra phần Luận này. Ngu tối về duyên khởi: Nghĩa là những người kia nghe nói vô minh duyên hành v.v... cho đến sinh duyên lão tử, liền cho chỉ có thứ này là pháp duyên khởi. Nay muốn quyết định làm sáng tỏ từ duyên sinh: Các pháp trong ngoài đều là duyên khởi. Do các duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Đại chúng cùng với đại chúng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Nhân thì có hai nhân, là câu hữu và đồng loại. Cùng sinh ra, cùng trông cậy vào nhau là nhân câu hữu. Đòi trước và đòi sau là nhân đồng loại. Tăng thượng nghĩa là không sinh chướng ngại và hoàn toàn không có chướng ngại.

Đây là căn cứ vào tướng chung của các chủng loại để nói. Nhưng bốn đại chúng có mười một thứ. Nghĩa là chỗ nương của nhãn xứ cho đến chỗ nương của pháp xứ. Chỗ nương của nhãn xứ cùng với chỗ nương của nhãn xứ làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với chỗ nương còn lại chỉ làm một tăng thượng duyên. Cho đến chỗ nương của pháp xứ cùng với chỗ nương của pháp xứ làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với chỗ nương còn lại chỉ làm một tăng thượng duyên.

Chỗ nương của nhãn xứ là đại chúng lại có hai thứ: Tức là trái và phải. Bên trái cùng với chỗ nương của bên trái làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với chỗ nương của bên phải chỉ làm một tăng thượng duyên. Bên phải cùng với chỗ nương của bên phải làm

nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với chỗ nương của bên trái chỉ làm một tăng thượng duyên.

Chỗ nương của mắt là đại chủng lại có hai thứ: Đó là chỗ nuôi lớn và dị thực sinh. Nuôi lớn cùng với nuôi lớn làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với dị thực sinh chỉ làm một tăng thượng duyên. Dị thực cùng với dị thực làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với chỗ nuôi lớn chỉ làm một tăng thượng duyên.

Đại chủng của dị thực lại có hai thứ: Tức là dị thực của nghiệp thiện và dị thực của nghiệp bất thiện. Dị thực của nghiệp thiện cùng với dị thực của nghiệp thiện làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với dị thực của nghiệp bất thiện chỉ làm một tăng thượng duyên. Về nghiệp bất thiện cũng nói như thế.

Đại chủng nơi dị thực của nghiệp thiện lại có hai thứ: Tức là trời và người. Trời cùng với trời làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với người chỉ làm một tăng thượng duyên. Về người cũng nói như thế.

Đại chủng của trời lại có hai thứ: Đó là cõi dục và cõi sắc. Cõi dục cùng với cõi dục làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với cõi sắc chỉ làm một tăng thượng duyên. Về cõi sắc cũng nói như thế.

Đại chủng của cõi sắc lại có bốn thứ: Đó là tinh lự thứ nhất cho đến tinh lự thứ tư. Tinh lự thứ nhất cùng với tinh lự thứ nhất làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với tinh lự khác chỉ làm một tăng thượng duyên. Cho đến tinh lự thứ tư cũng nói như thế.

Đại chủng nơi dị thực của nghiệp bất thiện lại có ba thứ: Tức là địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ. Địa ngục cùng với địa ngục làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Cùng với hai nẻo kia chỉ làm một tăng thượng duyên. Bàng sinh và ngạ quỷ cũng nói như thế.

Như nói về dị thực, về nuôi lớn cũng vậy. Như nói về trái, phải cũng thế. Như nói về chỗ nương của nhãn xứ là đại chủng, cho đến chỗ nương của pháp xứ là đại chủng cũng vậy. Ở đây có khác biệt là

năm xứ bên ngoài có thân mình và thân người khác, có hữu tình và phi tình v.v... với những sai biệt nên suy xét.

Hỏi: Đồng nẻo, đồng địa, nơi chốn sai khác, nhưng lần lượt cùng trông cậy vào nhau thì có làm nhân không?

Đáp: Có thuyết nói: Không nhân. Điều này không đúng lý, vì phải có đại chúng là sát-na. Nghĩa là đại chúng hiện có ở năm Tịnh cư từ vô thủy sinh tử chưa từng khởi. Các sắc được tạo có mười một thứ, căn cứ theo đại chúng đã nói rộng ở trước nên biết.

Hỏi: Đại chúng cùng với sắc được tạo làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân là nhân sinh, nhân dựa, nhân lập, nhân trì, nhân dưỡng. Về tăng thượng tức là không sinh chướng ngại và hoàn toàn không có chướng ngại.

Có thuyết cho: Đại chúng cùng với xúc được tạo làm nhân đồng loại. Điều này không đúng lý, vì đại chúng cùng với xúc được tạo không phải là đồng loại.

Hỏi: Sắc được tạo cùng với sắc được tạo làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là câu hữu, đồng loại, dị thực. Về tăng thượng tức là không sinh chướng ngại và hoàn toàn không có chướng ngại. Đây là nói về tướng chung, còn nói về sai biệt thì căn cứ theo đại chúng ở trước như lý nên suy xét.

Hỏi: Sắc được tạo cùng với đại chúng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân chỉ một nhân là dị thực. Về tăng thượng tức là không sinh chướng ngại và hoàn toàn không có chướng ngại.

Có thuyết nói: Xúc được tạo cùng với đại chúng làm nhân đồng loại. Điều này không đúng lý, vì xúc được tạo và đại chúng không phải là đồng loại.

Hỏi: Đại chúng cùng với tâm tâm sở pháp làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về sở duyên nghĩa là cùng với thân thức và pháp tương ưng với nó, cùng với ý thức và pháp tương ưng với nó làm sở duyên duyên. Thân thức và pháp tương ưng giữ lấy tự tướng, ý thức và pháp tương ưng thì giữ lấy tự tướng và cộng tướng. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Tâm tâm sở pháp cùng với tâm tâm sở pháp làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân, tức là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Đẳng vô gián nghĩa là tâm tâm sở pháp là đẳng vô gián với tâm tâm sở pháp hiện tiền. Về sở duyên nghĩa là tâm tâm sở pháp cùng với tâm tâm sở pháp làm sở duyên duyên. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Tâm tâm sở pháp cùng với đại chúng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là nhân dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng cùng với nhãn xứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân, tức là nhân sinh v.v... Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Nhãn xứ cùng với nhãn xứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân là một nhân tức nhân đồng loại. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Nhãn xứ cùng với đại chúng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Như nhãn xứ, các xứ nhĩ, tỷ, thiệt, thân, hương, vị cũng vậy.

Hỏi: Đại chủng cùng với sắc xứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân, tức là nhân sinh v.v... Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc xứ cùng với sắc xứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại và dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc xứ cùng với đại chủng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là nhân dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Như sắc xứ, thì thanh xứ, xúc xứ cũng thế. Đó là nói chung, nhưng về nghĩa có khác. Tức là đại chủng cùng với thanh xứ làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân, tức là nhân sinh v.v... Về tăng thượng như trước đã nói.

Thanh xứ cùng với thanh xứ làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng như trước đã nói.

Thanh xứ cùng với đại chủng làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là nhân dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Đại chủng cùng với xúc xứ làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có bảy nhân, tức là năm nhân như nhân sinh v.v... và nhân câu hữu, đồng loại. Về tăng thượng như trước đã nói.

Xúc xứ cùng với xúc xứ làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có bảy nhân là năm nhân như nhân sinh v.v... và nhân câu hữu, đồng loại. Về tăng thượng như trước đã nói.

Xúc xứ cùng với đại chủng làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là câu hữu và đồng loại. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng cùng với ý xứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về sở duyên nghĩa là cùng với thân thức và ý thức làm sở duyên duyên. Thân thức giữ lấy tự tướng, còn ý thức thì giữ lấy tự tướng và cộng tướng. Thân thức giữ lấy thời, hoặc một, hoặc nhiều nói rộng như trước.

Hỏi: Ý xứ cùng với ý xứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành, dị thực. Về đẳng vô gián tức ý xứ đẳng vô gián với ý xứ hiện tiền. Về sở duyên tức ý xứ cùng với ý xứ làm sở duyên duyên. Về tăng thượng như trước đã nói.

Đây là căn cứ vào tướng chung của chủng loại để nói. Nhưng ý xứ có sáu thức, tức là nhãn thức v.v... cho đến ý thức. Trong đó, nhãn thức cùng với nhãn thức làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, tăng thượng duyên, không phải là sở duyên duyên. Về nhân có hai nhân tức là đồng loại và dị thực. Về đẳng vô gián nghĩa là nhãn thức đẳng vô gián với nhãn thức hiện tiền. Về tăng thượng như trước đã nói. Về không phải là sở duyên duyên, vì nhãn thức chỉ duyên với sắc, do nhãn thức không phải là sắc.

Như nhãn thức cùng với nhãn thức, thì nhãn thức cùng với các thức nhĩ, tỷ, thiệt, thân cũng vậy.

Nhãn thức cùng với ý thức làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân tức đồng loại, dị thực. Về đẳng vô gián nghĩa là nhãn thức đẳng vô gián với ý thức hiện tiền. Về sở duyên nghĩa là nhãn thức cùng với ý thức làm sở duyên duyên. Về tăng thượng như trước đã nói.

Như nhãn thức đối với sáu thức, thì các thức nhĩ, tỷ, thiệt, thân đối với sáu thức cũng thế.

Ý thức cùng với ý thức làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân tức là đồng loại, biến hành, dị thực. Về đẳng vô gián nghĩa là ý thức đẳng vô gián với ý thức hiện tiền. Về sở duyên nghĩa là ý thức cùng với ý thức làm sở duyên duyên. Về tăng thượng như trước đã nói.

Ý thức cùng với nhãn thức làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, tăng thượng duyên, không phải là sở duyên duyên. Về nhân có ba nhân tức là đồng loại, biến hành, dị thực. Về đẳng vô gián nghĩa là ý thức đẳng vô gián với nhãn thức hiện tiền. Về tăng thượng như trước đã nói. Về không phải là sở duyên duyên, vì nhãn thức chỉ duyên với sắc, còn ý thức không phải là sắc.

Như ý thức đối với nhãn thức, ý thức đối với các thức kia cũng như thế.

Hỏi: Năm thức như nhãn v.v... có lần lượt vô gián hiện tiền chăng?

Đáp: Các Sư Du-già nói: Năm thức như nhãn v.v... lần lượt vô gián không hiện tiền, vì đều từ ý thức vô gián sinh ra. Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Năm thức như nhãn v.v... lần lượt đều được vô gián dậy khởi. Nếu không như thế thì trái với chương Căn Uẩn đã nói. Như nói: Khổ căn cùng với khổ căn làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, tăng thượng duyên, không phải là sở duyên duyên.

Hỏi: Ý xứ cùng với đại chủng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng cùng với pháp xứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Về nhân có bảy nhân tức năm nhân như nhân sinh v.v... cùng hai nhân câu hữu và đồng loại. Về sở duyên tức cùng với pháp tương ưng với

thân thức và pháp tương ưng với ý thức làm sở duyên duyên. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Pháp xứ cùng với pháp xứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân tức là năm nhân như tương ưng v.v... Về đẳng vô gián, tức là pháp xứ đẳng vô gián với pháp xứ hiện tiền. Về sở duyên nghĩa là pháp xứ cùng với pháp xứ làm sở duyên duyên. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Pháp xứ cùng với đại chủng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là câu hữu, đồng loại, dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng cùng với nhãn căn làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân, tức là năm nhân như nhân sinh v.v... Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Nhãn căn cùng với đại chủng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Về tăng thượng như trước đã nói.

Như nhãn căn, các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân, nam, nữ cũng thế.

Hỏi: Đại chủng cùng với mạng căn làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Mạng căn cùng với đại chủng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng cùng với ý căn làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về sở duyên và tăng thượng, nghĩa đều như trước đã nói.

Hỏi: Ý căn cùng với đại chủng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Như ý căn, các thứ khổ căn, hỷ căn, xả căn, tín, tinh tấn, niệm, định, tuệ căn cũng thế.

Hỏi: Đại chủng cùng với vị tri đương tri căn làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về sở duyên tức là các đại chủng cùng khổ nhãn, khổ trí, tập nhãn, tập trí và căn tương ưng làm sở duyên duyên. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Vị tri đương tri căn cùng với đại chủng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Như vị tri đương tri, dĩ tri căn, cụ tri căn cũng thế.

Hỏi: Đại chủng đối với xứ hỏi đáp có ba lần, vì sao đối với căn chỉ hỏi đáp có hai lần?

Đáp: Do người tạo luận có ý muốn như thế. Nghĩa là người tạo luận tùy theo ý muốn của mình để tạo luận, chỉ khiến không trái với pháp tướng, tức không nên nêu vấn nạn về lý do này.

Có thuyết nói: Đây là nêu bày chưa được trọn vẹn.

Có thuyết cho: Ở đây là nêu bày về các lời văn, cách diễn nói để tô điểm cho nghĩa lý, khiến dễ hiểu.

Có thuyết nêu: Trong đây là hiện bày về hai môn, hai cách tóm lược, cho đến nói rộng.

Có thuyết biện: Các căn tức thuộc về xứ. Nếu nói về xứ nên biết là đã nói về căn, thế nên không hỏi.

Có thuyết nói: Trong đây là lần lượt từ rộng đến tóm tắt. Nghĩa là đầu thì hỏi bốn lần, kể đến là ba, sau là hỏi hai lần. Do trước đã nói rộng, sau có thể dựa theo đó nhận biết. Vì muốn bỏ bớt lời văn rườm rà, nên dần dần tóm lược để nói.

Hỏi: Sắc đối với sắc pháp có nhân đồng loại chăng?

Đáp: Các Sư ở phương Tây và Tôn giả của phái Thí dụ nói: Sắc đối với sắc không có nhân đồng loại. Còn các Sư thuộc Đối pháp nói: Sắc đối với sắc có nhân đồng loại. Như nơi phần nhân đồng loại trong chương Tập Uẩn ở trước đã phân biệt rộng.

Hỏi: Vì sao bốn thứ đại chủng có một sinh, một trụ, một diệt mà không tương ưng. Còn tâm, tâm sở pháp khi có một sinh, một trụ, một diệt gọi là tương ưng?

Đáp: Như bốn đại chủng hoặc giảm hoặc tăng, còn tâm, tâm sở pháp thì không như thế.

Trong đây, nói sinh nghĩa là sinh, được sinh. Trụ nghĩa là trụ, được trụ và dị đã biến đổi. Diệt nghĩa là diệt, bị diệt.

Hỏi: Các pháp hữu vi đều có sinh, trụ, diệt. Vì sao lại nói một sinh, một trụ, một diệt?

Đáp: Vì có nhân duyên nên nói đều có sinh, trụ, diệt. Nghĩa là mỗi thứ riêng có tướng của các tướng nên không phải là một tướng. Vì có nhân duyên nên nói: Một sinh, một trụ, một diệt. Nghĩa là chúng trong một sát-na đều không lìa nhau nơi một lúc cùng sinh trụ diệt.

Hỏi: Thể của bốn đại chủng có tăng giảm chăng? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Nếu có tăng giảm thì há không lìa nhau. Vì sao? Vì nếu trong một vật cứng, đất phải rất nhỏ và nhiều, còn nước, lửa, gió thì ít. Chất đất rất nhỏ tùy theo cùng với lượng như nước v.v... xen lẫn với thứ khác tức cùng lìa nhau. Cho đến động vật nói cũng như thế. Còn nếu không có tăng giảm thì các vật như đá, nước v.v... đâu thể thành cứng mềm v.v... khác nhau được?

Đáp: Nên nói là Thể của các đại chủng có tăng giảm.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao nói là không lia nhau?

Đáp: Tuy có tăng giảm nhưng không lia nhau, do lần lượt hỗ trợ nhau để cùng làm việc phải làm. Như trong một vật cứng, tuy chất đất rất nhỏ và nhiều, còn nước lửa gió thì ít, nhưng khi lia nước, gió v.v..., thì đất rất nhỏ và nhiều kia không thể làm được việc phải làm. Cho đến động vật nói cũng như thế. Như nhiều thôn ấp cùng làm một việc, tuy số người có nhiều ít không đồng, nhưng đều phải nương dựa giúp nhau, không thể lia nhau.

Hỏi: Thể của tâm và tâm sở cũng có tăng giảm, vì sao nói là không như thế? Tức là tâm sở pháp ở nơi ba cõi, có ba tánh, có hữu lậu, vô lậu, còn trong các nhóm tâm có nhiều có ít.

Đáp: Do sự việc như nhau nên không gọi là tăng giảm. Nếu trong một tâm có hai tướng, một thọ v.v... thì có thể gọi là tăng giảm. Nhưng trong một tâm chỉ có một tướng, một thọ, nên khác với đại chủng.

Có thuyết nói: Thể của đại chủng là không tăng giảm.

Hỏi: Nếu thế thì đá v.v... vì sao có cứng mềm khác nhau?

Đáp: Là do sức mạnh của đại chủng có tăng, kém. Như trong vật cứng thì cả bốn đại đều rất nhỏ, số lượng của các thể tuy như nhau, nhưng sức mạnh của chúng thì chất đất rất nhỏ tăng nhiều. Cho đến động vật nói cũng như thế. Như đem một lạng muối trộn chung với một lạng bột lương khô rồi ném thử thì thấy mặn nhiều hơn. Ở đây cũng như thế. Như thí dụ đem nước hòa với rượu rồi ném, lấy kim và mũi nhọn nơi lông cánh chim cùng châm vào mình nói rộng cũng thế.

Hỏi: Tâm và tâm sở pháp về dụng cùng có tăng kém, như Chỉ man thì lợi căn còn Xà nô thì độn căn, vì sao nói là không như thế?

Đáp: Như bốn đại chủng có thể mạnh thô trọng hiển bày, có tăng kém, dễ hiểu, nên nói đến. Còn tâm, tâm sở pháp thì không như

thể, do đó đại chúng không nói là có tương ưng. Lại, các tâm, tâm sở pháp đều có đối tượng duyên, còn bốn đại chủng thì không có đối tượng duyên, vì không có đối tượng duyên thì đâu có thể nói tương ưng. Vì sao? Vì tâm, tâm sở pháp có chỗ nương, có hành tướng, có phát sinh sự hiểu biết, tất có đối tượng duyên. Do có đối tượng duyên nên chúng luôn tương ưng, không lìa nhau. Còn bốn đại chủng thì trái với các điều ấy, nên không có đối tượng duyên. Vì không có đối tượng duyên, nên tuy không lìa nhau, nhưng không tương ưng.

Không lìa nhau có hai thứ: 1. Các đại chủng không lìa nhau vì cùng tạo ra một sắc. 2. Tâm và tâm sở không lìa nhau vì cùng duyên nơi một cảnh.

Năm uẩn tuy cùng ở trong một thân, nhưng không có hai việc này, nên không phải là không lìa nhau. Thế nên đại chúng không nói về tương ưng.

Hỏi: Làm sao nhận biết được bốn đại chủng này luôn không lìa nhau?

Đáp: Trong tất cả khối, nhóm do tự tương tác nghiệp đều có thể thấy biết được. Nghĩa là trong một khối cứng thì tự tương của địa giới hiện bày, nên có nghĩa là cứng. Ở trong khối cứng ấy nếu không có thủy giới thì các thứ vàng, bạc, chì, thiếc tức nên không thể chảy ra được. Lại, nếu không có nước thì khối ấy sẽ phân tán. Nếu không có hỏa giới thì khi đập đá vào nhau lửa không nên sinh ra. Lại, nếu không có lửa tạo ra sức nóng thì vật rắn đó sẽ rã nát. Nếu nó không có phong giới thì làm sao dao động?

Lại, nếu không có gió thì làm sao tăng trưởng? Như trong khối lỏng, tự tương của thủy giới hiện bày có thể thấy biết được, nên có nghĩa là lỏng. Ở trong khối ấy nếu không có địa giới thì khi trời rét dữ đâu có thể đóng thành băng. Lại, nếu không có đất thì thuyền bè tất phải chìm. Nếu không có hỏa giới trong đó thì đâu có lúc chắt đó

âm nóng. Lại, nếu không có lửa thì khối đó tất phải rã nát. Còn như không có phong giới trong khối ẩm ướt đó thì không có dao động. Lại, nếu không có gió thì không có tăng trưởng. Trong khối chất ẩm nóng thì tự tướng của hỏa giới hiện bày có thể thấy biết được nên có nghĩa là khối nóng. Trong khối ấy, nếu không có địa giới thì ánh sáng của đèn đuốc v.v... tức không thể xoay chuyển. Lại, nếu không có đất thì đâu có thể duy trì vật được. Nếu không có thủy giới trong đó thì đâu có sự lưu động. Lại, nếu không có nước thì ánh sáng đâu có tụ lại. Còn nếu trong đó không có gió thì đâu có dao động.

Lại, nếu không có gió thì đâu có sự tăng trưởng. Ở trong khối động do tự tướng của phong giới hiện bày có thể thấy biết được nên có nghĩa là khối động. Trong khối ấy, nếu không có địa giới thì khi gặp sự ngăn chận như vách tường, vật ngăn thì đâu có thể xô ngã, đập nát được. Lại, nếu không có đất thì vật ấy đâu có thể duy trì. Còn nếu không có thủy giới trong đó thì đâu có gió lạnh. Lại, không có nước thì khối ấy sẽ phân tán tan rã. Nếu không có hỏa giới trong ấy thì đâu có gió nóng. Lại, nếu không có lửa thì khối động kia sẽ rã nát.

Hỏi: Bốn đại chủng này, tướng của mỗi thứ đều khác, lần lượt trái nhau, vì sao nói cùng một lúc không lìa nhau để khởi?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Sở dĩ khác nhau, trái nhau, là do nhân duyên của mỗi thứ có riêng khác, không phải các tướng khác nhau tất đều trái nhau. Có thứ không trái nhau nhưng hình tướng khác nhau đều cùng lúc khởi và không lìa nhau. Như bốn đại chủng và các thứ hương, vị, xúc, các màu xanh, vàng v.v... Có thứ hình tướng khác nhưng cùng trái nhau, tất không cùng một lúc không lìa nhau để khởi, như là củ với lửa, mưa đá với lúa mạ, La Hô (Vua A tu la La Hâu La) với vàng trắng, thuốc với bệnh, sáng với tối.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 132

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ DUYÊN, phần 2

Hỏi: Nếu các vật cứng và không cứng chuyển biến, cùng tạo tác, các pháp đó vì sao không bỏ tự tướng, vì sao cùng tạo tác? Như nước có tánh lỏng, mềm, nhưng đến mùa đông thì kết băng cứng lại, búa riu cũng khó chặt. Các kim loại thì tánh cứng chắc, nhưng nếu nung mãi sẽ chảy lỏng như nước. Các sự việc như thế há không phải là các pháp đã bỏ tự tướng sao?

Đáp: Không phải các vật cứng chuyển đổi làm vật không cứng, cũng không phải vật không cứng chuyển đổi thành vật cứng, nhưng pháp cứng hay không cứng là ở đời vị lai, nếu gặp duyên cứng thì pháp không cứng diệt, các pháp cứng tiếp tục sinh. Khi gặp duyên không cứng thì pháp cứng diệt, pháp không cứng tiếp tục sinh. Các thứ khác cũng như thế, nên không có lỗi cho các pháp đã bỏ tự tướng.

Hỏi: Trong các nhóm đại chủng v.v... thì có các khoảng cách, kẽ hở không? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Cả hai đều có lỗi. Vì nếu có kẽ hở, khoảng cách, thì há không lia nhau. Còn nếu không có khoảng cách, kẽ hở, thì vì sao không thành một khối duy nhất?

Đáp: Có thuyết nói: Trong đó có khoảng cách, kẽ hở và khoảng không cùng trụ xen lẫn.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao gọi là không lia nhau?

Đáp: Khoảng không ở xen vào giữa nhưng có thể tự ẩn giấu, khiến các vật thấy như không lia nhau. Như cô gái tự ẩn thân trong rừng cây.

Có thuyết cho: Trong đó không có khoảng cách, kẽ hở, chúng lần lượt cùng ép sát vào nhau, không gián đoạn mà trụ.

Hỏi: Nếu thế vì sao không thành một khối duy nhất?

Đáp: Tuy không có khoảng cách, kẽ hở, nhưng không thành một khối. Như uẩn, xứ, giới, ở trong ba đời tuy không có khoảng cách, kẽ hở, nhưng không thành một khối, một chất. Đây cũng như thế. Lại, tự thể và tác dụng của các đại chủng v.v... mỗi mỗi thứ đều khác, nên không thể thành một khối, một chất.

Hỏi: Các cực vi có cùng xúc chạm vào nhau chăng? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Tức cả hai đều có lỗi. Nếu có cùng xúc chạm vào nhau, đâu lại không thành một khối, hoặc thành từng phần? Nếu không cùng xúc chạm vào nhau thì khi đập vào, đánh vào tức nên tan rã hoặc không có tiếng động?

Đáp: Nên nói như vậy: Các cực vi đều không cùng xúc chạm vào nhau. Nếu có xúc chạm vào nhau tất phải hiện bày khắp, hoặc thành từng phần. Nếu xúc chạm khắp thì bị lỗi thành một thể duy nhất. Nếu xúc chạm từng phần thì bị lỗi là thành từng phần. Nhưng các cực vi lại không có phần vi tế.

Hỏi: Nhóm sắc ấy cùng kích động xô đẩy nhau sao không tan rã?

Đáp: Do phong giới thâm giữ nên khiến không tan rã.

Hỏi: Há chẳng phải là phong giới có thể thổi mọi vật tan rã chăng?

Đáp: Có khi có thể thổi tan rã như vào lúc kiếp hoại, có khi có thể thâm giữ như vào lúc kiếp thành.

Hỏi: Nếu không xúc chạm nhau tức lúc cùng xô đẩy nhau sao không phát ra tiếng?

Đáp: Chính do nguyên nhân này nên khiến phát ra tiếng, nếu cùng xúc chạm thì làm sao phát ra tiếng? Nghĩa là các cực vi thể cùng xúc chạm như tay cùng hợp, thể phải cùng lẫn lộn nhưng trong đó không có khoảng trống, kẽ hở nào làm sao phát ra tiếng.

Tôn giả Thế Hữu nói: Nếu các cực vi cùng xúc chạm lẫn nhau thì nó phải được trụ đến sát-na sau.

Đại đức nói: Thật ra không có xúc chạm nhau, chỉ ở trong sự tập hợp không gián đoạn sinh và theo thể tục để giả gọi là cùng xúc chạm.

Hỏi: Các vật là xúc, do xúc làm nhân sinh ra hay không phải xúc làm nhân sinh ra? Các vật không phải là xúc, do không phải xúc làm nhân sinh ra hay do xúc làm nhân sinh ra?

Đáp: Có khi là xúc làm nhân sinh ra vật không phải xúc. Nghĩa là vật hòa hợp ngay lúc nó tan lìa. Có khi vật không phải xúc làm nhân sinh ra vật là xúc. Nghĩa là vật lìa tan ngay lúc nó đang hòa hợp. Có khi vật là xúc làm nhân sinh ra vật là xúc. Nghĩa là vật hòa hợp khi nó lại hoà hợp. Có khi vật không phải xúc làm nhân sinh ra vật không phải xúc. Nghĩa là hướng du trần đồng loại nối tiếp.

Hỏi: Những cực vi nên nói là có thể thấy hay không thể thấy?

Đáp: Tôn giả Diệu Âm nói: Những cực vi nên nói là có thể thấy, vì là cảnh của tuệ nhãn.

Các Luận sư A-tỳ-đạt-ma nói: Những cực vi nên nói là không thể thấy, vì không phải là đối tượng của nhục nhãn, thiên nhãn có thể thấy. Trong đây không nương vào tuệ nhãn để nêu câu hỏi, do đối với các pháp không có sai biệt.

*** Từng có đại chúng ở quá khứ tạo ra các sắc ở quá khứ chăng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn các nghĩa lý khác cùng hiển bày nghĩa lý của mình. Nghĩa là có các bộ phái khác bài bác cho không có quá khứ, vị lai, còn đòi hiện tại là pháp vô vi. Vì muốn ngăn chặn các ý tưởng đó và chỉ rõ là có quá khứ, vị lai, cũng làm rõ hiện tại là pháp hữu vi, nói rộng như trước.

Lại có ngoại đạo, căn cứ vào thí dụ của hiện đời chấp pháp hữu vi, pháp sau làm nhân cho pháp trước. Họ nói: Hiện thấy nước suối, nước ra trước bị nước ra sau đẩy mạnh nên mới chảy đi. Như thế các pháp là do các pháp vị lai thúc đẩy thành pháp hiện tại. Lại do pháp ở hiện tại thúc đẩy thành pháp quá khứ. Cho nên pháp hữu vi là pháp sau làm nhân cho pháp trước. Nay nhằm ngăn chặn chỗ nêu bày của ngoại đạo ấy và chỉ rõ: Pháp hữu vi là pháp trước có thể sáng rõ pháp sau, không phải pháp sau làm nhân cho pháp trước. Nếu không như thế thì trái với duyên khởi trong ngoài. Như nói cha mẹ ở đời là do con sinh ra, mắt và sắc là từ nhãn thức khởi. Vô minh v.v... là từ hành sinh. Hạt giống nên từ chồi mầm khởi. Thọ nhận báo khổ vui trước rồi mới tạo nghiệp thiện ác sau. Trước chứng đắc quả Bò-đề rồi sau mới tu hành, chưa làm mà được, đã làm mà mất. Nếu như thế thì không đạt được lý giải thoát.

Lại, vì để ngăn chặn thuyết cho: Các đại chúng tạo ra sắc tất đồng thời cùng hiển bày là có khác đời.

Do các nhân duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Các sắc được tạo có đối và các sắc tùy tâm chuyển không biểu hiện có ở đời nào, chính là do các đại chúng ở đời ấy tạo ra. Nghĩa là sắc ở quá khứ thì do đại chúng ở quá khứ tạo, ở hiện tại thì do ở hiện tại tạo, ở vị lai là do ở vị lai tạo. Hoặc là do sắc biểu hiện khởi các sắc không biểu hiện.

Lại có ba loại thời gian tạo ra không bằng nhau. Tức là ở sát-na đầu tiên như sắc có đối v.v..., đều do các đại chủng ở cùng đời tạo ra. Ở sát-na thứ hai, nếu ở quá khứ và hiện tại thì đều do đại chủng ở quá khứ tạo ra. Nếu ở vị lai thì do đại chủng ở hiện tại và vị lai tạo ra. Các sát-na sau, nếu ở quá khứ và hiện tại thì như trước. Nếu ở vị lai thì do các đại chủng chung cả ba đời tạo ra. Vì sao? Vì có các thứ nương vào biểu hiện phát khởi luật nghi và không luật nghi, không phải là hai thứ không biểu hiện. Nơi khoảng sát-na đầu tiên sắc biểu hiện, không biểu hiện cùng với thứ này và các thứ khác có thể tạo ra các đại chủng ở hiện tại cùng diệt. Đến sát-na thứ hai trở về sau, thì sắc biểu hiện và các đại chủng đều ở quá khứ. Các sắc không biểu hiện có thứ ở quá khứ, có thứ ở vị lai, có thứ ở hiện tại. Đó gọi là chỗ tóm lược nơi Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Từng có đại chủng ở quá khứ tạo ra các sắc ở quá khứ chăng?

Đáp: Có. Đó là tất cả sắc được tạo có đối ở quá khứ, các thứ không biểu hiện tùy tâm chuyển, các thứ biểu hiện khởi các thứ không biểu hiện, chỉ là do các đại chủng ở quá khứ tạo ra.

Hỏi: Từng có đại chủng ở quá khứ tạo ra các sắc ở vị lai chăng?

Đáp: Có. Đó là có các thứ biểu hiện khởi các thứ không biểu hiện ở vị lai, chỉ là do các đại chủng ở quá khứ tạo ra.

Hỏi: Từng có đại chủng ở quá khứ tạo ra các sắc ở hiện tại chăng?

Đáp: Có. Đó là có các thứ biểu hiện khởi, các thứ không biểu hiện ở hiện tại, chỉ là do các đại chủng ở quá khứ tạo ra.

Hỏi: Từng có đại chủng ở vị lai tạo ra các sắc ở vị lai chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là tất cả các sắc được tạo ra có đối ở vị lai, các thứ không biểu hiện tùy tâm chuyển và có các thứ biểu hiện khởi các thứ không biểu hiện ở vị lai, chỉ là do các đại chủng ở vị lai tạo ra.

Hỏi: Tùng có đại chủng ở vị lai tạo ra các sắc ở quá khứ và hiện tại chăng?

Đáp: Không có. Nghĩa là không có lý về quả trước nhân sau.

Hỏi: Tùng có đại chủng ở hiện tại tạo ra các sắc ở hiện tại chăng?

Đáp: Có. Đó là tất cả sắc được tạo có đối ở hiện tại, các thứ không biểu hiện tùy tâm chuyển và có các thứ biểu hiện khởi các thứ không biểu hiện ở hiện tại, chỉ là do các đại chủng ở hiện tại tạo ra.

Hỏi: Tùng có đại chủng ở hiện tại tạo ra các sắc ở quá khứ chăng?

Đáp: Không có. Nghĩa là không có lý quả trước nhân sau.

Hỏi: Tùng có đại chủng ở hiện tại tạo ra các sắc ở vị lai chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là các thứ biểu hiện khởi các thứ không biểu hiện ở vị lai, chỉ là do các đại chủng ở hiện tại tạo ra. Các thứ không biểu hiện tùy tâm chuyển là đẳng lưu, không gồm thân số hữu tình chấp thọ. Nó cũng có thể tạo ra đại chủng là nuôi lớn, không gồm thân số hữu tình chấp thọ. Các thứ biểu hiện khởi các thứ không biểu hiện là đẳng lưu, không gồm thân số hữu tình chấp thọ. Nó cũng có thể tạo ra các đại chủng là đẳng lưu, có gồm thân số hữu tình chấp thọ.

Các thứ không biểu hiện tùy tâm chuyển có hai loại: 1. Thuộc về luật nghi tĩn lự. 2. Thuộc về luật nghi vô lậu. Mỗi loại này đều có bảy thứ: Tức là lia hại sinh mạng cho đến lia nói lời uế tạp. Luật nghi tĩn lự gồm thân bảy thứ cùng một thứ do bốn đại chủng tạo ra. Luật nghi vô lậu gồm thân bảy thứ cũng như thế.

Các thứ biểu hiện khởi lên các thứ không biểu hiện có ba loại: 1. Thuộc về luật nghi. 2. Thuộc về không luật nghi. 3. Thuộc về không phải luật nghi không phải không luật nghi.

Thuộc về luật nghi lại có bảy thứ, đó là lia hại sinh mạng cho đến lia nói lời uế tạp. Bảy thứ như thế mỗi thứ đều có một thứ là do bốn đại chủng tạo ra.

Lìa hại sinh mạng lại có hai thứ là biểu hiện và không biểu hiện. Hai thứ này mỗi thứ đều có một thứ là do bốn đại chủng tạo ra.

Có Sư khác nói: Các thứ biểu hiện và không biểu hiện này cùng có một thứ do bốn đại chủng tạo ra. Cho nên có câu hỏi: Từng có một thứ do bốn đại chủng tạo ra hai sắc xứ chăng?

Đáp: Có. Đó là sắc xứ, pháp xứ và thanh xứ, pháp xứ.

Tôn giả Diệu Âm nói: Các Luận sư của A-tỳ-đạt-ma nói: Thuyết ấy là phi lý, vì không thể có một thứ do bốn đại chủng tạo ra hai quả thô và tế. Thế nên thuyết nêu trước là đúng.

Như lìa hại sinh mạng biểu hiện và không biểu hiện đều có một thứ do bốn đại chủng tạo ra, như thế cho đến lìa nói lời ướ tập cũng như vậy.

Không luật nghi gồm thân cũng có bảy thứ, tức là hại sinh mạng cho đến nói lời ướ tập. Không thuộc về hai thứ kia cũng gồm thân hai nhóm bảy thứ. Nghĩa là hại sinh mạng, lìa hại sinh mạng, cho đến nói lời ướ tập, lìa nói lời ướ tập. Bảy thứ ấy mỗi thứ đều có một thứ do bốn đại chủng tạo ra. Như vậy bảy thứ đó, mỗi thứ lại có hai loại là biểu hiện và không biểu hiện. Mỗi loại này cũng đều có một thứ do bốn đại chủng tạo ra.

Các Sư khác nói đều như trước, nên biết.

**** Nếu thành tựu đại chủng ở quá khứ thì cũng thành tựu các sắc được tạo ở quá khứ chăng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn các thuyết bác bỏ không có hai đời quá khứ và vị lai, và nói thể của thành tựu và không thành tựu là không thật có, cùng nêu bày rõ hai đời quá khứ, vị lai, cùng thành tựu, không thành tựu là pháp thật có. Cho nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng ở quá khứ thì cũng thành tựu các sắc được tạo ở quá khứ chăng?

Đáp: Không có thành tựu đại chúng ở quá khứ, chỉ có thành tựu sắc được tạo ra ở quá khứ. Tức là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước có thân ngữ biểu hiện không mất. Hoặc sinh ở cõi sắc, hoặc các hàng hữu học sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Cũng có những vị hữu học sinh ở cõi vô sắc không thành tựu sắc được tạo ở quá khứ. Nghĩa là những người ấy, trước đây khi ở cõi dục và cõi sắc chưa khởi, chưa diệt các đạo vô lậu, mạng chung sinh vào cõi vô sắc, đều không thành tựu sắc được tạo ở quá khứ. Như thế thì sao nói hoặc các vị hữu học sinh ở cõi vô sắc, thành tựu sắc được tạo ở quá khứ?

Đáp: Căn cứ vào người thành tựu nên nói như thế. Nghĩa là những vị hữu học trước đây ở cõi dục và cõi sắc đã khởi, đã diệt các đạo vô lậu, thì người này thành tựu sắc được tạo ở quá khứ.

Có thuyết nói: Người này khi ở cõi dục và cõi sắc tất đã khởi, đã diệt các đạo vô lậu, như đạo thắng tấn tất đã khởi ở hiện tiền, không có việc trụ nơi quả mà mạng chung.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng ở quá khứ thì cũng thành tựu đại chúng ở vị lai chăng?

Đáp: Không có việc thành tựu đại chúng ở quá khứ và vị lai.

Hỏi: Vì sao không thành tựu đại chúng ở quá khứ và vị lai?

Đáp: Do các đại chúng này chỉ có uy lực được thành tựu từng ấy, nơi sát-na hiện tiền thì có thành tựu, đã diệt và chưa hiện tiền thì không thành tựu. Nghĩa là đại chúng và sự thành tựu được tất cùng một đời, bây giờ chúng không được hiện tiền nên không thành tựu.

Có thuyết nói: Vì đại chúng có tập khí không bền, nên không thành tựu ở đời quá khứ và vị lai. Do vì tánh vô ký yếu kém. Nghĩa là các tập khí thiện ác v.v... bền chắc, nên có thành tựu ở đời quá khứ và vị lai, pháp vô ký yếu kém thì không như thế. Như tạm thời cầm giữ các vật và hoa rất thơm, tuy đã gia công tẩy rửa nhưng tập khí vẫn còn, không phải như việc cầm nắm các thứ cây đá khác v.v... khi tay vừa buông thì tập khí liền hết.

Nếu thành tựu đại chúng ở đời quá khứ và vị lai, thì một nẻo thành tựu được đại chúng ở năm nẻo, như thế một thân tức là thân của năm nẻo, tức nên nẻo hoại thì chỗ nương cũng hoại. Vì muốn khiến không có lỗi như thế, nên đại chúng không thành tựu ở quá khứ và vị lai.

Hỏi: Như sinh ở một nẻo mà tạo thành các nghiệp phiền não ở cả năm nẻo, nhưng không phải là nẻo hoại, thì đây cũng nên như thế chăng?

Đáp: Vì quả dị thực nên nói các nẻo có sai biệt, không phải do các nghiệp, phiền não. Nhưng các đại chúng hoặc có thứ là quả dị thực tức có lỗi lầm về cõi hoại và chỗ nương cũng hoại. Cho nên đừng nêu vấn nạn.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng ở quá khứ thì cũng thành tựu sắc được tạo ở vị lai chăng?

Đáp: Không có thành tựu đại chúng ở quá khứ, chỉ có thành tựu sắc được tạo ở vị lai. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, có được tâm thiện ở cõi sắc, hoặc sinh nơi cõi sắc. Hoặc các bậc Thánh sinh nơi cõi vô sắc, vì vị này nhất định thành tựu sắc được tạo ở vị lai.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng ở quá khứ thì cũng thành tựu đại chúng ở hiện tại chăng?

Đáp: Không có thành tựu đại chúng ở quá khứ, chỉ có thành tựu đại chúng ở hiện tại. Tức là sinh ở cõi dục và cõi sắc. Vì không có việc sinh ở cõi dục và cõi sắc mà không thành tựu đại chúng.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng ở quá khứ thì cũng thành tựu sắc được tạo ở hiện tại chăng?

Đáp: Không có thành tựu đại chủng ở quá khứ, chỉ có thành tựu sắc được tạo ở hiện tại. Nghĩa là sinh ở cõi dục và cõi sắc. Vì không có việc sinh ở cõi dục và cõi sắc mà không thành tựu sắc được tạo.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc được tạo ở quá khứ thì cũng thành tựu đại chủng ở vị lai chăng?

Đáp: Không có thành tựu đại chủng ở vị lai, chỉ có thành tựu sắc được tạo ở quá khứ. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước có thân ngữ biểu hiện không mất. Hoặc sinh ở cõi sắc, hoặc các vị hữu học sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc được tạo ở quá khứ thì cũng thành tựu sắc được tạo ở vị lai chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở quá khứ không phải là sắc được tạo ở vị lai. Nghĩa là sinh ở cõi dục, trụ nơi luật nghi, không được tâm thiện ở cõi sắc. Hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước có thân ngữ biểu hiện không mất.

2. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở vị lai không phải là sắc được tạo ở quá khứ. Nghĩa là bậc A-la-hán sinh vào cõi vô sắc.

3. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở quá khứ cũng thành tựu sắc được tạo ở vị lai. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh ở cõi dục, được tâm thiện ở cõi sắc, hoặc sinh ở cõi sắc, hoặc các vị hữu học sinh ở cõi vô sắc.

4. Có trường hợp không phải thành tựu sắc được tạo ở quá khứ cũng không phải thành tựu sắc được tạo ở vị lai. Nghĩa là đang ở trong trứng, hoặc các phàm phu đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước không có thân ngữ biểu hiện, nếu như có mà mất, hoặc các phàm phu sinh nơi cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc được tạo ở quá khứ thì cũng thành tựu đại chủng ở hiện tại chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở quá khứ không phải là đại chủng ở hiện tại. Nghĩa là các vị hữu học sinh nơi cõi vô sắc.

2. Có trường hợp thành tựu đại chủng ở hiện tại không phải là sắc được tạo ở quá khứ. Nghĩa là đang ở trong trứng, hoặc các phàm phu đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước không có thân ngữ biểu hiện, nếu như có mà mất.

3. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở quá khứ cũng thành tựu đại chủng ở hiện tại. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước có thân ngữ biểu hiện không mất, hoặc sinh vào cõi sắc.

4. Có trường hợp không phải thành tựu sắc được tạo ở quá khứ cũng không phải thành tựu đại chủng ở hiện tại. Nghĩa là bậc A-la-hán hoặc các phàm phu sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc được tạo ở quá khứ thì cũng thành tựu sắc được tạo ở hiện tại chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở quá khứ không phải là sắc được tạo ở hiện tại. Nghĩa là các vị hữu học sinh nơi cõi vô sắc.

2. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở hiện tại không phải là sắc được tạo ở quá khứ. Nghĩa là ở trong trứng, hoặc các phàm phu đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước không có thân ngữ biểu hiện, hay có mà mất.

3. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở quá khứ cũng thành tựu sắc được tạo ở hiện tại. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, trụ nơi luật nghi, hoặc trụ nơi không luật nghi, hoặc trụ nơi không phải luật nghi không phải không luật nghi, trước có thân ngữ biểu hiện không mất, hoặc sinh vào cõi sắc.

4. Có trường hợp không phải thành tựu sắc được tạo ở quá khứ cũng không phải thành tựu sắc được tạo ở hiện tại. Nghĩa là bậc A-la-hán hoặc các phàm phu sinh ở cõi vô sắc, vì đã bỏ quá khứ, còn hiện tại có thân vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng ở vị lai thì cũng thành tựu sắc được tạo ở vị lai chăng?

Đáp: Không có thành tựu đại chủng ở vị lai, chỉ có thành tựu sắc được tạo ở vị lai. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc trụ nơi cõi dục, được tâm thiện ở cõi sắc, hoặc sinh vào cõi sắc, hoặc các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng ở vị lai thì cũng thành tựu đại chủng ở hiện tại chăng?

Đáp: Không có thành tựu đại chủng ở vị lai, chỉ có thành tựu đại chủng ở hiện tại. Nghĩa là sinh vào cõi dục và cõi sắc. Vì không có việc sinh vào cõi dục và cõi sắc mà không thành tựu đại chủng.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng ở vị lai thì cũng thành tựu sắc được tạo ở hiện tại chăng?

Đáp: Không có thành tựu đại chủng ở vị lai, chỉ có thành tựu sắc được tạo ở hiện tại. Nghĩa là sinh vào cõi dục và cõi sắc. Vì không có việc sinh vào cõi dục và cõi sắc mà không thành tựu sắc được tạo ở hiện tại.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc được tạo ở vị lai thì cũng thành tựu đại chủng ở hiện tại chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở vị lai không phải là đại chủng ở hiện tại. Nghĩa là các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc.

2. Có trường hợp thành tựu đại chủng ở hiện tại không phải là sắc được tạo ở vị lai. Nghĩa là ở trong trứng, hoặc các phàm phu đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, không được tâm thiện ở cõi sắc.

3. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở vị lai cũng thành tựu đại chủng ở hiện tại. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh nơi cõi dục, có được tâm thiện ở cõi sắc, hoặc sinh vào cõi sắc.

4. Có trường hợp không phải thành tựu sắc được tạo ở vị lai cũng không phải thành tựu đại chủng ở hiện tại. Nghĩa là các phàm phu sinh vào cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc được tạo ở vị lai thì cũng thành tựu sắc được tạo ở hiện tại chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở vị lai không phải là sắc được tạo ở hiện tại. Nghĩa là các bậc Thánh sinh vào cõi vô sắc.

2. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở hiện tại không phải là sắc được tạo ở vị lai. Nghĩa là ở trong trứng, hoặc các phàm phu đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục không được tâm thiện ở cõi sắc.

3. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở vị lai cũng thành tựu sắc được tạo ở hiện tại. Nghĩa là các bậc Thánh đang ở trong bào thai, hoặc sinh vào cõi dục, có được tâm thiện ở cõi sắc, hoặc sinh vào cõi sắc.

4. Có trường hợp không phải thành tựu sắc được tạo ở vị lai cũng không phải thành tựu sắc được tạo ở hiện tại. Nghĩa là các phàm phu sinh vào cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng ở hiện tại thì cũng thành tựu sắc được tạo ở hiện tại chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc được tạo ở hiện tại thì cũng thành tựu đại chủng ở hiện tại chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì không có đại chủng nào ở hiện tại không có quả, cũng như không có sắc được tạo ở hiện tại nào không có nhân.

Hỏi: Đại chủng ở quá khứ cùng với đại chủng ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là câu hữu và đồng loại. Nghĩa là cùng sinh và cùng trông cậy vào nhau là nhân câu hữu. Còn đời trước và đời sau là nhân đồng loại. Về tăng thượng, tức là không sinh chướng ngại và hoàn toàn không có chướng ngại.

Hỏi: Đại chủng ở quá khứ cùng với sắc được tạo ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân là nhân sinh, nhân dựa, nhân lập, nhân trì, nhân dưỡng. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở quá khứ cùng với sắc được tạo ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là câu hữu, đồng loại và dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở quá khứ cùng với đại chủng ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng ở quá khứ cùng với đại chủng ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là đồng loại. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng ở vị lai cùng với đại chủng ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là câu hữu. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng ở vị lai cùng với đại chủng ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng ở quá khứ cùng với sắc được tạo ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân, tức là năm thứ như nhân sinh v.v... Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở vị lai cùng với sắc được tạo ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là câu hữu và dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở vị lai cùng với đại chủng ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng ở quá khứ cùng với đại chủng ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là đồng loại. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng ở hiện tại cùng với đại chủng ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có thuyết nói: Trong đây chỉ dựa vào sát-na ở hiện tại để tạo luận, nên chỉ có một nhân là câu hữu. Có thuyết lại cho: Trong đây là căn cứ chung vào phần vị sát-na nơi một đời hiện tại để tạo luận, nên có hai nhân là câu hữu và đồng loại. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng ở hiện tại cùng với đại chủng ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng ở quá khứ cùng với sắc được tạo ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân là nhân sinh v.v... Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở hiện tại cùng với sắc được tạo ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có thuyết nói: Trong đây chỉ dựa vào sát-na ở hiện tại để tạo luận, nên chỉ có một nhân là câu hữu. Có thuyết lại cho: Trong đây căn cứ chung vào phần vị của các sát-na nơi một đời hiện tại để tạo luận, nên có ba nhân là câu hữu, đồng loại và dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở hiện tại cùng với đại chúng ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở quá khứ cùng với đại chúng ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng ở vị lai cùng với sắc được tạo ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở quá khứ cùng với sắc được tạo ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại và dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở vị lai cùng với sắc được tạo ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở quá khứ cùng với đại chúng ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng ở hiện tại cùng với sắc được tạo ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở quá khứ cùng với sắc được tạo ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại và dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở hiện tại cùng với sắc được tạo ở quá khứ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng ở vị lai cùng với sắc được tạo ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân là nhân sinh v.v... Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở vị lai cùng với đại chúng ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng ở vị lai cùng với đại chúng ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng ở hiện tại cùng với đại chúng ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là đồng loại. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng ở vị lai cùng với sắc được tạo ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở hiện tại cùng với đại chúng ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở vị lai cùng với đại chúng ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở vị lai cùng với đại chúng ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân là nhân sinh v.v... Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở vị lai cùng với sắc được tạo ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở hiện tại cùng với sắc được tạo ở vị lai làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại và dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng ở hiện tại cùng với sắc được tạo ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân là nhân sinh v.v... Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo ở hiện tại cùng với đại chủng ở hiện tại làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Các thuyết nói: Trong đây là căn cứ vào phần vị của sát-na nơi một đời hiện tại để tạo luận, tức phù hợp với câu đáp trên. Còn những thuyết nói ở đây chỉ căn cứ vào sát-na hiện tại để tạo luận, nên đáp: Chỉ có một thứ là tăng thượng duyên, tức cùng với lời đáp của bản luận không tương ứng.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng thuộc cõi dục thì cũng thành tựu sắc được tạo thuộc cõi dục chăng?

Đáp: Đúng thế.

Hỏi: Nếu như thành tựu sắc được tạo thuộc cõi dục thì cũng thành tựu đại chủng thuộc cõi dục chăng?

Đáp: Đúng thế. Vì không có việc thành tựu đại chúng thuộc cõi dục nào mà không phải là quả. Cũng không có việc thành tựu đại chúng thuộc cõi dục nào mà không phải là nhân.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng thuộc cõi dục thì cũng thành tựu đại chúng thuộc cõi sắc chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu đại chúng thuộc cõi dục không phải là đại chúng thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, đại chúng của cõi sắc không hiện tiền.

2. Có trường hợp thành tựu đại chúng thuộc cõi sắc không phải là đại chúng thuộc cõi dục. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, không tạo tác biến hóa ở cõi dục, không phát ra lời nói ở cõi dục.

3. Có trường hợp thành tựu đại chúng thuộc cõi dục cũng thành tựu đại chúng thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, đại chúng của cõi sắc hiện tiền. Hoặc sinh ở cõi sắc, có tạo tác biến hóa ở cõi dục, phát ra lời nói ở cõi dục.

4. Có trường hợp không phải thành tựu đại chúng thuộc cõi dục cũng không phải thành tựu đại chúng thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chúng thuộc cõi dục thì cũng thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu đại chúng thuộc cõi dục không phải là sắc được tạo thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, không được tâm thiện ở cõi sắc.

2. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc không phải là đại chúng thuộc cõi dục. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, không tạo tác biến hóa ở cõi dục, không phát ra lời nói ở cõi dục.

3. Có trường hợp thành tựu đại chủng thuộc cõi dục cũng thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, có được tâm thiện ở cõi sắc. Hoặc sinh ở cõi sắc, có tạo tác biến hóa ở cõi dục, phát ra lời nói ở cõi dục.

4. Có trường hợp không phải thành tựu đại chủng thuộc cõi dục cũng không phải thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc được tạo thuộc cõi dục thì cũng thành tựu đại chủng thuộc cõi sắc chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo thuộc cõi dục không phải là đại chủng thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, đại chủng của cõi sắc không hiện tiền.

2. Có trường hợp thành tựu đại chủng thuộc cõi sắc không phải là sắc được tạo thuộc cõi dục. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, không tạo tác biến hóa ở cõi dục, không phát ra lời nói ở cõi dục.

3. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo ở cõi dục cũng thành tựu đại chủng thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, đại chủng của cõi sắc hiện tiền. Hoặc sinh ở cõi sắc, có tạo tác biến hóa ở cõi dục, phát ra lời nói ở cõi dục.

4. Có trường hợp không phải thành tựu sắc được tạo thuộc cõi dục cũng không phải thành tựu đại chủng ở cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu sắc được tạo thuộc cõi dục thì cũng thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo thuộc cõi dục không phải là sắc được tạo thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, không có được tâm thiện ở cõi sắc.

2. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc không phải là sắc được tạo thuộc cõi dục. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, không tạo tác biến hóa ở cõi dục, không phát ra lời nói ở cõi dục.

3. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo thuộc cõi dục cũng thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, có được tâm thiện ở cõi sắc, hoặc sinh ở cõi sắc, có tạo tác biến hóa ở cõi dục, phát ra lời nói ở cõi dục.

4. Có trường hợp không phải thành tựu sắc được tạo thuộc cõi dục cũng không phải thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi vô sắc.

Hỏi: Nếu thành tựu đại chủng thuộc cõi sắc thì cũng thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc chăng?

Đáp: Các người thành tựu đại chủng thuộc cõi sắc thì nhất định thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc. Có trường hợp thành tựu sắc được tạo thuộc cõi sắc, không phải là đại chủng thuộc cõi sắc. Nghĩa là sinh ở cõi dục, có được tâm thiện ở cõi sắc, đại chủng của cõi sắc không hiện tiền.

Hỏi: Người sinh ở cõi dục, trụ nơi những tâm nào ở cõi sắc để khiến các đại chủng của cõi ấy hiện tiền, là hoàn toàn trụ nơi tâm thiện hay cả ba thứ? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì, hay đều thấy có lỗi? Nếu người hoàn toàn trụ nơi tâm thiện thì như Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Trụ nơi đầy hàng phàm phu không hiểu biết do khởi lên các triền sắc tham trói buộc, nên nơi năm uẩn có sắc hữu ở trong hiện pháp lấy thủ làm duyên hướng đến hữu vị lai. Nếu người trụ nơi ba thứ tâm, nếu là tâm thiện thì có thể như thế, vì có sắc tùy chuyển là quả của nó, còn tâm nhiễm ô và vô ký thì có quả nào khiến nó hiện tiền?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ trụ nơi tâm thiện.

Hỏi: Nếu thế thì Luận Thi Thiết nói làm sao thông?

Đáp: Luận ấy nói về sắc đã tăng trưởng ở trong thân.

Hỏi: Nếu như thế thì luận ấy nói làm sao thông? Như nói: Trụ nơi đây, hàng phàm phu không hiểu biết do khởi lên các triền vô sắc tham trói buộc, nên nơi bốn uẩn không sắc, hữu ở trong hiện pháp lấy thủ làm duyên hướng đến hữu vị lai, thân đó cũng có sắc tăng trưởng, vì sao không nói?

Đáp: Có thuyết nói: Đáng lẽ nói nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Khi khởi lên triền của cõi kia thì không có sắc tăng trưởng, thế nên không nói.

Lại có thuyết nói: Đây là trụ nơi ba thứ tâm.

Hỏi: Nếu trụ nơi tâm thiện thì có thể như thế, vì có quả tùy duyên. Còn hai thứ tâm kia thì có quả gì để khiến nó hiện tiền?

Đáp: Người ấy sinh ở cõi dục, khi khởi tâm thiện ở cõi sắc, do sắc tùy duyên nên khiến nó hiện tiền. Khi khởi tâm nhiễm ô, do có sắc của không giới nơi địa ấy cùng trụ xen lẫn trong thân này khiến nó hiện tiền. Khi khởi tâm vô ký, do có sắc hóa ở địa ấy khiến nó hiện tiền. Cho nên trụ nơi ba thứ tâm đều có thể khởi được đại chủng của địa ấy.

HẾT - QUYỂN 132

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 133

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ DUYÊN, phần 3

Hỏi: Đại chủng thuộc cõi dục cùng với đại chủng thuộc cõi dục làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là câu hữu và đồng loại. Tức cùng sinh ra, cùng trông cậy vào nhau là nhân câu hữu. Còn đời trước và đời sau là nhân đồng loại. Về tăng thượng, nghĩa là không sinh chướng ngại và hoàn toàn không chướng ngại.

Hỏi: Đại chủng thuộc cõi dục cùng với sắc được tạo thuộc cõi dục làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân, tức là nhân sinh, nhân dựa, nhân lập, nhân trì, nhân dưỡng. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo thuộc cõi dục cùng với sắc được tạo thuộc cõi dục làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại và dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo thuộc cõi dục cùng với đại chúng thuộc cõi dục làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng thuộc cõi dục cùng với đại chúng thuộc cõi sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Chỉ có một thứ là tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng thuộc cõi sắc cùng với đại chúng thuộc cõi sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là câu hữu và đồng loại. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng thuộc cõi sắc cùng với đại chúng thuộc cõi dục làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Chỉ có một thứ là tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chúng thuộc cõi dục cùng với sắc được tạo thuộc cõi sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Chỉ có một thứ là tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo thuộc cõi sắc cùng với sắc được tạo thuộc cõi sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là câu hữu, đồng loại và dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo thuộc cõi sắc cùng với đại chúng thuộc cõi dục làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Chỉ có một thứ là tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo thuộc cõi dục cùng với đại chủng thuộc cõi sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Chỉ có một thứ là tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng thuộc thuộc cõi sắc cùng với sắc được tạo thuộc cõi dục làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Chỉ có một thứ là tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo thuộc cõi dục cùng với sắc được tạo thuộc cõi sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Chỉ có một thứ là tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo thuộc cõi sắc cùng với sắc được tạo thuộc cõi dục làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Chỉ có một thứ là tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Đại chủng thuộc cõi sắc cùng với sắc được tạo thuộc cõi sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân là nhân sinh v.v... Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Sắc được tạo thuộc cõi sắc cùng với đại chủng thuộc cõi sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một là nhân dị thực. Về tăng thượng như trước đã nói.

Hỏi: Các sắc thuộc cõi dục sắc ấy đều do tất cả đại chủng thuộc cõi dục tạo ra chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có sắc thuộc cõi dục không phải do đại chủng thuộc cõi dục tạo ra. Nghĩa là các đại chủng thuộc cõi dục, vì không phải do các đại chủng tạo ra.

2. Có sắc do đại chủng thuộc cõi dục tạo ra nhưng không phải thuộc cõi dục. Nghĩa là sắc không thuộc các đại chủng thuộc cõi dục tạo ra. Đây lại là thế nào? Đó là tất cả sắc tùy chuyển của phẩm pháp trí và sắc tùy chuyển của phẩm loại trí, dựa nơi thân cõi dục hiện tiền.

3. Có sắc thuộc cõi dục cũng do đại chủng thuộc cõi dục tạo ra. Nghĩa là sắc thuộc cõi dục do đại chủng thuộc cõi dục tạo ra. Đây lại là thế nào? Tức là sắc được tạo có đối thuộc cõi dục và các thứ biểu hiện khởi lên các thứ không biểu hiện.

4. Có sắc không phải thuộc cõi dục cũng không phải do đại chủng thuộc cõi dục tạo ra. Nghĩa là đại chủng thuộc cõi sắc. Hoặc các sắc thuộc cõi sắc do đại chủng thuộc cõi sắc tạo ra. Hoặc các sắc không thuộc đại chủng thuộc cõi sắc tạo ra.

Hỏi: Các sắc thuộc cõi sắc sắc ấy đều do tất cả đại chủng thuộc cõi sắc tạo ra chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có sắc thuộc cõi sắc không phải do đại chủng thuộc cõi sắc tạo ra. Nghĩa là đại chủng thuộc cõi sắc, lý do như trước đã nói.

2. Có sắc do đại chủng thuộc cõi sắc tạo ra nhưng không phải thuộc cõi sắc. Nghĩa là sắc không thuộc các đại chủng thuộc cõi sắc tạo ra. Đây lại là thế nào? Tức là sắc tùy chuyển của phẩm loại trí, dựa nơi thân cõi sắc hiện tiền.

3. Có sắc thuộc cõi sắc cũng do đại chủng thuộc cõi sắc tạo ra. Nghĩa là sắc thuộc cõi sắc, do đại chủng thuộc cõi sắc tạo ra. Đây lại là thế nào? Tức là sắc được tạo có đối thuộc cõi sắc và các thứ vô biểu hữu lậu tùy tâm chuyển.

4. Có sắc không phải thuộc cõi sắc cũng không phải do đại chủng thuộc cõi sắc tạo ra. Nghĩa là đại chủng thuộc cõi dục. Hoặc sắc thuộc cõi dục do đại chủng thuộc cõi dục tạo ra. Hoặc sắc không thuộc các đại chủng thuộc cõi dục tạo ra.

Hỏi: Các sắc ở quá khứ sắc ấy đều do tất cả đại chủng ở quá khứ tạo ra chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có sắc ở quá khứ không do đại chủng ở quá khứ tạo ra. Nghĩa là đại chủng ở quá khứ, lý do như trước đã nói.

2. Có sắc do đại chủng ở quá khứ tạo ra nhưng không phải ở quá khứ. Nghĩa là sắc vị lai, hiện tại do đại chủng ở quá khứ tạo ra. Đây lại là thế nào? Tức là các biểu khởi lên các vô biểu ở vị lai và hiện tại, do đại chủng ở quá khứ tạo ra, vì dựa vào các biểu hiện ở quá khứ.

3. Có sắc ở quá khứ cũng do đại chủng ở quá khứ tạo ra. Nghĩa là sắc ở quá khứ, do đại chủng ở quá khứ tạo ra. Đây lại là thế nào? Tức là tất cả sắc được tạo có đối ở quá khứ, các thứ vô biểu tùy tâm chuyển, các thứ biểu khởi lên các thứ vô biểu.

4. Có sắc không phải ở quá khứ cũng không phải do đại chủng ở quá khứ tạo ra. Nghĩa là các đại chủng ở vị lai, hiện tại. Hoặc các sắc ở vị lai hiện tại do các đại chủng ở hiện tại tạo ra. Hoặc các sắc ở vị lai do các đại chủng ở vị lai tạo ra.

Hỏi: Các sắc ở vị lai sắc ấy đều do tất cả đại chủng ở vị lai tạo ra chăng?

Đáp: Các sắc do đại chủng ở vị lai tạo ra, tất cả sắc ấy đều ở vị lai. Đây lại là thế nào? Tức là tất cả sắc được tạo có đôi ở vị lai, các thứ vô biểu hiện tùy tâm chuyển, hoặc các thứ biểu khởi lên các thứ vô biểu, do đại chủng ở vị lai tạo ra, vì dựa vào các biểu ở vị lai.

Có sắc ở vị lai không phải do đại chủng ở vị lai tạo ra. Nghĩa là các đại chủng ở vị lai. Hoặc các sắc vị lai do đại chủng ở quá khứ và hiện tại tạo ra. Đây lại là thế nào? Tức là các thứ biểu khởi lên các thứ vô biểu ở vị lai, do các đại chủng ở quá khứ hiện tại tạo ra, vì nương vào các biểu ở quá khứ và hiện tại.

Hỏi: Các sắc ở hiện tại sắc ấy đều do tất cả đại chủng ở hiện tại tạo ra chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có sắc ở hiện tại không phải do đại chủng ở hiện tại tạo ra. Nghĩa là các đại chủng ở hiện tại. Hoặc sắc ở hiện tại do đại chủng ở quá khứ tạo ra. Đây lại là thế nào? Tức là các thứ biểu khởi lên các thứ vô biểu ở hiện tại, do các đại chủng ở quá khứ tạo ra, lý do như trước đã nói.

Hỏi: Sắc vô biểu này cũng có thứ nương vào các đại chủng ở hiện tại, vì sao không nói?

Đáp: Vì sắc đó là dựa của chuyển không phải là dựa của tạo. Sắc vô biểu này có hai thứ dựa: a. Là dựa của chuyển. Nghĩa là các đại chủng ở hiện tại, do sức đó nên chuyển đổi. b. Là dựa của tạo. Nghĩa là các đại chủng ở quá khứ, do sức đó nên tạo ra. Trong đây chỉ nói dựa của tạo không nói dựa của chuyển, thế nên không nói nó có thể tạo ra năm nhân đều là quá khứ.

2. Có sắc do đại chủng ở hiện tại tạo ra nhưng không phải ở hiện tại. Nghĩa là sắc ở vị lai do đại chủng ở hiện tại tạo ra. Đây lại

là thế nào? Tức là các thứ biểu hiện khởi lên các thứ vô biểu ở vị lai, do các đại chủng ở hiện tại tạo ra, lý do như trước đã nói.

3. Có sắc ở hiện tại cũng do đại chủng ở hiện tại tạo ra. Nghĩa là sắc ở hiện tại do các đại chủng ở hiện tại tạo ra. Đây lại là thế nào? Tức là tất cả sắc được tạo có đối ở hiện tại, các thứ vô biểu tùy tâm chuyển, hoặc các thứ biểu khởi lên các thứ vô biểu ở hiện tại, do các đại chủng ở hiện tại tạo ra, vì dựa nơi các biểu ở hiện tại.

4. Có sắc không phải ở hiện tại cũng không phải do các đại chủng ở hiện tại tạo ra. Nghĩa là các đại chủng ở quá khứ, vị lai. Hoặc các sắc ở quá khứ do các đại chủng ở vị lai và quá khứ tạo ra. Hoặc các sắc ở vị lai do đại chủng ở vị lai tạo ra.

*** Thế nào là đất (Địa)? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là trong luận này phần nhiều nói về thắng nghĩa. Hoặc có người sinh nghi: Vị tạo luận kia chỉ khéo nói về thắng nghĩa không khéo nói về thế tục. Vì khiến cho kẻ nghi có được quyết định, nên hiển bày địa giới cùng với đất có sai biệt, do đó tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là đất?

Đáp: Do hình sắc hiển bày, đây là do thế tục nghĩ tưởng nêu đặt là đất. Nghĩa là người thế gian đối với hình sắc hiển bày dựa vào đây cùng giả tưởng nêu đặt tên là đất. Như thế gian nói: Đất màu xanh, vàng v.v... đất dài, ngắn v.v...

Hỏi: Thế nào là địa giới?

Đáp: Đó là chạm xúc với tánh cứng. Đây là thắng nghĩa có thể tạo ra thế của đất.

Hỏi: Thế nào là nước?

Đáp: Do hình sắc hiển bày, đây là do thể tục nghĩ tưởng nêu đặt là nước. Nghĩa là người thể gian đối với hình sắc hiển bày dựa vào đáy cùng giả tưởng nêu đặt tên là nước. Như thể gian nói: Nước màu xanh, vàng v.v... nước dài, ngắn v.v...

Hỏi: Thế nào là thủy giới?

Đáp: Đó là chạm xúc với tánh ẩm ướt. Đây là thắng nghĩa có thể tạo ra thể của nước.

Hỏi: Thế nào là lửa?

Đáp: Do hình sắc hiển bày, đây là do thể tục nghĩ tưởng nêu đặt là lửa. Nghĩa là người thể gian đối với hình sắc hiển bày dựa vào đáy cùng giả tưởng nêu đặt tên là lửa. Như thể gian nói: Lửa màu xanh, vàng v.v... lửa dài, ngắn v.v...

Lại như có Phạm chí quán lửa đọc tụng:

*Lửa đỏ nhiều bệnh tật
 Bình vàng duyên đói kém
 Màu nhiều xanh thoái giảm
 Trắng, đen chủ hung diệt.*

Hỏi: Thế nào là hỏa giới?

Đáp: Đó là chạm xúc với tánh ẩm nóng. Đây là thắng nghĩa có thể tạo ra thể của lửa.

Hỏi: Thế nào là gió?

Đáp: Nghĩa là phong giới.

Hỏi: Thế nào là phong giới?

Đáp: Tức là chạm xúc với tánh động.

Hỏi: Vì sao không nói gió thể tục?

Đáp: Vì thế gian đối với gió không có giả tướng.

Có Sư khác nói: Thế gian đối với gió cũng khởi giả tướng, nhưng vì ít nên không nói. Như thế gian nói: Đây có gió bụi, gió không bụi, gió Tỳ-thấp-phược, gió Phệ-lam-bà, gió nhỏ, gió lớn, bụi phong luân.

*** Đất, nước, lửa, gió có bao nhiêu xứ gồm thân? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là khi nghe nói về đất thế tục v.v... liền cho các thứ đất nước lửa gió là không có Thể, không do xứ gồm thân, không do thức nhận biết. Hoặc cho giả và thật do cùng một xứ thân giữ, do cùng một thức nhận biết. Vì muốn trừ bỏ nghi kia, nêu bày rõ các thứ đất nước v.v... giả đó thể cũng có thật, chỉ giả đặt tên. Tùy một xứ trong năm xứ gồm thân, từ một thức trong năm thức nhận biết. Lại hiển bày giả, thật không cùng một xứ gồm thân, không cùng một thức nhận biết. Do các duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Đất, nước, lửa, gió có bao nhiêu xứ gồm thân, bao nhiêu thức nhận biết?

Đáp: Đất, nước, lửa có một xứ gồm thân là sắc xứ, mắt nhìn thấy, có hai thức nhận biết là nhãn thức và ý thức, nhãn thức nhận lấy tự tướng, ý thức nhận lấy tự tướng và cộng tướng. Còn gió có một xứ gồm thân là xúc xứ, thân đạt được, có hai thức nhận biết là thân thức và ý thức, việc nhận lấy tự tướng và cộng tướng như trước nên biết.

Có thuyết nói: Đây cũng chung do sắc xứ gồm thân và nhãn thức nhận biết, nhưng vì ít nên không nói.

Hỏi: Địa, thủy, hỏa, phong giới có bao nhiêu xứ gồm thân, bao nhiêu thức nhận biết?

Đáp: Có một xứ gồm thân là xúc xứ, thân đạt được. Có hai thức nhận biết là thân thức và ý thức. Việc nhận lấy tự tướng, cộng tướng như trước nên biết.

Hỏi: Có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là chủ thể kéo dắt, có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là đối tượng bị kéo dắt?

Đáp: Nếu hữu tình số đối với hữu tình số thì có chín xứ là chủ thể kéo dắt, chín xứ là đối tượng bị kéo dắt. Nếu hữu tình số đối với phi hữu tình số thì có chín xứ là chủ thể kéo dắt, bốn xứ là đối tượng bị kéo dắt. Nếu phi hữu tình số đối với phi hữu tình số thì có bốn xứ là chủ thể kéo dắt, bốn xứ là đối tượng bị kéo dắt. Nếu phi hữu tình số đối với hữu tình số thì có bốn xứ là chủ thể kéo dắt, chín xứ là đối tượng bị kéo dắt. Như nói về kéo dắt, các thứ giữ gìn, vận chuyển v.v... cũng như thế.

Hỏi: Có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là chủ thể lường xét, có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là đối tượng được lường xét?

Đáp: Có bốn xứ là chủ thể lường xét, bốn xứ là đối tượng được lường xét. Có năm căn vi diệu không phải là pháp lường xét.

Hỏi: Có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là chủ thể nêu xưng, có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là đối tượng được nêu xưng?

Đáp: Có thuyết cho: Có bốn xứ là chủ thể nêu xưng, bốn xứ là đối tượng được nêu xưng.

Có Sư khác nói: Có bốn xứ là chủ thể nêu xưng, sức nặng là đối tượng được nêu xưng.

Hỏi: Có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là chủ thể thiêu đốt, có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là đối tượng bị thiêu đốt?

Đáp: Có thuyết nêu: Có bốn xứ là chủ thể thiêu đốt, bốn xứ là đối tượng bị thiêu đốt.

Có Sư khác cho: Sức nóng là chủ thể thiêu đốt, bốn xứ là đối tượng bị thiêu đốt.

Hỏi: Có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là chủ thể đoạn dứt, có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là đối tượng được đoạn dứt?

Đáp: Có thuyết biện: Có bốn xứ là chủ thể đoạn dứt, bốn xứ là đối tượng được đoạn dứt.

Có Sư khác nói: Tánh cứng là chủ thể đoạn dứt, bốn xứ là đối tượng được đoạn dứt.

Hỏi: Có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là chủ thể tẩy rửa, có bao nhiêu xứ hòa hợp gọi là đối tượng được tẩy rửa?

Đáp: Có thuyết nói: Có bốn xứ là chủ thể tẩy rửa, bốn xứ là đối tượng được tẩy rửa.

Có Sư khác cho: Bốn xứ là chủ thể tẩy rửa, sắc xứ là đối tượng được tẩy rửa. Như nói tẩy rửa rồi thì trắng sạch, hoặc như sắc vàng ròng.

Lại có thuyết cho: Bốn xứ là chủ thể tẩy rửa, xúc là đối tượng được tẩy rửa. Như nói: Đem chén đầy cát bụi đến bờ ao kia rửa cho sạch, tắm rửa kỳ cọ cho thân hết bụi cát.

Hoặc có thuyết nêu: Bốn xứ là chủ thể tẩy rửa, mười hai xứ là đối tượng được tẩy rửa. Do tắm gội nên mười hai xứ bên trong thấy đều sáng sạch, lìa bỏ các thứ cấu đục.

Hỏi: Bốn đại chủng này có bao nhiêu thứ có thể gây ra tai họa?

Đáp: Có ba thứ, trừ đất.

Hỏi: Vì sao đất không thể gây tai họa?

Đáp: Vì đất không phải là nơi chốn thích hợp, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Các thứ nào mạnh nhanh mới có thể gây tai họa, còn tánh của đất thì chậm chạp nên không thể gây tai họa.

Có thuyết cho: Nếu có thể gây tổn hoại các vật bên trong tức đối với các việc bên ngoài cũng có thể gây tai họa. Nghĩa là đoạn đứt mặt-ma (Tử huyết) gọi là hủy hoại vật bên trong. Đây chỉ là ba đại chủng, nên đất không phải là tai họa.

Có thuyết nêu: Vì hủy hoại đất nên lập là tai họa. Cả ba đại đối với đất đều có thể thiêu đốt, thấm ướt và xô đẩy, nên gọi là tai họa, còn đất thì không như thế.

Có thuyết nói: Nếu đất cũng là tai họa thì nên từ phong luân cho đến tinh lự thứ tư đều khiến được bền chắc, hợp làm một khối đất mới là kiếp thành, không phải cho là có thể hủy hoại.

Có thuyết biện: Nếu đất có thể tạo tai họa thì nó nên hủy hoại đến cả tinh lự thứ tư, và sẽ không có các tai họa hủy hoại nào sánh bằng nó cả.

Hỏi: Trong đây, nhân luận sinh luận: Vì sao tai họa của đất không gì sánh bằng?

Đáp: Có thuyết nói: Tức do đất không phải là tai họa.

Có thuyết cho: Nếu đất gây tai họa thì đó là tai họa tốt đỉnh, không còn gì hơn. Nghĩa là ba tinh lự trên như thứ lớp có thể làm đỉnh của ba thứ tai họa. Nếu tinh lự thứ tư cũng bị tai họa hủy hoại thì không còn xứ nào là đỉnh tai họa cao hơn nữa, vì các xứ vô sắc không có phương xứ.

Có thuyết nêu: Đó là muốn tránh các trời Tịnh cư, do xứ trời ấy lại sinh nghĩa không gì ở trên. Nếu nơi cõi đó lại bị tai họa xảy tới thì trời Tịnh cư không có hết thọ mạng mà Niết-bàn. Như thế làm sao biết được thọ lượng của cõi ấy? Nếu nói cõi ấy cũng có hết thọ mạng mà Niết-bàn tức là ở địa ấy tai họa không do đâu khởi. Như nói, nếu xứ cho đến hây còn sót một trứng kiến thì ở đó tai họa cũng không mất.

Có thuyết biện: Nếu xứ nào có tai họa bên trong tức có tai họa ở bên ngoài. Tĩnh lự thứ tư không có tai họa bên trong nên tai họa bên ngoài không đến được. Nghĩa là như ở tĩnh lự thứ nhất, bên trong còn có tâm tứ như lửa, nên bên ngoài có hỏa tai. Tĩnh lự thứ hai bên trong còn vui mừng như nước, nên bên ngoài có thủy tai. Tĩnh lự thứ ba bên trong còn có gió hít thở ra vào, nên bên ngoài có phong tai. Riêng tĩnh lự thứ tư không còn tai họa bên trong, nên các tai họa bên ngoài đều không đến được.

Hỏi: Khi hỏa tai khởi lên thì lửa từ đâu xuất hiện?

Đáp: Có thuyết nói: Khi thế giới hình thành thì có bảy vàng mặt trời đồng thời xuất hiện, rồi cùng nhau ẩn kín sau hai rặng núi cao. Sau đấy chỉ có một vàng mặt trời từ đó hiện lên vòng quanh núi Tô-mê-lô chiếu rọi sáng ngời. Cho đến khi kiếp sắp hết, hỏa tai khởi lên, thì sáu vàng mặt trời kia lần lượt xuất hiện, do sức nóng của chúng nên thế giới liền hoại.

Có thuyết cho: Khi thế giới sắp bị hủy hoại thì vàng mặt trời đang có phân ra làm bảy mặt trời, do sức nóng của chúng nên thế giới liền hoại.

Có thuyết nêu: Đến kiếp cuối cùng thì vàng mặt trời này sẽ nóng lên gấp bảy lần, do sức nóng ấy nên thế giới liền hoại.

Có thuyết cho: Có bảy mặt trời trước đây ẩn sâu dưới đất, sau đó lần lượt xuất hiện và có tác dụng như nói ở trước. Như thế nên nói: Các loài hữu tình do sức tăng thượng của nghiệp khiến thế giới này hình thành. Đến khi kiếp sau cùng nghiệp lực đã hết, tùy theo xứ gần nhất có hỏa tai sinh ra cho đến Phạm cung đều bị thiêu hủy.

Hỏi: Khi thủy tai khởi lên thì nước từ đâu xuất hiện?

Đáp: Có thuyết nói: Nước đầy tro nóng từ bên cõi tĩnh lự thứ ba sẽ mưa xuống, do đó cho đến cõi trời Cực quang tịnh đều bị tràn ngập.

Có thuyết cho: Nước từ dưới thủy luân vọt lên, do sức mạnh của nước ấy nên thế giới liền hoại. Như thế nên nói: Các loài hữu tình do sức tăng thượng của nghiệp khiến thế giới hình thành. Đến lúc kiếp sau cùng nghiệp lực hết, từ các xứ gần có thủy tai sinh khởi, do nhân duyên ấy nên thế giới liền hoại.

Hỏi: Khi phong tai khởi lên thì gió từ đâu xuất hiện?

Đáp: Có thuyết nói: Ở bên cõi tĩn lự thứ tư có luồng gió lớn Bàn-điệp-bà chọt nổi lên thổi tan cả trăm câu-chi cõi, cùng các kim luân vây quanh núi chúa Diệu cao, tất cả cùng bị xô ngã bật gốc, khiến chúng va đập vào nhau, đảo ngược trên dưới, bay vọt lên khoảng không như những nắm bột khô tan hoại.

Có Sư khác cho: Từ dưới phong luân gió nổi lên rất mạnh thổi tan thế giới. Như thế nên nói: Các loài hữu tình do sức tăng thượng của nghiệp nên khiến thế giới hình thành. Khi đến kiếp sau cùng nghiệp lực đã hết, tùy nơi xứ gần có phong tai nổi lên, cho đến cõi trời Biến tịnh đều bị tan hoại.

Hỏi: Khi ba tai họa khởi lên thì tất cả ngoại vật đều chuyển biến thuận theo các tai họa ấy chăng?

Đáp: Có thuyết nêu: Các vật đều chuyển biến thuận. Nghĩa là khi hỏa tai khởi lên, ở thế giới này, tất cả vật bên ngoài thủy đều khô và nhẹ, giống như cỏ khô, đồng tợ, vỏ cây v.v..., lúc lửa vừa chạm vào thì bùng cháy tiêu tan. Khi thủy tai khởi lên, tất cả vật bên ngoài đều biến thành chất nhão lỏng như đường cát mịn v.v... lúc nước vừa thấm vào tức thì tan hoại. Khi phong tai khởi lên, tất cả vật bên ngoài đều sắp lìa tan như nắm bột khô, gió vừa chạm vào tức liền tan hoại.

Nếu thế thì các pháp đều bỏ tự tướng cả chăng? Như thế nên nói: Khi ba tai họa khởi lên, các vật cứng, ẩm ướt v.v... cũng không chuyển biến. Chỉ do sức tăng thượng nơi nghiệp của các loài hữu tình

khiến ba tai họa nổi lên, có thể hủy hoại tất cả vật khó hủy hoại. Như thế, cả ba tai họa cùng sự hủy hoại của chúng đều là đồng phân thuộc về cõi địa. Nghĩa là tai họa của cõi dục có thể hủy hoại cõi dục. Tai họa của tịnh lự thứ nhất có thể hủy hoại tịnh lự thứ nhất, cho đến tịnh lự thứ ba cũng như thế.

Hỏi: Nếu vậy thì nơi kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Đại địa và núi chúa Diệu cao thấp đều rộng lặng, gió thổi ngọn lửa càng dữ lần lượt đốt cháy tất cả đến tận Phạm cung. Những kẻ vừa mới được sinh lên cõi trời Cực quang tịnh, không thể nhận biết rõ đó là kiếp thành hay hoại, thấy rồi rất kinh sợ, nghĩ chớ để lửa dữ thiêu cháy hết Phạm cung sẽ cháy lan đến đây.

Đáp: Nên biết kinh ấy dựa vào sự nối tiếp để nói. Nghĩa là lửa ở cõi sắc tiếp tục sinh ra ở cõi dục. Lửa ấy đốt cháy Phạm cung, không phải là lửa ở cõi dục. Các sự nối tiếp của nước và gió cũng căn cứ theo đây, nên biết.

Hỏi: Ba thứ tai họa ấy khởi lên trước sau như thế nào?

Đáp: Lửa, nước, gió, ba thứ như thế lần lượt trước sau, nhưng không phải ba thứ tai họa ấy sinh ra tiếp kế liền nhau. Nghĩa là bảy trận hỏa tai lần lượt tiếp nhau khởi lên trước, sau đó mới có một trận thủy tai sinh. Như thế trải qua bảy lần bảy kiếp hỏa tai và bảy kiếp thủy tai. Lại, khi có bảy trận hỏa tai thì theo đó không gián đoạn có một trận phong tai nổi lên, nên kiếp gió và nước đều xảy ra tiếp sau lửa. Do kiếp lửa từ ba số khởi lên theo đầy khéo giải thích thọ lượng của cõi trời Biến tịnh là sáu mươi bốn kiếp. Nên biết đây là nói về số lượng của đại kiếp, mỗi một đại kiếp đều có tám mươi trung kiếp, thành tựu hoại không đều có hai mươi lần.

Lại, trong kiếp hỏa đầu tiên khi sắp thiêu hoại, loài người ở châu Thiệm-bộ thọ mạng là tám vạn năm. Cuộc sống yên ổn, vui vẻ, sung túc và rất đông đảo, thôn ấp, thành thị trong nước đều nghe rõ

tiếng gà, tiếng người. Con người phân đông đều tu tập mười nghiệp đạo thiện. Từ đó về sau, số hữu tình sống trong địa ngục khi chết không còn sinh vào đó nữa. Lúc ấy đã qua hai mươi kiếp trụ và hai mươi kiếp hoại. Đây là kiếp hoại đầu tiên, hữu tình trong địa ngục từ đây giảm dần cho đến sau cùng không còn sót kẻ nào nữa, gọi là hữu tình giới của địa ngục hoại. Kế đến là bàng sinh hoại, rồi tới ngã quỷ hoại. Mỗi mỗi tướng hoại như nói về địa ngục. Tiếp theo các hữu tình ở châu Thiệm-bộ hoại.

Hỏi: Nếu các nẻo bàng sinh, ngã quỷ hoại trước loài người, khi loài người cần đến các thứ như sữa, lạc v.v... hay bò cày, ngựa cỡi v.v... các việc như thế làm sao có được?

Đáp: Có thuyết cho: Do sức tăng thượng nơi nghiệp của loài người nên có các vật phi tình giống như loài bàng sinh xuất hiện cho ra những thứ vị như sữa v.v... và làm các sự việc.

Hỏi: Trong thân người có đến tám vạn hộ trùng tạo duyên nhận giữ khiến thân được nối tiếp, khi đó tất cả chúng thiếu vắng thân làm sao sống còn?

Đáp: Bấy giờ thân người theo pháp như thế nên trụ. Như các bậc Bồ-tát, vua Chuyển luân trong thân tuy không có các trùng ấy, nhưng theo pháp như thế mà trụ.

Như vậy nên nói: Trong các biển cả là trụ xứ gốc của các bàng sinh, nếu khi ở đó không còn một bàng sinh nào nữa gọi là hữu tình giới của bàng sinh hoại. Các loài bàng sinh sống chung với loài người thì khi loài người hoại, chúng mới hoại theo. Hữu tình quỷ hoại giống với đây nên biết. Nhưng ở châu Thiệm-bộ nơi nẻo người lúc sắp hoại, bấy giờ theo pháp như thế có một hữu tình không thầy nhưng tự suy nghĩ, nhập vào tĩnh lự thứ nhất. Khi từ định đó xuất, liền lên tiếng nói lớn: Ở tĩnh lự thứ nhất này rất vui vẻ, rất tĩnh lặng. Lần lượt như thế nói rõ khắp châu Thiệm-bộ. Người nghe cùng thấu

giữ tâm, đều nhập vào định thứ nhất. Từ đó, khi mạng chung thì sinh lên cõi Phạm thiên. Số hữu tình trong châu Thiệm-bộ giảm dần cho đến không còn sót một kẻ nào, gọi là hữu tình giới của châu Thiệm-bộ hoại. Kế đến là châu Tỳ-đề-ha hoại, rồi đến châu Cù-đà-ni hoại. Mỗi mỗi tướng hoại như nói về châu Thiệm-bộ. Riêng châu Câu-lô thì như ba nẻo ác, không có người đạt tĩnh lự sinh nơi xứ Phạm thiên, nhưng khi thọ mạng hết tất sinh vào các trời thuộc cõi dục, cho đến khi hữu tình giới của xứ ấy hết gọi là hữu tình giới của châu Bắc-câu-lô hoại.

Khi nẻo người đã hoại xong, thì đến cõi trời Tứ đại vương chúng, theo pháp như thế tức có một người được tĩnh lự thứ nhất. Từ định ấy xuất cũng tuyên cáo khắp v.v..., như trước đã nói. Cho đến khi hữu tình giới nơi xứ ấy hết, gọi là hữu tình giới của cõi trời ấy hoại. Kế tiếp là trời Ba mươi ba hoại, rồi tới trời Dạ-ma hoại, tiếp theo là trời Đĩ-sử-đa hoại, trời Lạc biến hóa hoại, trời Tha hóa tự tại hoại. Mỗi mỗi tướng hoại như nói về cõi trời thứ nhất. Hữu tình của cõi dục lần lượt hoại rồi, bấy giờ ở tĩnh lự thứ nhất có một hữu tình theo pháp như thế nên có thể nhập vào tĩnh lự thứ hai. Từ định ấy xuất nói lớn tiếng như vậy: Tĩnh lự thứ hai là rất an vui, rất yên vắng. Lần lượt như thế, âm thanh vang khắp Phạm cung. Người nghe thấy đều thấu giữ tâm, nhập định thứ hai, khi mạng chung đều được sinh vào trời ấy. Lúc hữu tình ở cõi trời thuộc tĩnh lự thứ nhất giảm dần cho đến không còn một ai, gọi là hữu tình giới nơi xứ Phạm thiên hoại.

Như thế, cõi dục và các Phạm cung trong một thời gian lâu xa trống vắng, không có loài hữu tình nào. Ở châu Thiệm bộ nơi đại địa, các núi trải qua một thời gian dài không hề có mưa, nên tất cả cỏ cây đều cháy khô, không còn sinh sôi mọc lại nữa, cho đến tất cả đều diệt hết. Thời gian sau lại có mặt trời thứ hai xuất hiện nơi thế gian, sáng rực nóng gấp hai mặt trời trước, làm khô cạn hết tất cả hàm hồ, khe

suối, ao hồ, đến nỗi không còn vùng nước nào. Thời gian lâu sau lại có mặt trời thứ ba xuất hiện ở thế gian, sáng rực nóng gấp hai lần mặt trời trước, nhân đây làm khô kiệt tất cả sông suối, cho đến khiến không còn vùng, bến nước sâu nào. Một thời gian lâu sau, lại có mặt trời thứ tư xuất hiện ở thế gian, sáng rực nóng gấp bội mặt trời trước, do đó làm khô cạn cả ao Vô nhiệt nảo, là nguồn của bốn dòng sông lớn là Căng già, Tín độ, Phục sô và Tư đa, cho đến khiến không còn vũng nước cạn nào. Một thời gian lâu sau, lại có mặt trời thứ năm xuất hiện ở thế gian, sáng rực nóng gấp bội mặt trời trước, do đó làm khô cạn cả các biển lớn, cho đến không còn nơi chốn nào có nước. Qua một thời gian lâu sau, lại có mặt trời thứ sáu xuất hiện ở thế gian, sáng rực nóng gấp hai mặt trời trước, do đó cả đất bằng và núi Diệu cao đều cháy, khói lửa bốc lên ngàn ngút. Thời gian sau đây, lại có mặt trời thứ bảy xuất hiện ở thế gian, sáng rực nóng kinh khiếp hơn cả, do đó toàn thể đại địa và núi chúa Diệu cao, chỉ một thoáng dưới ánh lửa ấy trở thành biển lửa mênh mông, cho đến toàn xứ Phạm thiên thảy đều cháy tan. Trên từ xứ Phạm thế, dưới đến phong luân, khắp nơi đều cháy sạch không còn sót một chút tro than nào. Như chất dầu mỡ khi cháy bốc hơi tan mất hết không còn sót lại gì, đây cũng như thế. Bây giờ, trong cõi dục, tính lự thứ nhất, đều trống rỗng không còn gì cả. Hai mươi kiếp hoại lúc này đã qua hai mươi kiếp không lại bắt đầu tiếp theo.

Hỏi: Có bao nhiêu kiếp hoại nơi hữu tình, bao nhiêu kiếp hoại nơi khí thế gian?

Đáp: Có thuyết nói: Mười kiếp hoại nơi hữu tình, mười kiếp hoại nơi khí thế gian.

Có thuyết cho: Mười lăm kiếp hoại nơi hữu tình, năm kiếp hoại nơi khí thế gian. Như thế nên nói là có mười chín kiếp hoại nơi hữu tình và một kiếp hoại nơi khí thế gian, vì biệt nghiệp rất khó chuyển, không phải như cộng nghiệp.

Như vậy, thế giới hoại trải qua thời gian lâu. Khoảng không ở phía dưới có gió nhẹ bắt đầu thổi. Hai mươi kiếp không lúc ấy đã qua thì hai mươi kiếp thành bắt đầu xuất hiện, chỗ gió nhẹ khởi ấy dần dần rộng, dày. Qua thời gian lâu xa, các khối đá kết lại thành vòng tròn dày mười sáu ức du-thiện-na, bề rộng thì vô số, thể của nó rất cứng đặt. Giả như có vị Đại Nặc-kiện-na cầm vòng kim cương ra oai trực khối ấy lên thì vòng kim cương bị mòn còn khối phong luân thì không hề gì. Tiếp theo, có vàng mây lớn đổ mưa xuống phong luân, hạt mưa to bằng trục bánh xe, chứa nước thành vòng lớn, như thế thủy luân vào lúc chưa ngưng kết có chiều sâu đến mười một ức hai vạn du-thiện-na.

Có thuyết nêu: Chiều rộng bằng với phong luân.

Có thuyết cho: Nó nhỏ hẹp kém khoảng trăm câu-chi, mỗi vòng trăm câu-chi đều có số đo bằng nhau, tức có đường kính dài mười hai ức ba ngàn bốn trăm năm mươi du-thiện-na, còn chu vi dài gấp ba lần, tức là ba mươi sáu ức một vạn ba trăm năm mươi du-thiện-na. Ở đây nước không chảy ra hai bên do nghiệp lực của hữu tình.

Có Sư khác nói: Do sức của gió giữ lại.

Kế đó, nơi thủy luân có thứ gió khác nổi lên xô đẩy lớp nước bên trên kết lại thành vàng, tức là kim luân dày ba ức hai vạn du-thiện-na. Thủy luân bấy giờ giảm xuống nên chỉ sâu có tám Lạc-xoa.

Có thuyết biện: Kim luân rộng bằng lớp nước.

Có Sư khác cho: Kim luân nhỏ hơn thủy luân.

Sau đấy, có mây hiện ra mưa đổ xuống kim luân, hạt mưa to bằng trục bánh xe, trải qua thời gian lâu dài, nước tích chứa thành mênh mông, sâu hơn tám vạn du-thiện-na. Bấy giờ, gió thổi rất mạnh vào nước khiến các vật báu biến sinh. Lại có một thứ gió khác thổi vào tách ra từng khối riêng, tức phân đất báu thành các núi, châu, phân nước ngọt, mặn làm các biển trong, ngoài. Đầu tiên bốn thứ

báu diệp tạo thành núi Tô-mê-lô, sừng sững hiện ra giữa biển, ở trên khối kim luân, cả bốn mặt theo thứ lớp là Bắc, Đông, Nam, Tây, với các báu là vàng, bạc, phệ lưu ly, phả chi ca v.v.... tùy theo oai đức của vật báu sắc ngời hiện nơi hư không, nên khoảng không nơi châu Thiệm bộ trong suốt như phệ lưu ly. Núi này tuôn trào nước dài đến tám vạn du-thiện-na. Trong nước cũng thế, đẹp đẽ rất đáng yêu thích.

Tiếp theo do báu vàng tạo thành bảy núi vàng đứng bao quanh núi Tô-mê-lô, ở trên kim luân. Phần ở trong nước, các núi này bằng núi Tô-mê-lô, cũng tuôn trào nước, nhưng lượng nước nơi các núi này đối chiếu nhau đều giảm phân nửa. Kế đó, là do đất v.v... tạo thành bốn đại châu, bên dưới dựa vào kim luân và vây quanh bên ngoài các núi vàng. Sau cùng, dùng sắt tạo thành núi Luân vi ở ngoài bốn châu, như bức tường bao quanh, tuôn lượng nước giảm phân nửa đến núi vàng thứ bảy. Phần ở trong nước thì lượng bằng núi Tô-mê-lô. Chiều rộng của các núi đều đồng với lượng nước tuôn ra. Giữa bảy núi vàng ấy có bảy biển bên trong, luôn tràn đầy nước có đủ tám thứ công đức. Phía ngoài bảy núi vàng có một biển bên ngoài chứa nước mặn. Cả tám biển lớn này đều sâu đến tám vạn du-thiện-na. Bảy biển trước (nước ngọt) có chiều rộng như các núi bao quanh. Biển thứ tám, có thuyết nói rộng ba ức hai vạn hai ngàn du-thiện-na. Có thuyết nói: Lại tăng thêm một ngàn hai trăm tám mươi bảy du-thiện-na rưỡi. Núi Tô-mê-lô có bốn tầng bạc. Tầng đầu tiên rộng ra chung quanh một vạn sáu ngàn du-thiện-na, ba tầng trên mỗi tầng giảm dần phân nửa. Bốn tầng này, mỗi tầng cách nhau mười ngàn du-thiện-na.

Có thuyết nêu: Tầng ở dưới cùng bằng với lượng nước, hai tầng kế cách tầng dưới cùng đều là mười ngàn du-thiện-na. Tầng thứ tư cách tầng dưới là hai mươi ngàn du-thiện-na. Cả bốn mặt của bốn tầng giống như núi Diệu cao, đều do bốn thứ báu tạo thành vô cùng đẹp đẽ. Cả bốn tầng như thứ lớp là trú xứ của Tứ vương Thiên chúng: Kiên Thủ, Trì Man, Hằng Kiều. Trên hai đỉnh nơi bảy núi vàng cũng

có thôn ấp, sở bộ của bốn Thiên vương. Bốn tầng của bảy núi vàng là cung điện của mặt trời, mặt trăng, đều thuộc quyền của trời Tứ đại vương chúng. Trong các cõi trời thuộc Dục giới thì cõi trời này là rộng nhất. Ở tầng thứ tư trên chót, lại có khoảng rộng bốn vạn du-thiện-na, đến đỉnh núi Tô-mê-lô là trụ xứ của trời Ba mươi ba. Bốn mặt của đỉnh núi mỗi mặt rộng hai mươi ngàn, nếu căn cứ theo chu vi thành tám mươi ngàn du-thiện-na.

Có Sư khác nói: Mỗi mặt là tám mươi ngàn, cùng bốn bên phía dưới về lượng là như nhau. Bốn góc của đỉnh núi này đều có một ngọn núi cao, chiều cao và rộng đều bằng năm trăm du-thiện-na, có thần Dược-xoa tên là Kim Cang Thủ trấn giữ ở đó bảo vệ các trời. Ở giữa đỉnh núi, có thành tên Thiện Kiến, mỗi mặt rộng hai ngàn năm trăm du-thiện-na, chu vi là một vạn du-thiện-na. Thành bằng vàng cao nửa du-thiện-na, đất ở đó bằng phẳng, toàn bằng vàng ròng, đều dùng một trăm lẻ một báu tạp để tô điểm. Mặt đất mềm nhuyễn như Đổ la miên. Khi cất bước đất mịn ngập đến đầu gối, tùy theo bước chân cao thấp có gió nhẹ thổi cuốn đi các hoa héo và mang lại các hoa mới đẹp tươi rải khắp mặt đất. Đó là thành lớn, vương đô của Thiên Đế Thích. Thành có ngàn cửa ra vào, trang hoàng tráng lệ. Mỗi cửa có năm trăm thần Dược-xoa mặc áo xanh, dũng mãnh, uy nghiêm, cao một du-thiện-na, mỗi thần trang bị áo giáp, binh khí để phòng vệ cửa thành. Trong thành có điện Thù thắng, dùng toàn các thứ châu báu thượng diệu để trang hoàng cùng khắp, che khuất cung điện của các trời khác nên gọi là thù thắng. Mỗi mặt cửa điện rộng hai trăm năm mươi du-thiện-na, chu vi là một ngàn du-thiện-na. Bốn góc thành vuông vức có bốn đài cao, do bốn thứ báu như vàng, bạc v.v... tạo thành, trang hoàng bằng đủ mọi thứ rất đáng yêu thích. Ở bốn mặt ngoài thành đều có bốn vườn hoa rất đẹp, là nơi chốn chúng trời thường dạo chơi.

1. Vườn Chúng xa. Nghĩa là trong khu vườn ấy, tùy theo phước lực của chư thiên, mọi thứ xe luôn hiện ra.

2. Vườn Thô ác. Nghĩa là khi chư thiên sắp chiến đấu, tùy theo chỗ cần dùng, các thứ áo giáp, binh khí hiện ra.

3. Vườn Tạt lâm. Nghĩa là khi chư thiên vào đó vui chơi đều như nhau, cùng sinh hoan hỷ thù thắng.

4. Vườn Hỷ lam. Vườn này có đủ các thứ “dục trần” cực diệu, các loại thù thắng đều tập hợp ở đây xem hoài không chán.

Bốn khu vườn như thế đều vuông vức, mỗi vườn có chu vi là một ngàn du-thiện-na. Ở giữa mỗi vườn có một ao Như ý, mỗi bề rộng năm mươi du-thiện-na, chứa đầy nước có đủ tám thứ công đức, tùy theo ý muốn tức hiện ra các thứ hoa đẹp, chim lạ, thuyền báu, mỗi thứ đều vô cùng tươi đẹp, rực rỡ. Bốn phía của bốn khu vườn đều có bốn khoảnh đất đẹp, từ trung tâm cách vườn đều hai mươi du-thiện-na, đất ở mỗi bên đều rộng hai trăm du-thiện-na. Đây cũng là nơi chư thiên đi dạo vui chơi, thường diễn cảnh đấu vật để giải trí.

Ngoài thành, về phía Đông bắc có cây Viên sinh (Ba-lợi-chất-đa-la), là nơi chư thiên trời Ba mươi ba thọ hưởng dục lạc. Rễ cây mọc quanh vòng sâu rộng đến năm du-thiện-na, thân cây cao vút, cành lá sum suê rậm rạp, tàng cây cao rộng đều một trăm du-thiện-na, lá hoa tỏa mùi hương thơm phức, theo chiều gió lan xa một trăm du-thiện-na, hay khi gió thổi ngược chiều thì cũng lan ra khoảng năm mươi du-thiện-na.

Phía ngoài thành, về góc Tây nam, có Đại Thiện Pháp đường. Cứ mỗi nửa tháng, các ngày mùng tám, mười bốn, rằm, chư thiên trời Ba mươi ba thường tụ hội trong pháp đường ấy để bàn luận các sự việc thuộc cõi trời, người cùng điều phục chế ngự các A-tổ-lạc v.v... Bàn về những sự việc đúng pháp hay không đúng pháp v.v... các loại như thế, ở những nơi khác đã nói rộng.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 134

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ DUYÊN, phần 4

Đã nói về sự thành lập phong luân, thủy luân, kim luân, các biển, núi, châu, các trụ xứ nơi đất liền. Tiếp theo là biện biệt về sự thành lập các trụ xứ trên không thuộc chư thiên, như trụ xứ của Đại Phạm thiên v.v...

Về cung điện của các trời như Đại Phạm Thiên, có thuyết nói: Dựa vào hư không. Có thuyết nêu: Trong không trung có lớp mây dày giăng kín khắp như đất, là chỗ dựa của các cung điện thuộc những trời kia, ở bên ngoài khí thể gian, cho đến trời Sắc Cứu Cánh. Trên đây là cõi vô sắc nên không thể nêu bày.

Hỏi: Từ trời Dạ Ma đến trời Sắc Cứu Cánh thì chỗ dựa là lớp đất mây, về lượng như thế nào?

Đáp: Có thuyết cho: Từ trời Dạ Ma đến trời Tha Hóa Tự Tại, lượng đất mây đều ngang bằng đỉnh Diệu Cao. Đất mây của cõi sắc, dưới thấp thì hẹp, trên cao thì rộng. Nghĩa là cảnh giới của tinh lự thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư, như thứ lớp ngang bằng với bốn châu kia nơi số lượng các thế giới trong tiểu thiên, trung thiên, đại thiên.

Có Sư khác biện: Lớp đất mây của thiên cung Dạ Ma gấp đôi so với đỉnh núi Diệu Cao. Cho đến lớp đất mây của thiên cung Tha

Hóa Tự Tại, so với trước, lần lượt cùng tăng bội. Nơi các định một, hai, ba, như thứ lớp ngang với dung lượng của tiểu thiên, trung thiên, đại thiên thế giới. Dung lượng của tinh lự thứ tư là vô biên. Do đấy, nếu dựa vào tinh lự thứ tư để dấy khởi hữu thân kiến thì hết sức khó đoạn trừ, do chấp cảnh giới vô biên làm ngã.

Hỏi: Cảnh giới của tinh lự thứ tư nếu là vô biên thì các tai họa không thể đạt tới. Vì sao nó không phải là thường trụ?

Đáp: Vì sát-na vô thường, nên không có lỗi ấy.

Có thuyết nói: Trong cảnh giới của tinh lự thứ tư, chỗ dựa của cung điện đều là định vô thường. Nghĩa là cung điện, ao hồ v.v... tùy theo lúc sinh lúc mất của chư thiên kia mà cùng khởi lên hay mất đi.

Thuyết này phi lý. Vì sao? Vì thế là không có nghiệp của hữu tình cùng với khí thể gian. Do vậy, theo như thuyết trước là đúng.

Các cõi của khí thể gian đã được thành lập rồi, đầu tiên có một xứ là trời Cực quang tịnh, do phước nghiệp của thọ mạng nơi một vị đã hết, nên từ xứ ấy mạng chung, sinh nơi xứ Đại Phạm. Về sau, các hữu tình cũng từ cõi đó mạng chung, có kẻ sinh nơi xứ Phạm Phụ, có kẻ sinh nơi xứ Phạm chúng, có kẻ sinh nơi Tha Hóa Tự Tại. Dần dần hạ sinh cho đến nẻo người, khởi đầu là châu Bắc, tiếp đến là châu Cù Đà Ni, tiếp theo là Tỳ Đề Ha, sau sinh nơi châu Thiệm Bộ, tiếp đấy là sinh nơi các nẻo quỷ giới, bàng sinh, địa ngục, là do lực dụng của pháp như thế. Nếu ở nơi sau không thì các hữu tình kia tất trụ trước. Nếu ở nơi trước không thì các hữu tình kia tất trụ sau. Như nơi đại địa ngục, một hữu tình sinh, bảy giờ đã trải qua hai mươi kiếp thành, hai mươi kiếp trụ, đây là đầu tiên.

Hỏi: Bao nhiêu kiếp để khí thể gian thành trụ? Bao nhiêu kiếp để hữu tình dần trụ?

Đáp: Có thuyết nói: Mười kiếp để khí thể gian thành lập. Một kiếp để hữu tình dần trụ.

Có thuyết nêu: Năm kiếp để khí thể gian thành. Mười lăm kiếp để hữu tình dần trụ.

Hỏi: Bằng bao nhiêu số thể giới cùng hoại cùng thành?

Đáp: Có thuyết cho: Bằng trăm câu chi bốn cảnh giới đại châu.

Có thuyết nêu: Vô số thể giới cùng hủy hoại, cùng hình thành. Làm sao nhận biết? Là do căn cứ nơi kinh. Như Khế kinh nói: Phật bảo các Bì-sô: Mắt của Ta thanh tịnh hơn hẳn mắt người, thấy vô số thể giới nơi phương Đông, hoặc có thể giới đang hoại, hoặc có thể giới hoại rồi không, hoặc có thể giới đang hình thành, hoặc có thể giới thành rồi trụ. Như trời tuôn mưa lớn, hạt mưa như trọc bánh xe, không gián đoạn, không thiếu sót. Ở đây cũng như thế.

Hỏi: Vì sao tất cả thể giới không cùng hoại, cùng thành?

Đáp: Do nghiệp của các hữu tình không như nhau. Nghĩa là có loài hữu tình nơi xứ sở này là cộng nghiệp tăng trưởng, nên thể giới liền thành. Cộng nghiệp nếu hết thì thể giới liền hoại.

Lại có loài hữu tình nơi xứ sở kia, tịnh nghiệp nếu tăng thì thể giới ấy liền hoại. Tịnh nghiệp nếu giảm thì cõi ấy liền thành.

Hỏi: Nếu các hữu tình, ở nơi kiếp sắp hoại hãy còn nửa kiếp, tạo nên việc phá hòa hợp Tăng, bị đọa địa ngục Vô gián. Vậy kẻ đó có chết yểu giữa chừng chăng? Nếu có chết yểu giữa chừng thì nghiệp kia vì sao chiêu cảm một kiếp thọ mạng? Nếu không chết yểu giữa chừng thì kẻ kia đối với kiếp hoại sao không giữ chậm lại? Như nơi Khế kinh nói: Nếu ở chốn nào cho dù chỉ còn sót lại một trứng kiến thì ở đó tai họa vẫn không mất, huống là kẻ kia đang ở đó.

Đáp: Có thuyết nêu: Kẻ kia không chết giữa chừng.

Nếu thế thì kẻ ấy, đối với kiếp hoại sao không được giữ chậm lại? Khi kiếp sắp hoại, do sức tăng thượng của nghiệp đã đưa kẻ ấy tới cảnh giới khác là trong đại địa ngục. Ví như kinh đô của vua có sự

việc vui mừng thì trước đó phải dờn các tội phạm cực nặng sang nhà ngục bên, sau đấy vương đô mới ban hành lệnh ân xá.

Có Sư khác nói: Khi kiếp sắp hoại, thì theo như pháp, tâm của các hữu tình hướng theo thiện, nên đối với các trọng tội khác hãy còn không gây tạo, huống hồ là tạo việc phá hòa hợp Tăng.

Lại có thuyết nói: Lúc kiếp sắp hoại, nếu kẻ tạo nghiệp vô gián là phá hoại Tăng, thì mạng chung liền bị đọa nơi cảnh giới khác là địa ngục. Pháp là như thế, nên không sinh vào nơi chốn sắp hoại. Như nói: Khi kiếp hỏa hủy hoại thế gian, thì hữu tình sinh lên cõi trên. Vào lúc tai họa đầy khởi, thì kiếp nước, kiếp gió, nói rộng cũng như vậy. Song, tai họa của nước, gió, hình tướng hủy hoại có khác. Nghĩa là nước có thể ngâm thấm, làm cho rữa nát. Gió có thể thổi giạt, xô đánh. Về sức mạnh của chỗ hủy hoại, xa gần không đồng. Lại như kiếp lửa, khi thế gian thành thì thời gian trước, sau phân rõ. Gió, nước cũng như thế.

Như nơi đại kiếp kia có ba tai họa lớn: Cũng vậy, nơi trung kiếp có ba tai họa nhỏ hiện bày: Một là đao binh. Hai là bệnh tật. Ba là đói khát.

Đầu tiên là đao binh. Lúc kiếp sắp đầy khởi, người của châu Thiệm Bộ thọ mạng tối đa là mười tuổi, vì tạo các thứ phi pháp như tham lam, nhiễm ô nối tiếp không dứt, yêu thương không bình đẳng che lấp tâm ý, pháp tà vây buộc giận độc tăng mạnh, gặp nhau liền khởi tâm hãm hại dữ dội. Như hiện tại kẻ săn bắn trông thấy chim, thú rừng, theo chỗ tay cầm nắm đều thành đao gậy, đều mặc sức hung bạo, tàn hại lẫn nhau. Trong bảy ngày bảy đêm số tử vong gần hết, nơi châu Thiệm Bộ, số còn sống sót hơn vạn người đều khởi tâm từ, dần dần tuổi thọ tăng lên. Bây giờ, gọi là đã qua khỏi kiếp đao binh.

Tiếp đến là bệnh tật. Khi kiếp sắp sửa phát khởi, người châu Thiệm Bộ tuổi thọ cao nhất là mười tuổi. Do tạo đủ các thứ tội lỗi

như trước nên hàng phi nhân tung ra các độc gây bệnh tật cùng khắp, ai gặp phải liền mạng chung, khó có thể cứu chữa, không hề nghe có tên các thứ thuốc men. Lúc này, trải qua bảy tháng, bảy ngày bảy đêm, bệnh tật hoành hành khắp chốn khiến người chết gần hết. Nơi châu Thiệm Bộ, số còn sống sót chừng hơn vạn người, đều khởi tâm từ, tuổi thọ tăng dần. Bấy giờ, gọi là đã qua khỏi kiếp bệnh tật.

Sau cùng là đói khát. Thời gian kiếp sắp sửa đầy khởi, người nơi châu Thiệm Bộ thọ mạng tối đa là mười tuổi. Cũng tạo đủ các thứ tội lỗi như trước, nên trời, rồng giận trách, gây mưa gió không đúng thời, do vậy thế gian gặp phải cảnh đói khát kéo dài. Vì đói khát nên liền có ba thứ ngôn từ khác nhau: Tụ tập, xương trắng và toan tính.

Do hai nhân nên gọi là có tụ tập: Một là người tụ tập. Nghĩa là người thời bấy giờ, do quá đói kém nên tụ tập mà chết. Hai là hạt giống tụ tập. Nghĩa là người thời ấy, vì muốn tạo ích cho người sau, nên giữ lại chỗ ăn uống của mình bỏ vào rương, tráp nhỏ, xem như là hạt giống, do vậy thời gian đói khát có lời nói “gọi là tụ tập”.

Có xương trắng cũng do hai nhân: Một là người thời đó thân hình khô héo, mạng chung chưa lâu, xương trắng liền hiện. Hai là người thời bấy giờ bị đói khát bức bách, nên thu nhặt, tụ tập xương trắng để chung, sắc lấy nước uống.

Có lời nói gọi là toan tính cũng do hai nhân: Một là do lương thực ít ỏi, phải bảo nhau trừ tính để ăn uống. Tức như trong một nhà, từ lớn đến nhỏ, theo chỗ trừ tính, đến ngày mới được phần ăn ít, dở. Hai là do trừ liệu nên phần gạo thóc góp nhặt được ít, phải dùng nhiều nước để nấu, chia ra cùng uống để cứu giúp những kẻ còn sống.

Thời kỳ đói khát như vậy trải qua bảy năm, bảy tháng bảy ngày bảy đêm, đói khát bức ngặt khiến người chết gần hết, số người sống sót nơi châu Thiệm Bộ chỉ hơn vạn người, đều khởi tâm từ, tuổi thọ dần tăng. Lúc ấy, gọi là vượt qua kiếp đói khát.

Ba tai họa này hoành hành tuy rất khó diệt trừ, nhưng có bậc Thánh giảng nói về cách đối trị. Nghĩa là nếu có người, trong một ngày đêm có thể thọ giữ giới không sát sinh, thì nơi đời vị lai quyết định không gặp phải tai họa đao binh dấy khởi. Hoặc có thể dùng một loại thuốc Ha lê đất kê khởi lên hoàn toàn thanh tịnh, phụng thí Tăng chúng, thì ở đời vị lai nhất định không gặp phải tai ương bệnh tật. Nếu có người có thể dùng một nắm thức ăn, khởi tâm hoàn toàn thanh tịnh dâng cúng cho chúng Tăng, thì nơi đời vị lai nhất định không gặp phải tai ương đói khát dấy phát.

Hỏi: Ba thứ tai họa như thế, các châu khác có chăng?

Đáp: Không có tai họa căn bản, nhưng có sự tương tự. Nghĩa là nếu sân giận tăng mạnh thì thân lực suy yếu, luôn thêm đói khát. Đây là nói về hai châu, còn châu Bắc Câu Lô cũng không có sự tương tự, do không tạo nghiệp tội lỗi, nên được sinh vào cõi ấy. Lại nữa, cõi ấy không có sân hận tăng mạnh.

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ NHẬN THỨC ĐẦY ĐỦ, phần 1

** Đã nhận thức đầy đủ về đế, đệ tử của Đức Thế Tôn, nơi chỗ thành tựu chưa lìa nhiễm dục, nghiệp nơi thân, ngữ thuộc cõi sắc, sắc ấy được đại chủng nào tạo ra? Các chương như thế cùng việc giải thích nghĩa của chương đã được lãnh hội rồi, nên phân biệt rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là như Khế kinh nói: “Phật nói với các Bì-sô: Nếu trong thân này lìa sinh hỷ lạc, càng được thấm nhuần khắp, thích hợp, vui vẻ hiện

hữu khắp. Ở trong thân này, không có phần ít nào lia sinh hỷ lạc mà không hiện bày đầy khắp”. Nơi Khế kinh này đã nói về địa căn bản. Chớ cho chỉ trong địa căn bản ấy mới có pháp có khả năng lia, không phải là địa cận phần. Nhằm đoạn trừ nghi hoặc này, hiển bày trong cận phần cũng có pháp thiện tương tự có khả năng lia bỏ.

Có Sư khác nói: Nhằm ngăn chặn người thuộc phái Luận Phân Biệt, cho các bậc Dự lưu, Nhất lai cũng đạt được tĩnh lự căn bản. Phái ấy do đâu nói như thế? Là họ đã dựa nơi Khế kinh. Như nói: “Tuệ thiếu, không có tĩnh lự. Tĩnh lự thiếu thì không có tuệ. Hai thứ ấy đầy đủ thì đi tới Niết-bàn không xa”. Bậc Dự lưu, Nhất lai không ai là không có tuệ, nên hai bậc ấy cũng có tĩnh lự căn bản. Để ngăn chặn lối chấp ấy, nêu rõ hai quả đầu chưa đạt được tĩnh lự.

Hỏi: Nếu thế thì chỗ nêu dẫn Tụng của phái kia làm sao có thể thông?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Phái kia nói suy nghĩ, lựa chọn chính đáng gọi là tĩnh lự. Nếu không như thế thì ngoại đạo cũng đạt được tĩnh lự căn bản. Há lại chấp nhận ngoại đạo kia cũng có tuệ chăng?

Người của Luận Phân Biệt nói: Chấp nhận ngoại đạo kia có tuệ lại có lỗi gì? Nói như thế là không đúng. Vì sao? Vì phải gồm đủ hai thứ ấy thì đối với Niết-bàn không còn xa nữa. Không phải là các ngoại đạo đến gần với Niết-bàn, do họ không có pháp giải thoát.

Có thuyết cho: Vì nhằm ngăn chặn ý tưởng của phái Thí Dụ. Phái ấy nói: Các địa cận phần chỉ có pháp thiện. Nay nêu rõ cận phần có đủ ba thứ: Thiện, nhiễm và vô ký. Nếu địa cận phần chỉ có thiện, thì đệ tử của Đức Thế Tôn chưa lia dục tham, dựa nơi định vị chí khởi đạo thể tục. Vị ấy theo luật nghi chuyển đổi, thì đại chúng của địa nào tạo ra.

Tôn giả thuộc phái Thí Dụ nói: Là do đại chúng của tĩnh lự thứ nhất tạo ra. Há không phải các ông đã nói: Bậc Dự lưu, Nhất lai

chưa đạt được tĩn lự. Vị ấy nói như vậy: Tôi nhằm ngăn chặn tĩn lự thiện, không phải là nhiễm và vô ký. Nói như thế là không đúng lý. Chưa lia dục tham, hãy còn không thể khởi tĩn lự thiện thứ nhất, huống là có thể khởi tĩn lự vô phú vô ký.

Do vậy, nhằm ngăn chặn tông chỉ của kẻ khác cùng hiển bày chánh lý nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Đã nói là đã nhận thức đầy đủ về đế. Vì sao còn nói đến đệ tử của Đức Thế Tôn?

Đáp: Người nhận thức đầy đủ về đế là muốn nêu chỗ khác biệt với hàng tùy tín hành, tùy pháp hành. Còn đệ tử của Đức Thế Tôn là muốn nêu chỗ khác biệt với hàng phàm phu.

Hỏi: Đây là bậc nào?

Đáp: Đây là quả Dự lưu và Nhất lai, không phải là các quả khác, do nói chưa lia dục nhiễm.

Hỏi: Tùy tín hành, tùy pháp hành, vì sao không gọi là đã nhận thức đầy đủ về đế?

Đáp: Có thuyết nói: Đã thấy rõ về bốn đế cùng đã trừ bỏ tà kiến, gọi là đã nhận thức đầy đủ về đế. Hàng tùy tín hành, tùy pháp hành, không phải là đã thấy rõ về bốn đế, nay đang thấy rõ. Không phải là đã trừ bỏ tà kiến, nay đang trừ bỏ. Do vậy nên không gọi là đã nhận thức đầy đủ về đế.

Có Sư khác nêu: Nếu trong sự nối tiếp đã trừ bỏ tất cả kiến điên đảo, hành ác, phiền não của nẻo ác, mới được gọi là đã nhận thức đầy đủ về đế. Hàng tùy tín hành, tùy pháp hành nay đang có thể trừ bỏ, nên không gọi là đã trừ bỏ, vì còn đang thành tựu, do vậy không gọi là đã nhận thức đầy đủ về đế. Như trong ruộng tốt, không có tất cả các thứ tai vạ như mưa đá v.v..., gọi là ruộng gồm đủ yếu tố đưa đến việc gieo trồng, gặt hái lúa thóc.

Lại có thuyết cho: Nếu trong sự tương tục đã trừ bỏ bốn nghi, sinh bốn quyết định, khi ấy được gọi là đã nhận thức đầy đủ về đế. Hàng tùy tín hành, tùy pháp hành hiện đang dứt trừ bốn nghi, sinh khởi bốn quyết định, nên không gọi là đã nhận thức đầy đủ.

Có thuyết nói: Nếu trong thân đã trừ bỏ bốn tâm tối, đã dứt khởi bốn sáng tỏ, đã dứt trừ bốn vô trí, đã phát khởi bốn trí, gọi là đã nhận thức đầy đủ về đế. Hàng tùy tín hành, tùy pháp hành thì không như thế, nên không gọi là đã nhận thức đầy đủ.

Có thuyết nêu rõ: Đã hàng phục các thứ khu vực của bốn đế, đã trừ bỏ các phiền não oán địch trong thân, nên gọi là đã nhận thức đầy đủ. Hàng tùy tín hành, tùy pháp hành hiện đang hàng phục, hiện đang trừ bỏ, nên không gọi là đã nhận thức đầy đủ.

Hỏi: Vì sao hàng phàm phu không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn?

Đáp: Nếu chỉ thuận theo lời Phật dạy, không thọ nhận giáo pháp khác, gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Hàng phàm phu, hoặc thuận theo lời Phật dạy, hoặc thuận theo lời của tà đạo, nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Có thuyết nói: Các hữu tình lãnh hội, thuận theo chánh pháp, không phải là nghe theo tà pháp, mới gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Hàng phàm phu thì không như vậy.

Có thuyết cho: Nếu thành tựu bốn thứ chứng tịnh, gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Hàng phàm phu không có bốn thứ chứng tịnh, nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Có thuyết nêu rõ: Nếu chỉ tôn xưng Phật là bậc Đại sư, gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Hàng phàm phu, hoặc tôn xưng tà ma ngoại đạo là sư, nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Có thuyết cho: Nếu chỉ quy kính Tam bảo, xem đó là phước điền, gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Các hàng phàm phu, hoặc cho tà

thần, các ngoại đạo v.v... là phước điền, nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Có thuyết biện: Nếu tin tưởng chỉ có Phật là bậc Nhất thiết trí, chỉ có giáo pháp do Phật thuyết giảng mới có thể vượt khỏi sinh tử, chỉ có Bí-sô Tăng là hàng phạm hạnh, nên gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Các hàng phàm phu so với những điều vừa nêu đều trái, do đó không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Có thuyết cho: Đối với Thánh giáo của Phật, tâm luôn tin tưởng bền chắc, như ngọn cờ của Thiên Đế Thích, nên gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn. Các loài phàm phu, ở trong giáo pháp của Phật, tâm không bền chắc, giống như những sợi tơ lụa theo gió thổi lên cao xuống thấp, chuyển động không thường, nên không gọi là đệ tử của Đức Thế Tôn.

Hỏi: Đã nhận thức đầy đủ về đế, đệ tử của Đức Thế Tôn, nơi chỗ thành tựu của mình chưa lìa nhiễm dục, nghiệp nơi thân ngữ thuộc cõi sắc, sắc ấy được đại chúng nào tạo ra?

Đáp: Thuộc cõi sắc. Đây là dựa vào tổng tướng của chủng loại để nói. Nếu nói riêng nên nói do đại chúng của địa vị chí tạo ra. Đây là nhằm ngăn chặn thuyết cho bậc Dự lưu, Nhất lai cũng đạt được tinh lự. Ý nói: Chưa lìa nhiễm dục, nên không có việc chưa lìa nhiễm dục mà có thể đạt được tinh lự. Lại cũng nhằm ngăn chặn ý cho: Trong địa vị chí không có vô ký. Ý nói: Do đại chúng của cõi sắc tạo, nên không có việc chưa được địa tinh lự mà có thể khởi đại chúng của cõi kia.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ hỏi: Nghiệp nơi thân, ngữ theo đạo thể tục không phải là vô lậu?

Đáp: Là do người tạo luận ý muốn như thế. Tùy theo ý muốn của người tạo luận tạo ra phần luận này, chỉ khiến không trái với pháp tướng, vậy không nên nêu vấn nạn về lý do.

Có thuyết nêu: Đáng lẽ hỏi đầy đủ nhưng không nêu hỏi, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Nghiệp nơi thân ngữ vô lậu quyết định không lìa theo nghiệp nơi thân ngữ của đạo thế tục. Nên nếu hỏi về thế tục, nên biết là đã hỏi về vô lậu.

Có thuyết cho: Luật nghi vô lậu dùng giới thế tục làm gia hạnh, làm cửa ngõ, làm chỗ dựa, làm nơi chốn an ổn đầy đủ. Nên nếu hỏi về gia hạnh kia tức đã hỏi về vô lậu.

Có thuyết biện: Giới vô lậu dựa nơi giới thế tục mà đạt được, nên hỏi về thế tục tức là hỏi về vô lậu.

Có thuyết nêu: Luật nghi của thân ngữ tùy theo đạo thế tục, tất cùng với chủ thể tạo ra đồng chủng loại. Nay chỉ hỏi về chỗ sai biệt theo địa đồng loại, vô lậu là dị loại, vì thế không hỏi.

Có thuyết chủ trương: Đây là tùy theo đạo thế tục, nên sắc có sự tranh luận dị biệt. Tức như có thuyết nói là do đại chủng của địa vị chí tạo ra.

Có thuyết nói: Là do đại chủng của tinh lự thứ nhất tạo nên, do vậy nên hỏi. Còn vô lậu nhất định là do đại chủng của cõi dục tạo ra, do đây không hỏi.

Vì các duyên như thế, nên chỉ hỏi về nghiệp nơi thân, ngữ của thế tục, không hỏi về vô lậu.

Hỏi: Sinh nơi cõi dục, nhập bốn tinh lự hữu lậu, sắc của thân ngữ nghiệp do đại chủng nào tạo ra?

Đáp: Thuộc cõi sắc. Đây là dựa vào tổng tướng của chủng loại để nói. Nếu nói riêng thì sắc của đạo thế tục tùy theo tinh lự thứ nhất, tức đại chủng thuộc tinh lự thứ nhất tạo ra, cho đến sắc của đạo thế tục tùy theo tinh lự thứ tư, tức đại chủng của tinh lự thứ tư tạo ra.

Hỏi: Sinh nơi cõi dục, nhập bốn tĩnh lự vô lậu, sắc của thân ngũ nghiệp do đại chủng nào tạo ra?

Đáp: Thuộc cõi dục, dựa nơi thân hiện tiền của cõi dục.

Hỏi: Vì sao chỗ dựa của hữu lậu là đại chủng tất cùng với chỗ tạo ra đồng thuộc một địa. Còn chỗ dựa của vô lậu thì tùy thuận thân nào để khởi, tức thuộc nơi thân ấy chăng?

Đáp: Luật nghi hữu lậu có trói buộc, có liên hệ, nên do đại chủng của đồng địa tạo ra. Luật nghi vô lậu lìa mọi liên hệ, trói buộc, nhưng dựa nơi thân khởi, nên tùy theo địa nào hiện tiền trong thân, tức do đại chủng của địa ấy tạo ra.

Có thuyết cho: Luật nghi hữu lậu vương vào cảnh giới, vào địa, nên do đại chủng của cảnh giới, địa mình tạo ra. Luật nghi vô lậu, tuy vương nơi địa, không vương nơi cảnh giới, nhưng dựa nơi thân để khởi, nên tùy theo đại chủng của chỗ dựa tạo ra.

Có thuyết nêu rõ: Luật nghi hữu lậu là do đại chủng của đồng loại tạo ra nên địa tất đồng. Luật nghi vô lậu là do đại chủng của dị loại tạo ra, nên tùy theo thân mà sai biệt, do thấy đều dựa nơi thân hiện tiền.

Hỏi: Sinh nơi cõi sắc, nhập bốn tĩnh lự hữu lậu, sắc của thân ngũ nghiệp do đại chủng nào tạo ra?

Đáp: Thuộc cõi sắc. Đây là dựa vào tổng tướng của chủng loại để nói. Nếu nói riêng thì sắc của đạo thể tục tùy theo tĩnh lự thứ nhất, tức đại chủng thuộc tĩnh lự thứ nhất tạo ra, cho đến sắc của đạo thể tục tùy theo tĩnh lự thứ tư, tức đại chủng thuộc tĩnh lự tạo ra.

Hỏi: Sinh nơi cõi sắc, nhập bốn tĩnh lự vô lậu, sắc của thân ngũ nghiệp do đại chủng nào tạo ra?

Đáp: Thuộc cõi sắc. Đây cũng dựa vào tổng tướng để nói. Nếu nói riêng, hoặc sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, nhập bốn tĩnh lự vô lậu, thì

thân ngữ nghiệp đều do đại chủng của tĩnh lự thứ nhất tạo ra. Hoặc sinh nơi tĩnh lự thứ hai, nhập ba tĩnh lự vô lậu, thì thân ngữ nghiệp kia đều do đại chủng của tĩnh lự thứ hai tạo ra. Hoặc sinh nơi tĩnh lự thứ ba, nhập hai tĩnh lự vô lậu, thì thân ngữ nghiệp kia đều do đại chủng của tĩnh lự thứ ba tạo ra. Hoặc sinh nơi tĩnh lự thứ tư, nhập tĩnh lự thứ tư vô lậu thì thân ngữ nghiệp kia đều do đại chủng của tĩnh lự thứ tư tạo ra.

Ở đây nên biết: Sinh nơi địa dưới thì định của địa trên hiện tiền. Sinh nơi địa trên thì định của địa dưới không hiện tiền.

Hỏi: Vì sao như thế?

Đáp: Vì định của địa dưới yếu kém, định của địa trên hơn hẳn. Ở nơi hơn hẳn sinh vui thích ưa chuộng nên dấy khởi. Ở chỗ yếu kém sinh chán bỏ nên không dấy khởi.

Có thuyết nói: Dưới hướng đến trên, trên không hướng tới dưới. Như quan châu vua, chứ vua không châu quan.

Có thuyết cho: Sinh nơi địa dưới, đối với pháp của địa trên lại có chỗ tạo tác, nên khởi hiện tiền. Sinh nơi địa trên, đối với pháp của địa dưới không còn chỗ tạo tác, do vậy không dấy khởi. Như bậc A-la-hán không khởi đạo đối trị để đoạn trừ ba cõi, do không còn công dụng.

Có thuyết nêu: Pháp thiện gia hạnh do công dụng nên khởi. Sinh nơi địa trên thì pháp của địa dưới là vô dụng. Tạo tác nơi pháp vô dụng lại khởi công sức khiến hiện tiền, không phải như vô ký.

Hỏi: Đại chủng tùy theo địa mà có năm loại sai biệt. Vậy có bao nhiêu vô gián diệt, có bao nhiêu vô gián hiện tiền?

Đáp: Sinh nơi cõi dục, nếu tâm của cõi dục vô gián thì tĩnh lự thứ nhất hữu lậu hiện tiền, một loại đại chủng kia diệt, tức nơi cõi dục. Hai loại đại chủng vô gián hiện tiền, tức là cõi dục, tĩnh lự thứ nhất.

Nếu tĩnh lự thứ nhất hữu lậu vô gián, thì tĩnh lự thứ nhất hữu lậu hiện tiền, hai loại đại chủng kia diệt, hai loại đại chủng vô gián hiện tiền, tức là cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

Nếu tĩnh lự thứ nhất hữu lậu vô gián, thì tĩnh lự thứ nhất vô lậu hiện tiền, hai loại đại chủng kia diệt, tức cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, một loại đại chủng vô gián hiện tiền, tức là cõi dục.

Nếu tĩnh lự thứ nhất vô lậu vô gián, thì tĩnh lự thứ nhất vô lậu hiện tiền, một loại đại chủng kia diệt, một loại đại chủng vô gián hiện tiền, tức là cõi dục.

Nếu tĩnh lự thứ nhất vô lậu vô gián, thì tĩnh lự thứ nhất hữu lậu hiện tiền, một loại đại chủng kia diệt, tức là cõi dục, hai loại đại chủng vô gián hiện tiền, tức là cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

Nếu tĩnh lự thứ nhất hữu lậu vô gián, tâm nơi cõi dục hiện tiền, hai loại đại chủng kia diệt, tức là cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, một loại đại chủng vô gián hiện tiền, tức là cõi dục.

Nếu tâm thiện của cõi dục vô gián, tĩnh lự thứ nhất vô lậu hiện tiền. Nếu tĩnh lự thứ nhất vô lậu vô gián, tâm thiện của cõi dục hiện tiền, cùng một loại đại chủng diệt, một loại đại chủng vô gián hiện tiền, tức là cõi dục.

Như nhập xuất tĩnh lự thứ nhất, cho đến nhập xuất tĩnh lự thứ tư, tùy chỗ ứng hợp, đều nên nói rộng.

Như sinh nơi cõi dục, cho đến sinh nơi tĩnh lự thứ tư, theo chỗ ứng hợp, cũng nên nói rộng.

Hỏi: Nếu sinh nơi cõi dục, khi đại chủng của cõi sắc hiện tiền thì hiện tiền nơi nào?

Đáp: Có thuyết nói: Hiện tiền nơi giữa đôi lông mày.

Có thuyết cho: Nơi đầu mũi.

Có thuyết nêu: Nơi bên tim.

Có thuyết nói: Nơi bên rốn.

Có thuyết biện: Nơi ngón chân.

Các thuyết nêu: Như vậy là tùy theo gia hạnh trước tạo nơi chốn an tâm là nơi hiện tiền.

Có Sư khác nói: Đại chủng của cõi dục thì thô trọng. Đại chủng của cõi sắc thì vi tế. Vi tế nhập vào chỗ trống của thô, như dầu cháy vào cát. Nhưng khi tĩnh lự căn bản hiện tiền, đại chủng của cõi sắc có mặt khắp trong thân đầy khởi. Nếu lúc định cận phần hiện tiền, đại chủng của cõi sắc chỉ ở bên tâm khởi.

Có thuyết nêu rõ: Lúc định cận phần hiện tiền, đại chủng của cõi sắc cũng có mặt khắp thân đầy khởi, nhưng sự nuôi lớn thân không như căn bản. Như có hai người cùng đi đến ao tắm. Một người ở nơi mé ao, vốc lấy nước để tắm rửa thân. Một người vào giữa ao, ngâm mình nơi nước mà tắm rửa. Hai người dùng nước, tuy đều có khắp thân, nhưng nuôi lớn thân thì người vào nơi giữa ao hơn hẳn.

Hỏi: Trong thân của cõi dục, trước có khoảng trống, đại chủng của cõi sắc đến nhập vào trong chăng?

Đáp: Không phải vậy. Thân của cõi dục vị lai tự có hai thứ: Một là chỉ có đại chủng của cõi dục. Hai là có xen lẫn đại chủng của cõi sắc. Nếu gặp khi nhập định cõi sắc, duyên nơi thân kia, thì phần đại chủng chỉ là cõi dục liền diệt, phần có xen lẫn đại chủng của cõi sắc liền sinh, nên không thể nói trước có khoảng trống, sau đến trụ trong ấy.

Hỏi: Đệ tử của Đức Thế Tôn sinh nơi cõi vô sắc, chỗ thành tựu về vô lậu thì sắc của thân ngũ nghiệp do đại chủng nào tạo ra?

Đáp: Hoặc thuộc cõi dục. Hoặc thuộc cõi sắc.

Hỏi: Ở đây vì sao lại tạo ra phân luận này?

Đáp: Là nhằm khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là nơi cõi vô sắc không có các sắc. Hoặc có kẻ sinh nghi: Đệ tử của Đức Thế Tôn sinh nơi cõi vô sắc, chỗ thành tựu về sắc vô lậu không phải do đại chúng tạo ra. Nhằm loại trừ chỗ nghi ấy, nên nói: Hoặc thuộc đại chúng nơi cõi dục, hoặc thuộc đại chúng nơi cõi sắc tạo ra.

Hỏi: Chỗ thành tựu về sắc của nghiệp ấy định rõ là đại chúng của cõi dục, cõi sắc tạo ra. Vì sao lại nói là hoặc?

Đáp: Đáng lẽ nói là quyết định, nhưng nói là hoặc, là nhằm hiển bày về cảnh giới (cõi) không lẫn lộn. Vô lậu đối trị chỗ có lẫn lộn. Vì cảnh giới (cõi) không tạp loạn, nên đại chúng của cõi dục tạo ra khác, đại chúng của cõi sắc tạo ra khác. Không có việc đại chúng tạo ra một sắc nơi hai cõi. Do đó nói là hoặc. Đây tức là nói chung. Nhưng sắc vô lậu theo chỗ dựa nơi địa để khởi, đại chúng của chủ thể tạo ra có năm loại khác biệt: Tức là đại chúng thuộc cõi dục và bốn tinh lự tạo ra.

Đệ tử của Đức Thế Tôn sinh nơi cõi vô sắc, nếu là A-la-hán, chỉ thành tựu đại chúng của năm địa vị lai, sắc vô lậu được tạo ra, không phải là hiện tại không khởi, không phải là quá khứ đã buông bỏ.

Nếu là bậc Bất hoàn, cũng thành tựu đại chúng của năm địa vị lai, sắc vô lậu được tạo ra, không phải là hiện tại không khởi, vì quá khứ bất định, dựa nơi thân của năm địa để khởi có nhiều ít, hoặc hoàn toàn không có. Do vậy nên nói: Hoặc là bậc hữu học, sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu năm địa vị lai, dựa nơi giới, quá khứ hoàn toàn không. Nghĩa là trước dựa nơi thân của cõi dục và bốn tinh lự, nơi quả thứ ba và hướng thứ tư, các đạo vô lậu chưa khởi, chưa diệt, từ đây mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

Hoặc là bậc hữu học, sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu về vị lai năm, quá khứ một. Nghĩa là trước tiên khi ở cõi dục và bốn tinh lự,

theo chỗ dựa nơi một thân, đối với quả thứ ba hoặc hương thứ tư, các đạo vô lậu đã khởi đã diệt, từ đây mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

Hoặc là bậc hữu học, sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu vị lai năm, quá khứ hai. Nghĩa là trước tiên khi ở cõi dục và bốn tinh lự, theo chỗ dựa nơi hai thân, đối với quả thứ ba hoặc hương thứ tư, các đạo vô lậu đã khởi đã diệt, từ đây mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

Hoặc là bậc hữu học, sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu về vị lai năm, quá khứ ba. Nghĩa là trước tiên khi ở cõi dục và bốn tinh lự, theo chỗ dựa nơi ba thân, đối với quả thứ ba hoặc hương thứ tư, các đạo vô lậu đã khởi đã diệt, từ đây mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

Hoặc là bậc hữu học, sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu về vị lai năm, quá khứ bốn. Nghĩa là trước tiên khi ở cõi dục và bốn tinh lự, theo chỗ dựa nơi bốn thân, đối với quả thứ ba hoặc hương thứ tư, các đạo vô lậu đã khởi đã diệt, từ đây mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

Hoặc là bậc hữu học, sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu về vị lai năm, quá khứ năm. Nghĩa là dựa đủ nơi thân của cõi dục và bốn tinh lự, đối với quả thứ ba hoặc hương thứ tư, các đạo vô lậu đã khởi đã diệt, từ đây mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

Có thuyết khác nói: Không có bậc hữu học sinh nơi cõi vô sắc, không thành tựu sắc quá khứ, do vị ấy, lúc trước ở nơi cõi dục, cõi sắc, đối với quả thứ ba hoặc hương thứ tư tất đã khởi, đã diệt, nên mới mạng chung. Do đó Bản Luận nói: Nếu các bậc hữu học, sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu sắc được tạo của quá khứ, vị lai. Nếu ở nơi ấy đạt được quả A-la-hán, thành tựu sắc được tạo của vị lai, không phải là sắc được tạo của quá khứ. Nếu cho là không phải như thế, Bản Luận nên nói: Bậc hữu học sinh nơi cõi vô sắc, có trường hợp không thành tựu sắc được tạo của quá khứ.

Tôn giả Tăng-già-phạt-tô nói: Hoặc là bậc hữu học, sinh nơi cõi vô sắc, đều không thành tựu sắc của nghiệp vô lậu trong thân của

năm địa thuộc quá khứ vị lai. Nghĩa là trước dựa nơi thân của cõi dục và bốn tĩn lự, đối với quả thứ ba cùng hướng thứ tư, các đạo vô lậu chưa khởi chưa diệt, từ đây mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

Hoặc là bậc hữu học, sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu về quá khứ vị lai đều một. Nghĩa là trước ở cõi dục, khi bốn tĩn lự hiện tiền, theo chỗ dựa nơi một thân, đối với quả thứ ba hoặc hướng thứ tư, các đạo vô lậu đã khởi đã diệt, từ đây mạng chung sinh nơi cõi vô sắc.

Như vậy, thành tựu hai, ba, bốn, căn cứ theo trước để nói rộng, như lý nên suy xét.

Nếu sinh nơi cõi kia, chứng quả A-la-hán, được riêng năm địa vị lai, dựa nơi giới. Thuyết này là phi lý. Vì khi không được quả chỉ được vô vi, không phải là hữu vi. Lại, so với chỗ nêu bày của Bản Luận là trái nhau. Như nói: Bậc Thánh sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu sắc được tạo của vị lai, không phải là đại chủng của quá khứ. Nếu như ý của thuyết kia thì Bản Luận nên nói: Bậc Thánh sinh nơi cõi vô sắc, không có thành tựu sắc được tạo ở vị lai. Nên chỗ nói ở trước, đối với lý là thích hợp.

** Nơi cõi vô sắc mất, sinh nơi cõi dục, chỗ đạt được đầu tiên là đại chủng của các căn, thì đại chủng nào làm nhân? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần luận này?

Đáp: Là nhằm khiến cho kẻ nghi đạt được quyết định. Nghĩa là nơi cõi vô sắc đều không có các sắc. Hoặc có kẻ sinh nghi: Nơi cõi dục, cõi sắc mất sinh nơi cõi vô sắc, sắc kia hoặc trải qua tám vạn, sáu vạn, bốn vạn, hai vạn kiếp đoạn trừ, từ đây mạng chung, sinh nơi cõi dục, cõi sắc, chỗ đạt được đầu tiên là đại chủng của các căn, không nhân mà sinh. Nhằm loại trừ chỗ nghi hoặc ấy, hiển bày các sắc kia không phải là sinh ra từ không nhân. Vì thế nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Nơi cõi vô sắc mất, sinh nơi cõi dục, chỗ đạt được đầu tiên là đại chủng của các căn, thì đại chủng nào làm nhân?

Đáp: Thuộc cõi dục. Đây là dựa vào tổng tướng của chủng loại để nói. Nếu nói riêng, nên nói như vậy: Nơi cõi vô sắc mất, sinh lại cõi dục, chỗ đạt được đầu tiên là đại chủng của các căn. Nếu sinh nơi địa ngục, trở lại dùng đại chủng của địa ngục làm nhân. Cho đến nếu sinh nơi nẻo trời, trở lại dùng đại chủng của nẻo trời làm nhân. Nếu là nhân căn cùng với đại chủng kia, trở lại dùng đại chủng là chỗ dựa của nhân căn làm nhân. Các căn còn lại cùng với cảnh giống như ở đây, nên biết.

Trong mắt, mắt bên trái cùng với đại chủng của nó trở lại dùng đại chủng là chỗ dựa của mắt bên trái làm nhân. Trong mắt bên trái, dị thực trở lại dùng dị thực làm nhân. Nuôi lớn trở lại dùng nuôi lớn làm nhân. Như bên trái, bên phải cũng vậy. Các căn còn lại cùng với cảnh, nói rộng cũng như thế. Nhưng tâm nối tiếp sinh cùng khởi đại chủng, lần lượt làm nhân câu hữu. Đối với nhãn v.v... làm nhân như nhân sinh ra v.v... đại chủng của sinh tử từ vô thủy lâu xa diệt, cùng với đại chủng hiện tại làm nhân đồng loại.

Hỏi: Vì sao ở đây không nêu hỏi nhãn (mắt) v.v... cùng với chỗ đạt được đầu tiên là đại chủng của căn làm nhân?

Đáp: Có thuyết nói: Đây là lời nói tóm lược chỗ chính yếu, nên không nêu hỏi.

Có Sư khác nói: Đại chủng cùng chung với căn đại làm nhân, do vậy nên hỏi. Còn nhãn v.v... không cùng với đại chủng làm nhân, do đó không hỏi.

Có thuyết nêu: Đại chủng lâu xa diệt cùng với hiện tại đều có nghĩa nhân. Nhãn v.v... chỉ có lâu xa diệt làm nhân, vì thế không nói.

Hỏi: Nơi cõi vô sắc mất, sinh nơi cõi sắc, chỗ đạt được đầu tiên là đại chủng của các căn. Vậy đại chủng nào làm nhân?

Đáp: Thuộc cõi sắc. Đây cũng là dựa nơi chủng loại để nói chung. Nếu nêu bày riêng, nên nói như vậy: Nơi cõi vô sắc mất, sinh đến cõi sắc, chỗ đạt được đầu tiên là đại chủng của các căn. Nếu sinh nơi tinh lự thứ nhất thì trở lại dùng đại chủng của tinh lự thứ nhất làm nhân. Cho đến nếu sinh nơi tinh lự thứ tư thì trở lại dùng đại chủng của tinh lự thứ tư làm nhân.

Nếu nhãn căn cùng với đại chủng kia, trở lại dùng đại chủng nơi chỗ dựa của nhãn căn làm nhân. Trong nhãn, thì bên trái, bên phải, dị thực, nuôi lớn, nói rộng như trước. Các căn còn lại cùng với cảnh, nói rộng cũng vậy. Nhưng tâm nối tiếp sinh cùng khởi đại chủng lần lượt làm nhân câu hữu. Các sự việc như thế, nói rộng như trước.

Hỏi: Nơi cõi sắc mất, sinh nơi cõi dục, chỗ đạt được đầu tiên là đại chủng của các căn. Vậy đại chủng nào làm nhân?

Đáp: Thuộc cõi dục. Đây cũng là nói chung. Nếu nói sai biệt như trước nên biết. Các nghĩa còn lại, cũng nói rộng như trước.

HẾT - QUYỂN 134

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 135

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ NHẬN THỨC ĐẦY ĐỦ, phần 2

** Sinh ở cõi dục tạo biến hóa về cõi sắc, cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn nghĩa lý của người khác, nêu bày nghĩa lý của mình. Như phái Thí Dụ nói: Các vật biến hóa ra đều không phải thật. Nếu là thật thì vì sao lại gọi là hóa?

Đại đức cũng nói: Các vật hóa ra không phải thật có, đó là do tu mà hiện ra. Cũng như cây chết đứng dậy là do độc bùa chú của quỷ tạo ra. Vì muốn ngăn chặn các điều nói như thế và có ý nhằm chỉ rõ các sự vật hóa ra đều là thật có.

Vì các duyên đó nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Sinh ở cõi dục tạo biến hóa về cõi sắc, phát ra tiếng nói nơi cõi sắc, thì thân hình, lời nói, các sắc ấy do đại chủng nào tạo ra?

Đáp: Do đại chủng ở cõi sắc tạo ra.

Hỏi: Sinh ở cõi sắc tạo biến hóa về cõi dục, phát ra tiếng nói nơi cõi dục, thì thân hình, lời nói, các sắc ấy do đại chủng nào tạo ra?

Đáp: Do đại chúng thuộc cõi dục tạo ra. Vì sắc hữu lậu được tạo ra đều đồng phần với cõi và địa của đại chúng tạo ra. Nhưng thân được biến hóa có tám thứ khác nhau. Đó là:

Sinh ở cõi dục biến hóa ra cõi dục có hai thứ: Một là giống thân mình, hai là giống thân khác. Biến hóa ra cõi sắc cũng có hai thứ ấy.

Sinh ở cõi sắc biến hóa ra cõi sắc cũng có hai thứ: Một là giống thân mình, hai là giống thân khác. Biến hóa ra cõi dục cũng có hai thứ ấy. Như vậy là tám thứ.

Trong đây chỉ dựa vào hai thứ để tạo luận, nghĩa là sinh ở cõi dục biến hóa ra cõi sắc và sinh ở cõi sắc biến hóa ra cõi dục và thân giống người khác.

Hỏi: Vì sao trong đây chỉ dựa vào hai thứ thân để tạo luận?

Đáp: Do tác giả của phần luận này muốn như thế, tùy theo ý muốn đó để viết luận, chỉ cần không trái với pháp tướng, không nên hỏi lý do.

Có thuyết nói: Chỉ vì hai thứ thân này vi tế, khó thấy, khó hiểu, thế nên nói riêng.

Có thuyết nêu: Chỉ có hai thứ thân này khó hiện tiền, phải nhờ rất nhiều gia hạnh mới có thể khởi lên được.

Có thuyết cho: Vì sự việc này ở thế gian rất khó tin nhận, cho: Ai có thể biến hóa ra cõi khác, người khác được.

Có thuyết biện: Hai thứ này là việc thật hy hữu, nghĩa là có thể biến hóa ra được cõi khác, người khác, thế nên nói riêng.

Các tâm biến hóa gồm hai thứ: Một là thuộc cõi dục. Hai là thuộc cõi sắc. Hoặc có năm thứ: Đó là cõi dục và bốn tĩnh lự. Hoặc là mười hai: Tức mười hai thứ tâm của chủ thể biến hóa. Nghĩa là người được quả tĩnh lự thứ nhất cho đến được quả tĩnh lự thứ tư, mỗi thứ có

ba loại. Những gì là ba? Một là hạng phàm phu. Hai là bậc hữu học. Ba là bậc vô học.

Lại có thuyết nêu có ba thứ: Một là hạng phàm phu trong đạo pháp. Hai là hạng phàm phu ngoài đạo pháp. Ba là bậc Thánh.

Lại có thuyết nói có ba thứ: Tức là ba phần vị có được. Đó là: Một là khi lia nhiễm mà được, tức là lia nhiễm dưới mà được tĩnh lự. Hai là khi đạt quả mà được, tức là khi chứng quả vô học. Ba là khi luyện căn mà được, tức là khi chuyển căn tạo kiến chí và bất động.

Hoặc phân ra làm mười bốn thứ: Tức thuộc cõi dục có bốn, đó là bốn quả tĩnh lự. Thuộc tĩnh lự thứ nhất cũng có bốn, như nói thuộc ở cõi dục. Thuộc tĩnh lự thứ hai có ba, đó là ba quả tĩnh lự trên. Thuộc tĩnh lự thứ ba có hai, đó là hai quả tĩnh lự trên. Thuộc tĩnh lự thứ tư có một, đó là quả tĩnh lự thứ tư.

Vì tâm ở địa dưới yếu kém nên không thể biến hóa địa trên được.

Hoặc phân làm mười lăm thứ: Tức các tâm biến hóa thuộc năm địa, mỗi thứ có ba bậc thượng, trung, hạ.

Có thuyết nói: Người được tâm biến hóa của năm địa, mỗi địa lại có ba loại, tức là phàm phu v.v... như trước đã nêu.

Hoặc lại phân làm bốn mươi hai thứ: Tức mười bốn thứ trước đây, mỗi thứ có ba bậc thượng, trung, hạ.

Có thuyết cho: Người được mười bốn thứ tâm biến hóa, mỗi thứ có ba loại là phàm phu v.v... như trước đã nói.

Các sự biến hóa ra cõi dục, thân ấy lại giống với các hữu tình ở cõi dục. Các sự biến hóa ra cõi sắc, thân ấy lại giống với các hữu tình ở cõi sắc.

Hỏi: Các thân được biến hóa ấy có bao nhiêu xứ thân giữ?

Đáp: Nếu sinh nơi cõi dục biến hóa ra cõi dục, thân mình hay thân khác đều do bốn xứ thân giữ, đó là sắc, hương, vị, xúc. Còn biến

hóa ra cõi sắc, thân mình và thân khác đều do hai xứ thân giữ, đó là sắc và xúc. Nếu sinh ở cõi sắc biến hóa ra cõi sắc, thân mình hay thân khác đều do hai xứ thân giữ. Còn biến hóa ra cõi dục, thân mình và thân khác do bốn xứ thân giữ, như trước đã nói.

Có thuyết cho: Nếu biến hóa ra thân khác tức do bốn xứ thân giữ, nếu biến hóa ra thân mình chỉ có hai xứ thân giữ, vì nó không thành tựu hai xứ hương và vị.

Như thế nên nói: Tuy có biến hóa hương và vị nhưng không có lỗi, như người và y phục đầy đủ hương hoa đẹp đẽ, tuy ở tại thân mình nhưng không thành tựu.

Hỏi: Nếu sinh nơi cõi dục biến hóa ra cõi dục có quả tĩnh lự thứ nhất và biến hóa ra cõi sắc cũng có quả tĩnh lự thứ nhất, vậy hai thứ như thế ai hơn ai kém?

Đáp: Cả hai thứ này đều vận chuyển, không sai khác nhau, nhưng cõi sắc có cõi hơn nên hơn.

Hỏi: Nếu sinh ở cõi dục biến hóa ra cõi dục và có quả tĩnh lự thứ hai, còn biến hóa ra cõi sắc có quả tĩnh lự thứ nhất, vậy hai thứ như thế ai hơn ai kém?

Đáp: Người ở cõi dục thì vận chuyển hơn vì người này từ cõi dục, cho đến tĩnh lự thứ hai có thể qua lại tới lui. Còn cõi sắc có cõi hơn vì pháp của cõi sắc hơn cõi dục.

Hỏi: Nếu sinh ở cõi dục biến hóa ra cõi dục và có quả tĩnh lự thứ nhất, còn biến hóa ra cõi sắc có quả tĩnh lự thứ hai, vậy hai thứ như thế ai kém ai hơn?

Đáp: Ở cõi sắc cả hai việc đều hơn, một là cõi hơn, hai là vận chuyển hơn. Như nói: Sinh ở cõi dục biến hóa ra cõi dục, cõi sắc có quả tĩnh lự thứ nhất và tĩnh lự thứ hai đối nhau đã biệ biệt được hơn kém. Như thế, nếu sinh ở cõi dục biến hóa ra cõi dục, cõi sắc có quả

tĩnh lực thứ nhất và tĩnh lực thứ ba, quả tĩnh lực thứ nhất và tĩnh lực thứ tư, quả tĩnh lực thứ hai, thứ ba, quả tĩnh lực thứ hai, thứ tư, quả tĩnh lực thứ ba, thứ tư thì đối nhau đã biện biệt rõ sự hơn kém. Căn cứ theo sự hỏi và đáp trước như lý nên suy xét. Như sinh ở cõi dục, thì sinh ở tĩnh lực thứ nhất, tĩnh lực thứ hai, tĩnh lực thứ ba, theo chỗ thích ứng nên suy xét nói rộng.

Hỏi: Như người sinh ở tĩnh lực thứ nhất, tâm có thể phát khởi thân ngữ có biểu hiện, khiến thân được biến hóa có những tác dụng tới lui làm việc v.... như các tĩnh lực trên không có các tâm như thế, chỉ là do người biến hóa hóa ra, vậy tại sao có các tác dụng tới lui v.v...?

Đáp: Như sinh ở tĩnh lực thứ nhất vì phát khởi tâm có biểu hiện khiến các thân được hóa ra có tác dụng tới lui v.v... Như thế sinh nơi các tĩnh lực trên cũng do tĩnh lực thứ nhất phát khởi các tâm có biểu hiện khiến các thân được hóa ra có tác dụng tới lui v.v... cũng như nhãn thức v.v...

Có Sư khác nói: Các thân được biến hóa ra không có các tác dụng tới lui, làm việc v.v... chỉ ngồi im lặng, do sức của người biến hóa khiến nó giống như có đi đứng tới lui v.v... Như lưới Đế Thích vui đùa không phải như hiện có.

Hỏi: Khi biến hóa các thứ cần phải có nhờ cậy mới hiện ra hay là không cần?

Đáp: Có thuyết nói: Sự biến hóa tất phải có nhờ cậy. Nghĩa là phải nhờ vào cây, đá, các khối v.v... thì người biến hóa mới có thể biến hóa các việc.

Có Sư khác nói: Nếu người mới khởi hiện thân thông lần đầu thì khi biến hóa tất phải nhờ cậy. Còn những bậc thông tuệ đầy đủ thì không cần phải nhờ cậy khi biến hóa.

Hỏi: Một tâm biến hóa được một thứ hay nhiều thứ? Nếu một tâm chỉ biến hóa được một thứ thì như tụng của kinh nói làm sao thông? Như nói:

*Khi một hóa chủ nói
Các vật hóa đều nói
Nếu hóa chủ im lặng
Các vật hóa đều im.*

Hỏi: Còn nếu một tâm biến hóa được nhiều thứ thì như Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như nói: Thần cảnh trí chứng thông phải gia hạnh như thế nào, phải dùng những phương tiện gì để khởi được thần cảnh trí chứng thông? *Đáp:* Người này khi mới hành trì phải hành tập định thế tục thật thông suốt tự tại, khi đã tự tại rồi nên khiến cho nó hiện tiền. Do hiện tiền mới có thể dẫn phát thần cảnh thông. Từ đó mới có thể thuận khởi sự biến hóa một thứ. Biến hóa một việc còn phải rèn tâm như thế, hướng chi là biến hóa nhiều thứ.

Đáp: Có thuyết nêu: Một tâm chỉ biến hóa được một thứ.

Hỏi: Vậy thì nơi tụng của kinh đã dẫn làm sao thông?

Đáp: Trước phải do nhiều tâm kỳ nguyện nhiều để hóa ra lời nói. Sau do một tâm khiến lời nói cùng phát. Trước nhiều tâm là chuyên. Sau một tâm là tùy chuyên.

Có Sư khác nói: Một tâm biến hóa được nhiều thứ.

Hỏi: Vậy thì như Luận Thi Thiết nói làm sao thông?

Đáp: Nếu lần đầu khởi hiện thần thông thì một tâm biến hóa ra một thứ. Nếu bậc thông tuệ đầy đủ thì một tâm biến hóa ra được nhiều thứ.

Hỏi: Ở trong một tâm biến hóa ra các sự việc tất là đồng loại hay cũng là khác loại?

Đáp: Có thuyết nói: Tất phải biến hóa vật cùng loại, tức là khi hóa voi thì không thể hóa ra ngựa v.v... được.

Có thuyết nêu: Cũng biến hóa khác loại. Nghĩa là lúc đầu khởi hiện thần thông thì một tâm chỉ có thể hóa ra một loại vật. Còn các bậc thông tuệ đầy đủ thì một tâm có thể biến hóa ra bốn loại quân như voi, ngựa v.v...

Hỏi: Đã biết do tu tập mới có thể biến hóa các vật, hay cũng có người sinh ra liền biết biến hóa?

Đáp: Có thuyết nói: Không có. Vì sinh ra liền biết biến hóa thì khả năng yếu kém, chỉ có thể chuyển biến khiến giống hay khác với vật gốc.

Có thuyết nêu: Cũng có. Nhưng chỉ có thể biến hóa ra thân mình, không biến hóa được các thứ khác.

Hỏi: Nếu thế thì nơi Khế kinh nói làm sao thông? Như Khế kinh nói: Có ba ma nữ, mỗi người biến hóa ra cả trăm cô gái từ bé gái đến thiếu nữ, phụ nữ đã có con, cho đến trung niên và bà lão, mỗi loại có khoảng cả trăm người. Lại biến hóa các thứ y phục, đồ trang sức đẹp để mê hoặc mọi người. Họ cùng kéo đến chỗ Bồ-tát, nói với Bồ-tát: Này Sa-môn! Hãy nên đứng dậy! Chúng tôi đến đây xin làm mọi việc thích hợp. Bồ-tát không chấp nhận. Tức thì toàn thể ma nữ biến thành già yếu xấu xí, cả đám liền xấu hổ thoái lui.

Đáp: Các ma nữ đã nương vào thân dị thực của mình để biến ra cả trăm thân người nữ như trước đã nói. Cũng như sợi lông của Câu chấp không thể rời Câu chấp.

Như thế nên nói: Khi sinh ra có được tâm biến hóa thì thân mình hay thân khác đều có thể hóa tác. Vì sao nhận biết được? Từng nghe: Tôn giả Ô-ba-cúc-đa đang nghiêm thân ngồi nhập định bị ma đến phá phách lấy tràng hoa đội lên đầu Tôn giả. Khi xuất định, Tôn giả rất kinh ngạc tự hỏi ai đã làm việc này, sau đó biết được là do ma

quấy phá. Vì muốn hàng phục chúng ma nên Tôn giả dùng thần lực hóa ra ba cây chột: Một cây chó, một cây rắn và một cây người đem cột chặt vào cổ của ma vương. Do đó ma vương rất xấu hổ, dùng đủ mọi cách trốn đi nhưng không được vì, ba cái cây cột dính vào cổ càng ngày càng hôi thối nồng nặc, khiến ma vương càng buồn khổ kinh hoàng. Để thoát được các cây chột, ma vương liền chui xuống đất rồi bay lên không, lại lặn xuống biển và chui trốn tận giữa lòng núi Tô-mê-lô v.v... tìm hết cách để cởi bỏ nhưng rốt cuộc vẫn không được. Ma vương cố tự cứu để thoát khỏi tai nạn ấy, nhưng sức tàn lực kiệt không thể làm gì, nên lần lượt đi khắp các cõi trời Đục nhờ cứu giúp, đều không được. Sau cùng đi đến bên Phạm cung gặp Đại Phạm thưa: “Xin Đại Phạm thương xót cởi bỏ giùm cái nhục vị Tiên nhân kia đã tròng lên cổ tôi”.

Phạm vương bảo: “Ta không thể cởi ra được! Nhà ngươi nên trở lại quy y nơi người đã buộc vào cổ ngươi”.

Ma vương nghe lời, liền trở xuống châu Thiệm Bộ, năm vóc quy kính lạy dưới chân Tôn giả, thưa: “Cúi xin Đại đức từ bi tha cho con lỗi lầm trước, tháo gỡ giùm con sự trừng phạt của Tôn giả”.

Khi ấy, Tôn giả Ô-ba-cúc-đa hết sức chậm rãi bảo ma: “Ta biết rõ lúc nào ngươi thoát nạn ấy”.

Ma càng rạp mình cúi lạy tạ lỗi cầu mong thương xót chỉ cho biết lúc nào và làm sao thoát khỏi nỗi khổ này.

Tôn giả bảo: “Từ nay về sau cho đến khi Thánh giáo của Đức Như Lai chưa diệt, nhà ngươi không còn nhiều loạn các Bí-sô nữa chăng?”.

Ma vương đáp: “Thưa vâng! Con xin làm đúng theo lời dạy của Tôn giả”.

Tôn giả lại bảo: “Ngươi đã tuân phục pháp Phật, song nay ta có một ý muốn nhờ ngươi giúp được chăng?”.

Ma thưa: “Xin vâng, con sẵn sàng tuân lệnh”.

Tôn giả nói: “Đức Phật nhập Niết-bàn cả trăm năm, ta mới sinh ra. Pháp thân của Như Lai thì ta đã thấy, chỉ chưa nhìn thấy thân Ngài lúc còn sống, vậy người có thể giúp ta hóa hiện ra chăng?”.

Ma đáp: “Việc này đối với con rất dễ, chỉ xin Tôn giả khi thấy thân Phật chớ nên kính lạ, nếu lạ con sẽ bị tội”.

Tôn giả nói: “Được, ta chấp thuận”.

Rồi Tôn giả liền tháo gỡ ba dây chết cho ma. Ma vương hết sức vui mừng tạ ân Tôn giả rồi biến hút vào rừng. Sau đó ma tự biến mình thành Như Lai có đủ ba mươi hai tướng tốt và tám mươi vẻ đẹp, ánh hào quang chiếu khắp sáng ngời gấp ngàn lần mặt trời. Lại biến ra có các chúng Bí-sô, bên phải có Tôn giả Xá-lợi-tử, bên trái có Tôn giả Mục-kiền-liên và Tôn giả A-nan ôm bát đứng hầu phía sau. Lại có chư vị gồm một ngàn hai trăm năm mươi người như Tôn giả A-nhã-đa Kiều-trần-na v.v... hội đủ vây quanh Đức Phật thành hình bán nguyệt từ khu rừng hiện ra. Khi đó, Tôn giả Ô-ba-cúc-đa nhìn thấy, hết sức vui mừng cho là việc hiếm có, sững sốt lặng người như cây bị cắt gốc, không thể kìm chế được Tôn giả liền gieo mình sụp lạy dưới chân Phật giả. Ma vương hết hồn liền biến mất.

Do đấy nên biết khi sinh ra có được tuệ thì cũng có thể hóa tác thân mình, thân người khác.

Hỏi: Tôn giả Ô-ba-cúc-đa có sức thần thông biến hóa tự tại gấp trăm ngàn lần ma vương, vì sao Tôn giả không tự mình biến hóa mà phải nhờ công nhờ ma giúp?

Đáp: Do tu nên có thần thông thì Tôn giả rất tự tại, còn do sinh ra thì Tôn giả không bằng Ma vương, nên muốn thử nghiệm xem loài ma có sức biến hóa không, do đó mới nhờ ma biến làm thân Phật.

Có thuyết nói: Tu tập đạt thần thông thì Tôn giả tự được nên không cho là hy hữu, còn do sinh ra mà có thì Tôn giả không được

nên Tôn giả sinh tâm hy hữu, do đó nhờ ma để xem việc biến hóa do sinh đắc, thế nên nhờ ma biến thành hình Phật.

Có thuyết cho: Tôn giả có tâm kính Phật sâu xa, nếu tự hóa làm Phật thì sợ tâm kính quý không trọn vẹn, nên phải nhờ ma làm giúp.

Có thuyết nêu: Tôn giả là bậc chân tu thiếu dục, nay nếu hóa làm Phật, sợ hàng người, trời lầm cho mình đã là Phật rồi kính trọng cúng dường. Vì sau khi Đức Phật nhập Niết-bàn thì hàng người, trời cúng dường thương tiếc đau buồn như khi Phật mới diệt độ, thế nên phải nhờ ma làm giúp.

Hỏi: Tu tập đạt được và sinh ra đạt được, hai thứ biến hóa ấy khác nhau như thế nào?

Đáp: Sự biến hóa không khác, nhưng chỉ do tu tập đạt được thì thanh tịnh, nhanh chóng và hoàn mỹ, không phải do sinh ra đạt được.

Có thuyết nói: Sinh ra đạt được tâm biến hóa chỉ nương vào thân tự giới, còn tu tập đạt được tâm biến hóa có thể nương dựa vào thân tự giới và tha giới.

Hỏi: Các vật đã biến hóa ra có lưu lại được chăng? Nếu được, vì sao khi nhập Niết-bàn, Đức Phật không để lại hóa thân nhằm sau khi Phật diệt độ rồi, hóa thân sẽ tiếp tục giữ gìn, thuyết giảng, giúp ích cho hữu tình? Còn nếu không thì vì sao Tôn giả Đại Ca-diếp-ba đã nhập Niết-bàn còn để lại thân trụ lâu dài?

Tùng nghe: Tôn giả Đại Ca-diếp-ba vào thành Vương-xá khát thực lần cuối cùng, sau khi ăn xong, Tôn giả liền lên núi Kê Túc, núi này có ba ngọn giương ra như ngón chân gà. Tôn giả vào núi ngồi kiết già, chí thành nguyện: “Xin cho thân tôi cùng bình bát, nạp y, tích trượng còn mãi không hoại, cho đến trải qua năm mươi bảy câu chi sáu mươi trăm ngàn năm, khi Đức Như Lai Từ Thị Ứng Cúng Chánh đẳng Giác xuất hiện ở đời hành hóa Phật sự”. Phát nguyện xong rồi liền nhập Niết-bàn.

Khi ấy, ba ngọn núi hợp lại thành một che kín Tôn giả trong tư thế đang ngồi nhập định. Đến khi Đức Phật Từ Thị xuất hiện ở đời, đã dẫn vô số chúng người, trời đi đến ngọn núi ấy. Ngài hỏi đại chúng: “Chư vị có muốn nhìn thấy Tôn giả Đại Ca-diếp-ba là vị đại đệ tử của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni trong hàng đệ tử có công đức đầu đà bậc nhất chăng? Đại chúng thưa: “Chúng con muốn được nhìn thấy”.

Bấy giờ, Đức Như Lai Từ Thị dùng tay phải vỗ vào đỉnh núi Kê Túc, lập tức ngọn núi nứt ra trở lại ba phần như cũ. Lúc này, Tôn giả Đại Ca-diếp-ba đắp y, mang bát, tay cầm tích trượng từ trong núi đi ra và bay lên không trung. Vô số chúng người, trời nhìn thấy sự biến hóa thần kỳ ấy tán thán là việc chưa từng có, nên tâm tánh thấy đều nhu hòa thuần phục. Nhân đấy Đức Thế Tôn Từ Thị nói pháp, nghe xong tất cả đều thấy đẽ. Nếu không để lại các vật đã biến hóa thì làm sao có câu chuyện này.

Đáp: Có thuyết nói: Có thể để lại vật biến hóa.

Hỏi: Nếu thế vì sao sau khi nhập Niết-bàn Đức Thế Tôn không để lại hóa thân để tiếp tục thuyết pháp độ sinh?

Đáp: Việc nên làm đã làm xong trọn vẹn. Phật bảo ai đáng được độ đã độ xong, ai chưa được độ thì các đệ tử của Ngài sẽ tiếp tục hóa độ.

Có thuyết nêu: Không thể lưu giữ lại các vật biến hóa.

Hỏi: Nếu thế vì sao Tôn giả Ca-diếp-ba lại có được việc như thế?

Đáp: Đó là do các hàng trời thần kính tín giúp đỡ, hộ trì.

Có thuyết nói: Lúc đó Tôn giả Ca-diếp-ba chưa nhập Niết-bàn, đến khi Đức Phật Từ Thị ra đời, Tôn giả mới diệt độ. Điều này không hợp lý. Há có thể nói việc không ai không cho là Tôn giả đã ngồi im lặng trong một thời gian dài luống uổng?

Như thế nên nói: Có việc để lại vật biến hóa. Thế nên Tôn giả Đại Ca-diếp-ba đã nhập Niết-bàn.

Hỏi: Kinh nói: Trong cùng một lúc có thể hiện bày hai việc, tức là phần dưới của thân phun lửa, phần trên lại phun nước, hoặc phần dưới phun nước, phần trên phun lửa. Đây là do một tâm hay hai tâm biến hóa? Nếu do một tâm biến hóa thì vì sao một tâm lại có hai quả trái nhau? Còn nếu do hai tâm biến hóa thì vì sao trong cùng một lúc lại có hai tâm cùng khởi?

Đáp: Có thuyết nói: Do một tâm biến hóa.

Hỏi: Vì sao một tâm lại có hai quả trái nhau?

Đáp: Trước dùng hai tâm mong cầu riêng về nước và lửa, sau thì trụ vào một tâm khiến chúng cùng phát ra. Trước hai tâm là chuyển, sau một tâm là tùy chuyển.

Có thuyết cho: Do hai tâm biến hóa.

Hỏi: Vì sao trong cùng một lúc lại có hai tâm cùng khởi?

Đáp: Do diệu lực của định thù thắng nên hai tâm nước và lửa nhanh chóng xoay chuyển khiến giống như phát ra đồng thời. Như Tôn giả Vật-phát-tử tay trái phóng quang, tay phải theo lời nói phân phát các tầng ngọạ cụ. Hoặc có lúc phân phát, không phóng quang. Hoặc có lúc phóng quang, không phân phát. Do diệu lực của định thù thắng nên hai thứ phóng quang và phân phát nhanh chóng xoay chuyển, tựa như cùng lúc phát khởi. Hai tâm biến hóa lửa và nước nên biết cũng thế.

Luận Thi Thiết nói: Có một lúc Đức Phật biến hóa ra hóa Phật, thân sắc vàng ròng, tướng tốt trang nghiêm. Khi Đức Thế Tôn nói, hóa Phật cũng nói. Hóa Phật nói, Đức Thế Tôn cũng nói. Đệ tử của Phật có lúc cũng biến hóa ra hình đệ tử, cũng cạo bỏ râu tóc, đắp y Tăng-già-chi. Khi đệ tử nói thì hóa thân im lặng, khi hóa thân nói thì đệ tử im lặng. Vì sao? Vì tâm định của Phật luôn được tự tại, ra vào

nhanh chóng, không rời bỏ đối tượng duyên, nên phát ra lời nói của mình rồi, tiếp theo phát ra lời nói của hóa thân, phát ra lời nói của hóa thân rồi, liền phát ra lời nói của mình. Vì quá nhanh chóng nên tựa như cùng lúc phát khởi. Còn tâm định của đệ tử không được hoàn toàn tự tại, ra vào chậm chạp, nhiều lần rời bỏ đối tượng duyên. Phát ra lời mình nói rồi mới phát ra lời nói của hóa thân. Khi lời nói của hóa thân khởi lên thì lời nói của mình đã mất. Phát ra lời nói của hóa thân rồi mới phát ra lời nói của mình. Khi lời nói của mình khởi lên thì lời nói của hóa thân đã mất. Không được nhanh chóng xoay chuyển nên biết có trước có sau.

Hỏi: Các hàng Đại Thanh văn cũng có thể như thế. Vậy Đức Thế Tôn đối với sự việc đó do đâu không chung?

Đáp: Đức Phật dùng một tâm có thể phát ra hai thứ lời nói, tức lời nói của mình và lời nói của hóa thân. Mình nói rồi thì hóa thân nói, hóa thân nói rồi thì đến mình nói, thay nhau vô cùng nhanh chóng nên không cùng lúc mà gọi là cùng lúc. Hàng Thanh văn cũng do một tâm phát ra hai thứ lời nói, tức là lời mình nói và lời hóa thân nói, nhưng khi lời mình nói diệt rồi hóa thân mới nói, lời hóa thân diệt rồi mình mới nói, không phải nhanh chóng thay đổi nhau, nên không phải cùng lúc liền biết là không phải cùng lúc.

Lại, Đức Phật Thế Tôn đối với các cảnh trí rất tự tại không phải như các Thanh văn. Cho nên trong sự việc này Đức Phật cũng có chỗ không chung.

Điều kia có thể nói ngược lại: Một lúc nọ, Đức Phật biến hóa ra hóa Phật, thân sắc vàng ròng, tướng tốt trang nghiêm thân, khi Đức Phật nói thì hóa Phật im lặng, khi hóa Phật nói thì Đức Thế Tôn im lặng. Còn hàng đệ tử, một lúc biến hóa ra hóa thân đệ tử, cũng cạo bỏ râu tóc, mặc y Tăng-già-chi. Khi đệ tử nói thì hóa thân đệ tử cũng nói, khi hóa thân đệ tử nói thì đệ tử cũng nói.

Hỏi: Các vị Đại Thanh văn cũng có thể như thế. Đức Thế Tôn đối với sự việc này có điều gì là không chung?

Đáp: Đức Phật đối với tâm định đều được tự tại, khi xuất nhập luôn nhanh chóng, không rời bỏ đối tượng duyên, có thể dùng một tâm phát ra hai thứ tiếng nói, tức là mình nói và hóa thân nói. Trong đó, muốn khiến nói liền nói, không khiến nói liền im lặng. Còn hàng Thanh văn có tâm định không hoàn toàn được tự tại, xuất nhập đều chậm, luôn rời bỏ đối tượng duyên, tuy có thể dùng một tâm phát ra hai thứ tiếng nói, tức mình nói và hóa thân nói, nhưng trong đó, khi muốn khiến một người nói thì người thứ hai cũng nói, muốn khiến người này im lặng thì người kia cũng im lặng, không thể khiến người này im lặng, người kia nói. Lại, Đức Phật Thế Tôn đối với các cảnh trí đều được tự tại không phải như hàng Thanh văn. Thế nên Đức Phật ở đây cũng có phần không chung.

Trong Khế kinh nói: Đức Phật nói với Tôn giả A-nan: Thần lực của Ta có thể khiến thân do ý tạo thành chỉ thoáng chốc đi đến cõi Phạm thế. Tôn giả A-nan bạch Phật: Việc này hàng Thanh văn cũng có thể làm được đâu có kém. Đức Thế Tôn có những gì đầy đủ hơn để lại tự khen. Nghĩa là các thứ hóa tác gọi là thân do ý tạo thành, hàng Thanh văn cũng có thể dùng thân ấy đi đến xứ Phạm thế. Nếu Đức Phật cũng như vậy thì có gì là không chung?

Từng có việc Đức Thế Tôn có thể lia bỏ lựa thần thông để lấy thứ đại chủng thô là thân do cha mẹ sinh ra, trong thoáng chốc đến ngay nơi xứ Phạm thế chẳng? Đức Thế Tôn bảo: Việc này Ta cũng có thể làm được. Tôn giả A-nan lại thưa: Việc này thật khó, xin kể thí dụ khiến con tin hiểu được. Đức Phật bảo: Hãy lắng nghe! Như ở thế gian, các thứ như sắt, hoặc bánh hay nắm cơm để trong lò lửa nóng thì dần dần nhẹ, mềm, điều hòa sạch sẽ, tùy ý mà làm. Như thế, thân Như Lai tùy tâm chuyển. Giữ tâm nơi thân khởi tướng thân nhẹ, mềm. Thân tùy theo sức của tâm thành nhẹ, mềm. Do sức mạnh

có thể giữ tâm liên tục này khiến thân hệ thuộc ấy vận chuyển theo ý muốn.

Trong đây, có thuyết nói khi Đức Phật được tận trí thì được tâm, tâm sở pháp vô phú vô ký ở cõi dục chưa từng được. Do uy lực ấy, nên không nhập tĩnh lự, không khởi thần thông, chỉ mới phát khởi tâm tức có thể đưa thân đến cõi trời Sắc cứu cánh, hướng chi là cõi trời Phạm thế.

Có thuyết nói: Khi ấy, Đức Thế Tôn khởi tâm duyên nơi gió khiến thân chuyển động đi thẳng.

Có Sư khác nói: Do khởi tâm duyên nơi hư không, có thể khiến thân Phật đi đến đâu đều vô ngại.

Có thuyết nêu: Ý của Phật tức nói thân này gọi là do ý tạo thành, do theo sức của ý muốn mà thành các việc vận chuyển, mềm, nhẹ. Vì vậy Đức Phật không nhập định hay khởi thần thông, có thể vận chuyển thân này đi đến cõi trời Phạm thế, nên có khác đối với hàng Thanh văn.

Có thuyết cho: Phật nói thân do ý tạo thành, tức là thân được hóa ra không phải nhờ sức của định hay thần thông vẫn có thể đi đến cõi trời Phạm thế, so với hàng Thanh văn là khác.

Có thuyết biện: Đức Phật nói do sức mạnh nơi thần thông của ý khiến hóa thân nhanh chóng đi đến cõi trời Phạm thế. Đây là diệu lực nhanh chóng, hàng Nhị thừa không có. Cho nên Đức Phật căn cứ vào đây để hiển bày sự thù thắng.

Hỏi: Từng có tâm biến hóa trong khoảng một sát-na đoạn dứt mà không có được, hoặc có được mà không đoạn dứt, có cùng lúc hay không cùng lúc chăng?

Đáp: Có. Nghĩa là khi đạo vô gián sau cùng đã lìa nhiễm dục, đối với tâm biến hóa có bốn trường hợp này:

1. Có thứ đoạn dứt nhưng không được. Tức là ba quả tĩn lự trên thuộc cõi dục.

2. Có thứ được nhưng không đoạn dứt. Tức là quả tĩn lự thứ nhất thuộc tĩn lự thứ nhất.

3. Có thứ đoạn dứt cũng là được. Tức là quả tĩn lự thứ nhất thuộc cõi dục.

4. Có thứ không đoạn dứt cũng không được. Tức là ba quả tĩn lự trên thuộc tĩn lự thứ nhất, là ba quả tĩn lự trên thuộc tĩn lự thứ hai, là hai quả tĩn lự trên thuộc tĩn lự thứ ba, là quả tĩn lự thứ tư thuộc tĩn lự thứ tư.

Như đạo vô gián sau cùng lìa nhiễm nơi cõi dục tạo bốn trường hợp. Như thế, đạo vô gián sau cùng lìa nhiễm của tĩn lự thứ nhất cho đến đạo vô gián sau cùng lìa nhiễm nơi tĩn lự thứ ba theo chỗ thích ứng đều có bốn trường hợp.

Hỏi: Các thứ biến hóa nên nói là có đại chủng hay không có đại chủng?

Đáp: Nên nói là có đại chủng. Vì không có sắc hiện tại lìa đại chủng.

Hỏi: Các thứ biến hóa nên nói là có sắc được tạo hay không có sắc được tạo?

Đáp: Nên nói là có sắc được tạo. Sự biến hóa có hai thứ: Một là do tu tập đạt được. Hai là do sinh ra đạt được. Các thứ biến hóa do tu tập đạt được, nếu thuộc cõi dục thì do bốn xứ gồm thân, nếu thuộc cõi sắc thì do hai xứ gồm thân. Còn các thứ biến hóa do sinh ra đạt được, nếu thuộc cõi dục thì do chín xứ gồm thân, nếu thuộc cõi sắc thì do bảy xứ gồm thân. Vì pháp như thế tạo thành hóa thân.

Hỏi: Các thứ biến hóa nên nói là có tâm hay không có tâm?

Đáp: Nên nói là không có tâm. Nhưng sự biến hóa có hai thứ: Một là do tu tập đạt được, thứ này không có tâm. Hai là do sinh ra đạt được, thứ này có tâm. Ở đây nói do tu tập đạt được sự biến hóa không phải là tâm nương vào đó. Lại có hai thứ: Một là hóa ra thân khác, thứ này không có tâm. Hai là hóa ra thân mình, thứ này có tâm. Trong đây nói hóa ra thân khác, không phải là tâm nương vào đó. Nếu biến hóa ra thân các hữu tình khác thì như phần nói về thân mình.

Hỏi: Các thứ biến hóa nên nói là do tâm của ai chuyển biến?

Đáp: Nên nói là tâm của người biến hóa. Do tâm của họ khiến có các thứ biểu hiện. Nhưng sự biến hóa do tu tập đạt được là do tâm của người biến hóa chuyển, sự biến hóa do sinh ra đạt được thì do tự tâm chuyển. Ở đây là nói về sự biến hóa do tu tập đạt được. Lại, tạo ra thân khác là do tâm của người biến hóa chuyển. Nếu tạo ra tự thân thì do tự tâm chuyển. Trong đây là nói về sự biến hóa ra thân khác.

Hỏi: Các thứ biến hóa ra đều diệt mất chẳng?

Đáp: Sự biến hóa do tu tập đạt được thì diệt mất, còn sự biến hóa do sinh ra đạt được thì có khi diệt có khi không diệt. Nghĩa là các hàng trời, rồng, Dạ-xoa v.v... khi tự hóa ra thân mình có sắc khác khởi lên, thì thân hóa hiện này sau đó cùng với sắc khác ấy diệt nhưng tự thân vẫn còn. Lại tạo ra thân khác thì diệt, còn tạo ra thân mình thì có khi diệt có khi không diệt. Nếu biến hóa ra thân các hữu tình khác thì như phần nói về thân mình.

Hỏi: Các thứ biến hóa khi ăn vào thì tiêu hóa trong bụng ai?

Đáp: Ở đây, nếu người biến hóa cần dùng thức ăn thích hợp thì sẽ tiêu hóa trong bụng của người biến hóa. Nếu không phải người biến hóa cần dùng thức ăn thích hợp như cây cỏ v.v... thì

chúng tích tụ lại ở một chỗ. Còn khi hóa ra các hữu tình khiến có ăn uống thì tùy theo ý của người biến hóa nên có tiêu hóa hay không có tiêu hóa.

Hỏi: Hóa thân do đâu phát ra lửa, khói?

Đáp: Là do sức của người biến hóa. Nghĩa là những người biến hóa muốn ở nơi ấy phát ra lửa, khói, như nơi đỉnh núi phát ra khói lửa, hay ở nơi nhà phát khởi khói lửa, thì ở những nơi chốn ấy khói lửa sẽ khởi lên.

Hỏi: Do đâu hóa thân có khi bị đốt cháy, có khi không bị đốt cháy? Lại, vì sao có lúc thân bị cháy, y phục còn nguyên, hoặc có lúc y phục cháy hết, thân không hề gì, hoặc có lúc cả hai cùng cháy hoặc cả hai cùng không cháy?

Đáp: Là do sức của người biến hóa. Nghĩa là các thứ được hóa ra tùy theo ý muốn của người biến hóa nên hoặc cháy hoặc không cháy.

Như Khế kinh nói: Tôn giả Đạt-lạp-bà-mạt-la-tử dùng sức thân thông bay lên không trung, hỏa giới đốt cháy thân mình, không còn chút tro tàn.

Hỏi: Tôn giả kia khi dùng lửa đốt cháy thân mình thì trước khi Tôn giả nhập Niết-bàn hay sau khi nhập Niết-bàn?

Đáp: Các thuyết cho là có lưu lại các thứ biến hóa thì nói lửa đốt cháy thân sau khi nhập Niết-bàn. Nghĩa là Tôn giả ấy đạt được tâm định tự tại, nên khi sắp diệt độ, liền dùng thân lực bay lên không trung hóa ra các thứ giường nằm, củi lửa v.v... rồi do nguyện lực nhập định hỏa giới, khi lửa vừa phát lên tức đã nhập Niết-bàn, do đó lửa đốt cháy thân không còn chút tro than.

Còn các thuyết cho những thứ biến hóa không lưu lại được, thì nói khi thọ mạng chưa hết đã khởi lửa đốt thân. Nghĩa là Tôn giả

kia đã được tâm định tự tại, khi sắp diệt độ thì dùng thần lực bay lên không trung nhập đấng tri hỏa khiến thân chết dần, theo chỗ không căn lửa khởi lên đốt cháy. Cho đến sau cùng, chỉ còn chỗ nương dựa của tâm mạng hết sức nhỏ như đầu sợi lông, bấy giờ mới nhập Niết-bàn và lửa cũng theo đấy mà tắt. Các phần còn lại lượng như đầu sợi lông không bị đốt cháy, do quá nhỏ nên khó nhận biết, cho là không còn tro than.

*** Trung hữu nên nói là có đại chủng hay không có đại chủng?
Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao sau phân biến hóa lại nêu rõ về trung hữu?

Đáp: Là do ý muốn của người tạo luận, cho đến nói rộng.

Có thuyết nêu: Biến hóa cùng với trung hữu đều là sự việc vi tế khó có thể nhận biết rõ.

Có Sư khác nói: Hai thứ này đều là thân do ý tạo nên.

Có thuyết cho: Hai thứ này đều bị nhiều người bài bác. Như phái Thí Dụ cho các thứ biến hóa đều là không thật, còn phái Luận Phân Biệt thì bác, cho không có trung hữu. Trước biện minh về sự biến hóa là thật có, nay thì làm rõ trung hữu chẳng phải là không. Do đó nên tiếp theo phân biến hóa là nêu rõ về trung hữu.

Hỏi: Trung hữu nên nói là có đại chủng hay không có đại chủng?

Đáp: Nên nói là có đại chủng. Vì không có hiện sắc nào là đại chủng.

Hỏi: Trung hữu nên nói là có sắc được tạo hay không có sắc được tạo?

Đáp: Nên nói là có sắc được tạo, ở cõi dục thuộc về chín xứ, ở cõi sắc thuộc về bảy xứ. Do pháp như thế tạo thành thân ấy.

Hỏi: Trung hữu nên nói là có tâm hay không có tâm?

Đáp: Nên nói là có tâm.

Hỏi: Trung hữu nên nói là do tâm của ai chuyển biến?

Đáp: Nên nói là do tự tâm, chính sức của tự tâm khởi lên các nghiệp có biểu hiện.

Nghĩa của trung hữu như nơi chương Kiết Uẩn đã nói rộng.

Hỏi: Đòi gọi là pháp gì?

Đáp: Đây là tạng ngữ hiển bày về các hành.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn tông chỉ của người khác, nêu bày rõ tông chỉ của mình. Nghĩa là như phái Thí Dụ và các Luận sư phái Phân Biệt chấp đòi và hành, thể của chúng khác nhau. Thể của hành là vô thường, còn thể của đòi là thường. Các hành vô thường. Khi hành ở trong đòi thường còn cũng như các trái cây đổi chỗ trong những đồ đựng. Lại như con người thay đổi chỗ ở trong các nhà. Vì để ngăn chặn các thứ chấp đó cùng hiển bày thể của ba đòi tức là các hành. Hành vô thường nên đòi cũng vô thường. Do các duyên ấy nên tạo ra phần Luận này.

Về nghĩa của ba đòi như trong chương Kiết Uẩn đã nói rộng.

Hỏi: Kiếp gọi là pháp gì?

Đáp: Đây là tạng ngữ hiển bày về thời gian nửa tháng, tháng mùa, năm.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm để giải thích kinh. Như Khế kinh nói: Có một Bì-sô đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi hai chân Phật rồi lui ra ngồi sang một bên, thưa: “Bạch Đức Thế Tôn! Phật thường nói về kiếp, vậy số

lượng của nó như thế nào?”. Đức Phật bảo: “Này Bí-sô! Lượng của kiếp dài lâu, không phải số lượng trăm ngàn năm có thể nhận biết”. Bí-sô lại thưa: “Có thể nêu thí dụ được chăng?”. Đức Thế Tôn nói: “Có. Ta nay sẽ nêu bày để ông rõ. Như ở một nơi gần thành ấp, có ngọn núi đá đứng riêng lẻ, chiều rộng, dài và cao đều bằng một du-thiện-na. Nếu dùng chổi tơ Ca thi cứ một trăm năm quét qua một lần, núi đá ấy đã mòn diệt nhưng kiếp vẫn chưa hết. Bí-sô nên biết! Các ông trong đêm dài sinh tử đã trải qua vô lượng trăm ngàn số kiếp này ở trong địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ và hàng người, trời chịu các khổ dữ, sống chết luân chuyển không biết khi nào chấm dứt. Vậy sao cứ an nhiên không cầu giải thoát?”.

Kinh ấy là chỗ dựa căn bản của Luận này. Tuy Khế kinh nói đến kiếp nhưng chưa phân biệt thể của kiếp là thế nào. Nay muốn phân biệt nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao chỉ nói thời gian nửa tháng, tháng mùa, năm là kiếp mà không nói Sát-na, Lạp-phước, Mâu-hô-lật-đa, ngày đêm là kiếp?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Ở đây là nêu phần thô để gồm thâm phần tế. Nghĩa là sát-na v.v... là tế, còn nửa tháng, một tháng v.v... là thô. Nếu nói thô nên biết là đã nói tế, do tích chứa nhiều thời gian tế thành thời gian thô.

Có thuyết nêu: Trong đây là nêu gần để gồm xa. Nghĩa là kiếp gần là do nửa tháng v.v... tạo thành, còn nửa tháng lại do sát-na v.v... tạo thành. Thế nên nói thời gian gần là cũng đã nói xa.

Hỏi: Thể của kiếp là gì?

Đáp: Có thuyết nói: Đó là sắc xứ.

Hỏi: Làm sao nhận biết được?

Đáp: Như Luận Thi Thiết nói: Vào lúc kiếp đầu tiên, thân người có ánh sáng luôn chiếu tỏa, do tham vị đất ở cõi này nên ánh sáng diệt và bóng tối sinh. Lúc này ở phương Đông có mặt trời hiện ra, ánh sáng rực rỡ chiếu ra như ngày xưa. Thấy thế mọi người cùng vui mừng nói: “Ánh sáng của trời đến kia”. Do ánh sáng của trời xuất hiện nên gọi là ngày. Thoáng chốc, chưa được bao lâu thì mặt trời lặn về phương Tây, bóng tối lại hiện ra như trước. Mọi người thấy thế đều than: “Ánh sáng của trời đã lặn mất”. Vì ánh sáng của trời đã tắt nên gọi là đêm. Do đây chứng biết thể của kiếp là sắc. Thể của kiếp đều do sự chứa nhóm nhiều ngày đêm mà thành.

Như thế nên nói: Phần vị của ngày đêm đều là năm uẩn sinh diệt. Do các thứ đó tạo thành kiếp nên thể của kiếp cũng như thế. Nhưng kiếp đã chung cho cả thời gian của ba đời nên dùng năm uẩn và bốn uẩn làm tánh.

Đáp: Đã nói về tự tánh, về lý do nay sẽ nói: Vì sao gọi là kiếp? Kiếp có nghĩa gì?

Đáp: Phân biệt về thời gian nên gọi là kiếp. Nghĩa là phân biệt về thời gian của Sát-na, Lạp-phước, Mâu-hô-lật-đa để tạo thành ngày đêm. Phân biệt về thời gian của ngày đêm để tạo thành nửa tháng, tháng, mùa, năm. Phân biệt về thời gian nửa tháng v.v... để tạo thành kiếp. Vì kiếp là mức tận cùng trong thời gian được phân biệt nên được mang tên gọi chung. Phái Thanh Luận nói: Ở phần vị phân biệt nên gọi là kiếp. Vì sao? Vì kiếp là phần vị tột cùng trong sự phân biệt các hành hữu vi.

Kiếp có ba thứ: Kiếp trung gian, kiếp thành hoại và đại kiếp.

Kiếp trung gian lại có ba thứ: Kiếp giảm, kiếp tăng và kiếp tăng giảm.

Kiếp giảm: Nghĩa là tuổi thọ của con người từ vô lượng tuổi giảm xuống đến còn mười tuổi.

Kiếp tăng: Nghĩa là tuổi thọ của con người từ mười tăng đến tám vạn tuổi.

Kiếp tăng giảm: Nghĩa là tuổi thọ của con người từ mười tuổi tăng lên đến tám vạn tuổi, lại từ tám vạn tuổi giảm xuống còn mười tuổi. Trong đây, một kiếp tăng, một kiếp giảm, có mười tám kiếp tăng giảm.

Có hai mươi kiếp trung gian trải qua hai mươi trung kiếp thế gian thành, hai mươi trung kiếp thành rồi trụ, hai thứ này hợp lại gọi là kiếp thành. Trải qua hai mươi trung kiếp thế gian hoại, hai mươi trung kiếp thế gian hoại rồi không, hai thứ này hợp lại gọi là kiếp hoại. Gồm chung tám mươi trung kiếp gọi là đại kiếp.

Hai mươi trung kiếp trong kiếp thành rồi trụ chỉ có một kiếp đầu là giảm, một kiếp sau cùng là tăng, mười tám kiếp trung gian kia cũng tăng cũng giảm.

Hỏi: Trong ba thứ đó thì thứ nào là lâu nhất?

Đáp: Có thuyết nói: Kiếp giảm là lâu nhất, kiếp tăng là trung bình, còn kiếp tăng giảm thì ngắn nhất. Nghĩa là thời gian thân người có ánh sáng thì lâu hơn thời gian thân người mất ánh sáng. Cho đến thời gian đang ăn mùi vị đất thì lâu hơn thời gian vị đất hết. Cho đến thời gian đang ăn bánh đất thì lâu hơn thời gian bánh đất hết. Cho đến thời gian ăn các thứ rau, cây rừng lâu hơn thời gian các thứ đó hết. Cho đến thời gian ăn lúa gạo tự nhiên kéo dài hơn thời gian các thứ này hết và cho đến hiện nay. Thế nên thời gian của kiếp giảm này là lâu nhất.

Như vậy nên nói: Đầu giảm, sau tăng và mười tám kiếp trung gian tức hai mươi kiếp này về lượng đều bằng nhau. Chỉ ở thời gian

kiếp giảm Phật xuất hiện ở đời, nơi thời gian kiếp tăng Chuyên luân Thánh vương ra đời và nơi thời gian kiếp tăng giảm có bậc Độc giác ra đời.

Hỏi: Luận Thi Thiết nói: Người nơi bốn châu do mặt trời mặt trăng nên phân biệt được ngày đêm, còn ngày đêm ở các cõi trời thuộc Dục giới làm sao phân biệt được?

Đáp: Nhân nơi các hiện tượng nên nhận biết. Nghĩa là ở cõi trời kia khi hoa Bát-đặc-ma khép lại, hoa Uẩn-bát-la nở ra, chim chóc hót thưa thớt, gió mát thổi mạnh, ít thích vui chơi, ưa ngủ nghỉ nhiều, nên biết bấy giờ gọi là đêm. Còn khi hoa Uẩn-bát-la khép lại, hoa Bát-đặc-ma nở ra, chim chóc cùng đua tiếng hót, gió nhẹ từ từ thổi, ưa thích vui chơi, ít muốn ngủ nghỉ, nên biết bấy giờ gọi là ngày.

HẾT - QUYỂN 135

LUẬN A TỖ ĐẠT MA ĐẠI TỖ BÀ SA

QUYỂN 136

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ NHẬN THỨC ĐẦY ĐỦ, phần 3

Hỏi: Khi tâm khởi thì phần trụ và diệt gọi là pháp gì?

Đáp: Đây là tăng ngữ hiển bày về Sát-na, Lạp-phược, Mâu-hồ-lật-đa.

Hỏi: Ở đây có nên dùng nửa tháng v.v... như trước đã nói. Vì sao? Vì các sát-na v.v... tích tập lại thành ngày đêm, nhiều ngày đêm tích tập lại thành nửa tháng, một tháng v.v..., nhiều nửa tháng, một tháng tích tập lại thành kiếp. Vì sao trước nói thô, sau nói tế?

Đáp: Đây là do ý của người tạo luận muốn như thế. Cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: A-tỳ-đạt-ma chỉ cần xét ở tướng không do trước sau, miễn là không trái với pháp tướng, theo đây mà nói thì không có lỗi.

Có Sư khác cho: Trong đây, tạo luận nói về thô trước nói về tế sau, khiến người học theo thứ lớp nhận biết.

Ở đây, phần khởi nghĩa là sinh phần trụ tức là giả, phần diệt tức là vô thường.

Pháp hữu vi có ba phần sai biệt, tức là thời, sắc, danh. *Thời* cực nhỏ tức là một sát-na. *Sắc* cực nhỏ tức là một cực vi. *Danh* cực nhỏ tức là nương vào một chữ. Chứa nhóm, hợp lại dần các thứ này nhiều phần sai biệt nên gọi là phần sai biệt, như ở chương Tạp Uẩn đã nói.

Hỏi: Lượng của sát-na kia làm sao có thể nhận biết được?

Đáp: Có thuyết nói: Luận Thi Thiết nêu: Như một người nữ trung niên khi chấp nối những sợi lông vụn găng sức xe thành sợi những lông tơ không dài hay ngắn, ngang với đây gọi là lượng Đát-sát-na. Người kia không muốn nói đến những sợi lông tơ nhỏ dài ngắn, chỉ nói những sợi lông vụn từ khoảng lông tay được lấy ra, tùy theo lượng nêu ra đó là Đát-sát-na.

Hỏi: Trước hỏi về sát-na, vì sao lại dẫn lời của Luận Thi Thiết nói về Đát-sát-na?

Đáp: Ở đây nêu phần thô để làm rõ phần tế, do phần tế khó nhận biết, không thể hiển bày. Nghĩa là một trăm hai mươi Sát-na lập thành một Đát-sát-na, sáu mươi Đát-sát-na lập thành một Lạp-phước, tức ở đây có bảy ngàn hai trăm Sát-na. Ba mươi Lạp-phước lập thành một Mâu-hô-lật-đa, tức có hai trăm mười sáu ngàn Sát-na. Ba mươi Mâu-hô-lật-đa lập thành một ngày đêm, tức ở đây thiếu hai mươi ngàn để đủ sáu triệu năm trăm ngàn Sát-na. Thân năm uẩn này nơi một ngày một đêm trải qua từng ấy sinh diệt vô thường.

Có thuyết nói: Phần thô đó không phải là lượng của Sát-na. Như nghĩa của tôi thì trong khoảng khảy móng tay của một tráng sĩ trải qua sáu mươi bốn Sát-na.

Có thuyết nêu: Không phải như vậy. Như nghĩa theo tôi, như có hai tráng sĩ cùng kéo đứt nhiều sợi tơ Ca-thi bé nhỏ, tùy theo từng ấy sợi tơ bị đứt thì có từng ấy Sát-na.

Có thuyết cho: Không phải như thế. Nghĩa ấy theo tôi như có hai tráng sĩ cùng nắm kéo sợi dây gồm rất nhiều sợi tơ Ca-thi nhỏ. Có

một tráng sĩ khác dùng lưỡi dao cứng bén nặng một trăm luyện của nước Chí-na nhanh chóng cắt đứt, tùy theo bao nhiêu sợi tơ bị đứt thì có bấy nhiêu Sát-na.

Có thuyết nêu rõ: Cũng còn là thô, không phải là lượng của Sát-na. Lượng của Sát-na thật Đức Thế Tôn không nói. Làm sao nhận biết điều ấy? Như Khế kinh nói: Có một Bí-sô đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi hai chân Phật rồi lui ra ngồi qua một bên, thưa Đức Thế Tôn: “Thọ hành là thế nào mà gọi là sinh diệt nhanh chóng?”. Đức Thế Tôn nói: “Ta có thể nêu bày, ông cũng không thể nhận biết”. Bí-sô thưa: “Tùng có thí dụ để có thể chỉ rõ chăng?”. Đức Phật nói: “Có. Nay Ta sẽ nói để ông rõ: Ví như có bốn người thiện xạ, đều cầm đu cung tên cùng dựa lưng vào nhau để bắn ra khắp bốn hướng. Khi ấy, có một người rất nhanh nhẹn đến bảo: Các anh hôm nay có thể cùng một lúc bắn tên ra bốn hướng, tôi có thể chụp bắt hết đều khiến tên không rơi xuống đất”.

Ý Bí-sô nghĩ sao? Như thế có nhanh chóng không?”. Bí-sô thưa: “Rất nhanh”. Đức Phật bảo: “Người ấy nhanh chóng nhưng không nhanh bằng thần Dược-xoa đi trên mặt đất. Thần Dược-xoa đi trên mặt đất không nhanh bằng thần Dược-xoa đi trên không. Thần Dược-xoa đi trên không không nhanh bằng chúng trời Tứ Đại Vương. Chúng trời ấy không nhanh bằng sự chuyển dịch của mặt trời, mặt trăng. Hai vầng mặt trời, mặt trăng chuyển dịch không nhanh bằng Thiên tử Kiên Hành. Đây là xe dẫn đường cho hai vầng mặt trời mặt trăng. Ở đây, chư thiên lần lượt nhanh chóng như thế thì thọ hành sinh diệt cũng nhanh chóng như vậy, vì các Sát-na lưu chuyển không có tạm dừng.

Do đó nên biết Đức Thế Tôn không nói lượng thật của một Sát-na là bao nhiêu.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn không nói rõ lượng thật của Sát-na cho mọi người biết?

Đáp: Vì không một hữu tình nào có thể nhận biết được.

Hỏi: Há Tôn giả Xá-lợi-tử cũng không nhận biết được chăng?

Đáp: Tuy có thể nhận biết nhưng việc đó đối với Tôn giả là vô dụng nên không nói. Còn Đức Phật thì không giảng nói pháp một cách luống không.

Một năm có mười hai tháng. Ngày đêm tăng giảm lược nêu làm hai thời. Do giảm và tăng mỗi thứ có sáu tháng. Nhưng ngày và đêm tăng giảm trái nhau, tuy đều có hai thời nhưng không có bốn phần vị. Ngày đêm tăng giảm đều một Lạp-phước. Tháng thì đều một Mâu-hô-lật-đa. Ba mươi Mâu-hô-lật-đa thành một ngày đêm. Trong đó, ngày đêm tăng giảm nhiều ít có bốn loại không đồng. Ở phần vị tăng dài nhất không quá mười tám, còn ở phần vị giảm ngắn nhất chỉ có mười hai. Nơi phần vị ngày đêm dừng lại đều có mười lăm.

Nghĩa là vào ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Yết-lật-đê-ca, ngày và đêm đều có mười lăm Mâu-hô-lật-đa. Từ đây trở về sau, ngày giảm đêm tăng đều một Lạp-phước. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Mạt-già-thi-la, đêm có mười sáu Mâu-hô-lật-đa, ngày có mười bốn. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Báo-sa, đêm có mười bảy, ngày có mười ba. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Ma-già, đêm có mười tám, ngày có mười hai. Từ đây trở về sau đêm giảm ngày tăng đều một Lạp-phước. Cho đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Phả-lặc-lũ-na, đêm có mười bảy, ngày có mười ba. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Chế-đát-la, đêm có mười sáu, ngày có mười bốn. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Phệ-xá-khur, ngày đêm đều có mười lăm Mâu-hô-lật-đa. Từ đây trở về sau, đêm giảm ngày tăng đều một Lạp-phước. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Thệ-sất-sai, đêm có mười bốn, ngày có mười sáu. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng A-sa-trà, đêm có mười ba, ngày có mười bảy. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Thất-la-phiệt-noa, đêm có mười hai, ngày có mười tám. Từ đây trở về sau ngày giảm đêm tăng đều

một Lạp-phước. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Bà-đạt-la-bát-đà, đêm có mười ba, ngày có mười bảy. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng A-thấp-phước-dữu-xà, đêm có mười bốn, ngày có mười sáu. Đến ngày mồng tám của nửa tháng có trăng Yết-lật-đề-ca, ngày và đêm dùng lại bằng nhau (mười lăm Mâu-hô-lật-đà). Đó là lược nói về phần sai biệt của thời gian.

Hỏi: Lượng cực vi ấy làm sao nhận biết được?

Đáp: Nên biết cực vi ấy là sắc rất vi tế không còn có thể đoạn dứt phá hủy sâu tóm, không thể nhận lấy, ném bỏ, chuyên chở, giẫm đạp, nắm bắt xô đẩy. Nó không phải dài ngắn, vuông tròn, thẳng cong, cao thấp, không còn phân nhỏ ra không thể phân tích, không thể nhìn ngắm, nghe ngóng, ngửi nếm, xúc chạm. Thế nên nói cực vi là sắc rất vi tế.

Bảy cực vi thành một vi trần, là đơn vị nhỏ nhất trong đối tượng nhận lấy sắc của mắt và nhãn thức. Chỉ có ba loại mắt thấy được: Là thiên nhãn, mắt của vua Chuyển luân và mắt của Bồ-tát trụ nơi thân sau. Bảy vi trần thành một đồng trần.

Có thuyết nói: Bảy vi trần thành một thủy trần.

Bảy đồng trần thành một thủy trần.

Có thuyết nêu: Bảy thủy trần thành một đồng trần.

Bảy thủy trần thành một thổ mao trần.

Có thuyết cho: Bảy đồng trần thành một thổ mao trần.

Bảy thổ mao trần thành một dương mao trần. Bảy dương mao trần thành một ngư mao trần. Bảy ngư mao trần thành một hương du trần. Bảy hương du trần thành một con rận con. Bảy con rận con thành một con chí. Bảy con chí thành một hạt lúa mạch. Bảy hạt lúa mạch thành một đốt ngón tay. Hai mươi bốn đốt ngón tay thành một khuỷu tay. Bốn khuỷu tay thành một cung. Cách thôn xóm năm trăm cung

gọi là xứ A-luyện-nhã. Từ đây trở đi gọi là xứ xa xôi. Tức là năm trăm cung thành một Câu-lô-xá của nước Ma-yết-đà, hoặc thành nửa Câu-lô-xá ở phương Bắc. Vì sao? Vì nước Ma-yết-đà đất đai bằng phẳng, cách thôn xóm tuy gần nhưng không nghe tiếng. Còn phương Bắc các vùng cao, thấp, xa, âm thanh cũng đến. Thế nên Câu-lô-xá ở phương Bắc là lớn. Tám Câu-lô-xá thành một Du-thiện-na. Thân người ở châu Thiệm Bộ cao ba khuỷu tay rưỡi, hoặc có loại người cao hơn.

Người châu Tỳ-đề-ha có thân cao tám khuỷu tay. Người châu Cù-đà-ni thân cao mười sáu khuỷu tay. Người châu Bắc-câu-lô thân cao ba mươi hai khuỷu tay. Trời Tứ Đại Vương chúng thân cao một phần tư Câu-lô-xá. Trời Ba Mươi Ba thân cao nửa Câu-lô-xá. Thiên Đế Thích có thân cao một Câu-lô-xá. Trời Dạ Ma có thân cao ba phần tư Câu-lô-xá. Trời Đổ-sử-đa có thân cao một Câu-lô-xá. Trời Lạc Biên Hóa có thân cao một Câu-lô-xá và một phần tư. Trời Tha Hóa Tự Tại có thân cao một Câu-lô-xá rưỡi. Trời Phạm Chúng có thân cao nửa Du-thiện-na. Trời Phạm Phụ có thân cao một Du-thiện-na. Trời Đại Phạm có thân cao một Du-thiện-na rưỡi. Trời Thiểu Quang có thân cao hai Du-thiện-na. Trời Vô Lượng Quang có thân cao bốn Du-thiện-na. Trời Cực Quang Tịnh có thân cao tám Du-thiện-na. Trời Thiểu Tịnh có thân cao mười sáu Du-thiện-na. Trời Vô Lượng Tịnh có thân cao ba mươi hai Du-thiện-na. Trời Biên Tịnh có thân cao sáu mươi bốn Du-thiện-na. Trời Vô Vân có thân cao một trăm hai mươi lăm Du-thiện-na. Trời Phước Sinh có thân cao hai trăm năm mươi Du-thiện-na. Trời Quảng Quả có thân cao năm trăm Du-thiện-na. Trời Vô Tướng có thân cao cũng như thế. Trời Vô Phiền có thân cao một ngàn Du-thiện-na. Trời Vô Nhiệt có thân cao hai ngàn Du-thiện-na. Trời Thiện Hiện có thân cao bốn ngàn Du-thiện-na. Trời Thiện Kiến có thân cao tám ngàn Du-thiện-na. Trời A-ca-nị-sất-sai có thân cao mười sáu ngàn Du-thiện-na. Như thế gọi là phần sai biệt của sắc.

*** *Tùng có pháp do bốn duyên sinh ra chăng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn thuyết cho duyên là không thật cùng có ý hiển bày tánh của các duyên đều là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Pháp từ duyên sinh ra có ba thứ: Một là sắc. Hai là tâm tâm sở pháp. Ba là tâm bất tương ưng hành.

Sắc lại có ba thứ là thiện, nhiễm ô, vô phú vô ký. Tâm tâm sở pháp và tâm bất tương ưng cũng như vậy.

Trong đây, sắc thiện cùng dị thực không gồm thâu. Khi sắc vô phú vô ký sinh ra, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân đồng loại. Khi sắc này diệt, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân câu hữu.

Khi sắc nhiễm ô sinh ra, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân đồng loại và nhân biến hành. Khi sắc này diệt, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân câu hữu.

Khi sắc dị thực sinh ra, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân đồng loại và nhân dị thực. Khi sắc này diệt, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân câu hữu.

Tâm tâm sở pháp thiện cùng dị thực không gồm thâu. Khi tâm tâm sở pháp vô phú vô ký sinh ra, có hai duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Hai duyên là tăng thượng duyên và

đăng vô gián duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân đồng loại. Khi pháp này diệt, có hai duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Hai duyên là tăng thượng duyên và sở duyên duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân câu hữu và nhân tương ưng.

Khi tâm tâm sở pháp nhiễm ô sinh ra, có hai duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Hai duyên là tăng thượng duyên và đăng vô gián duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân đồng loại và nhân biến hành. Khi pháp này diệt, có hai duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Hai duyên là tăng thượng duyên và sở duyên duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân câu hữu và nhân tương ưng.

Khi tâm tâm sở pháp dị thực sinh ra, có hai duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Hai duyên là tăng thượng duyên và đăng vô gián duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân đồng loại và nhân dị thực. Khi pháp này diệt, có hai duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Hai duyên là tăng thượng duyên và sở duyên duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân câu hữu và nhân tương ưng.

Trong tâm bất tương ưng hành thiện, khi đăng chí vô tướng và đăng chí diệt tận sinh ra, có hai duyên và một phần ít của duyên đối với chúng có tác dụng. Hai duyên là tăng thượng duyên và đăng vô gián duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân đồng loại. Khi các pháp ấy diệt, có một duyên và một phần ít của duyên đối với chúng có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân câu hữu.

Các thứ thiện khác và dị thực không gồm nhau.

Khi tâm bất tương ưng hành vô phú vô ký sinh ra, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân đồng loại.

Khi pháp ấy diệt, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân câu hữu.

Khi tâm bất tương ưng hành nhiễm ô sinh ra, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân đồng loại và nhân biến hành. Khi pháp ấy diệt, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân câu hữu.

Khi tâm bất tương ưng hành dị thực sinh ra, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân đồng loại và nhân dị thực. Khi pháp ấy diệt, có một duyên và một phần ít của duyên đối với nó có tác dụng. Một duyên là tăng thượng duyên. Một phần ít là nhân duyên, tức là nhân câu hữu.

Đây gọi là ở xứ này đã tóm tắt về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Từng có pháp do bốn duyên sinh ra chăng?

Đáp: Có. Đó là tất cả tâm tâm sở pháp.

Hỏi: Pháp này khi sinh ra chỉ do hai duyên rười đối với nó có tác dụng, vì sao lại nói là do bốn duyên sinh ra?

Đáp: Ở phần vị sinh và phần vị diệt hợp lại nên nói có bốn duyên, kể cả chưa khởi đã diệt cũng gọi chung là sinh.

Hỏi: Lúc sinh, lúc diệt đều có hai duyên rười, nếu hợp lại để nói nên có năm duyên, vì sao nói là bốn?

Đáp: Căn cứ vào chủng loại để nói không thể quá bốn được. Nghĩa là một duyên chỉ đối với lúc sinh có tác dụng. Một duyên đối với lúc diệt có tác dụng. Còn hai duyên thì có tác dụng chung cho cả hai lúc sinh và diệt, nên hợp lại nói là bốn duyên.

Hỏi: Tùng có pháp do ba duyên sinh ra chăng?

Đáp: Có. Đó là đẳng chỉ vô tướng và đẳng chỉ diệt tận.

Hỏi: Pháp này lúc sinh chỉ do hai duyên rười đối với nó có tác dụng, vì sao lại nói là do ba duyên sinh ra?

Đáp: Ở phần vị sinh và vị phần diệt hợp lại nên nói là ba duyên, kể cả chưa khởi đã diệt cũng gọi chung là sinh.

Hỏi: Pháp này khi sinh ra có hai duyên rười, khi diệt có một duyên rười, nếu hợp lại để nói nên có bốn duyên, vì sao chỉ nói có ba duyên?

Đáp: Căn cứ vào chủng loại để nói thì không thể quá ba duyên. Nghĩa là một duyên chỉ có tác dụng đối với lúc sinh ra, còn hai duyên thì có tác dụng chung cho cả hai thời, nên hợp lại nói là ba duyên.

Hỏi: Tùng có pháp do hai duyên sinh ra chăng?

Đáp: Có. Đó là trừ đẳng chỉ vô tướng, đẳng chỉ diệt tận, còn lại là các tâm bất tương ưng hành khác và tất cả các sắc.

Hỏi: Pháp này khi sinh ra chỉ có một duyên rười đối với nó có tác dụng, vì sao lại nói do hai duyên sinh ra?

Đáp: Ở phần vị sinh và vị phần diệt hợp lại để nói là hai duyên, kể cả chưa khởi đã diệt cũng gọi chung là sinh.

Hỏi: Pháp này khi sinh có một duyên rười, khi diệt có một duyên rười, nên có ba duyên, vì sao nói có hai duyên?

Đáp: Căn cứ vào chủng loại để nói thì không quá hai duyên. Nghĩa là hai duyên cùng đối với lúc sinh lúc diệt đều có tác dụng.

Hỏi: Tùng có pháp do một duyên sinh ra chăng?

Đáp: Không. Vì sao? Vì tánh của các pháp hữu vi yếu kém, không thể tự nương vào mình, phải nương vào các thứ khác, không có tác dụng, không được tự tại. Pháp hữu vi ấy phần nhỏ nhất là một

Sát-na, một cực vi. Pháp này ở phần vị sinh và phần vị diệt, trừ tự thể của nó, tất cả pháp còn lại là tăng thượng duyên. Ở trong phần vị diệt sinh ra vì nó đều là nhân câu hữu, nên nói là nhân duyên, do đây nhất định không có pháp do một duyên sinh ra.

Trong đây, nhân duyên gồm thấu tất cả pháp hữu vi. Đẳng vô gián duyên gồm thấu cả tâm tâm sở pháp ở quá khứ và hiện tại trừ nhóm tâm sau cùng của bậc A-la-hán. Sở duyên duyên và tăng thượng duyên gồm thấu tất cả pháp.

Lại, nhân duyên gồm thấu năm uẩn. Đẳng vô gián duyên gồm thấu phần ít của bốn uẩn, vô sắc. Sở duyên duyên và tăng thượng duyên gồm thấu năm uẩn và không phải uẩn.

Lại, nhân duyên gồm thấu ba đời. Đẳng vô gián duyên gồm thấu phần ít của hai đời. Sở duyên duyên và tăng thượng duyên gồm thấu ba đời và không phải đời.

Hỏi: Như thế trong bốn duyên thứ nào hơn, thứ nào kém?

Đáp: Có thuyết nói: Nhân duyên hơn, các thứ kia kém, vì nhân tăng trưởng có sinh diệt.

Có thuyết nêu: Đẳng vô gián duyên hơn, các thứ kia kém, vì nó có thể mở rộng cửa vào Thánh đạo.

Có thuyết cho: Sở duyên duyên hơn, các thứ kia kém, vì các tâm tâm sở pháp đều nương dựa vào nó.

Lại có thuyết biện: Tăng thượng duyên hơn, các thứ kia kém, vì các pháp sinh diệt đều không chướng ngại.

Như thế nên nói: Cả bốn duyên đều có hơn, có kém, do công năng của chúng có sai biệt.

Hỏi: Để cùng với nhãn trí làm sở duyên duyên đối với ba thừa thứ nào là gần gũi, mạnh hơn?

Đáp: Không có găn gũ và mạnh hơn riêng. Như đồng hạt đậu bằng nhau, chỉ do trí nhãn có thượng, trung, hạ nên đặt ra đối tượng duyên có ba thứ khác nhau. Như ba lực sĩ cùng bắn tên vào tấm Lạc-xoa rắn chắc. Lực sĩ Ma-ha-nặc-kiến-na bắn trúng nhưng không thủng, lực sĩ Bát-la-tắc-kiến-đề thì bắn thủng nhưng không xuyên qua, còn mũi tên của lực sĩ Na-la-diên thì trúng, thủng và còn xuyên thẳng qua các vật khác nữa. Như vậy không phải tấm Lạc-xoa kia có cứng mềm khác nhau nhưng chỉ do sức mạnh của người bắn tên không đồng, nên nói tấm Lạc-xoa cũng có khác nhau.

Hỏi: Thiếu duyên nào thì nhập Niết-bàn?

Đáp: Có thuyết nói: Đó là nhân duyên. Do sức của nhân duyên khiến phải lưu chuyển nơi sinh tử, nếu nhân duyên dứt thì sinh tử tức dứt.

Có thuyết nêu: Đó là đẳng vô gián duyên. Vì tâm sau cùng của A-la-hán không tiếp tục nữa liền nhập Niết-bàn.

Có thuyết cho: Đó là sở duyên duyên. Vì nếu các trí cảnh không khởi các tâm tâm sở sau ấy thì liền nhập Niết-bàn.

Có thuyết biện: Đó là tăng thượng duyên. Vì tâm sau cùng của A-la-hán sau đây không nơi nào là không chướng ngại liền đoạn dứt.

Như vậy nên nói: Do bốn duyên cùng thiếu nên nhập Niết-bàn, vì khi nhập Niết-bàn thì bốn duyên gồm thấu các pháp, đối với sự nối tiếp kia đều không còn tác dụng liền nhập Niết-bàn.

**** Thế nào là pháp của nhân tương ưng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn những người ngu đối với pháp tương ưng đã chấp thể của pháp tương ưng là không thật có, cùng hiển bày thể của pháp tương ưng là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Có thuyết biện: Trong đây chỉ căn cứ vào một nhân để tạo luận, đó là nhân tương ưng. Do đây chỉ nói về tương ưng. Nương vào ý nghĩa đó để giải thích lời văn này.

Hỏi: Thế nào là pháp của nhân tương ưng?

Đáp: Là tất cả tâm tâm sở pháp. Đây là pháp tự thể của nhân tương ưng. Cùng với pháp tự thể của nhân tương ưng tương ưng nên gọi là nhân tương ưng.

Hỏi: Thế nào là pháp của nhân không tương ưng?

Đáp: Là sắc, vô vi và tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Sắc v.v... đã không phải là nhân tương ưng, thì tự thể làm sao nói là nhân không tương ưng?

Đáp: Sắc v.v... tuy không phải là tự thể của nhân tương ưng, nhưng cùng với tự thể của nhân tương ưng không tương ưng, nên nói là nhân không tương ưng, điều ấy đâu có lỗi gì.

Hỏi: Thế nào là pháp của nhân tương ưng và nhân không tương ưng?

Đáp: Đó là nhân tương ưng phần ít và nhân không tương ưng phần ít của tâm tâm sở pháp. Nhân tương ưng phần ít tức là mình đối với người khác. Nhân không tương ưng phần ít tức là mình đối với mình.

Hỏi: Thế nào là pháp không phải là nhân tương ưng, không phải là nhân không tương ưng?

Đáp: Đó là không phải nhân tương ưng phần ít và không phải nhân không tương ưng phần ít của tâm tâm sở pháp. Không phải nhân tương ưng phần ít nghĩa là mình đối với mình. Không phải nhân không tương ưng phần ít nghĩa là mình đối với người khác.

Có thuyết biện: Đây là căn cứ vào hai nhân để tạo luận, tức là nhân tương ưng và nhân câu hữu. Do hai thứ nhân này luôn cùng với pháp kia không lìa nhau.

Có thuyết nêu: Trong đây là dựa vào ba nhân để tạo luận, tức là nhân tương ưng, nhân câu hữu và nhân đồng loại. Do ba thứ nhân này chung cho cả ba tánh.

Có thuyết nói: Ở đây là dựa vào bốn nhân để tạo luận, tức là trừ nhân đồng loại và nhân biến hành. Do bốn nhân này chung cả ba đời.

Có thuyết cho: Đây là dựa vào năm nhân để tạo luận, tức là trừ nhân năng tác. Do chung nơi vô vi không gần gũi, vượt hơn.

Có thuyết nói: Trong đây là căn cứ vào sáu nhân để tạo luận, do đây chỗ nói nhân ở đây là nói chung. Nhưng pháp tương ưng hoặc có thứ tạo đủ tự thể của sáu nhân, hoặc có thứ chỉ tạo tự thể của năm nhân, hoặc có thứ chỉ tạo tự thể của bốn nhân.

Những pháp nào tạo đủ tự thể của sáu nhân? Đó là tâm tâm sở pháp biến hành bất thiện.

Những pháp nào chỉ tạo tự thể của năm nhân? Đó là tâm tâm sở pháp không biến hành bất thiện. Hoặc tâm tâm sở pháp biến hành hữu phú vô ký. Hoặc tâm tâm sở pháp hữu lậu thiện.

Những pháp nào chỉ tạo tự thể của bốn nhân? Đó là tâm tâm sở pháp không biến hành hữu phú vô ký. Hoặc tâm tâm sở pháp vô phú vô ký. Hoặc tâm tâm sở pháp vô lậu.

Nương vào ý nghĩa sâu xa đó để giải thích phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là pháp của nhân tương ưng?

Đáp: Đó là tất cả tâm tâm sở pháp. Nghĩa là pháp tự thể của sáu nhân tương ưng với pháp tự thể của sáu nhân. Pháp tự thể của năm nhân tương ưng với pháp tự thể của năm nhân. Pháp tự thể của bốn nhân tương ưng với pháp tự thể của bốn nhân, nên gọi là nhân tương ưng.

Ba phần hỏi đáp sau căn cứ theo trước, nên biết.

*** Thế nào là duyên nơi pháp có duyên? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn ngăn chặn những người ngu tối về tánh của sở duyên duyên. Họ chấp sở duyên duyên là pháp không thật có. Lại có ý hiển bày thể của sở duyên duyên là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là duyên nơi pháp có duyên?

Đáp: Như ý thức cùng pháp tương ưng duyên nơi tâm tâm sở pháp. Do pháp có đối tượng duyên làm đối tượng duyên ấy nên gọi là duyên nơi pháp có duyên. Ví như có người mắt sáng nhìn thấy người mắt sáng, thì người mắt sáng ấy cũng nhìn thấy các thứ. Duyên nơi pháp có duyên cũng như thế.

Hỏi: Thế nào là duyên nơi pháp không duyên?

Đáp: Là năm thức thân cùng pháp tương ưng, hoặc ý thức cùng pháp tương ưng duyên nơi sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành. Do pháp không có đối tượng duyên làm đối tượng duyên ấy nên nói đây là duyên nơi pháp không duyên. Như người mắt sáng nhìn thấy người mù bẩm sinh thì người mù kia không nhìn thấy lại. Duyên nơi pháp không duyên cũng như thế.

Hỏi: Thế nào là duyên nơi pháp có duyên và duyên nơi pháp không duyên?

Đáp: Như ý thức cùng pháp tương ưng duyên nơi các tâm tâm sở pháp và duyên nơi sắc vô vi, tâm bất tương ưng hành. Do pháp có đối tượng duyên và không có đối tượng duyên làm đối tượng duyên ở đây, nên nói đó là duyên nơi pháp có duyên và pháp không duyên. Như người mắt sáng nhìn thấy người mắt sáng và người mù bẩm sinh, thì người mắt sáng kia có đối tượng được nhìn thấy, còn người mù bẩm sinh thì không có đối tượng được nhìn thấy. Duyên

nơi pháp có duyên và pháp không duyên nên biết cũng như thế. Có cách giải thích khác. Nghĩa là trường hợp thứ ba ở đây tức hợp với hai trường hợp trước, lại không có thể khác. Điều ấy không hợp lý, vì trái với bản luận này. Như bản luận nói: Duyên nơi pháp có duyên là hữu vi duyên nơi tùy miên tùy tăng. Duyên nơi pháp không duyên là tất cả tùy miên tùy tăng. Duyên nơi pháp có duyên và duyên nơi pháp không duyên là hữu vi duyên nơi tùy miên tùy tăng. Không phải duyên nơi pháp có duyên và không phải duyên nơi pháp không duyên là hữu lậu duyên nơi tùy miên tùy tăng. Nhưng có ý thức và pháp tương ưng trong khoảng một sát-na duyên chung với pháp có duyên và không duyên. Thế nên như thuyết nói trước là đúng.

Hỏi: Thế nào là không phải duyên nơi pháp có duyên, không phải duyên nơi pháp không duyên?

Đáp: Đó là sắc vô vi và tâm bất tương ưng hành. Do pháp này không duyên nơi pháp có đối tượng duyên, không duyên nơi pháp không có đối tượng duyên, nên nói thứ này là không phải duyên nơi pháp có duyên và không phải duyên nơi pháp không duyên. Cũng như người mù bẩm sinh đều không nhìn thấy gì cả. Đây cũng như thế.

**** Như Đức Thế Tôn nói: Bên trong không có tướng sắc quán sắc bên ngoài. 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: “Bên trong không có tướng sắc quán sắc bên ngoài”. Khế kinh tuy nói thế nhưng không phân biệt thế nào là bên trong không có tướng sắc quán sắc bên ngoài? Cho đến nói rộng. Nay vì muốn phân biệt nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là bên trong không có tướng sắc quán sắc bên ngoài?

Đáp: Nghĩa là như có vị Bí-sô khởi thắng giải như thế này: Nay thân ta sắp chết, đã chết rồi sắp đưa lên xe tang, đã đưa lên xe tang rồi và sắp đến bãi tha ma, đã đến bãi tha ma rồi sẽ đặt xuống đất, đã đặt xuống đất rồi sẽ bị các loài côn trùng rúc rĩa, đã bị các loài côn trùng rúc rĩa rồi thì sau cùng không còn thấy trong thân ta nữa, chỉ thấy các loài côn trùng bên ngoài. Đó gọi là bên trong không có tướng sắc quán sắc bên ngoài. Nghĩa là vị ấy trước hết do sức thắng giải nhiều nên không thấy thân tướng mình, chỉ thấy các thứ trái nghịch làm tổn hại nơi thân, bên ngoài là hình ảnh các côn trùng.

Lại có vị Bí-sô khởi thắng giải như thế này: Nay thân ta sắp chết, đã chết rồi sắp đưa lên xe tang, đã đưa lên xe tang rồi sẽ đến bãi tha ma, đã đến bãi tha ma rồi sẽ khiên đặt lên giàn lửa, đã đặt lên giàn lửa rồi và bị đốt cháy, đã đốt cháy rồi thì sau cùng không còn thấy thân ta nữa, chỉ thấy toàn lửa bên ngoài. Đó gọi là bên trong không có tướng sắc quán sắc bên ngoài. Nghĩa là vị này trước hết do có sức thắng giải nhiều nên không nhìn thấy thân tướng mình, chỉ thấy các thứ trái nghịch làm tổn hại thân bên trong, bên ngoài các hình ảnh về lửa đốt thân.

Lại có vị Bí-sô khởi thắng giải như thế này: Nay thân ta đây thật quá giả dối chỉ như tuyết hoặc một nắm tuyết, như đường cát hay một nắm đường cát, như váng sữa sống chín hay một vốc váng sữa sống chín v.v..., tất cả sắp bị lửa nung đốt, đã bị lửa nung đốt rồi sắp tan chảy ra, đã tan chảy ra rồi và sau cùng không còn nhìn thấy thân ta nữa, chỉ thấy toàn lửa bên ngoài. Đó gọi là bên trong không có tướng sắc quán sắc bên ngoài. Nghĩa là vị này trước hết do sức thắng giải nhiều nên không nhìn thấy thân tướng mình, chỉ thấy các thứ trái nghịch làm tổn hại nơi thân, bên ngoài là các thứ tướng lửa đốt nung. Trong đây, nói như tuyết hoặc một nắm tuyết là chỉ cho các Sư Du Già ở phương Bắc. Còn như đường cát hay một nắm đường cát là chỉ các Sư Du Già ở phương Nam. Như váng sữa sống

chín hay một vốc váng sữa sống chín là chỉ cho các Sư Du Già ở tất cả xứ.

Hỏi: Nếu lúc khởi tướng bên trong không có sắc thì cùng lúc quán sắc bên ngoài chẳng? Hay là lúc đó chỉ quán sắc bên ngoài không khởi tướng bên trong không có sắc? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu lúc khởi tướng bên trong không có sắc cùng lúc quán sắc bên ngoài thì sao một sự hiểu biết lại không tạo nên hai sự lãnh hội và nhiều sự lãnh hội khác nhau? Như thế một sự hiểu biết liền thành nhiều thể. Còn như lúc đó chỉ quán sắc bên ngoài, không khởi tướng bên trong không có sắc, thì câu văn đã nói là bên trong không có tướng sắc quán sắc bên ngoài làm sao thông?

Đáp: Nên nói lúc đó chỉ quán sắc bên ngoài, không khởi tướng bên trong không có sắc.

Hỏi: Nếu như thế thì câu văn đã nói bên trong không có tướng sắc quán sắc bên ngoài làm sao thông?

Đáp: Đây là dựa vào ý vui thích của các Sư Du Già để nói. Nghĩa là các hành giả tu quán có ý vui thích như thế, khởi tướng bên trong không có sắc quán sắc bên ngoài, tùy theo ý vui thích ấy để nói, nhưng lúc đó chỉ quán sắc bên ngoài.

Có thuyết nói: Căn cứ vào lúc trước người ấy đã phân biệt các hành tướng nên nói như thế. Tức các Sư Du Già trước khởi phân biệt các hành tướng như thế, ta sẽ như thế như thế khởi tướng bên trong không có sắc quán sắc bên ngoài, và khi tu quán thì chỉ quán sắc bên ngoài.

Có thuyết nêu: Văn này là dựa vào lúc tu gia hạnh đã hoàn thành để nói. Nghĩa là bên trong không có tướng sắc: Là nói người ấy lúc tu gia hạnh căn thiện. Còn quán sắc bên ngoài: Là nói người ấy lúc căn thiện đã hoàn thành, không phải là đối với một lúc có hai thứ giải thích.

Có thuyết cho: Văn này là dựa vào nghĩa đưa đến để nói. Nghĩa là nếu bên trong không có tướng sắc là nghĩa đưa đến quán sắc bên ngoài. Nếu quán sắc bên ngoài là nghĩa đưa đến bên trong không có tướng sắc, không phải một sự hiểu biết có hai thứ lãnh hội.

Có thuyết biện: Bên trong không có tướng sắc là nói về chỗ nương dựa, còn quán sắc bên ngoài là nói đến đối tượng duyên, không phải đối với đối tượng duyên cùng khởi hai thứ lãnh hội.

Có Sư khác nói: Nếu khi khởi bên trong không có tướng sắc tức thì cũng quán sắc bên ngoài.

Hỏi: Nếu như thế vì sao một sự hiểu biết không tạo ra hai thứ giải thích có những lãnh hội khác nhau?

Đáp: Tuy tạo ra hai giải thích, nhưng không trái nhau nên không có lỗi. Điều này là không đúng lý, vì không có việc hai thứ vừa hợp nhau vừa trái nhau, cho nên như trước đã nói là đúng.

**** Như Đức Thế Tôn nói: Nên trừ bỏ tướng sắc. Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Do người tạo luận muốn như thế. Cho đến nói rộng.

Có thuyết cho: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Như trong Khế kinh nói: Nên trừ bỏ tướng sắc, nhưng không biện giải rộng. Nay muốn luận giải nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào là trừ bỏ tướng sắc?

Đáp: Nghĩa là như có vị Bí-sô khởi thắng giải thế này: Nay thân ta sắp chết, đã chết rồi sắp đưa lên xe tang, đã đưa lên xe tang rồi sắp đến bãi tha ma, đã đến bãi tha ma rồi sẽ đặt xuống đất, đã bỏ xuống đất rồi sắp bị các loài trùng kiến cắn rĩa, đã bị các loài trùng

kiến căn rĩa rồi thì các loài trùng kiến sắp tan, đã tan, người ấy sau cùng không còn thấy tự thân cũng không thấy trùng kiến. Đó gọi là trừ bỏ tướng sắc. Tức là người này trước hết do sức thắng giải nhiều nên không thấy thân tướng mình, cũng lại không thấy các sự trái nghịch tổn hại nội thân, ngoài các tướng về trùng, kiến.

Lại có vị Bí-sô khởi thắng giải thể này: Nay thân ta sắp chết, đã chết rồi sắp đưa lên xe tang, đã đưa lên xe tang rồi sắp đến bãi tha ma, đã đến bãi tha ma rồi sắp đặt lên giàn củi, đã đặt lên giàn củi rồi sẽ bị đốt cháy, đã bị đốt cháy rồi và thân bị lửa đốt cháy này sắp tan mất, đã tan mất rồi thì sau cùng người ấy không còn thấy thân mình cũng chẳng thấy lửa. Đó gọi là trừ bỏ tướng sắc. Người này trước hết do sức thắng giải nhiều nên không thấy thân tướng mình, cũng lại không thấy các sự trái nghịch tổn hại nội thân, ngoài các tướng của lửa.

Lại có vị Bí-sô khởi thắng giải thể này: Nay thân ta là rất hư giả chỉ như tuyết hoặc năm tuyết, như đường cát hoặc một nắm đường cát, hoặc như váng sữa sống chín hay một vốc váng sữa sống chín, tất cả sắp bị lửa đốt nung, đã bị lửa đốt nung rồi sắp tan chảy, đã tan chảy rồi thì ở đây lửa có thể làm tan chảy sắp dứt, đã dứt. Người này ở nơi sau cùng không thấy thân mình, cũng không thấy lửa. Đó gọi là trừ bỏ tướng sắc. Nghĩa là người này trước hết do sức thắng giải nhiều nên không thấy thân tướng mình, cũng lại không thấy các sự trái nghịch tổn hại nội thân, ngoài các tướng của lửa.

Về ba thứ thí dụ như tuyết, năm tuyết, đường v.v... tùy theo các phương khác nhau như trước đã nói, nên biết.

Hỏi: Các Sư Du Già kia từng thấy được ở đâu các tướng như thế để nay quan sát?

Đáp: Do chư vị từng cùng với các bậc đồng tu phạm hạnh chăm sóc nuôi nấng người bệnh, nên thấy được các vị Bí-sô đau yếu bỏ ăn uống, rên rỉ, đau đớn, tuy có uống thuốc nhưng bệnh càng trở nên

nặng, mồ hôi ướt đẫm mình, hơi thở gấp gáp, thoáng chốc mạng chung, liền cột xác vào giường khiêng đặt lên xe tang đưa đi, bạn đồng tu học buồn thương tiễn đến nơi an táng.

Nếu đến nơi này củi lửa khó tìm thì đành bỏ xác xuống hố, áy náy ra về. Sau đó vài ngày trở lại thăm thì thấy thi thể đã bị đám chồn, sói, diều, quạ, cú vọ, kên kên, chó đói đến cắn xé, ăn nuốt, phứt chốc thịt xương vung vãi khắp xa gần đều hết, chỉ còn khoảng đất trống vắng.

Nếu xứ an táng dễ kiếm củi lửa thì làm giàn và chất thầy chết lên để thiêu đốt, không bao lâu thì củi lửa cũng tàn lụi, tất cả đều cháy hết không còn gì.

Các Sư Du Già kia khéo ghi nhận các hình tướng nơi sự việc như thế rồi, nhanh chóng trở về trụ xứ, rửa chân, trải tọa cụ và ngồi kiết già, điều chỉnh thân tâm không còn buồn bực não loạn, xa lìa mọi thứ ngăn che, cố gắng nhớ nghĩ về các hình ảnh đã thấy lúc trước, dùng sức thắng giải khởi tướng nơi chính thân mình lần lượt có các tướng như đã thấy. Nếu chưa từng chăm nuôi người bệnh, các vị này đã từng có lúc nhìn thấy các năm tuyết, đường v.v... lần lượt bị lửa đốt cháy chảy ra, dần dần bốc hơi mất hết.

Ghi nhận các hình ảnh ấy, rồi dùng sức thắng giải khởi tướng thấy nơi tự thân, lần lượt có đủ các hình tướng như đã thấy ở trước. Do duyên ấy nên các Sư Du Già có thể từ chính thân mình khởi các thắng giải kia.

Hỏi: Các phần vị quan sát như thế là không đồng, vậy đối với các môn quán thì gồm thấu những gì?

Đáp: Là trừ bỏ tướng sắc và gia hạnh ấy, tức gia hạnh đó do gia hạnh gồm thấu. Nghĩa là không thấy thân, không thấy côn trùng, lửa, đây là phần vị sau cùng do việc trừ bỏ tướng sắc gồm thấu. Nếu không thấy thân nhưng thấy côn trùng, lửa là thuộc về gia hạnh của

việc trừ bỏ tướng sắc. Nếu còn thấy thân, cũng thấy côn trùng, lửa, thì đây là gia hạnh, do gia hạnh gồm thân.

Có thuyết nói: Đó là trừ bỏ tướng sắc và do hai giải thoát đầu gồm thân. Nghĩa là không thấy thân, không thấy côn trùng, lửa, là trừ bỏ tướng sắc. Nếu không thấy thân nhưng còn thấy côn trùng, lửa, là giải thoát thứ hai. Nếu còn thấy thân và cũng thấy côn trùng, lửa, là giải thoát thứ nhất.

Có Sư khác nói: Đây là hiển bày về ba căn thiện. Nghĩa là nếu không thấy thân, không thấy côn trùng, lửa, là hiển bày phẩm thượng. Nếu không thấy thân nhưng còn thấy côn trùng và lửa là hiển bày phẩm trung. Nếu còn thấy thân cũng thấy côn trùng, lửa là hiển bày phẩm hạ.

HẾT - QUYỂN 136

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 137

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ NHẬN THỨC ĐẦY ĐỦ, phần 4

Hỏi: Diệt trừ tướng sắc ấy tự thể của nó là gì?

Đáp: Tự thể của nó là tuệ.

Hỏi: Nếu như thế vì sao lấy tướng làm tên gọi?

Đáp: Do dụng của tướng trong nhóm này tăng. Như trì tức niệm, các niệm trụ như thân v.v..., bản tánh sinh niệm, túc trụ tùy niệm đều do tuệ làm thể, nhưng lấy niệm làm tên, vì dụng của niệm tăng. Đây cũng như vậy.

Đã nói về tự thể, vậy nên giải thích về tên.

Hỏi: Ở đây do đâu gọi là diệt trừ tướng sắc?

Đáp: Do sự việc này có thể khiến cho các sắc tích tụ chứa nhóm không hiện tiền, nên gọi là diệt trừ tướng sắc.

Về cõi: Thuộc cõi sắc.

Về địa: Là tĩnh lự thứ tư.

Về chỗ nương dựa: Là nương dựa vào thân nơi cõi dục.

Về hành tướng: Là hành tướng không sáng rõ.

Về đối tượng duyên: Là duyên nơi cõi dục.

Hỏi: Pháp này duyên với pháp nào nơi cõi dục?

Đáp: Có thuyết nói: Duyên với những nơi chốn có hầm hố, bụi rậm.

Có thuyết nêu: Duyên với những chỗ có khoảng không.

Như thế nên nói: Tức duyên với chỗ trừ các sắc hiện có.

Ở đây có thuyết nói: Chỉ duyên với chỗ trừ các sắc của tự thân.

Về niệm trụ: Là thân niệm trụ.

Về trí: Là trí thể tục.

Về đẳng trí: Là không kết hợp với đẳng trí.

Về căn: Là tương ưng với xả căn.

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

Về thiện, bất thiện và vô ký: Là thiện và duyên với ba thứ.

Có thuyết cho: Chỉ duyên với vô ký.

Về thuộc ba cõi và không hệ thuộc: Là thuộc cõi sắc, duyên với thuộc cõi dục.

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

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

Về duyên nơi tự thân, tha thân và không phải thân: Có thuyết nêu chỉ duyên với tự thân. Có thuyết nói là duyên với tự thân và tha thân. Có thuyết lại nói là duyên với cả ba thứ.

Về duyên với danh, nghĩa: Là chỉ duyên với nghĩa.

Về do gia hạnh được, do lìa nhiễm được: Là do gia hạnh được, không phải do lìa nhiễm được.

Về việc đã lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư: Nếu không có gia hạnh khi cầu đạt tướng này thì trọn không thể khởi khiến hiện tiền. Có thuyết nói: Phật do lìa nhiễm được, khi lìa nhiễm của cõi Hữu đành nên được, do các gia hạnh khác nên được.

Có thuyết nói: Các hạng khác cũng do lìa nhiễm được, nhưng phải có gia hạnh thì mới hiện tiền. Đức Phật không cần gia hạnh. Độc giác thì gia hạnh bậc hạ, hàng Thanh văn thì gia hạnh bậc trung hoặc bậc thượng.

Về xứ khởi: Là khởi ở cõi dục, không phải ở cõi sắc, cõi vô sắc, tại loài người nơi ba châu không phải ở châu Bắc.

Hỏi: Những ai khởi được pháp ấy?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ có bậc Thánh, không phải là hàng phàm phu.

Có thuyết nêu: Hàng phàm phu cũng khởi được. Hàng phàm phu có hai loại: Một là phàm phu nội pháp. Hai là phàm phu ngoại pháp. Chỉ có hàng phàm phu nội pháp mới khởi được không phải là hàng phàm phu ngoại pháp. Do hàng phàm phu ngoại pháp trong suốt nẻo sinh tử luôn chấp có ngã sợ hãi vô ngã, không thích trừ bỏ các sắc bên trong đã nương dựa.

Đã nói về tự tánh của sự diệt trừ tướng sắc, nay sẽ nêu bày rõ sự xen lẫn và không xen lẫn của nó.

Hỏi: Những người không diệt trừ tướng sắc thì đều chưa lìa nhiễm sắc chăng?

Đáp: Những người chưa lìa nhiễm sắc thì đều không diệt trừ tướng sắc. Có người không diệt trừ tướng sắc nhưng không phải là chưa lìa nhiễm sắc. Đó là người đã lìa nhiễm sắc nhưng chưa nhập vào định ấy.

Hỏi: Những người có thể diệt trừ tướng sắc thì đều đã lìa nhiễm sắc chăng?

Đáp: Những người có thể diệt trừ tướng sắc thì đều đã lìa nhiễm sắc. Có người đã lìa nhiễm sắc nhưng không thể diệt trừ tướng sắc. Đó là những người đã lìa nhiễm sắc nhưng chưa nhập vào định ấy. Vì sao? Vì trước đã nói định ấy chỉ do gia hạnh đạt được, không phải do lìa nhiễm đạt được. Tuy đã lìa nhiễm của tính lự thứ tư, nhưng nếu không gia hạnh để cầu đạt định ấy thì trọn không thể khởi hiện tiền.

Có thuyết nói: Định này tuy do lìa nhiễm đạt được, nhưng hàng Độc giác v.v... cần phải khởi gia hạnh mới khiến hiện tiền. Đây là căn cứ vào việc có hiện tiền hay không hiện tiền để tạo luận nên nói như thế.

Hỏi: Nói về việc diệt trừ tướng sắc có nhiều chỗ nói. Nghĩa là ở đây như nơi chương Tạp Uẩn cũng nói: Khi nhập định vô sắc là diệt trừ tướng sắc. Ba-la-diễn-noa cũng nói:

*Những người diệt tướng sắc
Đều trừ tất cả thân
Nơi các pháp trong, ngoài
Đều không thấy gì nữa.*

Trong phẩm Chúng Nghĩa cũng nói:

*Nơi tướng có tướng chẳng tức, là
Cũng chẳng không tướng không trừ tướng
Nhu thế bình đẳng trừ tướng sắc
Không còn đắm nhiễm nhân duyên ấy.*

Hỏi: Như thế thì nghĩa của các thuyết nói trên có gì khác nhau chăng?

Đáp: Ở đây là nói có thể loại trừ các sắc chứa nhóm khiến chúng không hiện tiền gọi là diệt trừ tướng sắc. Ba-la-diễn-noa và

phẩm Chúng Nghĩa nói đoạn dứt hết các ái ở cõi sắc gọi là diệt trừ tướng sắc. Trong chương Tạp Uẩn nói không duyên với các sắc lưu chuyển nơi các địa dưới gọi là diệt trừ tướng sắc.

Có thuyết nói: Việc diệt trừ tướng sắc này là ở tinh lự thứ tư.

Ba-la-diễn-noa và phẩm Chúng Nghĩa cũng nói: Diệt trừ tướng sắc là ở bảy địa, đó là vị chí, trung gian, bốn thứ tinh lự và cận phần của Không vô biên xứ. Trong chương Tạp Uẩn nói: Diệt trừ tướng sắc cũng ở bảy địa, tức là bốn vô sắc và ba thứ cận phần trên.

Có thuyết nói: Diệt trừ tướng sắc này là thuộc thân niệm trụ. Ba-la-diễn-noa và phẩm Chúng Nghĩa nói diệt trừ tướng sắc thuộc pháp niệm trụ. Tạp Uẩn nói diệt trừ tướng sắc là chung cả bốn niệm trụ.

Có thuyết nêu: Ở đây nói diệt trừ tướng sắc là không chung, còn ba thứ kia nói là chung.

Có thuyết cho: Tạp Uẩn nói là chung, ba thứ kia nói là không chung. Đó là các nghĩa khác nhau.

**** Có bốn thức trụ và bảy thức trụ. Như thế thì bốn gồm sáu hay bảy gồm sáu? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn phân biệt nghĩa của Khế kinh. Nghĩa là như Khế kinh nói: “Bốn thức trụ, bảy thức trụ, chín chỗ ở của hữu tình”, nhưng không phân biệt rộng cũng không nói rõ về sự gồm sáu. Nay muốn giải thích rộng cùng hiển bày sự gồm sáu nhau, nên tạo ra phần Luận này.

Bốn thức trụ, như Khế kinh nói: Một là sắc tùy thức trụ. Hai là thọ tùy thức trụ. Ba là tưởng tùy thức trụ. Bốn là hành tùy thức trụ.

Sắc tùy thức trụ: Là sắc hữu lậu tùy thuận vào sự nhận lấy thuộc số hữu tình.

Hành tùy thức trụ cũng như thế.

Thọ tùy thức trụ: Là thọ hữu lậu tùy thuận theo sự nhận lấy.

Tưởng tùy thức trụ cũng như thế.

Có Sư khác cho: Sắc tùy thức trụ, tức là sắc hữu lậu tùy thuận vào sự nhận lấy thuộc số hữu tình và số phi hữu tình. Hành tùy thức trụ cũng như thế. Thọ, tưởng tùy thức trụ như trước đã nói.

Hỏi: Uẩn của hữu tình số nói là thức trụ, sự việc này có thể như thế, còn uẩn của phi hữu tình số vì sao gọi là thức trụ?

Đáp: Có nhiều thức trụ, tức là thức trụ tương ưng, thức trụ cùng có, thức trụ của chỗ dựa, thức trụ của đối tượng duyên, thức trụ của đối tượng hành. Uẩn của phi hữu tình số là đối tượng duyên của thức, nên gọi là thức trụ.

Đã nói về tự tánh, nên nói về nhân duyên.

Hỏi: Do nhân duyên nào nên gọi là thức trụ?

Đáp: Thức ở trong đó trụ, cùng trụ, trụ gần, nên gọi là thức trụ. Như chỗ ở của ngựa v.v... gọi là mã trụ.

Có thuyết nói: Trong đó, sự vui mừng làm thắm nhuần thức khiến tăng trưởng rộng lớn nên gọi là thức trụ.

Có thuyết nêu: Ở đó do ái làm thắm nhuần thức khiến thâm giữ không lìa, nên gọi là thức trụ.

Có thuyết cho: Trong đó, các thức hữu lậu thuận theo sự nhận lấy thức sinh khởi chấp trước, an trụ, tăng trưởng, nên gọi là thức trụ.

Hỏi: Vì sao pháp vô lậu không lập làm thức trụ?

Đáp: Vì các pháp vô lậu không có tướng của thức trụ.

Lại nữa, nếu pháp có thể tăng ích cho hữu, có thể thâm nhận hữu, có thể trụ giữ hữu, thì lập làm thức trụ. Các pháp vô lậu thì có thể tổn giảm hữu, có thể trái nghịch làm hại hữu, có thể phá trừ hữu, nên không phải là thức trụ.

Lại nữa, nếu pháp cho đến là thân kiến, cho đến rơi vào các đế khổ, tập, thì lập làm thức trụ. Các pháp vô lậu cho đến không phải là thân kiến, cho đến không rơi vào các đế khổ, tập, nên không phải là thức trụ.

Có thuyết nói: Nếu pháp do vui mừng làm thâm nhuận thức, trong đó tăng trưởng rộng lớn thì lập làm thức trụ. Các pháp vô lậu trái với các tướng ấy, nên không phải là thức trụ.

Có thuyết nêu: Nếu pháp do ái làm thâm nhuận thức, trong đó thâm nhận không lìa xa thì lập làm thức trụ. Các pháp vô lậu thì không như thế, nên không phải là thức trụ.

Có thuyết cho: Nếu pháp có các thức hữu lậu tùy thuận theo sự nhận lấy thức, trong đó sinh khởi chấp trước, ở yên, tăng trưởng thì lập làm thức trụ. Các pháp vô lậu thì trái với các tướng ấy, nên không phải là thức trụ.

Hỏi: Vì sao thức không phải là thức trụ?

Đáp: Vì thức nên lập ra thức trụ. Như vì vua nên lập ra ghế để vua ngồi. Cũng như ghế vua ngồi thì giường vua nằm, đường vua đi cũng vậy. Nhưng vua không phải là đường đi, đường đi cũng không phải là vua, nhưng nơi vua đi gọi là đường vua đi. Như thế thức không phải là trụ, trụ không phải là thức, nhưng chỗ thức dừng nghỉ gọi là thức trụ, thế nên thức không phải là thức trụ.

Có thuyết nói: Nếu pháp do thức điều khiển, như người điều khiển voi, ngựa, thuyền bè thì pháp đó lập làm thức trụ. Thức không điều khiển thức, nên thức không phải là thức trụ.

Lại nữa, nếu pháp cùng với thức cùng sinh, cùng trụ, cùng diệt, đối với thức có tác dụng thì lập làm thức trụ. Thức đối với thức thì không như thế.

Có thuyết nêu: Pháp như thế của thức trụ cùng với thức cùng ở hiện tại nên là chỗ trụ của thức. Không phải thức cùng với thức có các sự việc như thế.

Hỏi: Thức của mình và thức của người khác đều cùng ở hiện tại, vì sao không lần lượt lập làm thức trụ?

Đáp: Thức của mình đối với thức của mình không phải là thức trụ, đối với thức của người khác cũng không phải là không có tương khác. Lại nữa, đối với thức của mình là gần gũi hãy còn không phải là thức trụ, hưởng chi là đối với thứ xa xôi không thân.

Có thuyết cho: Nếu pháp cùng với thức có ba thứ hòa hợp sinh cùng có tác dụng thì lập làm thức trụ. Thức không phải cùng với thức có ba thứ hòa hợp sinh cùng có tác dụng nên không phải là thức trụ.

Do tự phần thức ở trong đó trụ, nên tự phần các uẩn được mang tên là thức trụ. Nghĩa là uẩn của cõi dục là thức nơi cõi dục trụ, uẩn của cõi sắc là thức nơi cõi sắc trụ, uẩn của cõi vô sắc là thức nơi cõi vô sắc trụ. Uẩn của tinh lự thứ nhất là thức nơi tinh lự thứ nhất trụ v.v..., cho đến uẩn của Phi tướng phi phi tướng xứ là thức nơi Phi tướng phi phi tướng trụ.

Hỏi: Sinh nơi cõi dục, khởi tâm vô lậu nơi cõi sắc và cõi vô sắc hiện tiền, thì uẩn của hai cõi ấy ở hiện tại có phải là thức trụ không?

Đáp: Nên nói là thức trụ.

Hỏi: Không có thức đồng phần dừng nghỉ trong đó, vì sao lại gọi là thức trụ?

Đáp: Vì có tướng của thức trụ. Nghĩa là thức đồng phần do duyên khác nên không sinh, không phải là thức này không thể sinh, nên cũng gọi là thức trụ. Như bên cạnh ao, suối cho đặt các công hình miệng voi, ngựa, bò, sư tử, dùng làm nơi nước chảy ra. Khi nước không vận hành, không phải là ở những nơi ấy bị chướng ngại. Nếu nước vận hành thì những nơi ấy làm chỗ dựa, tuy nước không vận hành cũng gọi là nơi nước chảy ra. Sự việc kia cũng như thế.

Bây thức trụ, như Khế kinh nói:

1. Hữu tình có sắc, khác thân, khác tướng. Như loài người và một phần cõi trời, là thức trụ thứ nhất.

Có sắc: Là hữu tình này có sắc có thể nhận biết rõ. Thân có sắc, giới xứ uẩn có sắc, nên đặt ra có sắc, nên gọi là có sắc.

Hữu tình: Nghĩa là nghĩa chắc thật, nghĩa thù thắng. Hữu tình là một hữu thể không thể thủ đắc, không thật, nhưng ở trong giới, uẩn, xứ do giả tướng nêu đặt gọi là hữu tình. Do ý sinh là nho đồng, kẻ được nuôi lớn, Bồ-đặc-già-la, kẻ có mạng sống, kẻ có sinh tướng, nên gọi là hữu tình.

Khác thân: Nghĩa là hữu tình ấy có nhiều thứ thân, nhiều tướng mạo hình thù khác nhau, nên gọi là khác thân.

Khác tướng: Nghĩa là hữu tình ấy có tướng vui, tướng khổ và tướng không vui không khổ, nên gọi là khác tướng.

Như loài người và một phần cõi trời: Người tức là tất cả loài người. Một phần cõi trời tức là các trời thuộc cõi dục.

Thức trụ thứ nhất: Thứ nhất là số trước nhất trong thứ tự. Thức trụ là thức đó thuộc về sắc, thọ, tướng, hành, thức. Giải thích về nghĩa của thức trụ như trước đã nói.

2. Hữu tình có sắc, khác thân, một thứ tướng. Như trời Phạm chúng, nghĩa là cõi ấy đầu tiên khởi, là thức trụ thứ hai.

Có sắc: Như trước đã nói.

Một thứ tướng: Nghĩa là hữu tình ấy có cùng tướng nhiễm không khác.

Như trời Phạm chúng: Là chỉ rõ chư thiên Phạm thế.

Nghĩa là cõi ấy đầu tiên khởi: Nghĩa là cõi ấy từ lúc mới sinh cùng khởi tướng nhiễm, sau mới có tướng khác.

Thứ trụ thứ hai: Thứ hai là căn cứ theo thứ trụ trước, như trước đã nói.

3. Hữu tình có sắc, một thứ thân, khác tướng. Như trời Cự quang tịnh, là thứ trụ thứ ba.

Có sắc: Như trước đã nói.

Một thứ thân: Nghĩa là hữu tình này có một loại thân, một loại tướng mạo hình dạng không khác.

Khác tướng: Nghĩa là hữu tình ấy có tướng vui và tướng không khổ không vui. Do chư thiên nơi trời ấy đã nhàm chán hỷ căn ở địa căn bản và khởi địa cận phần có xả căn hiện tiền, chán xả căn ở địa cận phần, lại khởi địa căn bản có hỷ căn hiện tiền. Như một người giàu sang khi chán dục lạc thì vui thích trụ nơi pháp lạc, khi chán pháp lạc thì lại vui thích trụ nơi dục lạc.

Như trời Cự quang tịnh: Nghĩa là hiển bày các trời ở tinh lự thứ hai.

4. Hữu tình có sắc, một thứ thân, một thứ tướng. Như trời Biến tịnh là thứ trụ thứ tư.

Có sắc: Như trước đã nói.

Một thứ tướng: Nghĩa là hữu tình ấy có một thứ tướng vô phú vô ký không khác nhau.

Như trời Biến tịnh: Là chỉ rõ các trời ở tĩnh lự thứ ba.

5. Hữu tình không sắc, đều đã vượt khỏi tất cả tướng sắc, các tướng có đôi đều ẩn mất, không có tác ý đối với các tướng riêng khác, nhập vào vô biên không, trụ đầy đủ nơi Không vô biên xứ, như trời Tùy không vô biên xứ, là thức trụ thứ năm.

6. Hữu tình không sắc, đều đã vượt khỏi tất cả Không vô biên xứ, nhập vào vô biên thức, trụ đầy đủ nơi Thức vô biên xứ, như trời Tùy thức vô biên xứ, là thức trụ thứ sáu.

7. Hữu tình không sắc, đều đã vượt khỏi tất cả Thức vô biên xứ, nhập vào vô sở hữu, trụ đầy đủ nơi Vô sở hữu xứ, như trời Tùy vô sở hữu xứ, là thức trụ thứ bảy.

Trong đây, các vô sắc: Là hữu tình ấy không có sắc để có thể nhận biết, thân không có sắc, giới xứ uẩn không có sắc, nên đặt ra không có sắc, nên gọi là vô sắc.

Hữu tình: Như trước đã nói.

Đều đã vượt khỏi tất cả Không vô biên xứ v.v...: Như các chỗ khác đã nói.

Thức trụ: Nghĩa là nơi ấy thuộc thọ, tưởng, hành, thức.

Hỏi: Vì sao tĩnh lự thứ nhất có thân khác không phải ở các địa trên?

Đáp: Vì nơi tĩnh lự thứ nhất có lập ra chúng vua, quan khác nhau. Tức là vua Đại Phạm, cùng với các Phạm phụ và Phạm chúng, luôn luôn tụ hội, trong đó có nhiều hình dạng, diện mạo, y phục, tiếng nói đều có khác nhau. Ở địa trên thì không như thế.

Có thuyết nói: Nơi tĩnh lự thứ nhất thọ nhận bậc thượng, trung, hạ không có dị biệt, do dị thực của nghiệp nên thân có khác nhau. Các địa trên thì không như thế.

Có thuyết nêu: Nơi tĩnh lự thứ nhất thọ nhận có tâm tứ, do dị thực của nghiệp nên thân có khác. Các địa trên thì không như thế.

Có thuyết cho: Nơi tĩnh lự thứ nhất thọ nhận có biểu hiện và không biểu hiện, do dị thực của nghiệp nên thân có khác. Các địa trên thì không như thế.

Có thuyết nói: Nơi tĩnh lự thứ nhất thọ nhận bốn thức thân tương ưng, do dị thực của nghiệp nên thân có khác. Các địa trên thì không như thế.

Có thuyết nêu: Nơi tĩnh lự thứ nhất thọ nhận ba thọ tương ưng, do dị thực của nghiệp nên thân có khác. Các địa trên thì không như thế.

Vì các thứ nhân duyên như thế, nên tĩnh lự thứ nhất thân có khác, còn các địa trên chỉ có một thứ thân.

Lại, nơi tĩnh lự thứ nhất do có tướng nhiễm ô nên nói là một thứ tướng. Tĩnh lự thứ hai do có tướng thiện nên nói là khác tướng. Tĩnh lự thứ ba do tướng dị thực vô phú vô ký nên nói là một thứ tướng.

Hỏi: Vì sao các nẻo ác, tĩnh lự thứ tư và Phi tướng phi phi tướng xứ đều không lập làm thức trụ?

Đáp: Có thuyết biện: Các nơi ấy cũng nên lập làm thức trụ, nhưng không lập là do nêu bày chưa trọn vẹn.

Tôn giả Thế Hữu nói: Đây là do Đức Thế Tôn tóm lược để nói. Nhưng các nẻo ác v.v... đã được gồm thâu trong đó. Nghĩa là các nẻo ác nên biết đã được gồm thâu trong thức trụ thứ nhất, tĩnh lự thứ tư được gồm thâu trong ba thức trụ tiếp theo và Phi tướng phi phi tướng xứ thì được gồm thâu nơi ba thức trụ sau. Vì sao? Vì cảnh giới đồng.

Có thuyết nêu: Nếu xứ nào có hai thứ, thức phần nhiều có thể đạt được nên lập làm thức trụ. Một là thức do ái thâu nhận. Hai là thức do kiến thâu nhận. Nẻo ác và Phi tướng phi phi tướng xứ thì thức do ái thâu nhận phần nhiều không thể đạt được. Tĩnh lự thứ tư

thì thức do kiến thân nhận phần nhiều không thể đạt được, nên không phải là thức trụ.

Có thuyết nói: Nếu xứ có ba thứ, thức phần nhiều có thể đạt được thì lập làm thức trụ: Một là thức do kiến đạo đoạn. Hai là thức do tu đạo đoạn. Ba là thức không đoạn. Nẻo ác và Phi tướng phi phi tướng xứ thì thức không đoạn nên đều không thể đạt được. Tĩnh lự thứ tư thì thức do kiến đạo đoạn, phần nhiều không thể đạt được, nên không phải là thức trụ.

Hỏi: Hàng phàm phu ở tĩnh lự thứ tư há không có thức do kiến đạo đoạn có thể đạt được chăng?

Đáp: Tuy có nhưng ở địa ấy không phải là phần nhiều có thể đạt được. Như trời Ngũ Tịnh Cư hoàn toàn không có.

Hỏi: Người, trời nơi cõi dục có thức không đoạn, cũng không thể đạt được, nên không phải là thức trụ sao?

Đáp: Có thể đạt được gồm hai thứ: Một là tự tánh có thể đạt được. Hai là chỗ nương có thể đạt được. Người, trời nơi cõi dục có thức không đoạn, tuy không phải là tự tánh có thể đạt được, nhưng là chỗ nương có thể đạt được, nên lập làm thức trụ.

Hỏi: Phi tướng phi phi tướng xứ há không có thức không đoạn cũng thuộc về chỗ nương có thể đạt được chăng? Vì người sinh ở xứ ấy cũng chứng đắc A-la-hán.

Đáp: Tuy có nhưng không phải là phần nhiều, vì sinh ở cõi đó chỉ tạm khởi Thánh đạo, chứng được quả vô học rồi cho đến Niết-bàn vẫn không hiện tiền.

Có thuyết nói: Nếu xứ có sáu thứ, thức phần nhiều có thể đạt được thì lập làm thức trụ. Đó là: Thức do kiến khổ đoạn, cho đến thức do tu đạo đoạn và thức không đoạn. Nẻo ác và Phi tướng phi phi tướng xứ thì thức không đoạn, đều không thể đạt được. Tĩnh lự thứ tư thì thức

do bốn thứ đoạn trước, phần nhiều không thể đạt được, nên không phải là thức trụ. Hỏi và đáp phân biệt như trước, nên biết.

Có thuyết nêu: Nếu xứ nào thức ưa thích trụ vào thì lập làm thức trụ. Trong các nẻo ác bị các khổ bức bách nên thức không ưa thích trụ. Tĩnh lự thứ tư thì ưa thích dòi động, nên thức không an trụ. Nghĩa là các phàm phu hoặc ưa thích nhập nơi vô sắc, hoặc ưa thích nhập nơi vô tướng, hoặc ưa thích khiến thức diệt mất. Các bậc Thánh hoặc ưa thích nhập nơi vô sắc, hoặc ưa thích nhập nơi cõi Tịnh cư, hoặc ưa thích nhập Niết-bàn vô dư. Còn cõi Phi tướng phi phi tướng xứ thì rất tịch tĩnh, tâm yếu kém, thức không ưa thích trụ.

Có thuyết nói: Nếu xứ nào không có pháp hủy hoại thức nhưng có thể đạt được thì lập làm thức trụ. Trong các nẻo ác có thọ cực khổ, còn tĩnh lự thứ tư thì có định vô tướng, có dị thực vô tướng, Phi tướng phi phi tướng xứ có định diệt tận, là pháp có thể hủy hoại thức nên không phải là thức trụ.

Có thuyết nêu: Nếu xứ nào do hai sự việc nên phát khởi các thức có phần khác nhau thù thắng, khiến hiện tiền, thì lập làm thức trụ, đó là do định và do sinh. Nẻo ác và Phi tướng phi phi tướng xứ hai sự việc kia đều không có, còn tĩnh lự thứ tư tuy có định nhưng không có sinh.

Có thuyết cho: Nẻo ác thì không có cả hai thứ. Tĩnh lự thứ tư có định nhưng không có sinh. Phi tướng phi phi tướng xứ thì có sinh nhưng không có định.

Do các thứ nhân duyên như thế nên các nẻo ác v.v... không phải là thức trụ.

Hỏi: Vì sao trong bốn thức trụ thức không phải là Thức trụ, còn trong bảy thức trụ thì thức là thức trụ?

Đáp: Là do nhân riêng khác nên lập làm bốn thức trụ hoặc bảy thức trụ. Nghĩa là nếu có pháp do thức điều khiển, cùng với thức cùng

hành gần gũi, hòa hợp thì lập làm bốn thức trụ. Thức đối chiếu với thức không có các sự việc như thế, nên không lập làm bốn thức trụ.

Nếu pháp cùng với thức làm nhân, làm quả, lần lượt hỗ trợ nhau thì lập làm bảy thức trụ. Vì thức đối chiếu với thức có các sự việc như thế nên lập trong bảy thức trụ.

Có chín chỗ ở của hữu tình. Như Khế kinh nói:

1. Hữu tình có sắc, khác thân, khác tướng, như loài người và một phần cõi trời. Đó là chỗ ở thứ nhất của hữu tình.

2. Hữu tình có sắc, khác thân, một thứ tướng, như cõi trời Phạm chúng. Đó là chỗ ở thứ hai của hữu tình.

3. Hữu tình có sắc, một thứ thân, khác tướng, như cõi trời Cực quang tịnh. Đó là chỗ ở thứ ba của hữu tình.

4. Hữu tình có sắc, một thứ thân, một thứ tướng, như cõi trời Biến tịnh. Đó là chỗ ở thứ tư của hữu tình.

Có sắc v.v...: Như trước đã nói.

Chỗ ở của hữu tình: Nghĩa là ở đó thuộc về sắc, thọ, tướng, hành, thức, lại là nơi chốn các hữu tình đã ở, đã trụ, đã dừng nghỉ, là xứ sinh, nên gọi là chỗ ở của hữu tình.

5. Hữu tình có sắc, không có tướng, không có tướng riêng, như cõi trời hữu tình Vô tướng. Đó là chỗ ở thứ năm của hữu tình.

Có sắc v.v...: Như trước đã nói.

Không có tướng: Tức ở cõi đó suốt đời các tướng đều diệt mất. Do nghĩa này nên gọi là cõi trời hữu tình Vô tướng.

6. Hữu tình không có sắc, đều đã vượt khỏi tất cả tướng sắc, nên các tướng có đối đều ẩn mất, không có tác ý đối với các tướng riêng khác, nhập vào vô biên không, trụ đầy đủ nơi Không vô biên xứ, như cõi trời Tùy không vô biên xứ. Đó là chỗ ở thứ sáu của hữu tình.

7. Hữu tình không có sắc, đều đã vượt khỏi tất cả Không vô biên xứ, nhập vào vô biên thức, trụ đầy đủ nơi Thức vô biên xứ, như cõi trời Tùy thức vô biên xứ. Đó là chỗ ở thứ bảy của hữu tình.

8. Hữu tình không có sắc, đều đã vượt khỏi tất cả Thức vô biên xứ, nhập vào vô thiếu sở hữu, trụ đầy đủ nơi Vô sở hữu xứ, như cõi trời Tùy vô sở hữu xứ. Đó là chỗ ở thứ tám của hữu tình.

9. Hữu tình không có sắc, đều đã vượt khỏi tất cả Vô sở hữu xứ, nhập vào phi tướng phi phi tướng, trụ đầy đủ nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, như cõi trời Tùy phi tướng phi phi tướng xứ. Đó là chỗ ở thứ chín của hữu tình.

Không có sắc v.v...: Như trước đã nói.

Đã vượt khỏi tất cả Vô sở hữu xứ: Như các chỗ khác đã nói.

Hỏi: Vì sao nẻo ác và Vô tướng không gồm thân trời Quảng quả v.v... không phải là chỗ ở của hữu tình?

Đáp: Có thuyết cho: Các xứ đó cũng nên lập làm chỗ ở của hữu tình, nhưng không lập là vì nêu bày chưa trọn vẹn.

Tôn giả Thế Hữu nói: Đây là Đức Thế Tôn đã tóm tắt để nêu giảng. Nhưng nẻo ác v.v... đều đã được gồm thân trong đó. Nghĩa là các nẻo ác nên biết đã gồm thân trong chỗ ở thứ nhất của hữu tình. Còn xứ Vô tướng không gồm thân trời Quảng quả v.v... nên biết là đã gồm thân nơi chỗ ở thứ năm của hữu tình. Vì sao? Vì có cùng địa.

Có thuyết nêu: Nếu xứ có người khác thích đến ở, đã ở trong đó rồi không thích dời động thì xứ đó nên lập làm chỗ ở của hữu tình. Trong các nẻo ác không có hai thứ kia, chỉ do nghiệp lực khiến phải đến đó ở, nếu theo ý muốn thì chỉ một sát-na cũng không ở, nên không lập. Tĩnh lự thứ tư thì trừ trời Vô tướng, các xứ khác tuy thích đến ở, nhưng thích dời động, như người không thích ở nơi biên giới của thành ấp. Nghĩa là hàng phạm phu hoặc thích cõi vô sắc, hoặc

thích cõi Vô tướng. Nếu các bậc Thánh thì thích ở cõi Tịnh cư, hoặc thích tiến đến Niết-bàn. Cũng như thành nơi vùng biên giới của một nước, luôn bị giặc cướp hoặc kẻ địch xâm phạm. Nếu phải ở trong thời gian ngắn để trấn thủ, hàng quý tộc và người giàu có thường muốn chuyển tới ở chỗ khác. Có nhiều thương nhân đến tìm hàng hóa, vật dụng, người ở biên trấn bảo: Nơi này có nhiều tai họa, không để kịp nhìn nhau. Khách thương nhân xứ xa cùng nói: Nơi đây không phải là thành ấp. Như thế, các trời không thuộc Vô tướng do hoặc nghiệp luôn xô đẩy thường ưa thích đời động, nên không nói đó là chỗ ở của hữu tình.

Đã phân biệt về tự tánh của ba thứ, nay sẽ nói về tướng xen lẫn và không xen lẫn.

Hỏi: Bốn thức trụ và bảy thức trụ, thì bốn gồm thân bảy hay bảy gồm thân bốn?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Bốn gồm thân bảy không phải bảy gồm thân bốn. Đó là sắc, thọ, tưởng, hành của các nẻo địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ, trời Quảng quả và thọ, tưởng, hành của cõi Phi tướng phi phi tướng xứ.

2. Bảy gồm thân bốn không phải bốn gồm thân bảy. Đó là tâm của loài người, trời nơi cõi dục, các trời Phạm chúng, Cực quang tịnh, Biến tịnh, Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ.

3. Bốn gồm thân bảy và bảy gồm thân bốn. Đó là sắc, thọ, tưởng, hành của loài người, trời nơi cõi dục, các trời Phạm chúng, Cực quang tịnh, Biến tịnh, và thọ, tưởng, hành của các xứ Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ.

4. Không phải bốn gồm thân bảy cũng không phải bảy gồm thân bốn. Đó là tâm ở các nẻo địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ, trời Quảng quả, Phi tướng phi phi tướng xứ.

Trong đây, các lý do như trước đã nói rộng.

Hỏi: Bốn thức trụ và chín chỗ ở của hữu tình, thì bốn gồm thân chín hay chín gồm thân bốn?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Bốn gồm thân chín không phải chín gồm thân bốn. Đó là sắc, thọ, tưởng, hành ở các nẻo địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ, trời Vô tưởng không gồm thân trời Quảng quả.

2. Chín gồm thân bốn không phải bốn gồm thân chín. Đó là tâm của loài người và trời nơi cõi dục, các trời Phạm chúng, Cực quang tịnh, Biến tịnh, Vô tưởng và bốn xứ vô sắc.

3. Bốn gồm thân chín và chín gồm thân bốn. Đó là sắc, thọ, tưởng, hành ở nẻo người, các trời thuộc Dục giới, các trời Phạm chúng, Cực quang tịnh, Biến tịnh, Vô tưởng và thọ, tưởng, hành ở bốn xứ vô sắc.

4. Không phải bốn gồm thân chín cũng không phải chín gồm thân bốn. Đó là tâm ở các nẻo địa ngục, bàng sinh, ngạ quỷ, trời Vô tưởng không gồm thân trời Quảng quả.

Trong đây, các lý do như trước đã nói.

Hỏi: Bảy thức trụ và chín chỗ ở của hữu tình, thì bảy gồm thân chín hay chín gồm thân bảy?

Đáp: Chín gồm thân bảy, không phải bảy gồm thân chín.

Hỏi: Không gồm thân những nơi nào?

Đáp: Có hai xứ, là xứ trời Vô tưởng và xứ Phi tướng phi phi tướng.

Ở đây, lý do như trước đã nói.

Hỏi: Đức Thế Tôn vì sao đối với trời Vô tưởng và trời Hữu danh, phần nhiều nói là xứ?

Đáp: Vì có các ngoại đạo chấp hai xứ đó cho là giải thoát. Để ngăn chặn ý tưởng ấy nên Đức Phật nói đó là xứ sinh.

Có thuyết nói: Ngoại đạo chấp hai xứ ấy là cõi tịch tĩnh nhất. Đức Phật nói là xứ để làm rõ nơi ấy còn ồn, động, không phải là tịch tĩnh, là cõi nẻo sinh, là xứ lưu chuyển.

Có thuyết nêu: Ngoại đạo chấp hai xứ ấy là cõi giải thoát đích thật, vĩnh viễn không còn thoái chuyển trở lại nữa, nên Đức Phật nói đó là xứ còn thoái chuyển trở lại, không phải là xứ giải thoát chân thật. Nghĩa là từ Phi tướng phi phi tướng mạng chung phần nhiều sinh vào các địa dưới, ở trời Vô tướng mạng chung tất sinh trở lại cõi dục.

Có thuyết nói: Hai cõi trời ấy có thọ lượng rất lâu dài, ngoại đạo phần nhiều chấp cho là cảnh giới Niết-bàn chân thật. Nghĩa là trời Vô tướng chỉ đối với hàng phàm phu, là xứ sinh có tuổi thọ rất lâu dài, còn cõi trời Phi tướng phi phi tướng xứ thì đối với tất cả xứ sinh là chốn có thọ lượng lâu dài nhất, nên Đức Phật nói hai nơi ấy vẫn còn là xứ vô thường.

Có thuyết nêu: Trong chín chỗ ở của hữu tình, Đức Thế Tôn đều dùng hai tên gọi để nêu bày. Trong bảy thứ kia cũng dùng hai tên gọi để nói đó là thức trụ và chỗ ở của hữu tình. Hai cõi còn lại cũng dùng hai tên gọi, đó là xứ và chỗ ở của hữu tình.

Có Sư khác cho: Đức Phật dùng thức trụ và chỗ ở của hữu tình lần lượt gồm nhau, các xứ còn lại thì không gồm nhau hết. Chỉ có hai xứ không nên giải thích khác, vì không vô biên v.v... cũng gọi là xứ.

Có thuyết nêu: Xứ sinh trong quả siêng năng tinh tấn, đó là nơi ở sau cùng nên gọi là xứ. Nghĩa là chỉ là xứ sinh của hàng phàm phu trong quả siêng năng tinh tấn, thì trời Vô tướng là cõi sau cùng. Còn xứ sinh của tất cả trong quả siêng năng tinh tấn thì trời Hữu danh là cõi sau cùng.

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ CHẤP THỌ, phần 1

** Đại chúng có chấp thọ cùng với đại chúng có chấp thọ làm bao nhiêu duyên? Các chương như thế cùng giải thích nghĩa của chương đã lãnh hội rồi nên phân biệt rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là do ý muốn của người tạo luận như thế. Tùy theo ý muốn để tạo phần Luận này, miễn là không trái với pháp tướng, thế nên không nêu vấn nạn.

Lại nữa, vì muốn ngăn chặn thuyết cho “Pháp nhân duyên và đời quá khứ, vị lai đều không thật có”, nay nhằm hiển bày các nhân duyên và đời quá khứ, vị lai là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Trong đây nói: Đại chúng có chấp thọ tức là đại chúng đã chấp thọ của tâm tâm sở pháp thuộc số hữu tình nơi sát-na hiện tại. Còn đại chúng không chấp thọ tức là hữu tình ở quá khứ, vị lai và một phần ở hiện tại, cùng tất cả loài phi hữu tình ở ba đời hiện có các đại chúng. Đó gọi là chỗ tóm lược nơi Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Đại chúng có chấp thọ cùng với đại chúng có chấp thọ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân câu hữu. Về tăng thượng duyên tức là không sinh chương ngại và hoàn toàn không chương ngại.

Nhưng có sai biệt: Nếu là một quả, khác loại cùng trông cậy nhau thì làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Nếu không phải một quả thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Hỏi: Đại chúng có chấp thọ cùng với đại chúng không chấp thọ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói. Nhưng có sai biệt: Đại chúng có chấp thọ cùng với đại chúng của số hữu tình ở vị lai làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Nếu cùng với đại chúng không chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Hỏi: Đại chúng không chấp thọ cùng với đại chúng không chấp thọ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có hai nhân là nhân câu hữu và nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nhưng có sai biệt: Đại chúng của hữu tình ở quá khứ cùng với đại chúng của hữu tình ở quá khứ làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có hai nhân là nhân câu hữu và nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với đại chúng của hữu tình ở vị lai và đại chúng không chấp thọ của hữu tình ở hiện tại thì làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với đại chúng không chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Đại chúng của phi hữu tình ở quá khứ cùng với đại chúng của phi hữu tình ở quá khứ làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có hai nhân là nhân câu hữu và nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với đại chúng của phi hữu tình ở vị lai và hiện tại thì làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với đại chúng của hữu tình ở quá khứ, vị lai và đại chúng không chấp thọ của hữu tình ở hiện tại thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Đại chúng của hữu tình ở vị lai cùng với đại chúng của hữu tình ở vị lai làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân câu hữu. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với đại chúng không chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Đại chúng của phi hữu tình ở vị lai cùng với đại chúng của phi hữu tình ở vị lai làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân câu hữu. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với đại chúng không chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Đại chúng không chấp thọ của hữu tình ở hiện tại cùng với đại chúng không chấp thọ của hữu tình ở hiện tại làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân câu hữu. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với đại chúng của hữu tình ở vị lai thì làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với đại chúng không chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Đại chúng của phi hữu tình ở hiện tại cùng với đại chúng của phi hữu tình ở hiện tại làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về

nhân duyên có một nhân là nhân câu hữu. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với đại chúng của phi hữu tình ở vị lai thì làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với đại chúng không chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Hỏi: Đại chúng không chấp thọ cùng với đại chúng có chấp thọ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nhưng có sai biệt: Đại chúng của hữu tình ở quá khứ cùng với đại chúng có chấp thọ làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Đại chúng không chấp thọ khác cùng với đại chúng có chấp thọ chỉ làm một tăng thượng duyên.

Đã nói về đại chúng, nay sẽ nói về sự tạo ra.

Sự tạo ra cũng có hai thứ là có chấp thọ và không chấp thọ.

Hữu tình ở một sát-na trong hiện tại có tâm tâm sở pháp chấp thọ là có chấp thọ. Còn các hữu tình ở quá khứ, vị lai và một phần ở hiện tại cùng tất cả các loài phi hữu tình ở ba đời là không chấp thọ. Đó gọi là chỗ tóm lược nơi Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Sắc được tạo có chấp thọ cùng với sắc được tạo có chấp thọ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một tăng thượng duyên. Nghĩa của tăng thượng duyên như trước đã nói. Không có nhân duyên, vì sắc được tạo có đối lần lượt trông vào nhau không phải là nhân câu hữu.

Hỏi: Sắc được tạo có chấp thọ cùng với sắc được tạo không chấp thọ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có hai nhân là nhân đồng loại và nhân dị thực. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nhưng có sai biệt: Nghĩa là sắc được tạo có chấp thọ cùng với sắc được tạo của hữu tình ở vị lai làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Còn cùng với sắc được tạo không chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Hỏi: Sắc được tạo không chấp thọ cùng với sắc được tạo không chấp thọ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có ba nhân là nhân câu hữu, nhân đồng loại và nhân dị thực. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nhưng có sai biệt: Nghĩa là sắc được tạo của hữu tình ở quá khứ cùng với sắc được tạo của hữu tình ở quá khứ làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có ba nhân là nhân câu hữu, nhân đồng loại và nhân dị thực. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với sắc được tạo của hữu tình ở vị lai làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có hai nhân là nhân đồng loại và nhân dị thực. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với sắc được tạo không chấp thọ của hữu tình ở hiện tại làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với sắc được tạo không chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Sắc được tạo của loài phi hữu tình ở quá khứ cùng với sắc được tạo của loài phi hữu tình ở quá khứ, vị lai, hiện tại làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với sắc được tạo không có chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Sắc được tạo của hữu tình ở vị lai cùng với sắc được tạo của hữu tình ở vị lai làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có hai nhân là nhân câu hữu và nhân dị thực. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với sắc được tạo không có chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Sắc được tạo của loài phi hữu tình ở vị lai cùng với tất cả sắc được tạo không có chấp thọ thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Sắc được tạo không có chấp thọ của hữu tình ở hiện tại cùng với sắc được tạo không có chấp thọ của hữu tình ở hiện tại làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân câu hữu. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với sắc được tạo của hữu tình ở vị lai làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có hai nhân là nhân đồng loại và nhân dị thực. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với sắc được tạo không có chấp thọ khác thì chỉ làm một tăng thượng duyên.

Sắc được tạo của loài phi hữu tình ở hiện tại cùng với sắc được tạo của loài phi hữu tình ở vị lai làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu cùng với sắc được tạo không có chấp thọ khác thì chỉ làm một tầng thượng duyên.

Hỏi: Sắc được tạo không có chấp thọ cùng với sắc được tạo có chấp thọ làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tầng thượng duyên. Về nhân duyên có hai nhân là nhân đồng loại và nhân dị thực. Về tầng thượng duyên như trước đã nói.

Nhưng có sai biệt: Nghĩa là sắc được tạo của hữu tình ở quá khứ cùng với sắc được tạo có chấp thọ làm nhân duyên và tầng thượng duyên. Về nhân duyên có hai nhân là nhân đồng loại và nhân dị thực. Về tầng thượng duyên như trước đã nói.

Nếu sắc được tạo không có chấp thọ khác cùng với sắc được tạo có chấp thọ thì chỉ làm một tầng thượng duyên.

HẾT - QUYỂN 137

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 138

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ CHẤP THỌ, phần 2

Hỏi: Pháp nhân tương ưng cùng với pháp nhân tương ưng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có năm nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Đẳng vô gián duyên nghĩa là pháp nhân tương ưng đẳng vô gián với pháp nhân tương ưng hiện tiền. Sở duyên duyên là pháp nhân tương ưng cùng với pháp nhân tương ưng làm đối tượng duyên. Tăng thượng duyên là không sinh chướng ngại và hoàn toàn là không chướng ngại.

Hỏi: Pháp nhân tương ưng cùng với pháp nhân không tương ưng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có bốn nhân là câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Đẳng vô gián duyên là pháp nhân tương ưng đẳng vô gián với pháp nhân không tương ưng hiện tiền, tức là đẳng chỉ vô tướng, đẳng chỉ diệt tận, là pháp đẳng vô gián của tâm tâm sở. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không có sở duyên duyên, vì pháp nhân không tương ưng không có đối tượng duyên.

Hỏi: Pháp nhân không tương ưng cùng với pháp nhân không tương ưng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có bốn nhân là câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Hỏi: Pháp nhân không tương ưng cùng với pháp nhân tương ưng làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có bốn nhân là câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Sở duyên duyên nghĩa pháp nhân không tương ưng cùng với pháp nhân tương ưng làm đối tượng duyên. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không có đẳng vô gián duyên, vì pháp nhân không tương ưng không có đẳng vô gián duyên.

Hỏi: Pháp có đối tượng duyên cùng với pháp có đối tượng duyên làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có năm nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Đẳng vô gián duyên tức là pháp có đối tượng duyên làm đẳng vô gián nơi pháp có đối tượng duyên hiện tiền. Sở duyên duyên tức pháp có đối tượng duyên cùng với pháp có đối tượng duyên làm đối tượng duyên cho nhau. Tăng thượng duyên như trước đã nói.

Hỏi: Pháp có đối tượng duyên cùng với pháp không có đối tượng duyên làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có bốn nhân là câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Đẳng vô gián duyên tức pháp có đối tượng duyên làm đẳng vô gián nơi pháp không có đối tượng duyên hiện tiền, tức là đẳng chỉ vô tướng, đẳng chỉ diệt tận, là pháp đẳng vô gián của tâm

tâm sở. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không có sở duyên duyên, vì pháp không có đối tượng duyên.

Hỏi: Pháp không có đối tượng duyên cùng với pháp không có đối tượng duyên làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có bốn nhân là câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Hỏi: Pháp không có đối tượng duyên cùng với pháp có đối tượng duyên làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có bốn nhân là câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Sở duyên duyên nghĩa là pháp không có đối tượng duyên cùng với pháp có đối tượng duyên làm đối tượng duyên. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không có đẳng vô gián duyên, vì pháp không có đối tượng duyên không có đẳng vô gián duyên.

Hỏi: Pháp có sắc cùng với pháp có sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có ba nhân là câu hữu, đồng loại và dị thực. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Hỏi: Pháp có sắc cùng với pháp không sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có ba nhân là câu hữu, đồng loại và dị thực. Sở duyên duyên tức là pháp có sắc cùng với pháp không sắc làm đối tượng duyên. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không có đẳng vô gián duyên, vì pháp có sắc không có đẳng vô gián duyên.

Hỏi: Pháp không sắc cùng với pháp không sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có năm nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Đấng vô gián duyên là pháp không sắc làm đấng vô gián nơi pháp không sắc hiện tiền. Sở duyên duyên là pháp không sắc cùng với pháp không sắc làm đối tượng duyên. Tăng thượng duyên như trước đã nói.

Hỏi: Pháp không sắc cùng với pháp có sắc làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có bốn nhân là câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Về tăng thượng duyên như trước đã nói.

Có kiến, không kiến, có đối, không đối nêu bày cũng như thế. Có sai biệt: Pháp có kiến cùng với pháp có kiến làm hai nhân là đồng loại và dị thực. Các thứ khác đều như trước đã nói.

Hỏi: Pháp hữu lậu cùng với pháp hữu lậu làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có năm nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Đấng vô gián duyên là pháp hữu lậu làm đấng vô gián nơi pháp hữu lậu hiện tiền. Sở duyên duyên tức là pháp hữu lậu cùng với pháp hữu lậu làm đối tượng duyên. Tăng thượng duyên như trước đã nói.

Hỏi: Pháp hữu lậu cùng với pháp vô lậu làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Đấng vô gián duyên là pháp hữu lậu làm đấng vô gián nơi pháp vô lậu hiện tiền. Sở duyên duyên là pháp hữu lậu cùng với pháp vô lậu làm đối tượng duyên, tức là tâm tâm sở pháp của khổ tập nhãn trí phẩm. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không có nhân duyên, vì nhân như chủng tử, pháp hữu lậu không làm chủng tử cho pháp vô lậu.

Hỏi: Pháp vô lậu cùng với pháp vô lậu làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có ba nhân là tương ưng, câu hữu và đồng loại. Đẳng vô gián duyên là pháp vô lậu làm đẳng vô gián nơi pháp vô lậu hiện tiền. Sở duyên duyên là pháp vô lậu và pháp vô lậu làm đối tượng duyên, tức là tâm tâm sở pháp của diệt đạo nhẫn trí phẩm. Tăng thượng duyên như trước đã nói.

Hỏi: Pháp vô lậu cùng với pháp hữu lậu làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Đẳng vô gián duyên tức là pháp vô lậu làm đẳng vô gián nơi pháp hữu lậu hiện tiền. Sở duyên duyên là pháp vô lậu cùng pháp hữu lậu làm đối tượng duyên. Tăng thượng duyên như trước đã nói. Không có nhân duyên, vì nhân như chủng tử, pháp vô lậu không cùng với pháp hữu lậu làm chủng tử.

Hỏi: Pháp hữu vi cùng với pháp hữu vi làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có năm nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Đẳng vô gián duyên tức là pháp hữu vi làm đẳng vô gián nơi pháp hữu vi hiện tiền. Sở duyên duyên là pháp hữu vi cùng với pháp hữu vi làm đối tượng duyên. Tăng thượng duyên như trước đã nói.

Hỏi: Pháp hữu vi cùng với pháp vô vi làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Không có.

Hỏi: Pháp vô vi cùng với pháp vô vi làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Không có.

Hỏi: Pháp vô vi cùng với pháp hữu vi làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Sở duyên duyên là pháp vô vi cùng với pháp hữu vi làm đối tượng duyên. Tăng thượng duyên như trước đã nói.

Hỏi: Vì sao pháp hữu vi có nhân có duyên, còn pháp vô vi thì không nhân không duyên?

Đáp: Vì tánh của các pháp hữu vi yếu kém, nên phải nhờ vào các nhân duyên. Còn pháp vô vi thì tánh mạnh mẽ đầy đủ, không nhờ vào các nhân duyên. Cũng như kẻ yếu thì nương dựa nơi người khác, còn người khỏe mạnh thì không nương dựa. Đây cũng như thế.

Có thuyết nói: Các pháp hữu vi có tác dụng nên phải nhờ vào các nhân duyên. Pháp vô vi không có tác dụng nên không nhờ vào các nhân duyên. Như cắt cỏ thì cần liềm hái, đào bới thì cần cuốc xuống, còn nếu không hành tác thì không cần thứ gì. Đây cũng như thế.

Có thuyết nêu: Các pháp hữu vi có hoạt động ở đời, có nhận lấy quả, có tác dụng, có nhận biết cảnh nên cần nhân duyên. Pháp vô vi không có các sự việc như thế, nên không cần nhân duyên. Cũng như người đi xa cần lương thực, người không đi thì không cần. Đây cũng như vậy.

Có thuyết cho: Hữu vi như vua, có quyền thuộc nên có nhân duyên. Vô vi như vua, nhưng không có quyền thuộc nên không có nhân duyên. Như vua và quyền thuộc của vua, thì người giàu sang và quyền thuộc của người giàu sang, Đế Thích và quyền thuộc của Đế Thích nên biết cũng thế.

Hỏi: Các pháp hữu vi có lúc không sinh ra thì do cái gì gây trở ngại, là do pháp hữu vi hay do pháp vô vi?

Đáp: Các pháp hữu vi gây trở ngại, không phải là pháp vô vi. Vì pháp vô vi luôn cùng với pháp hữu vi làm nhân năng tác và tăng thượng duyên đối với sự sinh không sinh đều không gây chướng ngại. Như bên cạnh ao suối được đặt cống hình miệng sư tử, lúc nước không chảy là tự có duyên khác không phải là do nơi đây bị chướng ngại.

Hỏi: Các pháp vô vi cùng với pháp hữu vi làm tăng thượng duyên và sở duyên duyên, đối với các thứ có thể duyên và không thể duyên làm tăng thượng duyên có hơn kém gì chăng?

Đáp: Nghĩa của tăng thượng duyên đều không sai biệt, nếu có duyên hay không duyên đều không chướng ngại. Còn nghĩa của sở duyên duyên tức có sai khác. Đối với pháp có thể duyên thì làm sở duyên duyên. Đối với pháp không thể duyên thì không làm các triền trở buộc nối tiếp hữu của địa ngục, cho đến nối tiếp.

Nghĩa của tiếng hữu nối tiếp ở đây có nhiều thứ, như nơi chương Kiết Uẩn đã nói rộng. Trong đây nói nối tiếp chúng đồng phần, năm uẩn của số hữu tình gọi là hữu. Nhưng nối tiếp có năm thứ: Một là trung hữu nối tiếp. Hai là sinh hữu nối tiếp. Ba là phần vị nối tiếp. Bốn là pháp nối tiếp. Năm là sát-na nối tiếp.

Trung hữu nối tiếp: Là khi uẩn của tử hữu diệt, uẩn của trung hữu khởi, trung hữu nối tiếp tử hữu, gọi là trung hữu nối tiếp.

Sinh hữu nối tiếp: Là khi uẩn của trung hữu diệt, uẩn của sinh hữu khởi, sinh hữu nối tiếp trung hữu, gọi là sinh hữu nối tiếp.

Phần vị nối tiếp: Là khi uẩn của phần vị Yết-la-lam diệt, uẩn của phần vị Át-bộ-đàm khởi, cho đến uẩn của phần vị trung niên diệt, uẩn của phần vị lão niên khởi, đều do phần vị sau nối tiếp phần vị trước, nên gọi là phần vị nối tiếp.

Pháp nối tiếp: Là pháp thiện đấng vô gián, pháp nhiễm hoặc vô ký hiện tiền. Pháp nhiễm đấng vô gián, pháp thiện hoặc vô ký hiện tiền. Pháp vô ký đấng vô gián, pháp thiện hoặc nhiễm hiện tiền. Tất cả đều do pháp sau nối tiếp pháp trước, nên gọi là pháp nối tiếp.

Sát-na nối tiếp: Là uẩn của sát-na đầu tiên đấng vô gián thì uẩn của sát-na thứ hai hiện tiền. Sát-na sau nối tiếp sát-na trước, nên gọi là sát-na nối tiếp.

Cả năm thứ này đều nhập vào hai thứ nối tiếp, nghĩa là pháp nối tiếp và sát-na nối tiếp, đều không lia pháp và sát-na.

Phân biệt về cõi: Ở cõi dục có đủ năm thứ. Cõi sắc có bốn thứ trừ phần vị. Cõi vô sắc có ba thứ trừ phần vị và trung hữu.

Phân biệt về nẻo: Ở địa ngục có bốn trừ phần vị. Các nẻo khác đều đủ năm thứ.

Phân biệt về loài: Tất cả các loài đều đủ năm thứ.

Đối với năm thứ nối tiếp này chỉ căn cứ vào hai thứ nối tiếp để tạo luận là trung hữu và sinh hữu.

Hỏi: Các triền trí buộc nối tiếp hữu ở địa ngục và lần đầu tiên được đại chủng của các căn, thì đại chủng của các căn ấy cùng với tâm tâm sở pháp ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Hỏi: Tâm tâm sở pháp ấy cùng với đại chủng của các căn ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Hỏi: Các triền trí buộc nối tiếp hữu ở bàng sinh, ngã quỷ, ở nẻo người, trời lần đầu tiên được đại chủng của các căn, thì đại chủng của các căn ấy cùng với các tâm tâm sở pháp ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Hỏi: Tâm tâm sở pháp ấy cùng với đại chủng của các căn ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Hỏi: Nếu các tâm tâm sở pháp ấy không duyên nơi đại chủng của các căn ấy nhưng kết sinh thì có thể nói đại chủng của các căn ấy cùng với các tâm tâm sở pháp ấy chỉ làm một duyên là tăng thượng. Còn nếu các tâm tâm sở pháp ấy duyên nơi đại chủng của các căn ấy

mà kết sinh thì đại chủng của các căn ấy cùng với tâm tâm sở pháp ấy liền làm hai duyên, là sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Vậy sao nhất định đáp chỉ có một duyên là tăng thượng?

Đáp: Cũng nên nói làm hai duyên nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong đây nói quyết định. Nghĩa là tăng thượng duyên là nhất định, còn sở duyên duyên là bất định, thế nên không nói.

Có thuyết lại nói: Trong đây là nói về cùng có. Nghĩa là đại chủng của căn cùng với tâm tâm sở lần lượt làm tăng thượng duyên, thế nên nói đến, không phải là tâm tâm sở cùng với đại chủng của căn làm sở duyên duyên nên không nói.

Có thuyết nêu: Ở đây là nói về sự cùng tương trợ. Nghĩa là đại chủng của các căn ấy cùng với tâm tâm sở pháp cùng tương trợ khiến nghĩa của tăng thượng hơn, còn sở duyên duyên thì không như thế, chỉ tùy duyên nơi pháp nào đều được khởi, nên không nói.

Hỏi: Nếu sinh ở cõi dục, nhập nơi tĩnh lự thứ nhất hữu lậu cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ, nuôi lớn các căn, tăng ích đại chủng, thì đại chủng của các căn ấy cùng với tâm tâm sở pháp làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Hỏi: Các tâm tâm sở pháp ấy cùng với đại chủng của các căn ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Hỏi: Các tâm tâm sở pháp ấy nếu duyên nơi các pháp khác để nhập định thì có thể nói như thế. Còn nếu duyên với đại chủng của các căn để nhập định tức có hai duyên, vì sao nói chỉ có một duyên là tăng thượng?

Đáp: Đáng lẽ nói hai duyên nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Ở đây là nói về quyết định, sở duyên duyên thì bất định, thế nên không nói.

Có thuyết cho: Đây là nói về cùng có. Sở duyên duyên thì không như vậy, thế nên không nói.

Có thuyết nêu: Đây là nói về sự tương trợ. Nghĩa là tâm tâm sở pháp cùng với đại chủng của căn ấy cùng tương trợ khiến nghĩa của tăng thượng hơn hẳn, còn sở duyên duyên thì không như thế, chỉ tùy duyên nơi pháp nào đều được sinh khởi, thế nên không nói.

Hỏi: Nhập nơi các tĩnh lực nuôi lớn, giúp ích các căn, đại chủng, cùng nhập nơi vô sắc thì khác nhau như thế nào?

Đáp: Tĩnh lực có nuôi lớn giúp ích nhiều, nhưng không thượng diệu, như thức ăn ở nước Phược-hát. Còn vô sắc nuôi lớn giúp ích thượng diệu nhưng không nhiều, như thức ăn ở Trung Ấn Độ.

Hỏi: Sinh nơi cõi dục, nhập tĩnh lực thứ nhất vô lậu cho đến Vô sở hữu xứ, nuôi lớn các căn, tăng ích đại chủng, thì đại chủng của các căn ấy cùng với tâm tâm sở pháp ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Hỏi: Còn tâm tâm sở pháp ấy cùng với đại chủng của các căn ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Trong đây không nói nghĩa của sở duyên duyên và tĩnh lực, vô sắc nuôi lớn tăng ích có sai khác, như trước đã nói, nên biết.

Hỏi: Nhập tĩnh lực và vô sắc hữu lậu, nuôi lớn tăng ích các căn, đại chủng và nhập nơi vô lậu thì có gì khác nhau?

Đáp: Hữu lậu nuôi lớn tăng ích nhiều nhưng không thượng diệu, còn vô lậu thì nuôi lớn tăng ích thượng diệu nhưng không nhiều, như hai thí dụ đã nói ở trước.

Hỏi: Sinh nơi cõi sắc, nhập tĩnh lự thứ nhất hữu lậu cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ, nuôi lớn các căn, tăng ích đại chủng, thì đại chủng của các căn ấy cùng với tâm tâm sở pháp ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Hỏi: Còn tâm tâm sở pháp ấy cùng với đại chủng của các căn ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Hỏi: Sinh nơi cõi sắc, nhập nơi tĩnh lự thứ nhất vô lậu cho đến Vô sở hữu xứ, nuôi lớn các căn, tăng ích đại chủng, thì đại chủng của các căn ấy cùng với tâm tâm sở pháp ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Hỏi: Còn các tâm tâm sở pháp ấy cùng với đại chủng của các căn ấy làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Làm một duyên là tăng thượng.

Trong đây, không nói sở duyên duyên và tĩnh lự, vô sắc, hữu lậu, vô lậu cùng sự nuôi lớn tăng ích có khác nhau, đều như trước đã nói.

Hỏi: Thế nào là nghĩa có chấp thọ?

Đáp: Đây là tăng ngữ đã hiển bày pháp gắn liền với tự thể.

Hỏi: Thế nào là nghĩa không chấp thọ?

Đáp: Đây là tăng ngữ đã hiển bày pháp không gắn liền với tự thể.

Nhưng nhiều nơi nói từ có chấp thọ, tức trong đây nói có chấp thọ là nghĩa thế nào, tức là pháp gắn liền với tự thể.

Khế kinh lại nói:

*Có chấp thọ khổ uẩn
 Liên dẫn sinh các khổ
 Là sinh khổ, già khổ
 Và bệnh khổ, chết khổ.*

Có Kinh lại nói: Hàng phàm phu không hiểu biết trong đêm dài sinh tử lúc nào cũng sửa sang bồi đắp cái ngã có chấp thọ.

Có Kinh khác lại nói: Huống chi đối với thân này tạm dừng trụ trong có chấp thọ.

Luận Phẩm Loại Túc nói: Phần ít của chín xứ gọi là có chấp thọ.

Luận Thức Thân nói: Uẩn có chấp thọ là đối tượng duyên của tâm từ.

Hỏi: Như thế thì nghĩa nơi các Kinh Luận ấy nói có gì khác nhau?

Đáp: Ở đây nói: Năm uẩn thuộc về nội thân gọi là có chấp thọ.

Khế kinh đầu nói: Nối tiếp chúng đồng phần nơi năm uẩn của hữu tình gọi là có chấp thọ.

Khế kinh tiếp nói: Từ vô thi đến nay do việc chấp có thân năm uẩn gọi là có chấp thọ.

Khế kinh sau nói: Nội thân gồm thân sắc uẩn gọi là có chấp thọ.

Luận Phẩm Loại Túc nói: Trong một sát-na, phần ít của chín xứ gọi là có chấp thọ.

Luận Thức Thân nói: Trong một sát-na, phần ít của năm uẩn gọi là có chấp thọ.

Có thuyết cho: Luận Phẩm Loại Túc và Luận Thức Thân nói: Trong một sát-na, phần ít của chín xứ thuộc số hữu tình gọi là có chấp thọ.

Có thuyết nêu: Cả hai Luận nói trong một sát-na, có căn gồm thân phần ít của chín xứ gọi là có chấp thọ.

Có thuyết cho: Cả hai Luận nói trong một sát-na, dị thực gồm thân phần ít của chín xứ gọi là có chấp thọ.

Đó gọi là có sai khác.

Hỏi: Vì sao tâm từ chỉ duyên vào sắc?

Đáp: Khi mới tu thì duyên vào sắc, khi đã thành tựu thì duyên nơi năm uẩn.

Các Sư phương Tây nói: Có chấp thọ có bốn thứ: Một là thân có chấp thọ. Hai là nối tiếp có chấp thọ. Ba là chúng đồng phần có chấp thọ. Bốn là thể tục nêu đặt có chấp thọ.

Thân có chấp thọ: Tức như kinh đầu nói có chấp thọ nơi khổ uẩn.

Nối tiếp có chấp thọ: Như nói ta có thân căn nối tiếp chấp thọ.

Chúng đồng phần có chấp thọ: Như nói ta có thân căn nơi chúng đồng phần chấp thọ.

Thể tục nêu đặt có chấp thọ: Như nói ngã chấp thọ có gánh nặng như thế, sự nghiệp như thế.

Trong đây nói năm uẩn của nội thân gọi là có chấp thọ. Nếu không gồm thân pháp là không chấp thọ.

Hỏi: Như trước đã nói: Có chấp thọ, không chấp thọ thì tướng của chúng như thế nào?

Đáp: Có thuyết nói: Nếu cùng với các thứ máu thịt, gân xương trụ xen lẫn nhau gọi là có chấp thọ. Trái với các sự việc đó gọi là không chấp thọ.

Có thuyết nêu: Đối với hữu tình kia khi bị đâm chém, đánh, xé khiến sinh thống khổ phải bỏ công việc gọi là có chấp thọ. Trái với các sự việc ấy gọi là không chấp thọ.

Tôn giả Diêu Âm nói: Nếu pháp đã sinh chưa diệt nơi số hữu tình, là có đối, không phải là chỗ được nghe gọi là có chấp thọ. Nói:

Đã sinh: Là phân biệt về vị lai. Chưa diệt: Là ngăn chặn quá khứ. Số hữu tình: Là ngăn chặn số phi hữu tình. Là có đối: Là ngăn chặn ý xú, pháp xú. Không phải là chỗ được nghe: Là ngăn chặn thanh xú. Cùng trái với các tướng ấy gọi là không chấp thọ.

Tôn giả Tả Thủ nói: Nếu pháp có phương phân, thân hệ thuộc số hữu tình, là có đối, có thể dẫn dắt, mở bày, gọi là có chấp thọ. Có phương phân: Là ngăn chặn quá khứ và vị lai. Số hữu tình: Là ngăn chặn số phi hữu tình. Thân hệ thuộc: Là ngăn chặn thân đã sinh ra, tức các thứ lông, tóc v.v... Là có đối: Là ngăn chặn ý xú và pháp xú. Có thể dẫn dắt, mở bày: Là ngăn chặn thanh xú. Cùng trái với các thứ tướng ấy là không chấp thọ.

Hỏi: Trong mười hai xú, có bao nhiêu xú là có chấp thọ và không chấp thọ?

Đáp: Nếu sinh ở cõi dục thì phần ít của chín xú là có chấp thọ, còn ba xú hoàn toàn và phần ít của chín xú là không chấp thọ. Ba xú là thanh xú, ý xú và pháp xú. Nếu sinh ở cõi sắc thì phần ít của bảy xú là có chấp thọ, còn ba xú hoàn toàn và phần ít của bảy xú là không chấp thọ. Ba xú như trước đã nói.

Hỏi: Ở trong thân này có ba mươi sáu thứ các vật bất tịnh, có bao nhiêu thứ có chấp thọ và bao nhiêu thứ không chấp thọ?

Đáp: Các thứ tóc, lông, răng, móng, cặn là có chấp thọ, còn các thứ khác là không chấp thọ. Các thứ da, mật, não, huyết sinh ra là có chấp thọ, còn suy yếu, hư hoại là không chấp thọ. Các thứ xương thịt, gân mạch, tim, phổi, lách, thận, gan, ruột, bao tử, mô màng, não tủy và hai tạng sống chín, đều là có chấp thọ. Còn các thứ mỡ, mũ, đàm dãi, nước mắt, nước mũi, mồ hôi, phân, nước tiểu, bụi bặm, cáu ghét v.v... đều là không chấp thọ.

Hỏi: Thế nào là nghĩa thuận thủ?

Đáp: Đây là tăng ngữ đã hiển bày pháp hữu lậu.

Hỏi: Thế nào là nghĩa không thuận thủ?

Đáp: Đây là tạng ngữ đã hiển bày pháp vô lậu.

Hỏi: Vì sao pháp hữu lậu gọi là thuận thủ?

Đáp: Có thuyết nói: Pháp này từ thủ sinh, lại có thể sinh ra thủ, nên gọi là thuận thủ.

Có thuyết nêu: Pháp này từ thủ chuyển, lại có thể chuyển đổi thủ, nên gọi là thuận thủ.

Có thuyết cho: Pháp này do thủ dẫn dắt, lại có thể dẫn dắt thủ, nên gọi là thuận thủ.

Có thuyết nói: Pháp này do thủ nuôi lớn, lại có thể nuôi lớn thủ, nên gọi là thuận thủ.

Có thuyết cho: Pháp này do thủ tăng rộng, lại có thể khiến thủ tăng rộng, nên gọi là thuận thủ. Nói tăng rộng: Là nêu rõ nghĩa thấm đầy, tràn ra khắp.

Có thuyết biện: Pháp này hệ thuộc nơi thủ nên nói là thuận thủ. Như thuộc về vua gọi là thuận vua. Do bên trong không có ngã, nên nếu hỏi: Ông thuộc về ai? Đáp: Thuộc về thủ.

Có thuyết nêu: Các thủ ở trong pháp này sắp sinh thì đã sinh, sắp nắm giữ đã nắm giữ, sắp trụ đã trụ, nên gọi là thuận thủ.

Có thuyết cho: Các thủ ở trong pháp này sắp nuôi lớn thì đã nuôi lớn, nên gọi là thuận thủ.

Có thuyết nói: Các thủ ở trong pháp này khi sắp tăng rộng thì đã tăng rộng, nên gọi là thuận thủ.

Có thuyết chủ trương: Các thủ đối với pháp này chấp chặt như các vật ướt, trơn nhẵn, bụi bặm bám theo nên gọi là thuận thủ.

Có thuyết biện: Các thủ đối với pháp này ưa thích trụ vào, như cá, tôm, ếch, nhái thích ở trong nước, nên gọi là thuận thủ.

Có thuyết nêu: Pháp này là nhà cửa, là xứ an lập đầy đủ của thủ, nên gọi là thuận thủ. Nghĩa là nương vào pháp này thì tất cả các thứ triền, cấu như ái, mạn, kiến, nghi, sân, si v.v... đều sinh trưởng. Các pháp hữu lậu do đồng phần với thủ nên được mang tên là thuận thủ, không phải dị phận với thủ. Nghĩa là pháp ở cõi dục thì do thủ ở cõi dục, pháp ở cõi sắc thì do thủ ở cõi sắc, pháp ở cõi vô sắc thì do thủ ở cõi vô sắc, pháp ở địa tinh lự thứ nhất thì do thủ ở địa tinh lự thứ nhất v.v... cho đến pháp ở địa Phi tướng phi phi tướng thì do thủ ở địa Phi tướng phi phi tướng, vì cõi, địa của pháp hữu lậu không có xen tạp. Nếu dựa vào sự nối tiếp thì có nghĩa xen tạp. Nghĩa là do thủ của tự thân và pháp của thân người khác nên được tên là thuận thủ. Do thủ của thân người khác và pháp của tự thân nên được tên là thuận thủ. Nếu không như thế thì pháp bên ngoài thân không phải là thuận thủ, vì bên ngoài không có thủ.

Hỏi: Thế nào là nghĩa thuận kiết?

Đáp: Đây là tạng ngữ đã hiển bày pháp hữu lậu.

Hỏi: Thế nào là nghĩa không thuận kiết?

Đáp: Đây là tạng ngữ đã hiển bày pháp vô lậu.

Giải thích rộng về nghĩa thuận kiết và không thuận kiết giống như đã giải thích về thuận thủ và không thuận thủ.

Hỏi: Thế nào là nghĩa kiến xứ?

Đáp: Đây là tạng ngữ đã hiển bày pháp hữu lậu.

Hỏi: Thế nào là nghĩa không kiến xứ?

Đáp: Đây là tạng ngữ đã hiển bày pháp vô lậu.

Nhưng từ kiến xứ có nhiều chỗ nói. Tức như trong đây nói: Kiến xứ là gì? Nghĩa là những gì thuộc về pháp hữu lậu.

Khế kinh Ca Nại Đà nói: Các kiến hiện có, các kiến xứ hiện có, các kiến triền hiện có, các kiến đẳng khởi hiện có và các kiến tồn

hại hiện có, Đức Thế Tôn tất cả thấy đều thấy biết. Ở đây: Kiến tức là năm kiến. Kiến xứ tức là đối tượng duyên của kiến. Kiến triền tức là kiến hiện hành. Kiến đẳng khởi tức là nhân của kiến. Kiến tổn hại tức là kiến đã diệt. Đức Thế Tôn tất cả thấy đều thấy biết, tức là pháp đối trị kiến.

Có thuyết nói: Kiến, kiến xứ, kiến triền v.v... tức là khổ đế. Kiến đẳng khởi tức là tập đế. Kiến tổn hại tức là diệt đế. Đức Thế Tôn tất cả thấy đều thấy biết tức là đạo đế.

Kinh A-la-yết-đà-dụ lại nói: Có sáu kiến xứ. Nghĩa là các sắc hiện có hoặc ở quá khứ, hiện tại, vị lai, nói rộng cho đến các Bí-sô nên dùng chánh tuệ quan sát tất cả các thứ ấy không phải là ngã, không phải là ngã sở, chớ nên khởi ngã mạn. Các thọ hiện có cho đến nói rộng. Các tướng hiện có cho đến nói rộng. Các thứ thấy nghe hiểu biết hoặc đã được hoặc đang tìm cầu, ý theo đầy tâm tứ cho đến nói rộng. Các thứ có nhận thức: Có ngã, có hữu tình, có thế gian v.v... các thứ đó đều thường hằng an trụ không đổi dời, đang trụ như thế cho đến nói rộng. Các thứ có nhận thức này: Ngã nên chẳng có. Ngã nên không phải có. Ngã sẽ chẳng có. Ngã sẽ không phải có. Các Bí-sô nên dùng chánh tuệ quan sát tất cả các thứ đó không phải là ngã, không phải là ngã sở, chớ nên khởi ngã mạn. Các Bí-sô nên đối với các kiến xứ, thủ xứ v.v... như thế theo đầy quan sát không có ngã, không có ngã sở. Nếu có thể đạt được như thế thì đối với thế gian này không còn chấp thọ, cho đến nói rộng.

Ở đây, nói: Các thứ sắc, thọ, tướng hiện có, tức là các uẩn sắc, thọ, tướng. Các thứ có nhận thức này có ngã, có hữu tình v.v... cho đến nói rộng. Các thứ có nhận thức này: Ngã nên chẳng có v.v... cho đến nói rộng, tức là hành uẩn. Các thứ thấy nghe hiểu biết v.v... tức là thức uẩn.

Hỏi: Thấy nghe hiểu biết nghĩa ấy đã đầy đủ. Còn hoặc đã được hoặc đang tìm cầu, ý theo đầy tâm tứ là hiện bày về gì?

Đáp: Trước là nói rộng nay là tóm lược, trước là nói riêng nay là nói chung, trước là mở ra nay là hợp lại, trước là dần dần nay là nhanh chóng. Đó gọi là chỗ hiển bày.

Kinh Phòng Chư Lậu lại nói: Đối với sáu kiến xứ nếu không chánh tư duy thì ở nội thân theo đây khởi một chấp về đế về trụ, về ngã có ngã đế, về trụ, về ngã không ngã, ngã thấy ngã, ngã thấy không ngã, không ngã thấy ngã. Hoặc đây là có ngã, có hữu tình, có thọ mạng, có người sinh, có người được nuôi lớn, có Bồ-đặc-già-la, có ý sinh, có ma nạp bà. Hoặc không từng sẽ hiện nơi các xứ kia đã tạo chưa tạo các nghiệp thiện ác thọ nhận quả dị thực.

Hỏi: Bốn nơi như thế nói về từ *kiến xứ* thì có gì khác nhau?

Đáp: Có thuyết nói: Trong đây nói kiến xứ là nêu rõ về tất cả pháp hữu lậu. Kinh đầu nói kiến xứ là hiển bày chung về năm kiến. Kinh thứ hai nói kiến xứ là hiển bày về kiến và pháp lìa bỏ kiến. Kinh thứ ba nói kiến xứ là nêu rõ về hữu thân kiến, biên chấp kiến.

Có thuyết nêu: Ở đây và hai kinh đầu nói kiến xứ là nêu rõ chung về năm thủ uẩn. Kinh thứ ba nói kiến xứ là chỉ rõ về phần ít của hành uẩn.

Có thuyết nói: Ở đây và hai kinh đầu đều nêu rõ chung về pháp tương ưng và không tương ưng. Kinh thứ ba là chỉ hiển bày về pháp tương ưng. Như tương ưng và không tương ưng, thì có chỗ nương và không chỗ nương, có hành tướng và không hành tướng, có đối tượng duyên và không đối tượng duyên, có tỉnh biết và không tỉnh biết cũng như vậy.

Có thuyết cho: Ở đây và hai kinh đầu là nêu rõ chung cho pháp có sắc và pháp không sắc. Kinh thứ ba chỉ hiển bày về pháp không sắc. Như có sắc và không sắc, thì có thấy và không thấy, có đối và không đối cũng như thế.

Có thuyết nêu: Ở đây và hai kinh đầu là nêu rõ chung về pháp nhiễm và không nhiễm. Kinh thứ ba chỉ nêu rõ về pháp nhiễm. Như nhiễm và không nhiễm, thì có tội và không tội, có ngăn che và không ngăn che, đen và trắng, ràng buộc và không ràng buộc cũng như vậy.

Có thuyết nói: Ở đây và hai kinh đầu là hiển bày chung về pháp do kiến đạo đoạn và do tu đạo đoạn. Kinh thứ ba chỉ hiển bày về pháp do kiến đạo đoạn. Như do kiến đạo đoạn, tu đạo đoạn, thì không sự và có sự, nhẫn đối trị và trí đối trị cũng như thế.

Có thuyết cho: Ở đây và hai kinh đầu là nêu rõ chung về pháp thiện, bất thiện và vô ký. Kinh thứ ba chỉ hiển bày về pháp vô ký.

Có thuyết biện: Ở đây và hai kinh đầu là hiển bày chung về pháp có dị thực và không có dị thực. Kinh thứ ba chỉ hiển bày về pháp không có dị thực.

Hỏi: Các pháp hữu lậu do kiến nào nên gọi là kiến xứ?

Đáp: Có thuyết nói: Do hữu thân kiến và biên chấp kiến nên gọi là kiến xứ, vì hai thứ này chỉ duyên nơi cảnh của địa mình.

Có thuyết nêu: Do bốn kiến, tức trừ tà kiến, do bốn thứ này duyên nơi hữu lậu.

Như thế nên nói: Là do năm kiến nên có tên là kiến xứ.

Hỏi: Nếu thế thì diệt trừ đạo nên gọi kiến xứ, là cảnh của tà kiến chằng?

Đáp: Kiến xứ có hai thứ: Một là xứ nơi đối tượng duyên. Hai là xứ của tùy miên. Nếu đủ cả hai nghĩa này mới gọi là kiến xứ. Diệt trừ đạo tuy là xứ nơi đối tượng duyên của tà kiến, nhưng không phải là xứ của tùy miên, nên không gọi là kiến xứ.

Có thuyết cho: Kiến xứ có hai thứ: Một là xứ nơi đối tượng duyên. Hai là xứ của tương ưng. Nếu đủ cả hai nghĩa này mới lập

làm kiến xứ. Diệt trừ đạo tuy là xứ nơi đối tượng duyên của tà kiến, nhưng không phải là xứ của tương ưng, do đó không gọi là kiến xứ.

*** Nếu pháp là bên trong thì pháp ấy thuộc về xứ bên trong chăng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Đây là do ý của người tạo luận muốn như thế. Tùy theo ý muốn của mình để tạo ra phần Luận này, chỉ cần không trái pháp tướng, vậy không nên nêu vấn nạn.

Có thuyết nêu: Vì muốn ngăn chặn tông chỉ của người khác và hiển bày nghĩa lý của mình. Nghĩa là có Tông khác nói các pháp trong ngoài đều không thật có. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng ấy và nêu rõ các pháp trong ngoài đều là thật có, nên tạo ra phần Luận này.

Nhưng pháp trong ngoài có ba thứ khác nhau:

1. Tương tục trong ngoài: Nghĩa là ở tại thân mình gọi là trong, ở tại thân người khác và phi hữu tình gọi là ngoài.

2. Xứ trong ngoài: Nghĩa là chỗ dựa của các tâm tâm sở gọi là trong, đối tượng duyên gọi là ngoài.

3. Tình và phi tình trong ngoài: Nghĩa là pháp thuộc số hữu tình gọi là trong. Pháp thuộc số phi hữu tình gọi là ngoài.

Ở đây chỉ căn cứ vào tương tục trong ngoài để tạo luận.

Hỏi: Nếu pháp là bên trong thì pháp ấy thuộc về xứ bên trong chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp là bên trong nhưng không phải thuộc về xứ bên trong: Như nói: Ở bên trong thọ nhận pháp bên trong để trụ, tu pháp quán. Pháp ấy là bên trong: Là ở tại thân mình. Không phải thuộc về

xứ bên trong: Tức không phải chỗ nương dựa của tâm tâm sở. Nên biết trong đây cũng gồm thâu năm cảnh như sắc v.v... của thân mình.

2. Có pháp thuộc về xứ bên trong nhưng không phải là bên trong: Như nói: Ở ngoài thân, ngoài tâm mà trụ, tu tâm quán. Pháp ấy thuộc về xứ bên trong: Là chỗ nương dựa của tâm tâm sở. Không phải là bên trong: Tức không phải ở tại thân mình. Nên biết trong đây cũng gồm thâu mắt, tai, mũi, lưỡi của thân người khác.

3. Có pháp là bên trong cũng thuộc về xứ bên trong: Như nói: Đối với nội thân, nội tâm mà trụ, tu tâm quán. Pháp ấy là bên trong: Tức ở tại thân mình. Cũng thuộc về xứ bên trong: Tức là chỗ nương dựa của tâm tâm sở. Nên biết ở đây cũng gồm thâu mắt, tai, mũi, lưỡi của thân mình.

4. Có pháp không phải là bên trong cũng không phải thuộc về xứ bên trong: Như nói: Đối với bên ngoài thọ nhận pháp bên ngoài để trụ, tu pháp quán. Pháp ấy không phải là bên trong: Là không phải ở tại thân mình. Không phải thuộc về xứ bên trong: Tức không phải là chỗ nương dựa của tâm tâm sở. Nên biết ở đây cũng gồm thâu năm cảnh như sắc v.v... của thân người khác.

Hỏi: Nếu pháp là bên ngoài thì pháp ấy thuộc về xứ bên ngoài chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có pháp là bên ngoài nhưng không phải thuộc về xứ bên ngoài: Như nói: Ở ngoài thân ngoài tâm mà trụ, tu tâm quán. Pháp ấy là bên ngoài: Là ở nơi thân người khác. Không phải thuộc về xứ bên ngoài: Là không phải chỉ là đối tượng duyên của tâm tâm sở. Nên biết ở đây cũng gồm thâu mắt, tai, mũi, lưỡi của thân người khác.

2. Có pháp thuộc về xứ bên ngoài nhưng không phải là bên ngoài: Như nói: Ở bên trong thọ nhận pháp bên trong mà trụ, tu pháp quán. Pháp ấy thuộc về xứ bên ngoài: Tức chỉ là đối tượng duyên

của tâm tâm sở. Không phải là bên ngoài: Tức không phải ở nơi thân người khác cùng nơi sở phi hữu tình. Nên biết ở đây cũng gồm thâu năm cảnh như sắc v.v... của thân người khác.

3. Có pháp là bên ngoài cũng thuộc về xứ bên ngoài: Như nói: Ở bên ngoài thọ nhận pháp bên ngoài mà trụ, tu pháp quán. Pháp ấy là bên ngoài: Vì ở nơi thân người khác và nơi sở phi hữu tình. Cũng thuộc về xứ bên ngoài: Tức chỉ là đối tượng duyên của tâm tâm sở. Nên biết ở đây cũng gồm thâu năm cảnh như sắc v.v... của thân người khác.

4. Có pháp không phải là bên ngoài cũng không phải thuộc về xứ bên ngoài: Như nói: Ở trong thân trong tâm mà trụ, tu tâm quán. Pháp ấy không phải là bên ngoài: Vì không phải ở nơi thân người khác và sở phi hữu tình. Không phải thuộc về xứ bên ngoài: Tức không phải chỉ là đối tượng duyên của tâm tâm sở. Nên biết ở đây cũng gồm thâu mắt, tai, mũi, lưỡi của thân mình.

HẾT - QUYỂN 138

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 139

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ CHẤP THỌ, phần 3

** Có hai thọ thân thọ và tâm thọ, cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này.

Đáp: Vì muốn ngăn chặn các tông chỉ khác và hiển bày nghĩa lý của mình. Nghĩa là hoặc có người nói: Thọ tức là phần vị sai khác của tâm.

Lại có thuyết nói: Chỉ có khổ thọ, không có lạc thọ, xả thọ riêng. Để ngăn chặn ý tưởng ấy và nêu bày rõ: Thọ không phải tâm vì có ba thứ sai biệt, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Trong đây vì sao không hỏi một thứ thọ?

Đáp: Do ý của người tạo luận muốn như thế. Cho đến nói rộng.

Có thuyết nêu: Ở đây là nêu bày các thọ có sai biệt lần lượt gồm thân nhau, không phải nêu rõ về thể của thọ, nên không hỏi một thứ thọ.

Có hai thọ là thân thọ và tâm thọ. Lại có ba thọ là lạc thọ, khổ thọ và thọ không khổ không vui.

Hỏi: Hai thọ gồm thân ba thọ hay ba thọ gồm thân hai thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm thâm lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là thân thọ gồm thâm phần ít của ba thọ và ba thọ này cũng gồm thâm thân thọ. Tâm thọ cũng như vậy. Thế nên nói là tùy theo sự việc. Hai thọ như trước đã nói.

Hỏi: Có bốn thọ, tức là thọ thuộc ba cõi và thọ không hệ thuộc. Vậy hai thọ gồm thâm bốn thọ hay bốn thọ gồm thâm hai thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm thâm lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là thân thọ gồm thâm phần ít của hai thọ và hai thọ này cũng gồm thâm thân thọ. Phần ít của hai thọ tức là thọ thuộc cõi dục và thọ thuộc cõi sắc. Tâm thọ gồm thâm hai thọ toàn phần cùng phần ít của hai thọ và các thọ này cũng gồm thâm tâm thọ. Hai thọ toàn phần tức là thọ thuộc cõi vô sắc và thọ không hệ thuộc. Phần ít của hai thọ tức là thọ thuộc cõi dục và thọ thuộc cõi sắc. Thế nên nói tùy theo sự việc. Hai thọ như trước đã nói.

Hỏi: Có năm thọ, tức là lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn và xả căn. Vậy hai thọ gồm thâm năm thọ hay năm thọ gồm thâm hai thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm thâm lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là thân thọ gồm thâm một thọ toàn phần cùng phần ít của hai thọ và các thọ này cũng gồm thâm thân thọ. Một thọ toàn phần là khổ căn. Phần ít của hai thọ là lạc căn và xả căn. Tâm thọ gồm thâm hai thọ toàn phần cùng phần ít của hai thọ và các thọ này cũng gồm thâm tâm thọ. Hai thọ toàn phần là hỷ căn và ưu căn. Phần ít của hai thọ là lạc căn và xả căn. Thế nên nói là tùy theo sự việc. Hai thọ như trước đã nói.

Hỏi: Có sáu thọ: Là thọ do nhãn xúc sinh ra và thọ do nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý xúc sinh ra. Vậy hai thọ gồm thâm sáu thọ hay sáu thọ gồm thâm hai thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm thâm lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là thân thọ gồm thâm năm thọ toàn phần và các thọ này cũng gồm thâm thân thọ. Năm thọ toàn phần là thọ do nhãn xúc sinh ra, cho đến thọ

do thân xúc sinh ra. Tâm thọ gồm thân một thọ toàn phần và thọ này cũng gồm thân tâm thọ. Một thọ toàn phần là thọ do ý xúc sinh ra. Thế nên nói là tùy theo sự việc. Hai thọ như trước đã nói.

Hỏi: Có mười tám thọ, đó là sáu ý cận hành hỷ, sáu ý cận hành ưu và sáu ý cận hành xả. Vậy hai thọ gồm thân mười tám thọ hay mười tám thọ gồm thân hai thọ?

Đáp: Hai thọ gồm thân mười tám thọ, không phải mười tám thọ gồm thân hai thọ. Những gì là không gồm thân? Nghĩa là lạc căn, khổ căn hữu lậu, năm thức tương ưng với xả căn và thọ vô lậu.

Hỏi: Vì sao lạc căn hữu lậu không phải là ý cận hành?

Đáp: Vì lạc căn của cõi dục và tĩnh lự thứ nhất chỉ có ở năm thức. Ý cận hành của ba thức chỉ có tại ý thức, cho nên lạc căn hữu lậu không phải là ý cận hành.

Hỏi: Lạc căn hữu lậu của tĩnh lự thứ ba chỉ ở tại ý thức, vì sao không nói?

Đáp: Do trước đã không phân nên sau cũng không lập.

Có thuyết nói: Vì nó không phải toàn phần. Nghĩa là không có địa hoàn toàn, còn lạc căn hữu lậu ở tại ý thức, thế nên không lập.

Có thuyết nêu: Lạc thọ kia tuy tương ưng với ý thức nhưng không lanh lợi, nhanh chóng. Ý cận hành thì lanh lợi, nhanh chóng, phân biệt chuyển. Lại, chỗ đối với khổ không phải là cận hành, nên ở đây cũng không lập.

Hỏi: Vì sao khổ căn không phải là ý cận hành?

Đáp: Vì khổ căn chỉ tương ưng với năm thức, ý cận hành thì tương ưng với ý thức.

Có thuyết nói: Vì khổ căn không có khả năng phân biệt. Thứ nào có khả năng phân biệt mới lập làm ý cận hành.

Có thuyết nêu: Vì khổ căn chỉ giữ lấy cảnh của tự tướng, ý cận hành thì giữ lấy cả tự tướng và cộng tướng.

Lại nữa, khổ căn chỉ duyên với hiện tại, ý cận hành thì duyên chung cả ba đời.

Lại nữa, khổ căn chỉ một lượt giữ lấy các cảnh, ý cận hành thì thường xuyên giữ lấy.

Lại nữa, khổ căn thì không thể suy lường, pháp nào có khả năng suy lường mới lập làm ý cận hành.

Hỏi: Vì sao xả căn tương ưng với năm thức không phải là ý cận hành?

Đáp: Như phần nói về khổ căn.

Hỏi: Vì sao thọ vô lậu không phải là ý cận hành?

Đáp: Vì thọ vô lậu không có tướng của ý cận hành.

Lại, nếu thọ có khả năng tăng ích các hữu, thâm nhận các hữu, trụ giữ các hữu thì lập làm ý cận hành. Thọ vô lậu thì làm tổn giảm, trái hại hủy hoại các hữu, nên không lập làm ý cận hành.

Lại, thọ cho đến là sự việc của thân kiến, cho đến rơi vào để khổ tập, thì lập làm ý cận hành. Thọ vô lậu cho đến không phải là sự việc của thân kiến, cho đến không rơi vào để khổ tập, nên không lập làm ý cận hành. Hai thọ như trước đã nói.

Hỏi: Có ba mươi sáu thọ, tức là sáu thứ tham đắm dựa vào hỷ, sáu thứ xuất ly dựa vào hỷ, sáu thứ tham đắm dựa vào ưu, sáu thứ xuất ly dựa vào ưu, sáu thứ tham đắm dựa vào xả, sáu thứ xuất ly dựa vào xả. Vậy hai thọ gồm sáu mươi sáu thọ hay ba mươi sáu thọ gồm sáu mươi hai thọ?

Đáp: Hai thọ gồm sáu mươi sáu thọ, không phải ba mươi sáu thọ gồm sáu mươi hai thọ. Những gì là không gồm sáu mươi hai thọ? Nghĩa là như

trước đã nói, tức lạc căn, khổ căn hữu lậu và năm thức tương ưng với xả căn và thọ vô lậu. Hỏi, đáp phân biệt như trước nên biết. Hai thọ như trước đã nói.

Hỏi: Có một trăm lẻ tám thọ. Nghĩa là dựa vào ba đời đều có ba mươi sáu thọ. Vậy hai thọ gồm thân một trăm lẻ tám thọ hay một trăm lẻ tám thọ gồm thân hai thọ?

Đáp: Hai thọ gồm thân một trăm lẻ tám thọ, không phải một trăm lẻ tám thọ gồm thân hai thọ. Những gì là không gồm thân? Tức như trước đã nói, là lạc căn hữu lậu cho đến thọ vô lậu.

Hỏi: Có ba thọ và bốn thọ. Vậy ba thọ gồm thân bốn thọ hay bốn thọ gồm thân ba thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm thân lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là lạc thọ gồm thân phần ít của ba thọ và ba thọ này cũng gồm thân lạc thọ. Phần ít của ba thọ tức là thọ thuộc cõi dục, thọ thuộc cõi sắc và thọ không hệ thuộc. Khổ thọ gồm thân phần ít của một thọ và thọ này cũng gồm thân khổ thọ. Phần ít của một thọ tức là thọ thuộc cõi dục. Thọ không khổ không vui gồm thân một thọ toàn phần và phần ít của ba thọ và các thọ này cũng gồm thân thọ không khổ không vui. Một thọ toàn phần tức là thọ thuộc cõi vô sắc. Phần ít của ba thọ tức là thọ thuộc cõi dục, thọ thuộc cõi sắc và thọ không hệ thuộc. Thế nên nói là tùy theo sự việc.

Hỏi: Có ba thọ và năm thọ. Vậy ba thọ gồm thân năm thọ hay năm thọ gồm thân ba thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm thân lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là lạc thọ gồm thân hai thọ toàn phần và hai thọ này cũng gồm thân lạc thọ. Hai thọ toàn phần tức là lạc căn và hỷ căn. Khổ thọ gồm thân hai thọ toàn phần và hai thọ này cũng gồm thân khổ thọ. Hai thọ toàn phần tức là khổ căn và ưu căn. Thọ không khổ không vui gồm thân phần ít của một thọ và thọ này cũng gồm thân thọ không

khổ không vui. Phần ít của một thọ tức là xả căn. Thế nên nói là tùy theo sự việc.

Hỏi: Có ba thọ và sáu thọ. Vậy ba thọ gồm sáu thọ hay sáu thọ gồm ba thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm sáu thọ lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là lạc thọ gồm sáu thọ phần ít của sáu thọ và sáu thọ này cũng gồm sáu thọ. Khổ thọ gồm sáu thọ phần ít của sáu thọ và sáu thọ này cũng gồm sáu thọ. Thọ không khổ không vui gồm sáu thọ phần ít của sáu thọ và sáu thọ này cũng gồm sáu thọ không khổ không vui. Phần ít của sáu thọ tức là thọ do nhãn xúc sinh ra, cho đến thọ do ý xúc sinh ra. Thế nên nói là tùy theo sự việc.

Hỏi: Có ba thọ và mười tám thọ. Vậy ba thọ gồm mười tám thọ hay mười tám thọ gồm ba thọ?

Đáp: Ba thọ gồm mười tám thọ, không phải mười tám thọ gồm ba thọ. Những gì là không gồm sáu thọ? Nghĩa là lạc căn, khổ căn hữu lậu và năm thức tương ưng với xả căn và thọ vô lậu.

Ba thọ và ba mươi sáu thọ. Ba thọ và một trăm lẻ tám thọ nêu bày cũng như thế. Đối với ba thọ đều không gồm sáu lạc căn hữu lậu cho đến thọ vô lậu. Hỏi đáp như trước.

Hỏi: Có bốn thọ và năm thọ. Vậy bốn thọ gồm năm thọ hay năm thọ gồm bốn thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm sáu thọ lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là thọ thuộc cõi dục gồm sáu thọ toàn phần và phần ít của ba thọ, các thọ này cũng gồm sáu thọ thuộc cõi dục. Hai thọ toàn phần tức là khổ căn và ưu căn. Phần ít của ba thọ tức là lạc căn, hỷ căn và xả căn. Thọ thuộc cõi sắc gồm sáu thọ phần ít của ba thọ và các thọ này cũng gồm sáu thọ thuộc cõi sắc. Phần ít của ba thọ tức là lạc căn, hỷ căn và xả căn. Thọ thuộc cõi vô sắc gồm sáu thọ phần ít của một thọ và thọ này cũng gồm sáu thọ thuộc cõi vô sắc. Phần ít của một thọ tức

là xả căn. Thọ không hệ thuộc gồm thân phần ít của ba thọ và các thọ này cũng gồm thân thọ không hệ thuộc. Phần ít của ba thọ tức là lạc căn, hỷ căn và xả căn. Thế nên nói là tùy theo sự việc.

Hỏi: Có bốn thọ và sáu thọ. Vậy bốn thọ gồm thân sáu thọ hay sáu thọ gồm thân bốn thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm thân lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là thọ thuộc cõi dục gồm thân hai thọ toàn phần và phần ít của bốn thọ, các thọ này cũng gồm thân thọ thuộc cõi dục. Hai thọ toàn phần tức là thọ do tỷ xúc, thiết xúc sinh ra. Phần ít của bốn thọ tức là thọ do nhãn xúc, nhĩ xúc, thân xúc, ý xúc sinh ra. Thọ thuộc cõi sắc gồm thân phần ít của bốn thọ và các thọ này cũng gồm thân thọ thuộc cõi sắc. Phần ít của bốn thọ là các thọ do nhãn xúc, nhĩ xúc, thân xúc, ý xúc sinh ra. Thọ thuộc cõi vô sắc gồm thân phần ít của một thọ và thọ này cũng gồm thân thọ thuộc cõi vô sắc. Thọ không hệ thuộc gồm thân phần ít của một thọ và thọ này cũng gồm thân thọ không hệ thuộc. Phần ít của một thọ tức là thọ do ý xúc sinh ra. Thế nên nói là tùy theo sự việc.

Hỏi: Có bốn thọ và mười tám thọ. Vậy bốn thọ gồm thân mười tám thọ hay mười tám thọ gồm thân bốn thọ?

Đáp: Bốn thọ gồm thân mười tám thọ, không phải mười tám thọ gồm thân bốn thọ. Những gì là không gồm thân? Nghĩa là lạc căn, khổ căn hữu lậu, năm thức tương ưng với xả căn và thọ vô lậu.

Có bốn thọ và ba mươi sáu thọ. Bốn thọ và một trăm lẻ tám thọ, nêu bày cũng như thế, hỏi đáp như trên.

Hỏi: Có năm thọ và sáu thọ. Vậy năm thọ gồm thân sáu thọ hay sáu thọ gồm thân năm thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm thân lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là lạc căn, xả căn gồm thân phần ít của sáu thọ và các thọ này cũng gồm thân lạc căn, xả căn. Phần ít của sáu thọ tức là thọ do nhãn xúc sinh

ra, cho đến thọ do ý xúc sinh ra. Khổ căn gồm sáu phần ít của năm thọ và năm thọ này cũng gồm sáu khổ căn. Phần ít của năm thọ tức là thọ do nhãn xúc cho đến thọ do thân xúc sinh ra. Ưu căn và hỷ căn gồm sáu phần ít của một thọ và một thọ này cũng gồm sáu ưu căn và hỷ căn. Phần ít của một thọ tức là thọ do ý xúc sinh ra. Thế nên nói là tùy theo sự việc.

Năm thọ và mười tám thọ. Năm thọ và ba mươi sáu thọ. Năm thọ và một trăm lẻ tám thọ, đều như bốn thọ và mười tám thọ v.v... đã nói ở trước. Do đó gọi là tùy theo sự việc ứng hợp.

Có sáu thọ và mười tám thọ. Sáu thọ và ba mươi sáu thọ. Sáu thọ và một trăm lẻ tám thọ, nên biết cũng như thế.

Hỏi: Có mười tám thọ và ba mươi sáu thọ. Vậy mười tám thọ gồm sáu ba mươi sáu thọ hay ba mươi sáu thọ gồm sáu mười tám thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm sáu lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là sáu ý cận hành hỷ gồm sáu mười hai thọ toàn phần và mười hai thọ này cũng gồm sáu ý cận hành hỷ. Mười hai thọ toàn phần tức là sáu tham đắm dựa vào hỷ và sáu xuất ly dựa vào hỷ. Sáu ý cận hành ưu gồm sáu mười hai thọ toàn phần và mười hai thọ này cũng gồm sáu ý cận hành ưu. Mười hai thọ toàn phần tức là sáu tham đắm dựa vào ưu và sáu xuất ly dựa vào ưu. Sáu ý cận hành xả gồm sáu mười hai thọ toàn phần và mười hai thọ này cũng gồm sáu ý cận hành xả. Mười hai thọ toàn phần tức là sáu tham đắm dựa vào xả và sáu xuất ly dựa vào xả. Thế nên nói là tùy theo sự việc.

Hỏi: Có mười tám thọ và một trăm lẻ tám thọ. Vậy mười tám thọ gồm sáu một trăm lẻ tám thọ hay một trăm lẻ tám thọ gồm sáu mười tám thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm sáu lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là sáu ý cận hành hỷ gồm sáu ba mươi sáu thọ toàn phần và các thọ này

cũng gồm sáu ý cận hành hỷ. Ba mươi sáu thọ toàn phần tức là sáu tham đắm dựa vào hỷ, sáu xuất ly dựa vào hỷ, mỗi thứ này đều chung cho ba đời. Sáu ý cận hành ưu gồm sáu ba mươi sáu thọ toàn phần và các thọ này cũng gồm sáu ý cận hành ưu. Ba mươi sáu thọ toàn phần tức là sáu tham đắm dựa vào ưu, sáu xuất ly dựa vào ưu, mỗi thứ này đều chung cho ba đời. Sáu ý cận hành xả gồm sáu ba mươi sáu thọ toàn phần và các thọ này cũng gồm sáu ý cận hành xả. Ba mươi sáu thọ toàn phần tức là sáu tham đắm dựa vào xả, sáu xuất ly dựa vào xả, mỗi thứ này đều chung cho ba đời. Thế nên nói là tùy theo sự việc.

Hỏi: Có ba mươi sáu thọ và một trăm lẻ tám thọ. Vậy ba mươi sáu thọ gồm sáu một trăm lẻ tám thọ hay một trăm lẻ tám thọ gồm sáu ba mươi sáu thọ?

Đáp: Chúng cùng gồm sáu lẫn nhau tùy theo sự việc. Nghĩa là ba mươi sáu thọ gồm sáu ba thọ toàn phần và các thọ này cũng gồm sáu ba mươi sáu thọ. Ba thọ toàn phần tức là ba mươi sáu thọ mỗi thứ có ba đời khác nhau. Thế nên nói là tùy theo sự việc.

Hỏi: Mười tám ý cận hành do đâu kiến lập? Là do tương ưng hay là do tự tánh, hoặc do đối tượng duyên? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu do tương ưng thì chỉ có một thứ là ý thức tương ưng cận hành. Nếu do tự tánh thì chỉ có ba thứ là hỷ cận hành, ưu cận hành và xả cận hành. Nếu do đối tượng duyên thì chỉ có sáu thứ, tức là sắc cận hành cho đến pháp cận hành. Vì sao nói có mười tám thứ?

Đáp: Là do chung ba duyên ấy nên lập mười tám thứ. Nghĩa là có một ý thức tương ưng cận hành, có tự tánh của ba thứ là hỷ, ưu, xả, mỗi thứ duyên với sáu thứ cảnh là sắc v.v... đã khởi, nên gồm có mười tám thứ.

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

Hỏi: Vì sao gọi là ý cận hành?

Đáp: Mười tám thứ này nhận ý làm duyên gần, hành nơi cảnh giới, nên gọi là ý cận hành.

Lại, thứ này là duyên gần, khiến ý đối với cảnh thường xuyên hành, nên gọi là ý cận hành.

Lại, nương vào ý, gần với cảnh mà hành, nên gọi là ý cận hành.

Đối với cảnh luôn nhanh chóng lanh lợi vui thích phân biệt nên gọi là hành. Như người nữ lanh lợi nhanh nhẹn, luôn đối với chồng khởi hành phân biệt nhận biết, hoặc giữ lấy tướng vui mừng, hoặc giữ lấy tướng lo lắng, hoặc giữ lấy tướng xả bỏ. Như thế là thọ nhanh chóng, lanh lợi luôn đối với sáu cảnh khởi hành phân biệt. Hoặc hành thuận với tướng hỷ, hoặc hành thuận với tướng ưu, hoặc hành thuận với tướng xả. Do các nhân duyên đó nên gọi là ý cận hành.

Hỏi: Mười tám ý cận hành này chỉ ở nơi ý địa hay ở cả năm thức?

Đáp: Chỉ ở nơi ý địa, không phải ở năm thức.

Hỏi: Nếu thế thì vì sao kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, đối với sắc thuận hỷ khởi hỷ cận hành, đối với sắc thuận ưu khởi ưu cận hành, đối với sắc thuận xả khởi xả cận hành. Nói rộng cho đến ý nhận biết pháp rồi, đối với pháp thuận hỷ khởi hỷ cận hành, đối với pháp thuận ưu khởi ưu cận hành, đối với pháp thuận xả khởi xả cận hành?

Đáp: Do năm thức thân dẫn khởi, do chúng làm con đường tắt nên nói như thế. Nhưng ý cận hành chỉ ở nơi ý địa, như quán bất tịnh cũng chỉ ở nơi ý địa. Nhưng Khế kinh nói mắt thấy sắc rồi, theo đây quán bất tịnh, an trụ đầy đủ, cũng là do nhãn thức dẫn khởi, làm con đường tắt nên nói như thế.

Lại, Khế kinh nói: Mắt thấy sắc rồi, cho đến nói rộng, nên biết ý cận hành không ở tại năm thức.

Hỏi: Cũng nói ý nhận biết pháp rồi há cũng chẳng ở tại ý thức chăng?

Đáp: Căn cứ vào chỗ hơn để nói nên không có lỗi. Nghĩa là lúc mới khởi hỷ v.v... tuy cũng là cận hành nhưng không rõ ràng lắm. Sau, lại đối với cảnh nhanh chóng phân biệt mới gọi là cận hành. Do đấy nên nói ý nhận biết pháp rồi. Lại, trong năm thức không có nghĩa cận hành, như trước đã nói.

Hỏi: Các thứ phân biệt hiện có ở đời trước, đời sau đều là ý cận hành chăng? Vì sao Khế kinh không nói?

Đáp: Là ý cận hành, nhưng chỉ tùy theo sự sáng rõ nên lại nói là ở hiện tại. Do loại này nên hiển bày ở quá khứ, vị lai cũng thế.

Hỏi: Có các cõi không phải thấy sắc rồi mới phân biệt về sắc, cho đến không phải xúc, xúc chạm rồi mới phân biệt về xúc, ở đây đã sinh hỷ v.v... là ý cận hành chăng?

Đáp: Là ý cận hành. Nhưng trong Khế kinh đã dựa vào nghĩa sáng rõ nên nói thấy sắc rồi v.v... cho đến nói rộng.

Hỏi: Các cõi mắt thấy sắc rồi khởi phân biệt về âm thanh, cho đến ý nhận biết pháp rồi khởi phân biệt về sắc, ở đây đã sinh hỷ v.v... là ý cận hành chăng?

Đáp: Là ý cận hành. Nhưng trong Khế kinh đã dựa vào nghĩa sáng rõ nên nói thấy sắc rồi cho đến nói rộng.

Nếu nói như vậy thì nhận biết, đối tượng nhận biết, căn nơi nghĩa của căn, các hành tướng và đối tượng duyên đều phải sáng rõ, nếu không như thế thì không phân minh.

Hỏi: Mười tám ý cận hành này có bao nhiêu thứ là tạp duyên, bao nhiêu thứ là không tạp duyên?

Đáp: Có mười lăm thứ là không tạp duyên. Nghĩa là ba thứ ý cận hành sắc, cho đến ba thứ ý cận hành xúc, còn lại là tạp duyên. Không tạp duyên, nghĩa là ba thứ ý cận hành pháp, duyên với sáu xứ bên trong và pháp xứ bên ngoài, hoặc chung hoặc riêng, gọi

là không tạp duyên. Nếu duyên với bảy thứ này hoặc chung hoặc riêng và hoặc một hoặc hai trong năm thứ bên ngoài, hoặc cho đến cả năm thứ gọi là tạp duyên. Đối với năm thứ bên ngoài, hoặc hợp duyên hai, hoặc cho đến cả năm cũng gọi là tạp duyên. Còn ý cận hành pháp thì pháp là gọi chung, do hợp duyên nên không phải là mười lăm thứ trước.

Hỏi: Từng có sắc v.v... quyết định là thuận hỷ v.v... cho đến quyết định là thuận xả chẳng?

Đáp: Nếu dựa vào đối tượng duyên, không dựa vào sự tương tục thì có. Nghĩa là có sắc v.v... hoặc có lúc vừa ý, hoặc có lúc không vừa ý, hoặc đối với thứ kia thì vừa ý, đối với thứ này thì không vừa ý, đối với các thứ khác thì không phải vừa ý, không phải không vừa ý.

Có thuyết nói: Sắc v.v... đối với phẩm thân thì thuận nơi hỷ, đối với phẩm oán thì thuận nơi ưu, đối với phẩm giữa thì thuận nơi xả.

Hỏi: Mười tám ý cận hành này có bao nhiêu thứ tiếp tục sinh, bao nhiêu thứ mạng chung?

Đáp: Có sáu thứ, tức là sáu ý cận hành xả. Vì sao? Vì các thứ ý cận hành hỷ, ưu, theo tác ý hơn hẳn để chuyển, còn mạng chung và tiếp tục sinh thì không có tác ý hơn hẳn.

Hỏi: Trong phần vị yết-la-lam v.v... mỗi thứ có bao nhiêu ý cận hành?

Đáp: Đều cùng có mười tám.

Hỏi: Có bao nhiêu ý cận hành có thể lìa nhiễm?

Đáp: Một, nghĩa là tạp duyên. Ý cận hành xả pháp có thể làm đạo vô gián. Nếu là đạo giải thoát thì chung có tạp duyên. Ý cận hành pháp hỷ nơi đạo gia hạnh, thắng tấn cũng chung với các thứ còn lại.

Hỏi: Mười tám ý cận hành này nơi cõi, địa nào có bao nhiêu thứ?

Đáp: Ở cõi dục có đủ mười tám thứ. Hai tỉnh lự đầu ở cõi sắc mỗi thứ có mười hai, trừ sáu ưu. Tỉnh lự thứ ba, thứ tư mỗi thứ có sáu, lại trừ sáu hỷ. Còn cận phần của Không vô biên xứ trong cõi vô sắc, hoặc cho là có duyên riêng nơi địa dưới thì có bốn ý cận hành xả, tức là sắc, thanh, xúc, pháp. Hoặc chỉ cho là duyên chung nơi địa dưới thì có một ý cận hành xả pháp.

Như thế nên nói là có bốn, bốn vô sắc căn bản và ba cận phần trên, mỗi thứ chỉ có một pháp ý cận hành xả.

Hỏi: Có bao nhiêu ý cận hành duyên nơi pháp của cõi nào?

Đáp: Trong mười tám thứ thuộc cõi dục, có sáu thứ chỉ duyên thuộc cõi dục. Đó là cận hành hỷ, ưu, xả duyên nơi hương, vị. Chín thứ duyên chung thuộc cõi dục và cõi sắc. Đó là cận hành hỷ, ưu, xả duyên nơi sắc, thanh, xúc. Ba thứ duyên chung cả ba cõi và không thuộc cõi nào, tức là cận hành hỷ, ưu, xả duyên nơi pháp.

Mười hai thứ trong hai tỉnh lự thứ nhất, thứ hai có bốn thứ chỉ duyên thuộc cõi dục. Tức là cận hành hỷ, xả duyên nơi hương, vị. Sáu thứ duyên chung thuộc cõi dục và cõi sắc. Nghĩa là cận hành hỷ, xả duyên nơi sắc, thanh, xúc. Hai thứ duyên chung thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào. Nghĩa là cận hành hỷ, xả duyên nơi pháp.

Tỉnh lự thứ ba, thứ tư đều có sáu thứ, thì hai thứ chỉ duyên thuộc cõi dục. Nghĩa là cận hành xả duyên nơi hương, vị. Ba thứ duyên chung thuộc cõi dục, cõi sắc. Nghĩa là cận hành xả duyên nơi sắc, thanh, xúc. Một thứ duyên chung thuộc ba cõi và không hệ thuộc. Nghĩa là cận hành xả duyên nơi pháp.

Về cận phần của Không vô biên xứ, nếu cho là có bốn ý cận hành thì ba thứ chỉ duyên thuộc cõi sắc. Nghĩa là cận hành xả duyên nơi sắc, thanh, xúc. Một thứ duyên chung thuộc cõi sắc, vô sắc và không hệ thuộc. Nghĩa là cận hành xả duyên nơi pháp. Nếu cho là chỉ

có một ý cận hành, tức là ý cận hành xả pháp thì một thứ đó duyên chung thuộc cõi sắc, vô sắc và không hệ thuộc.

Bốn vô sắc căn bản và ba thứ cận phần trên hiện có đều có một ý cận hành xả pháp, đều duyên chung thuộc cõi vô sắc và không hệ thuộc.

Hỏi: Trong các ý cận hành này thì những ai thành tựu được bao nhiêu thứ?

Đáp: Sinh nơi cõi dục, nếu chưa được tâm thiện nơi cõi sắc, người ấy thành tựu được tất cả nơi cõi dục. Tĩnh lự thứ nhất, thứ hai đều có tám thứ. Tĩnh lự thứ ba, thứ tư đều có bốn thứ. Cõi vô sắc thì thành tựu một.

Nếu có được tâm thiện nơi cõi sắc, chưa lìa nhiễm nơi cõi dục, người ấy thành tựu được tất cả ở cõi dục, tĩnh lự thứ nhất có mười thứ, tĩnh lự thứ hai có tám, tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi chốn có bốn. Cõi vô sắc thì thành tựu một.

Nếu đã lìa nhiễm nơi cõi dục, chưa được tâm thiện ở tĩnh lự thứ hai, người ấy thành tựu ở cõi dục và tĩnh lự thứ nhất mỗi thứ có mười hai, tĩnh lự thứ hai có tám, tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi chốn có bốn, cõi vô sắc thành tựu một. Nếu có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm của tĩnh lự thứ nhất, người ấy thành tựu ở cõi dục và tĩnh lự thứ nhất mỗi chốn có mười hai, tĩnh lự thứ hai có mười, tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi chốn có bốn, cõi vô sắc thành tựu một.

Nếu đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, chưa có được tâm thiện nơi tĩnh lự thứ ba, người ấy thành tựu nơi cõi dục và hai tĩnh lự đầu mỗi chốn đều có mười hai, tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi chốn có bốn, cõi vô sắc thành tựu một. Nếu đã được tâm thiện ở tĩnh lự thứ ba, chưa được tâm thiện ở tĩnh lự thứ tư, người ấy thành tựu nơi cõi dục và hai tĩnh lự đầu mỗi chốn có mười hai, tĩnh lự thứ ba có sáu, tĩnh lự thứ tư có bốn, cõi vô sắc có một. Nếu có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ tư, chưa

được tâm thiện nơi Không vô biên xứ, người ấy thành tựu nơi cõi dục và hai tĩnh lự đầu mỗi chốn có mười hai, tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi chốn có sáu, cõi vô sắc được một.

Nếu có được tâm thiện nơi cõi Không vô biên xứ, các thuyết nói địa cận phần đó có bốn ý cận hành, người ấy thành tựu nơi cõi dục và hai tĩnh lự đầu mỗi chốn có mười hai, tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi chốn có sáu, Không vô biên xứ có bốn, ba vô sắc trên mỗi xứ có một.

Các thuyết nói địa cận phần đó chỉ có một ý cận hành, người ấy thành tựu bốn vô sắc mỗi xứ có một, các thứ khác như trước đã nói.

Nếu sinh ở tĩnh lự thứ nhất, chưa có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ hai, người ấy thành tựu ở tĩnh lự thứ nhất được mười hai, tĩnh lự thứ hai có tám, tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi chốn có bốn, cõi vô sắc có một. Thành tựu nơi cõi dục có một, nghĩa là ý cận hành xả pháp, tức đều chung nơi quả, tâm, duyên duyên nơi sắc v.v... làm cảnh để khởi.

Có thuyết nói: Người ấy thành tựu ba thứ, tức là ý cận hành xả sắc, thanh, pháp chung nơi tâm và quả. Tâm ấy nếu duyên để khởi thân biểu tức có ý cận hành xả duyên với sắc. Tâm ấy nếu duyên để khởi ngữ biểu tức có ý cận hành xả duyên với thanh. Tâm ấy nếu duyên nơi các sự việc biến hóa do duyên chung tức có ý cận hành xả duyên với pháp.

Có thuyết nêu: Người ấy thành tựu sáu thứ, tức sáu ý cận hành xả chung nơi tâm và quả. Tâm ấy cùng có duyên chung riêng.

Nếu có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, người ấy thành tựu mười thứ ở tĩnh lự thứ hai, các thứ khác như trước đã nói.

Nếu đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, chưa có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ ba, người ấy thành tựu mười hai thứ ở tĩnh lự thứ hai, các thứ khác như trước đã nói.

Nếu đã được tâm thiện ở tĩnh lự thứ ba, chưa được tâm thiện ở tĩnh lự thứ tư, người ấy thành tựu sáu thứ ở tĩnh lự thứ ba, các thứ khác như trước đã nói.

Nếu có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ tư, chưa được tâm thiện ở Không vô biên xứ, người ấy thành tựu sáu thứ ở tĩnh lự thứ tư, các thứ khác như trước đã nói.

Nếu đã được tâm thiện ở Không vô biên xứ, có thuyết nói: Người ấy thành tựu được bốn thứ ở Không vô biên xứ, ba xứ vô sắc trên mỗi xứ thành tựu một thứ. Có thuyết nói: Người ấy thành tựu được bốn, nơi cõi vô sắc mỗi xứ có một thứ. Các thứ khác như trước đã nói.

Nếu sinh nơi tĩnh lự thứ hai, chưa được tâm thiện nơi tĩnh lự thứ ba, người ấy thành tựu được mười hai thứ nơi tĩnh lự thứ hai, tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi chôn có bốn, cõi vô sắc có một. Cõi dục như trước đã nói. Thành tựu được một ở tĩnh lự thứ nhất, tức là ý cận hành xả pháp do duyên chung.

Có thuyết nêu: Thành tựu được ba, tức ý cận hành xả sắc, thanh, pháp. Nếu duyên để khởi thân biểu tức có ý cận hành xả duyên với sắc. Nếu duyên để khởi ngữ biểu tức có ý cận hành xả duyên với thanh. Nếu duyên nơi các sự biến hóa do duyên chung tức có ý cận hành xả duyên với pháp.

Có thuyết nói: Người ấy thành tựu được bốn, tức là ý cận hành xả sắc, thanh, xúc, pháp, do sinh nơi tĩnh lự thứ hai khi khởi ba thức thân nơi tĩnh lự thứ nhất, cho là có quyền thuộc nên duyên riêng với sắc thanh xúc và ý thức vô phú vô ký nơi địa tĩnh lự thứ nhất hiện tiền hoặc chung nơi quả và tâm duyên chung riêng.

Nếu có được tâm thiện của tĩnh lự thứ ba, chưa được tâm thiện của tĩnh lự thứ tư, người ấy thành tựu sáu thứ nơi tĩnh lự thứ ba, các thứ khác như trước đã nói.

Nếu đã được tâm thiện nơi tĩnh lự thứ tư, chưa được tâm thiện nơi Không vô biên xứ, người ấy thành tựu sáu thứ ở tĩnh lự thứ tư, các thứ khác như trước đã nói.

Nếu đã được tâm thiện nơi Không vô biên xứ, có thuyết nói: Người ấy thành tựu bốn thứ ở Không vô biên xứ và ba vô sắc trên mỗi xứ có một thứ. Có thuyết nói: Người ấy thành tựu được bốn, cõi vô sắc mỗi xứ có một, các thứ khác như trước đã nói.

Sinh nơi tĩnh lự thứ ba, nếu chưa được tâm thiện nơi tĩnh lự thứ tư, người ấy thành tựu sáu thứ nơi tĩnh lự thứ ba, tĩnh lự thứ tư có bốn, cõi vô sắc có một. Cõi dục và tĩnh lự thứ nhất như trước đã nói.

Thành tựu một thứ nơi tĩnh lự thứ hai, nghĩa là ý cận hành xả pháp, tức chung cả tâm và quả, duyên chung với sắc v.v... làm cảnh để khởi. Có thuyết nói: Người ấy thành tựu ba, tức là ý cận hành xả sắc, xúc, pháp, chung nơi tâm và quả. Tâm này cùng có duyên chung riêng.

Nếu đã được tâm thiện nơi tĩnh lự thứ tư v.v..., như trước đã nói.

Sinh nơi tĩnh lự thứ tư thành tựu được nhiều ít nên căn cứ theo trước đã nói.

Nếu sinh nơi cõi vô sắc, không thành tựu ở dưới, thành tựu từ trên, cũng nên căn cứ theo trước để nói rộng.

Hỏi: Các ý cận hành này làm thế nào có được?

Đáp: Khi đã lìa nhiễm nơi cõi dục, tám đạo vô gián và tám đạo giải thoát trước đều có được sáu thứ nơi cận phần tĩnh lự thứ nhất. Khi có đạo vô gián thứ chín tức được mười hai thứ nơi tĩnh lự thứ nhất và các quyền thuộc. Được một thứ nơi cõi dục, tức là ý cận hành xả pháp. Có thuyết nói: Được ba thứ, tức là ý cận hành xả sắc, thanh, pháp. Có thuyết nói: Được sáu thứ, tức là sáu ý cận hành xả.

Khi đã lià nhiễm nơi tĩnh lự thứ nhất, tám đạo vô gián và đạo giải thoát trước đều có được sáu thứ nơi cận phần tĩnh lự thứ hai. Khi có đạo vô gián thứ chín thì được mười hai thứ nơi cận phần tĩnh lự thứ hai. Cõi dục như trước đã nói. Được một thứ nơi tĩnh lự thứ nhất, tức là ý cận hành xả pháp. Có thuyết nói: Được ba thứ, tức là ý cận hành xả sắc, thanh, pháp. Có thuyết nói: Được bốn thứ, tức là ý cận hành xả sắc, thanh, xúc, pháp.

Khi đã lià nhiễm nơi tĩnh lự thứ hai, tám đạo vô gián và đạo giải thoát trước đều có được sáu thứ nơi cận phần tĩnh lự thứ ba. Khi có đạo vô gián thứ chín tức được sáu thứ nơi cận phần tĩnh lự thứ ba. Cõi dục và tĩnh lự thứ nhất như trước đã nói. Được một thứ nơi tĩnh lự thứ hai, tức là ý cận hành xả pháp. Có thuyết nói: Được ba thứ, tức là ý cận hành xả sắc, xúc, pháp.

Khi đã lià nhiễm nơi tĩnh lự thứ ba, tám đạo vô gián và đạo giải thoát trước đều có được sáu thứ nơi cận phần tĩnh lự thứ tư. Khi có đạo vô gián thứ chín tức được sáu thứ nơi cận phần tĩnh lự thứ tư. Cõi dục và hai tĩnh lự đầu như trước đã nói. Được một thứ nơi tĩnh lự thứ ba. Có thuyết nói: Được ba thứ, như đã nói ở phần tĩnh lự thứ hai.

Khi đã lià nhiễm nơi tĩnh lự thứ tư, tất cả đạo vô gián và đạo giải thoát đều có được bốn thứ nơi Không vô biên xứ. Có thuyết nói: Chỉ được một.

Khi đã lià nhiễm nơi Không vô biên xứ, cho đến lià nhiễm nơi Vô sở hữu xứ, tất cả đạo vô gián và đạo giải thoát đều chỉ có được một thứ.

Khi chứng quả A-la-hán thì có được ở cõi dục và tĩnh lự thứ nhất mỗi chôn có mười hai thứ. Tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi thứ có sáu, ở Không vô biên xứ có bốn. Có thuyết nói: Có một. Ba vô sắc trên mỗi xứ có một.

Đã nói về lìa nhiễm được. Về thọ sinh được: Nghĩa là khi từ địa trên qua đời sinh xuống địa dưới thì được tất cả địa của mình. Ở địa dưới, tùy chỗ thích ứng như nói được xả. Về đoạn dứt cũng nên căn cứ theo trước để nói rộng.

Mười tám thứ ý cận hành này do dựa vào tham đắm và xuất ly nên có sai khác, Đức Thế Tôn nói đó là ba mươi sáu trường hợp của bậc thầy.

Trong đây, nếu thuận với thọ nhiễm gọi là dựa vào tham đắm. Nếu thuận với thọ thiện gọi là dựa vào xuất ly.

Hỏi: Vì sao không nói về vô phú vô ký?

Đáp: Điều ấy cũng được nói trong hai thứ kia. Nghĩa là thọ vô phú vô ký có thứ thuận với phẩm nhiễm, có thứ thuận với phẩm thiện. Nếu thứ thuận với phẩm nhiễm thì thuộc dựa vào tham đắm, nếu thứ thuận với phẩm thiện thì thuộc dựa vào xuất ly.

Hỏi: Vì sao trong đây nói về trường hợp của bậc thầy?

Đáp: Các trường hợp sai biệt có thể biểu hiện cho bậc Đại sư, là ngọn cờ vươn cao của bậc thầy, nên nói là trường hợp của bậc thầy. Do các trường hợp này chỉ có Đức Phật là bậc Đại sư mới có thể nhận biết, có thể nêu giảng không bị trở ngại, ngưng trệ. Như Khế kinh nói: Nếu khi chúng hội cung kính tin nhận, Đức Như Lai cũng không vui, nếu khi không cung kính tin nhận, Đức Như Lai cũng không buồn, vì Ngài luôn trụ vào chánh niệm chánh tri, thanh tịnh buông xả.

Có thuyết nói: Đây là trường hợp của thầy ngoại đạo, vì ở trong ấy họ có mê chấp.

Có thuyết nêu: Các thứ này nên gọi là dấu vết của sư, vì ở đó các tà sư ngoại đạo luôn lui tới qua lại.

Có thuyết cho: Các thứ này nên gọi là con đường oán. Các ái gọi là oán, nương vào đó mà chuyển. Hoặc các phiền não đều gọi là oán, chúng dựa vào nay chuyển, nên gọi là con đường oán.

Có thuyết biện: Các thứ này nên gọi là con đường đao gậy, đi qua nơi đó tất bị thương tật. Như nói Phạm chí có tâm thứ ba là đao gậy, nếu lúc quơ múa thì phát sinh các nghiệp ác chiêu cảm quả khổ.

Hỏi: Ba mươi sáu thứ này (mười tám ý can hành dựa vào tham đắm và xuất ly) thì nơi cõi, địa nào có bao nhiêu thứ?

Đáp: Ở cõi dục có đủ tất cả. Ở cõi sắc, tinh lự thứ nhất, thứ hai mỗi chôn có hai mươi thứ, tinh lự thứ ba, thứ tư mỗi xứ có mười. Trong cõi vô sắc, ở can phần của Không vô biên xứ, nếu cho là có duyên riêng tức có năm thứ, nếu nói chỉ là duyên chung thì chỉ có hai thứ. Nếu nói như vậy nên nói là có năm. Bốn vô sắc căn bản và ba cận phần trên mỗi xứ chỉ có hai thứ.

Hỏi: Ba mươi sáu thứ này ở cõi địa nào, bao nhiêu thứ duyên nơi cõi địa nào?

Đáp: Nơi cõi dục, trong ba mươi sáu thứ có mười hai thứ chỉ duyên thuộc cõi dục, mười tám thứ duyên chung thuộc cõi dục và cõi sắc, sáu thứ duyên chung thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào.

Nơi hai tinh lự thứ nhất, thứ hai, trong hai mươi thứ có bốn thứ chỉ duyên thuộc cõi dục, sáu thứ chỉ duyên thuộc cõi sắc, sáu thứ duyên chung thuộc cõi dục và cõi sắc, hai thứ duyên chung thuộc cõi sắc và cõi vô sắc và không thuộc cõi nào, hai thứ duyên chung thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào.

Tinh lự thứ ba, thứ tư đều có mười thứ, trong ấy hai thứ chỉ duyên thuộc cõi dục, ba thứ chỉ duyên thuộc cõi sắc, ba thứ duyên chung thuộc cõi dục và cõi sắc, một thứ duyên chung thuộc cõi sắc,

cõi vô sắc và không thuộc cõi nào, một thứ duyên chung thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào.

Cận phần của Không vô biên xứ, nếu nói có năm thứ, thì ba thứ chỉ duyên thuộc cõi sắc, một thứ duyên chung thuộc cõi vô sắc và không thuộc cõi nào, một thứ duyên chung thuộc cõi sắc, vô sắc và không thuộc cõi nào. Nếu nói có hai thứ, thì một thứ duyên chung thuộc cõi vô sắc và không thuộc cõi nào, một thứ duyên chung thuộc cõi sắc, vô sắc và không thuộc cõi nào.

Bốn xứ vô sắc căn bản và ba cận phần trên, mỗi xứ có hai và hai thứ ấy đều duyên chung thuộc cõi vô sắc và không thuộc cõi nào.

Hỏi: Ba mươi sáu thứ này thì những ai tạo được bao nhiêu?

Đáp: Sinh nơi cõi dục, nếu đã đoạn dứt căn thiện thì người ấy tạo được mười tám thứ ở cõi dục. Nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, mỗi chỗ tạo được tám thứ, hai tĩnh lự sau đều được bốn thứ, ở bốn xứ vô sắc mỗi xứ tạo được một thứ.

Nếu không đoạn dứt căn thiện, nhưng chưa có được tâm thiện nơi cõi sắc, người ấy tạo được ba mươi sáu thứ ở cõi dục, các địa trên như trước đã nói.

Nếu có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ nhất, chưa lìa nhiễm nơi cõi dục, người ấy tạo được ba mươi sáu thứ ở cõi dục, mười bốn thứ ở tĩnh lự thứ nhất, các địa trên như trước đã nói.

Nếu đã lìa nhiễm nơi cõi dục, chưa có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ hai, người ấy tạo được mười hai thứ ở cõi dục, hai mươi thứ ở tĩnh lự thứ nhất, các địa trên như trước đã nói.

Nếu đã được tâm thiện ở tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, người ấy tạo được mười hai thứ ở cõi dục và hai mươi thứ ở tĩnh lự thứ nhất, mười bốn thứ ở tĩnh lự thứ hai, các địa trên như trước đã nói.

Nếu đã lia nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, chưa có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ ba, người ấy tạo được mười hai thứ ở cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, tạo được mười thứ ở tĩnh lự thứ hai, các địa trên như trước đã nói.

Nếu đã được tâm thiện ở tĩnh lự thứ ba, chưa lia nhiễm ở tĩnh lự thứ hai, người ấy tạo ở cõi dục và tĩnh lự thứ nhất đều được mười hai thứ, được hai mươi thứ ở tĩnh lự thứ hai, mười thứ ở tĩnh lự thứ ba, các địa trên như trước đã nói.

Nếu đã lia nhiễm ở tĩnh lự thứ hai, chưa có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ tư, người ấy tạo ở cõi dục và ở tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, mỗi chốn được mười hai, tĩnh lự thứ ba có mười, các địa trên như trước đã nói.

Nếu đã được tâm thiện ở tĩnh lự thứ tư, chưa lia nhiễm ở tĩnh lự thứ ba, người ấy tạo ở cõi dục và nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai mỗi chốn được mười hai, tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi chốn được mười bốn, cõi vô sắc được một.

Nếu đã lia nhiễm ở tĩnh lự thứ ba, chưa được tâm thiện ở Không vô biên xứ, người ấy tạo ở cõi dục và tĩnh lự thứ nhất, thứ hai mỗi chốn được mười hai, tĩnh lự thứ ba được sáu, tĩnh lự thứ tư được mười bốn, cõi vô sắc được một.

Nếu đã được tâm thiện ở Không vô biên xứ, chưa lia nhiễm ở tĩnh lự thứ tư, người ấy tạo được năm thứ ở Không vô biên xứ.

Có thuyết nói là hai, ba vô sắc trên mỗi xứ được một, các địa dưới như trước đã nói.

Nếu đã lia nhiễm ở tĩnh lự thứ tư, chưa được tâm thiện ở Thức vô biên xứ, người ấy tạo được sáu thứ ở tĩnh lự thứ tư, năm thứ ở Không vô biên xứ. Có thuyết nói là hai. Ba vô sắc trên mỗi xứ có một, các địa dưới như trước đã nói.

Nếu đã được tâm thiện ở Thức vô biên xứ, chưa lìa nhiễm ở Không vô biên xứ, người ấy tạo được hai thứ ở Thức vô biên xứ, hai vô sắc trên mỗi xứ có một thứ, các địa dưới như trước đã nói.

Nếu đã lìa nhiễm ở Không vô biên xứ, chưa được tâm thiện ở Vô sở hữu xứ, người ấy tạo được bốn thứ ở Không vô biên xứ. Có thuyết nói có một thứ. Tạo được hai thứ ở Thức vô biên xứ. Hai vô sắc trên mỗi xứ có một thứ, các địa dưới như trước đã nói.

Nếu có được tâm thiện ở Vô sở hữu xứ, chưa lìa nhiễm nơi Thức vô biên xứ, người ấy tạo được hai thứ ở Vô sở hữu xứ, một thứ ở Hữu đẳng, các địa dưới như trước đã nói.

Nếu đã lìa nhiễm nơi Thức vô biên xứ, chưa được tâm thiện ở Hữu đẳng, người ấy tạo được một thứ ở Thức vô biên xứ, hai thứ ở Vô sở hữu, một thứ ở Hữu đẳng, các địa dưới như trước đã nói.

Nếu có được tâm thiện ở Hữu đẳng, chưa lìa nhiễm ở Vô sở hữu xứ, người ấy tạo được hai thứ ở Hữu đẳng, các địa dưới như trước đã nói.

Nếu đã lìa nhiễm ở Vô sở hữu xứ, chưa lìa nhiễm nơi Hữu đẳng, người ấy tạo được một thứ ở Vô sở hữu xứ, hai thứ ở Hữu đẳng, các địa dưới như trước đã nói.

Nếu đã lìa nhiễm ở Hữu đẳng, người ấy tạo được một thứ ở Hữu đẳng, các địa dưới như trước đã nói.

Nếu sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, chưa có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ hai, người ấy tạo được hai mươi thứ ở tĩnh lự thứ nhất, tám thứ ở tĩnh lự thứ hai, hai tĩnh lự thứ ba, thứ tư mỗi chỗ có bốn thứ, bốn vô sắc mỗi xứ có một thứ. Tạo được ở cõi dục một thứ, đó là ý cận hành xả pháp dựa vào xuất ly. Có thuyết nói: Tạo được ba thứ, đó là ý cận hành xả sắc, thanh, pháp dựa vào xuất ly. Có thuyết nói: Tạo được sáu thứ, đó là sáu ý cận hành xả dựa vào xuất ly.

Nếu có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ hai, chưa lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, người ấy tạo được mười bốn thứ ở tĩnh lự thứ hai, các thứ khác như trước đã nói.

Nếu đã lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ nhất, chưa có được tâm thiện ở tĩnh lự thứ ba, người ấy tạo được mười hai thứ ở tĩnh lự thứ nhất và hai mươi thứ ở tĩnh lự thứ hai, các thứ khác như trước đã nói.

Như thế cho đến lìa nhiễm nơi Hữu danh, nói rộng như trước.

Như sinh nơi tĩnh lự thứ nhất, sinh nơi tĩnh lự thứ hai v.v... cũng căn cứ theo trước để nói như lý nên nhận biết. Về đắc, xả, đoạn, cả ba thứ cũng dựa theo trước để nêu bày.

Như Khế kinh nói: Do sáu thứ ý cận hành hỷ dựa vào xuất ly làm chỗ nương dựa, làm chỗ kiến lập, nên đối với sáu thứ ý cận hành hỷ dựa vào tham đắm có thể dứt bỏ, biến đổi, loại trừ hẳn, như thế tức là đoạn dứt.

Do sáu thứ ý cận hành ưu dựa vào xuất ly làm chỗ nương dựa, làm chỗ kiến lập, nên đối với sáu thứ ý cận hành ưu dựa vào tham đắm có thể trừ bỏ, biến đổi, loại trừ hẳn, như thế là đoạn dứt.

Do sáu thứ ý cận hành xả dựa vào xuất ly làm chỗ nương dựa, làm chỗ kiến lập, nên đối với sáu thứ ý cận hành xả dựa vào tham đắm có thể trừ bỏ, biến đổi, loại trừ hẳn, như thế là đoạn dứt. Nên biết đây là nói tạm đoạn trừ gọi là đoạn trừ.

Lại nói do sáu thứ ý cận hành hỷ dựa vào xuất ly làm chỗ nương dựa, làm chỗ kiến lập, nên đối với sáu thứ ý cận hành ưu dựa vào xuất ly có thể trừ bỏ, biến đổi, loại trừ hẳn, như thế là đoạn dứt. Nên biết đây là nói lìa nhiễm nơi cõi dục.

Lại nói do sáu thứ ý cận hành xả dựa vào xuất ly làm chỗ nương dựa, làm chỗ kiến lập, nên đối với sáu thứ ý cận hành ý dựa vào xuất ly có thể trừ bỏ, biến đổi, loại trừ hẳn, như thế là đoạn dứt. Nên biết đây là nói lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ hai.

Lại nói, do một chủng tánh nương vào xả làm chỗ nương dựa, làm chỗ kiến lập, nên đối với các thứ chủng tánh nương vào xả, có thể trừ bỏ, biến đổi, loại trừ hẳn, như thế là đoạn dứt. Nên biết đây là nói lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ tư.

Lại nói, do không phải “Loại tánh kia” làm chỗ nương dựa, làm chỗ kiến lập, nên đối với một chủng tánh nương vào xả, có thể trừ bỏ, biến đổi, loại trừ hẳn, như thế là đoạn dứt. Nên biết đây là nói lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng.

Không phải loại tánh kia, tức là đạo vô lậu, chính do đạo này mới có thể lìa nhiễm nơi Phi tướng phi phi tướng xứ.

HẾT - QUYỂN 139

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 140

Chương 5: ĐẠI CHỨNG UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ CHẤP THỌ, phần 4

** Do đạo vô gián chứng được quả Dự lưu, khi tu đạo ấy nơi bốn niệm trụ, có bao nhiêu thứ tu ở hiện tại, bao nhiêu thứ tu ở vị lai? Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn tông chỉ của người khác và hiển bày nghĩa lý của mình. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: “Không có việc tu ở vị lai, chớ nên có việc chưa làm mà đã được”. Vì nhằm ngăn chặn lối chấp này, nên bày rõ có việc tu ở vị lai, việc ấy tuy chưa khởi, nhưng đã khởi về loại đó.

Hoặc có thuyết nói: “Hai tâm cùng hiện hành, do thấy nghe v.v... cùng có trong một lúc”. Để ngăn chặn sự chấp này cùng hiển bày không có việc hai tâm cùng hiện hành, vì các sát-na nhanh chóng đổi dời nên không phải cùng lúc, tưởng như cùng lúc.

Hoặc có thuyết nêu: “Bốn thứ chánh đoạn v.v... không phải cùng lúc có tác dụng và nhân khác nhau”. Vì ngăn chặn lối chấp đó nên nêu rõ: Đây là đồng thời có bốn thứ thể không khác.

Hoặc có thuyết cho: “Tín v.v... chỉ là vô lậu. Kinh nói phàm phu không có các căn như tín v.v...”. Để ngăn chặn lối chấp này và làm rõ tín v.v... chung cho cả hữu lậu, còn Khế kinh chỉ nói về căn vô lậu.

Hoặc có thuyết nói: “Căn và lực, thể của chúng khác nhau, do chúng có phần vị hơn kém khác nhau”. Vì ngăn chặn lối chấp đó, cùng làm sáng tỏ phần vị của chúng tuy có khác nhưng lực dụng là một thể.

Hoặc có thuyết nêu: “Giác chi thì chung cho cả hữu lậu, nói quán bất tịnh cùng tu với giác chi niệm”. Vì ngăn chặn thứ chấp đó và làm sáng tỏ: Giác chi chỉ là vô lậu, kinh nói là có cùng, nhưng không phải đồng thời cùng có.

Hoặc có thuyết cho: “Địa cận phần có hỷ. Kinh nói dựa vào hỷ đoạn trừ, xuất ly ưu”. Nhằm ngăn chặn lối chấp ấy, nêu rõ cận phần không có hỷ, kinh nói đã đoạn, sẽ đoạn gọi là đoạn trừ.

Hoặc có thuyết nói: “Các chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng không đồng thời có, vì trong một sát-na không có hai thứ thân ngữ”. Vì ngăn chặn lối chấp ấy, làm rõ ba giới cùng với ba căn khởi, một lúc có thể đạt được.

Hoặc có thuyết cho: “Hàng Dự lưu và Nhất lai cùng đạt được tĩnh lự”. Vì ngăn chặn lối chấp này, làm sáng tỏ hai quả đều chưa được tĩnh lự vì chưa lìa hết dục.

Hoặc có thuyết biện: “Nhẫn tức là trí”. Vì ngăn chặn thứ chấp ấy, nêu rõ nhẫn không phải là trí, do đối với cảnh của đế chưa xét kỹ, quyết định.

Hoặc có thuyết cho: “Hàng phàm phu chưa đoạn dứt các hoặc nên chưa kiến đế”. Vì ngăn chặn lối chấp ấy, làm rõ phàm phu cũng đoạn dứt hoặc, thấy được các đế thô v.v...

Hoặc có thuyết nêu: “Bậc Thánh không dùng đạo thể tục để đoạn trừ các hoặc”. Vì ngăn chặn lối chấp ấy, làm sáng tỏ bậc Thánh đạt tự tại, tùy nghi sử dụng các đạo.

Hoặc có thuyết biện: “Ở địa trên cũng có chi chánh tư duy”. Vì ngăn chặn thứ chấp ấy, làm rõ ở địa trên không có chi ấy, vì không có tâm.

Hoặc có thuyết cho: “Ở cõi vô sắc cũng có chi giới vô lậu”. Vì ngăn chặn lối chấp đó, nói rõ ở cõi ấy không có giới, vì là vô sắc.

Hoặc có thuyết nêu: “Ba thứ Tam-ma-địa nghĩa khác nhưng thể đồng”. Vì ngăn chặn lối chấp đó, nêu bày rõ thể của chúng cũng khác, vì hành tướng sai khác.

Vì để ngăn chặn các thứ tông thuyết sai khác như thế, nhằm hiển bày chỗ đúng đắn nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Do đạo vô gián chứng được quả Dự lưu, khi tu đạo ấy nơi bốn niệm trụ, có bao nhiêu thứ tu ở hiện tại, bao nhiêu thứ tu ở vị lai? Về bốn chánh đoạn, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám đạo chi, bốn tĩnh lự, bốn vô lượng, bốn vô sắc, tám giải thoát, tám thắng xứ, mười biến xứ, tám trí, ba đẳng trì, có bao nhiêu thứ tu ở hiện tại, bao nhiêu thứ tu ở vị lai?

Đáp: Niệm trụ: Ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc: Ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn và lực: Ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi: Ở hiện tại và vị lai tu sáu. Đạo chi: Ở hiện tại và vị lai tu tám.

Không có tĩnh lự, không có vô lượng, không có vô sắc, không có giải thoát, không có thắng xứ, không có biến xứ, không có trí. Đẳng trì: Ở hiện tại và vị lai tu một.

Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn: Đây là nhằm ngăn chặn lối chấp: Hai tâm cùng hiện hành và chấp không có tu ở vị lai. Nếu có

hai tâm cùng lúc hiện hành, thì ở hiện tại nên tu bốn niệm trụ. Nhưng bốn niệm trụ tất không hiện hành cùng lúc, vì một tâm tương ưng không có bốn tuệ, không thể đối với bốn thứ này kiến lập một Thể, vì hành tướng, đối tượng duyên đều có khác. Không phải một nối tiếp có nhiều tâm cùng khởi, chớ do đây xác nhận có nhiều hữu tình. Nếu ở đời vị lai không có nghĩa tu, tức việc tu thiện không có nghĩa tăng rộng, khởi nhiều gia hạnh tức là uổng công, vì dụng công nhiều nhưng đạt được thì ít. Lại, lúc mới thành Phật tức nên chưa đầy đủ tất cả công đức. Chớ có những lỗi lầm này nên nói là có việc tu nơi vị lai. Do đời vị lai rộng nên tu đủ bốn thứ. Các thể dụng nơi hiện tu có thể dẫn đến chủng loại các pháp ở vị lai khiến chúng được hiện tiền.

Hiện tại tu một: Nghĩa là tập duyên pháp niệm trụ, kiến đạo đế.

Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn: Đây là ngăn chặn lỗi chấp nói chánh đoạn và thần túc không có cùng một lúc. Thể của chánh đoạn có bốn, chỗ tạo tác như ngọn đèn soi sáng cùng lúc có cả bốn tác dụng. Một Tam-ma-địa do bốn nhân sinh ra nên từ các nhân lập ra bốn tên gọi.

Tu ở vị lai: Tức thể là một nhưng có nhiều nghĩa. Hiện tại, vị lai đều nói tu bốn thứ.

Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm: Tức nhằm ngăn chặn lỗi chấp cho căn, lực có Thể khác nhau, và nói năm thứ ấy theo thứ lớp sinh ra. Tuy phần vị căn và lực có khác nhưng tự thể của chúng không khác. Tức một tín v.v... cùng có sinh mở ra thành hai tác dụng để lập tên căn lực cùng không trái nhau, tương trợ cùng khởi, nên năm thứ này không phải là theo thứ lớp sinh ra.

Giác chi ở hiện tại và vị lai tu sáu: Đây là nhằm ngăn chặn lỗi chấp cho cận phần có hỷ. Vì xứ này chưa được địa căn bản của bậc trên, chưa lìa sợ hãi ở cõi dưới, nên không sinh hỷ. Kinh nói dựa vào hỷ để đoạn trừ, xuất ly ưu, là dựa vào đạo gia hạnh để nói, không

phải là đạo vô gián, nên không trái nhau. Đó là căn cứ vào phần vị chí không có hỷ nên chỉ có sáu.

Đạo chi ở hiện tại và vị lai tu tám: Đây là ngăn chặn lối chấp cho các chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng không có cùng lúc, không có tham sân si đã phát khởi vô biểu, nên đều có bảy thứ đồng lúc khởi.

Không có tĩnh lự: Đây là ngăn chặn lối chấp cho quả Dự lưu và Nhất lai cũng có được tĩnh lự. Do hai thứ này chưa lia dục mà nhập kiến đạo. Người đã lia dục thì không phải là hai hướng.

Không có vô lượng: Đây là ngăn chặn lối chấp nói vô lượng cũng chung nơi vô lậu và trong kiến đạo có tu vô lượng. Do thứ này duyên nơi hữu tình, không phải là kiến đạo vô lậu rất nhanh chóng. Lại, vì mới được nên không thể gồm tu. Lại, vì chưa được địa căn bản nên không tu vô lượng.

Không có vô sắc: Đây là ngăn chặn lối chấp vô sắc có kiến đạo, vì trong vô sắc không có trí duyên khắp, nên tất không có kiến đạo. Lại, vì thứ này chưa có được định vô sắc.

Không có giải thoát, không có thắng xứ, không có biến xứ: Đây là nhằm ngăn chặn lối chấp ba thứ giải thoát trước v.v... cũng chung cho vô lậu, vì mười sáu hành tướng không gồm thân, nên không gọi là vô lậu. Lại, bấy giờ chưa được địa căn bản nên đều không tu.

Không có trí: Đây là ngăn chặn lối chấp nói hẳn tức là trí. Vì hẳn đối với cảnh của đế chưa thẩm xét quyết đoán như thật, nên không gọi là trí. Lại, đối với phần vị này chỉ tu tự phần không tu các trí ở vị lai, thế nên nói là không.

Đẳng trì ở hiện tại và vị lai tu một: Đây là ngăn chặn lối chấp nói ba thứ Tam-ma-địa nghĩa khác nhưng thể đồng. Vì hành tướng của ba thứ đẳng trì khác nhau, nên thể cũng có khác.

Có tu một thứ: Nghĩa là đẳng trì vô nguyện khi có đạo loại nhãn thì chỉ tu thứ này. Tuy tám nhãn đều là đạo vô gián, nhưng dựa vào quả vị đã chứng nên nói là đạo loại nhãn không phải thứ khác.

Hỏi: Do đạo vô gián chứng được quả Nhất lai, khi tu đạo ấy nơi bốn niệm trụ cho đến ba đẳng trì, có bao nhiêu thứ tu ở hiện tại, bao nhiêu thứ tu ở vị lai?

Đáp: Nếu lìa nhiễm dục gấp bội, nhập chánh tánh ly sanh, khi tu đạo ấy thì: Niệm trụ ở hiện tại tu một và vị lai tu bốn. Chánh đoạn và thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn và lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại và vị lai tu sáu. Đạo chi ở hiện tại và vị lai tu tám. Không có tinh lự, không có vô lượng, không có vô sắc, không có giải thoát, không có thắng xứ, không có biến xứ, không có trí. Đẳng trì ở hiện tại và vị lai tu một.

Nếu lìa nhiễm dục gấp bội, nhập chánh tánh ly sanh: Đây là nhằm ngăn chặn lối chấp cho hàng phàm phu không có đoạn trừ hoặc. Nhưng hàng phàm phu có thể do sáu thứ hành tướng như thô v.v... để lìa nhiễm ở cõi dục, cho đến nhiễm ở Vô sở hữu xứ. Nếu trước đã lìa hết sáu phẩm dục nhiễm, gọi là lìa nhiễm dục gấp bội, tức ba thứ sau cũng gấp bội lần. Các câu văn còn đều giải thích như trước.

Nếu từ quả Dự lưu, dùng đạo thế tục để chứng quả Nhất lai, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn và thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn và lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại không có, ở vị lai tu sáu. Đạo chi ở hiện tại không có, ở vị lai tu tám. Không có tinh lự, không có vô lượng, không có vô sắc, không có giải thoát, không có thắng xứ, không có biến xứ. Về trí ở hiện tại tu một, vị lai tu bảy. Về đẳng trì ở hiện tại không có, ở vị lai tu ba.

Dùng đạo thế tục chứng quả Nhất lai: Đây tức ngăn chặn lối chấp cho bậc Thánh không dùng đạo thế tục để đoạn trừ các hoặc.

Bậc Thánh đối với hai đạo đều cùng thành tựu, tùy ý muốn thứ nào hiện tiền thì dùng thứ ấy đoạn trừ.

Niệm trụ ở hiện tại tu một: Nghĩa là pháp niệm trụ tập duyên. Do đạo vô gián hữu lậu lìa nhiễm, tất là duyên chung.

Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm: Đây là nhằm ngăn lối chấp cho tín v.v... chỉ là vô lậu. Nói quán về tín v.v... là tập v.v... Phật quan sát về ba căn rồi mới giảng nói pháp, nên hữu lậu cũng có dụng của căn và lực.

Giác chi ở hiện tại không có: Đây là ngăn chặn lối chấp cho giác chi chung cả hữu lậu, nhưng hữu lậu thì không thể nhận biết như thật. Nói quán bất tịnh cùng tu giác chi niệm, tức là nương vào nhân lần lượt có cùng lúc để nói.

Ở vị lai tu sáu: Tức bậc Thánh khi khởi đạo hữu lậu cũng gồm tu cả vô lậu.

Đạo chi ở hiện tại không có: Tức là đạo chi tuy chung cả hữu lậu, nhưng nói sau giác chi nên cũng chỉ là vô lậu, do A-tỳ-đạt-ma có tướng như thế.

Không có vô lượng v.v...: Là trong định vị chí không có các pháp thiện của địa căn bản ấy.

Về trí ở hiện tại tu một: Là trí thế tục. Ở vị lai tu bảy: Tức tám trí trừ tha tâm trí, do cùng trái với đạo vô gián, lại chưa có được. Trong đây chỉ dựa vào tám trí để tạo luận trừ tận trí và vô sinh trí, vì phần vị có giới hạn.

Đẳng trì ở hiện tại không có: Tức ba thứ đẳng trì tuy chung cả hữu lậu, nhưng trong đây chỉ nói về vô lậu, vì vô lậu là cửa giải thoát. Văn này chỉ nói về đạo vô gián thứ sáu, vì đạo ấy có thể chứng được quả Nhất lai.

Các thứ còn lại như trước đã nói.

Nếu từ quả Dự lưu dùng đạo vô lậu chứng quả Nhất lai, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn và thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại và vị lai tu sáu. Đạo chi ở hiện tại và vị lai tu tám. Không có tĩnh lự, không có vô lượng, không có vô sắc, không có giải thoát, không có thắng xứ, không có biến xứ. Về trí ở hiện tại tu hai, vị lai tu bảy. Đăng trì ở hiện tại tu một, vị lai tu ba.

Niệm trụ ở hiện tại tu một: Tức là pháp niệm trụ, hoặc tạp duyên hay không tạp duyên vì bốn pháp trí theo đây khởi một.

Trí ở hiện tại tu hai: Tức là hai thứ khổ trí, pháp trí, hoặc cho đến hai thứ đạo trí, pháp trí.

Đăng trì ở hiện tại tu một: Tức là trong ba thứ theo đây tu một thứ.

Các thứ còn lại như trước đã nói.

Hỏi: Do đạo vô gián chứng được quả Bất hoàn, khi tu đạo ấy từ bốn niệm trụ cho đến ba đăng trì, có bao nhiêu thứ tu ở hiện tại, bao nhiêu thứ tu ở vị lai?

Đáp: Nếu đã lìa nhiễm dục, nương vào định vị chí, nhập chánh tánh ly sanh, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn và thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại và vị lai tu sáu. Đạo chi ở hiện tại và vị lai tu tám. Không có tĩnh lự, không có vô lượng, không có vô sắc, không có giải thoát, không có thắng xứ, không có biến xứ, không có trí. Đăng trì ở hiện tại và vị lai tu một.

Không có tĩnh lự: Tức kiến đạo nương vào địa dưới không tu ở địa trên.

Các thứ khác như trước đã nói.

Nếu nương vào tĩnh lự thứ nhất, nhập chánh tánh ly sanh, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn và thần

túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại và vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại và vị lai tu tám. Tĩnh lực ở hiện tại và vị lai tu một. Không có vô lượng, không có vô sắc, không có giải thoát, không có thắng xứ, không có biến xứ, không có trí. Đẳng trì ở hiện tại và vị lai tu một. Giải thích các câu văn này căn cứ theo trước, nên biết.

Nếu nương vào tĩnh lực trung gian, nhập chánh tánh ly sanh, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn và thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại tu sáu, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại tu bảy, vị lai tu tám. Tĩnh lực ở hiện tại không có, vị lai tu một. Không có vô lượng, không có vô sắc, không có giải thoát, không có thắng xứ, không có biến xứ, không có trí. Đẳng trì ở hiện tại và vị lai tu một.

Giác chi ở hiện tại tu sáu: Do nơi tĩnh lực trung gian không có hỷ căn và nương vào địa trên tu ở địa dưới, còn ở vị lai tu bảy.

Đạo chi ở hiện tại tu bảy: Đây là ngăn chặn lối chấp cho địa trên có tầm do tâm ở trên đây là tế, nên không có tầm.

Các thứ khác như trước đã nói.

Nếu nương vào tĩnh lực thứ hai, nhập chánh tánh ly sanh, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn và thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại, vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại và vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại tu bảy, vị lai tu tám. Tĩnh lực ở hiện tại tu một, vị lai tu hai. Không có vô lượng, không có vô sắc, không có giải thoát, không có thắng xứ, không có biến xứ, không có trí. Đẳng trì ở hiện tại và vị lai tu một. Giải thích các câu văn này căn cứ theo trước, nên biết.

Nếu nương vào tĩnh lực thứ ba, nhập chánh tánh ly sanh, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc

ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại tu sáu, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại tu bảy, vị lai tu tám. Tĩnh lực ở hiện tại tu một, vị lai tu ba. Không có các thứ vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ và trí. Đăng trì ở hiện tại và vị lai tu một. Giải thích phần này như trước.

Nếu nương vào tĩnh lực thứ tư, nhập chánh tánh ly sanh, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại tu sáu, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại tu bảy, vị lai tu tám. Tĩnh lực ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Không có các thứ vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ và trí. Đăng trì ở hiện tại và vị lai tu một. Ở đây tùy theo chỗ thích ứng giải thích như trước.

Nếu từ quả Nhất lai dùng đạo thế tục chứng đắc quả Bất hoàn, khi tu đạo này: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại không có, vị lai tu sáu. Đạo chi ở hiện tại không có, vị lai tu tám. Không có các thứ tĩnh lực, vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ. Trí ở hiện tại tu một, vị lai tu bảy. Đăng trì ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Giải thích các câu văn ở đây như trước nên biết.

Nếu từ quả Nhất lai dùng đạo vô lậu chứng quả Bất hoàn, khi tu đạo này: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại và vị lai tu sáu. Đạo chi ở hiện tại và vị lai tu tám. Không có các thứ tĩnh lực, vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ. Trí ở hiện tại tu hai, vị lai tu bảy. Đăng trì ở hiện tại tu một, vị lai tu ba. Đều giải thích như trước.

Hỏi: Dùng đạo vô gián chứng được thần cảnh trí thông, khi tu đạo ấy, từ bốn niệm trụ cho đến ba đăng trì, có bao nhiêu thứ tu ở hiện tại, bao nhiêu thứ tu ở vị lai?

Đáp: Nếu các phàm phu nương vào tĩnh lực thứ nhất, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thân tức ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Không có giác chi, không có đạo chi. Tĩnh lực ở hiện tại và vị lai tu một. Vô lượng ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có vô sắc. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu hai. Thắng xứ ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có biến xứ. Trí ở hiện tại và vị lai tu một. Không có đẳng trì.

Trong đây nói: Niệm trụ ở hiện tại tu một: Tức là thân niệm trụ. Vì thân cảnh trí thông chỉ duyên nơi sắc, đạo vô gián kia cũng chỉ duyên nơi sắc.

Hỏi: Như định kim cương dụ khi duyên nơi bốn uẩn của cõi Hữu danh, hoặc là diệt đạo lậu tận thông ở ba cõi duyên nơi bốn uẩn của cõi Hữu danh như thế thì đối tượng duyên hoặc có khác. Vì sao trong đây nói thân cảnh trí thông cùng với đạo vô gián tất đồng duyên nơi sắc?

Đáp: Định kim cương dụ cùng với tận trí và vô sinh trí đầu tiên đều là đạo quán để đoạn trừ phiền não, chỉ cầu được lìa nhiễm không phải ở nơi đối tượng duyên có chuyển tác, nên đối tượng duyên hoặc khác. Các thứ thân cảnh thông v.v... đều là tác ý tùy chuyển, cùng muốn đối với cảnh biến hiện nhận biết rõ, nên đối tượng duyên tất đồng nhau.

Vô lượng ở hiện tại không có, vị lai tu bốn: Tức trong địa căn bản, các công đức hữu lậu do địa bằng nhau nên tùy theo chỗ thích ứng đều tu.

Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu hai: Tức hai giải thoát đầu, thuộc nơi hai tĩnh lực thứ nhất, thứ hai.

Thắng xứ ở hiện tại không có, vị lai tu bốn: Nghĩa là bốn thắng xứ đầu cũng thuộc nơi ấy.

Trí ở hiện tại và vị lai tu một: Đó là trí thể tục.

Hỏi: Vì sao không có tha tâm trí?

Đáp: Vì trong đạo vô gián không có tu thứ ấy. Đây là chỗ tu của đạo thư thả.

Các thứ khác theo chỗ thích ứng, như trước đã nói.

Nếu các bậc Thánh nương vào tĩnh lự thứ nhất, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại không có, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại không có, vị lai tu tám. Tĩnh lự ở hiện tại và vị lai tu một. Vô lượng ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có vô sắc. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu hai. Thắng xứ ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có biến xứ. Trí ở hiện tại tu một, vị lai tu bảy. Đẳng trì ở hiện tại không có, vị lai tu ba.

Tĩnh lự ở hiện tại và vị lai tu một:

Hỏi: Bậc Thánh đã lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ ba, được tĩnh lự thứ tư, nay nương vào tĩnh lự thứ nhất tu thần cảnh thông thì trong đạo vô gián nên nói là tĩnh lự ở vị lai tu bốn, vì vô lậu nương chung vào trên và dưới để tu, vì sao chỉ nói vị lai tu một?

Đáp: Có thuyết nói: Nên nói ở vị lai tu bốn nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Trong đây là căn cứ vào sự lần lượt để nói. Nghĩa là từ hạng còn đủ các thứ ràng buộc, nhập chánh tánh ly sanh, cho đến khi chứng được quả Bất hoàn rồi, nương vào tĩnh lự thứ nhất để tu thần cảnh thông, trong đạo vô gián, vị lai tu một thứ, không tu các thứ trên vì chưa đạt được.

Có thuyết nêu: Giả sử đã lia nhiễm nơi tĩnh lự thứ ba, nương vào tĩnh lự thứ nhất để tu thần cảnh thông thì cũng chỉ tu một thứ, không tu địa trên.

Hỏi: Há không nương vào tĩnh lực thứ nhất đoạn dứt nhiệm của địa trên và bậc vô học khi tu luyện căn cũng tu địa trên hiện có các công đức, sao nói nương vào địa dưới không thể tu địa trên?

Đáp: Người nào đoạn trừ hoặc ở địa trên thì có thể tu địa trên, do chỗ đối trị của đạo nơi địa ấy là đồng, vì pháp nào đoạn trừ hoặc của địa ấy tức cũng có thể đối trị để tu. Bậc vô học luyện căn như đã được quả ấy thế nên vị ấy đều nương vào dưới để tu địa trên. Còn các thần thông thì không như thế, nên không tu địa trên. Như trong kiến đạo chỉ tu địa dưới của mình. Điều nêu bày này là phi lý. Vì kiến đạo là mới được chứng tánh, chưa tự tại, nên chỉ tu phần của mình. Tu đạo là đã được chứng tánh, đối với pháp ấy được tự tại đâu chẳng gồm tu. Nhưng năm thần thông là công đức thù thắng nên khi tu gia hạnh tất phải hết sức tác ý. Nếu các tĩnh lực đã được tự tại thì lý gì còn chướng ngại mà không gồm tu. Do vậy nên biết thuyết nêu trước là đúng.

Không có vô sắc v.v...: Là căn cứ theo đây, nên biết.

Các thứ khác như trước đã nói.

Nếu các phàm phu nương vào tĩnh lực thứ hai, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Không có giác chi và đạo chi. Tĩnh lực ở hiện tại và vị lai tu một. Vô lượng ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có vô sắc. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu hai. Thắng xứ ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có biến xứ. Trí ở hiện tại và vị lai tu một. Không có đẳng trì.

Tĩnh lực ở hiện tại và vị lai tu một: Do người ấy đã được địa dưới. Nhưng không tu là vì công đức hữu lậu, chỉ tu nơi địa của mình gắn liền với cõi địa.

Các thứ khác như trước đã nói.

Nếu các bậc Thánh nương vào tĩnh lực thứ hai, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện

tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại không có, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại không có, vị lai tu tám. Tĩnh lực ở hiện tại tu một, vị lai tu hai. Vô lượng ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có vô sắc. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu hai. Thắng xứ ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có biến xứ. Trí ở hiện tại tu một, vị lai tu bảy. Đăng trì ở hiện tại không có, vị lai tu ba.

Tĩnh lực ở vị lai tu hai: Nghĩa là hai tĩnh lực thứ nhất, thứ hai lúc đầu chỉ là vô lậu.

Các thứ khác như trước đã nói.

Nếu các phàm phu nương vào tĩnh lực thứ ba, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Không có giác chi và đạo chi. Tĩnh lực ở hiện tại và vị lai tu một. Vô lượng ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Không có vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ. Trí ở hiện tại và vị lai tu một. Không có đăng trì.

Vô lượng ở vị lai tu ba: Tức là trừ hỷ vô lượng.

Không có giải thoát v.v...: Là vì ở tĩnh lực thứ ba còn mê nơi lạc nên không có giải thoát v.v... Do chán các hành công đức giải thoát tịnh v.v... Tuy tạo hành tướng vui thích nhưng do địa có các tai họa bất kỳ nên cũng không có được.

Các thứ khác như trước đã nói.

Nếu các bậc Thánh nương vào tĩnh lực thứ ba, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại không có, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại không có, vị lai tu tám. Tĩnh lực ở hiện tại tu một, vị lai tu ba. Vô lượng ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Không có vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ. Trí ở hiện tại tu một, vị lai tu bảy. Đăng trì ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Giải thích rộng như trước.

Nếu các phạm phu nương vào tĩnh lự thứ tư, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Không có giác chi và đạo chi. Tĩnh lự ở hiện tại và vị lai tu một. Vô lượng ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Không có vô sắc. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu một. Thắng xứ ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Biến xứ ở hiện tại không có, vị lai tu tám. Trí ở hiện tại và vị lai tu một. Không có đẳng trì.

Giải thoát ở vị lai tu một: Tức là tịnh giải thoát do thân tác chứng an trụ đầy đủ.

Thắng xứ ở vị lai tu bốn: Tức là bốn thắng xứ sau.

Biến xứ ở vị lai tu tám: Tức là tám biến xứ trước. Do trong địa này đã lia khỏi tám tai họa bất kỳ nên có các thứ công đức thanh tịnh ấy.

Các thứ khác như trước đã nói.

Nếu các bậc Thánh nương vào tĩnh lự thứ tư, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại không có, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại không có, vị lai tu tám. Tĩnh lự ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Vô lượng ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Không có vô sắc. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu một. Thắng xứ ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Biến xứ ở hiện tại không có, vị lai tu tám. Trí ở hiện tại tu một, vị lai tu bảy. Đẳng trì ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Giải thích rộng như trước.

Hỏi: Dùng đạo vô gián chứng được thiên nhĩ trí thông, tha tâm trí thông, túc trụ tùy niệm trí thông, tử sinh trí thông, khi tu đạo ấy, từ bốn niệm trụ cho đến ba đẳng trì, có bao nhiêu thứ tu ở hiện tại, bao nhiêu thứ tu ở vị lai?

Đáp: Như ở thần cảnh trí thông, nên tùy theo tướng để nói, do năm thứ này đều nương vào bốn thứ tĩnh lự. Hàng phạm phu, bậc

Thánh đều có thể khởi được. Nhưng khi tu thiên nhĩ và tử sinh trí thông khi khởi đạo vô gián ở hiện tại, niệm trụ như nơi thần cảnh trí thông, đều cùng duyên với sắc tạo thân niệm trụ. Khi tu tha tâm trí thông khi khởi đạo vô gián ở hiện tại chỉ khởi tâm niệm trụ. Khi tu túc trụ niệm trí thông, khởi đạo vô gián, ở hiện tại chỉ khởi pháp niệm trụ. Các thứ khác theo chỗ thích ứng đều như trước đã nói.

Hỏi: Dùng đạo vô gián chứng lậu tận trí thông, khi tu đạo ấy, từ bốn niệm trụ cho đến ba đẳng trì, có bao nhiêu thứ tu ở hiện tại, bao nhiêu thứ tu ở vị lai?

Đáp: Nếu nương vào định vị chí chứng quả A-la-hán, khi tu đạo này: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại tu sáu, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại và vị lai tu tám. Tĩnh lự ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có vô lượng. Vô sắc ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Không có thắng xứ và biến xứ. Trí ở hiện tại tu hai, vị lai tu sáu. Đẳng trì ở hiện tại tu một, vị lai tu ba.

Niệm trụ ở hiện tại tu một: Tức là pháp niệm trụ, hoặc tạp duyên hay không tạp duyên. Bốn loại trí, hai pháp trí tùy một thứ hiện tiền.

Tĩnh lự ở vị lai tu bốn: Tức là đoạn dứt các hoặc ở cõi Hữu danh, tu chung cả trên và dưới có thể được đạo đối trị.

Không có vô lượng: Tức lúc đó không tu pháp hữu lậu, vì hữu lậu không thể đối trị với Hữu danh.

Còn Vô sắc và giải thoát ở hiện tại tu ba: Tức ba thứ vô sắc trước và ba giải thoát ấy chung cả vô lậu.

Về trí ở hiện tại tu hai: Tức hai thứ diệt trí và pháp trí, hoặc hai thứ đạo trí và pháp trí, hoặc hai thứ khổ trí và loại trí, cho đến hoặc hai thứ đạo trí và loại trí. Ở vị lai tu sáu: Nghĩa là trừ thế tục trí và tha tâm trí, vì chúng là hữu lậu, cùng trái với đạo vô gián.

Đẳng trì ở hiện tại tu một: Đó là không, vô tướng, vô nguyện tùy theo một thứ hiện tiền. Định kim cương dụ tương ứng với sáu trí, trong đây chỉ nói đoạn trừ các hoặc ở cõi Hữu đánh và đạo vô gián thứ chín cũng có thể chứng đắc lậu tận trí thông.

Các thứ khác như trước đã nói.

Nếu nương vào tĩnh lực thứ nhất, chứng quả A-la-hán, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại và vị lai tu tám. Tĩnh lực ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Không có vô lượng. Vô sắc ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Không có thắng xứ và biến xứ. Trí ở hiện tại tu hai, vị lai tu sáu. Đẳng trì ở hiện tại tu một, vị lai tu ba.

Nếu nương vào tĩnh lực trung gian, chứng quả A-la-hán, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại tu sáu, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại tu bảy, vị lai tu tám. Tĩnh lực ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có vô lượng. Vô sắc ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Không có thắng xứ và biến xứ. Trí ở hiện tại tu hai, vị lai tu sáu. Đẳng trì ở hiện tại tu một, vị lai tu ba.

Nếu nương vào tĩnh lực thứ hai, chứng quả A-la-hán, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại và vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại tu bảy, vị lai tu tám. Tĩnh lực ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Không có vô lượng. Vô sắc ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Không có thắng xứ và biến xứ. Trí ở hiện tại tu hai, vị lai tu sáu. Đẳng trì ở hiện tại tu một, vị lai tu ba.

Nếu nương vào tỉnh lự thứ ba, thứ tư, chứng quả A-la-hán, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại tu sáu, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại tu bảy, vị lai tu tám. Tỉnh lự ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Không có vô lượng. Vô sắc ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Giải thoát ở hiện tại không có, vị lai tu ba. Không có thắng xứ và biến xứ. Trí ở hiện tại tu hai, vị lai tu sáu. Đăng trì ở hiện tại tu một, vị lai tu ba. Ở đây theo chỗ thích ứng giải thích như trước.

Nếu nương vào định vô sắc, chứng quả A-la-hán, khi tu đạo ấy: Niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn. Chánh đoạn, thần túc ở hiện tại và vị lai tu bốn. Căn, lực ở hiện tại và vị lai tu năm. Giác chi ở hiện tại tu sáu, vị lai tu bảy. Đạo chi ở hiện tại tu bốn, vị lai tu tám. Tỉnh lự ở hiện tại không có, vị lai tu bốn. Không có vô lượng. Vô sắc ở hiện tại tu một, vị lai tu ba. Giải thoát ở hiện tại tu một, vị lai tu ba. Không có thắng xứ và biến xứ. Trí ở hiện tại tu hai, vị lai tu sáu. Đăng trì ở hiện tại tu một, vị lai tu ba.

Nương vào định vô sắc: Nghĩa là nương vào Không vô biên xứ, hoặc Thức vô biên xứ, hoặc nương vào Vô sở hữu xứ, do ba địa này đều có đạo vô lậu có lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ. Vì Phi tướng phi phi tướng xứ có định lực mờ tối, yếu kém, không phải chỗ nương dựa của đạo vô lậu, nên ở đây không nói.

Đạo chi ở hiện tại tu bốn: Đây là ngăn chặn lối chấp nói ở cõi vô sắc có giới cấm vô lậu và cho ở địa trên có chánh tư duy. Vì không có việc nương dựa nơi bốn đại chủng và tâm ở địa trên thì dần dần vi tế.

Hỏi: Như không có đại chủng vô lậu nhưng có giới vô lậu, như thế tuy không có đại chủng của địa ấy nhưng có giới của địa ấy, thì việc này có lỗi gì?

Đáp: Giới vô lậu không rơi vào cõi, địa, nhưng tùy nương vào thân do đại chủng tạo. Vì thế tuy không có đại chủng vô lậu nhưng có giới vô lậu được tạo nên. Còn giới vô lậu tất phải thuộc vào địa cõi, nên chỉ do đại chủng của địa mình tạo nên, ở đây không có đại chủng nên giới cũng không.

Hỏi: Nếu giới vô lậu tùy nương vào thân do đại chủng tạo, thì sinh nơi cõi dục, khi nhập định vô sắc vô lậu, phải khởi định ấy cùng với giới vô lậu có thân nương dựa là đại chủng chăng?

Đáp: Tuy giới vô lậu tùy nương vào thân do đại chủng tạo, nhưng nó tùy theo địa nào cần có đại chủng tạo. Còn giới hữu lậu phải tùy vào loại ấy để khởi. Riêng giới vô lậu trong vô sắc không có đại chủng tạo giới hữu lậu, nên giới vô lậu cũng không nương vào đó để phát khởi vô lậu.

Hỏi: Vì sao Thể của giới chỉ là sắc?

Đáp: Là để ngăn chặn sắc xấu ác khởi lên. Lại nó là tánh của nghiệp thân ngữ, vì hai nghiệp thân ngữ thể của chúng là sắc.

Hỏi: Vì sao ý nghiệp không phải là giới?

Đáp: Vì không thể tự thân ngăn chặn giới ác.

Hỏi: Vì sao giới ác không phải là ý nghiệp?

Đáp: Vì khi chưa lìa dục thì đều tạo thành ý nghiệp bất thiện, như thế đâu thể gọi tất cả là phạm giới hoặc không có luật nghi? Vì vậy giới ác không phải là ý nghiệp.

Lại, ý nghiệp thiện nếu là giới thiện tức nên tất cả những kẻ không đoạn dứt thiện đều gọi là trụ nơi luật nghi vì những người ấy đều thành tựu ý nghiệp thiện. Nếu cho là như thế liền có một hữu tình gọi là trụ nơi luật nghi, cũng gọi là kẻ trụ nơi không luật nghi, tức nên không có ba thứ khác nhau. Như vậy là cùng trái với Thánh giáo, vì giới thiện ác đều không phải là ý nghiệp.

Lại, ở đời cùng cho việc ngăn cấm về thân và ngữ gọi là giới, nhưng ý nghiệp không phải là giới, nên biết ý nghiệp là nhân phát sinh ra giới. Không thể cho nhân của giới tức gọi là giới. Chớ khiến nhân quả có lỗi tạp loạn. Thế nên ở vô sắc đạo chỉ chỉ có bốn và ở vị lai tu chung cả vô lậu ở địa dưới, nên có đủ tám thứ giải thoát vô sắc.

Về hiện tại tu một: Tức là trước đã nương vào ba địa theo đây tu một.

Các thứ khác như trước đã nói.

HẾT - QUYỂN 140

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 141

Chương 5: ĐẠI CHỦNG UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ CHẤP THỌ, phần 5

* **Bốn niệm trụ:** Thân niệm trụ, Thọ niệm trụ, Tâm niệm trụ, Pháp niệm trụ.

Nhưng các niệm trụ này nói chung chỉ là một thứ, tức là một tự tánh của tuệ trong tâm sở, một tuệ căn trong căn, một tuệ lực trong lực, một trạch pháp giác chi trong giác chi, một chánh kiến trong chánh đạo.

Hoặc phân làm hai, tức là hữu lậu và vô lậu. Hoặc phân làm ba là thượng, trung, hạ.

Hoặc phân làm bốn là ba cõi và không thuộc cõi nào. Hoặc phân làm năm là thuộc ba cõi và hữu học, vô học. Cho đến nếu lấy các sát-na khác nhau của sự nối tiếp để phân biệt thì có vô lượng.

Hỏi: Vì sao ở trong nghĩa ấy, Đức Thế Tôn mở ra ít, hợp lại nhiều, chỉ để nói về bốn thứ niệm trụ này?

Đáp: Đức Phật căn cứ vào các hành tướng đối tượng duyên của chánh tuệ có thô tế không đồng để kiến lập bốn thứ ấy.

Hỏi: Nếu thế vì sao trong Khế kinh nói quán trong ngoài đều có mười hai thứ khác nhau?

Đáp: Vì không vượt quá bốn nên chỉ nói có bốn thứ. Như bảy lá nơi cây, bảy đời Dự lưu, thứ này cũng như thế.

Hỏi: Thể của các thứ này là tuệ, vì sao Đức Thế Tôn nói là niệm trụ?

Đáp: Vì tuệ do sức của niệm được trụ nơi đối tượng duyên, nên gọi là niệm trụ. Hoặc do sức của tuệ này khiến niệm trụ nơi cảnh, nên gọi là niệm trụ. Hai thứ ấy đối với cảnh lần lượt cùng hỗ trợ nhau, hơn hẳn các pháp khác, nên gọi là niệm trụ. Phân biệt rộng về niệm trụ như các nơi khác đã nói.

*** Bốn chánh đoạn:**

1. Đối với pháp ác bất thiện đã sinh, vì khiến đoạn dứt nên phát khởi mong muốn ân cần thâm giữ tâm.

2. Đối với pháp ác bất thiện chưa sinh vì khiến không sinh. Phần còn lại như trước đã nói.

3. Đối với pháp thiện chưa sinh vì khiến sinh. Phần còn lại như trước đã nói.

4. Đối với các pháp thiện đã sinh vì khiến an trụ không quên nên tu tập tăng rộng gấp bội. Phần còn lại như trước đã nói.

Nhưng các chánh đoạn này hoặc gồm chung là một, tức là một thể tinh tấn ở trong tâm sở, là căn tinh tấn trong căn, là lực tinh tấn trong lực, là giác chi tinh tấn trong giác chi, là chánh tinh tấn trong đạo chi.

Hoặc phân làm hai, tức là hữu lậu và vô lậu. Hoặc phân làm ba, tức là thượng, trung, hạ.

Hoặc phân làm bốn, tức là thuộc ba cõi và không thuộc cõi nào. Hoặc phân làm năm, tức là thuộc ba cõi và học, vô học. Cho đến nếu lấy các sát-na sai khác của sự nối tiếp để phân biệt thì có vô lượng.

Hỏi: Vì sao ở trong nghĩa ấy, Đức Thế Tôn mở ra ít, hợp lại nhiều, chỉ để nói về bốn thứ chánh đoạn này?

Hỏi: Vì thể của một tinh tấn ở trong các sát-na có tác dụng không đồng, nên kiến lập làm bốn thứ. Nghĩa là đối với pháp ác đã sinh, chưa sinh là đoạn dứt và khiến không sinh. Lại đối với pháp thiện chưa sinh, đã sinh là khiến sinh cùng tăng rộng. Như ngọn đèn nơi một niệm có bốn tác dụng khác nhau. Nghĩa là đốt cháy, tim đèn hết, dầu làm nóng, bình đựng dầu, phá tan bóng tối. Các thứ kia cũng như thế.

Hỏi: Các luận như Pháp uẩn v.v... nói: Đoạn trừ pháp ác bất thiện đã sinh tức gồm đủ bốn thứ. Nghĩa là đối với pháp ác bất thiện đã sinh vì khiến đoạn dứt nên phát khởi mong muốn ân cần thâm giữ tâm, người ấy ở phần vị đoạn trừ pháp ác bất thiện đã sinh, đồng thời cũng có thể khiến pháp ác bất thiện ấy chưa sinh thì không sinh. Lại khiến pháp thiện chưa sinh được sinh, đã sinh thì trụ v.v... Cho đến nói tu pháp thiện đã sinh khiến an trụ v.v... cũng có đủ bốn thứ. Nghĩa là đối với pháp thiện đã sinh vì khiến an trụ không quên, tức tu tập tăng rộng bội phần, nên sinh mong muốn phát khởi ân cần thâm giữ tâm. Người ấy ở phần vị tu các pháp thiện đã sinh, đồng thời cũng có thể khiến các pháp ác bất thiện đã sinh kia đoạn dứt, và pháp ác chưa sinh thì không sinh. Lại khiến pháp thiện chưa sinh thì sinh. Như thế tức thành mười sáu chánh đoạn, vì sao ở đây chỉ nói có bốn?

Đáp: Đây là căn cứ vào ý vui thích cho đến phần vị gia hạnh của người tu hành có khác nên nói như thế. Nghĩa là người ấy lúc trước khởi một ý vui thích đến phần vị gia hạnh thì đủ bốn thứ. Như thế là căn cứ vào bốn thứ ý vui thích kia đến phần vị gia hạnh nên nói như vậy. Nhưng khi tạo gia hạnh đều chỉ có bốn, không quá bốn nên chỉ nói có bốn thứ. Như do ý vui thích, gia hạnh nên nói, thì do hướng nhập, gia hạnh nên nói, do chỗ nương dựa, gia hạnh nên nói, do thắng giải, gia hạnh nên nói, nên biết cũng như thế.

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

Hỏi: Bốn thứ này vì sao gọi là chánh đoạn?

Đáp: Do bốn thứ này có thể đoạn trừ đúng đắn.

Hỏi: Đối với hai pháp trước thì có thể như thế, còn đối với hai pháp sau thì sao?

Đáp: Vì do lấy phần trước làm tên gọi nên không có lỗi. Hoặc bốn thứ này đều có nghĩa đoạn trừ. Nghĩa là hai thứ trước là đoạn trừ phiền não chướng, hai thứ sau là đoạn trừ sở tri chướng. Khi tu pháp thiện thì đoạn trừ không nhận biết. Đoạn trừ tạm thời hay đoạn trừ vĩnh viễn đều gọi là đoạn. Có chỗ nói thứ này gọi là chánh thắng, do thúc đẩy thuận hợp phát khởi thành sự việc thù thắng.

Hỏi: Ác và bất thiện có gì khác nhau?

Đáp: Ác là hữu phú vô ký. Còn bất thiện là các thứ không thiện.

Có thuyết nói: Ác tức là pháp nhiễm ở cõi sắc, cõi vô sắc và phần ít ở cõi dục. Còn bất thiện tức là pháp nhiễm phần nhiều ở cõi dục.

Có thuyết nêu: Ác tức hai phẩm kiến thân kiến và biên kiến ở cõi dục. Còn bất thiện là các phiền não khác ở cõi dục.

Hỏi: Vì sao pháp ác, bất thiện đã sinh thì nói khiến đoạn dứt, chưa sinh thì khiến không sinh?

Đáp: Thứ đã sinh đối với sự tự nối tiếp đã có tác dụng nên nói khiến đoạn dứt. Thứ chưa sinh đối với sự tự nối tiếp chưa có tác dụng nên nói khiến không sinh.

Có thuyết nói: Thứ đã sinh đối với sự nối tiếp của mình đã chướng ngại Thánh đạo nên nói khiến đoạn dứt. Thứ chưa sinh đối với sự nối tiếp của mình chưa chướng ngại Thánh đạo nên nói khiến không sinh.

Có thuyết nêu: Thứ đã sinh đối với sự nối tiếp của mình đã nhận quả, cho quả, nên nói khiến đoạn dứt. Thứ chưa sinh đối với sự nối tiếp của mình chưa nhận quả, cho quả, nên nói khiến không sinh.

Có thuyết cho: Thứ đã sinh đối với sự nối tiếp của mình đã nhận lấy quả đặng lưu và quả dị thực nên nói khiến đoạn dứt. Thứ chưa sinh đối với sự nối tiếp của mình chưa nhận lấy quả đặng lưu, quả dị thực nên nói khiến không sinh.

Có thuyết biện: Thứ đã sinh đối với sự nối tiếp của mình đã tạo nên các nhân đồng loại và biến hành nên nói khiến đoạn dứt. Thứ chưa sinh đối với sự nối tiếp của mình chưa tạo nên các nhân đồng loại và biến hành nên nói khiến không sinh.

Có thuyết nêu: Các thứ đã sinh đối với sự nối tiếp của mình đã thiêu đốt gây khổ não nên nói khiến đoạn dứt. Các thứ chưa sinh đối với sự nối tiếp của mình chưa thiêu đốt, chưa gây khổ não nên nói khiến không sinh.

Có thuyết cho: Các thứ đã sinh đối với sự nối tiếp của mình đã chê trách, đã tạo cấu nhiễm, đã tạo bần nhơ, đã rơi vào ý ác, nên nói khiến đoạn dứt. Các thứ chưa sinh đối với sự nối tiếp của mình chưa chê trách, chưa tạo cấu nhiễm, chưa tạo bần nhơ, chưa rơi vào ý ác, nên nói khiến không sinh.

Hỏi: Các pháp thiện được tu hành theo như thế sinh, tức như thế diệt, không có sinh rồi, quá một sát-na có nghĩa dừng trụ. Như thế vì sao nói đối với pháp thiện đã sinh vì khiến an trụ không quên nên tu tập tăng rộng gấp bội?

Đáp: Nên biết trong đây nói pháp thiện có hai phần, tức là phần thuận trụ và phần thuận thắng tấn. Nói khiến an trụ không quên là nói về phần thuận trụ. Còn nói khiến tu tập tăng rộng bội phần là nói về phần thuận thắng tấn. Cùng nương vào nối tiếp lần lượt thắng tấn nên nói an trụ v.v... cũng không có lỗi.

Có thuyết nói: Trong đây là nói ba phẩm pháp thiện, tức thượng, trung, hạ. Khiến an trụ không quên: Là nói nương vào căn thiện phẩm hạ chuyển dần đến phẩm trung. Khiến tu tập tăng rộng gấp bội: Là nói nương vào căn thiện phẩm trung chuyển dần đến phẩm thượng. Tuy nơi một sát-na sinh rồi liền diệt, nhưng dựa vào nối tiếp nên nói như thế.

Các chánh đoạn này ở cõi dục có bốn, ở cõi sắc và cõi vô sắc cũng như thế.

Hỏi: Ở cõi dục có pháp ác bất thiện nên có thể nói là có bốn. Vì sao ở cõi trên cũng nói là bốn?

Đáp: Các cõi ấy tuy lỗi lầm tai họa không nhiều nhưng có đủ các công đức của chúng.

Có thuyết nói: Các cõi ấy tuy không bị đối trị nhưng đều có khả năng đối trị.

Hỏi: Địa vị chí thì có thể như thế nhưng các địa trên thì như thế nào?

Đáp: Có nhiều thứ đối trị, đó là đối trị xả, đối trị đoạn trừ, đối trị giữ lấy, đối trị phần xa, đối trị chán hoại. Ở địa trên tuy không có đối trị xả và đối trị đoạn trừ nhưng có các thứ đối trị còn lại.

Hỏi: Ở tinh lự thì có thể như thế còn vô sắc thì thế nào?

Đáp: Ở vô sắc tuy không có đối trị chán hoại nhưng có đối trị giữ lấy và đối trị phần xa.

Các chánh đoạn học, vô học này nơi mỗi phần vị đều có đủ bốn thứ.

Hỏi: Ở phần vị hữu học thì có thể như thế, vì có pháp ác bất thiện, còn phần vị vô học thì thế nào?

Đáp: Bậc ấy tuy không có lỗi lầm nhưng có các công đức.

Có thuyết nói: Bạc ấy tuy không có đối tượng được đối trị nhưng có chủ thể đối trị. Nghĩa là có nhiều thứ đối trị như trước đã nói. Ở đó, tuy không có xả và đoạn trừ nhưng có các thứ còn lại.

Hỏi: Tinh tấn duyên với Niết-bàn thì do chánh đoạn nào gồm thấu?

Đáp: Có thuyết nói: Do chánh đoạn thứ nhất gồm thấu, vì đoạn dứt tức là Niết-bàn.

Có thuyết nêu: Do chánh đoạn thứ hai gồm thấu, vì Niết-bàn tức là không sinh.

Có thuyết cho: Do chánh đoạn thứ ba gồm thấu, vì lúc duyên với Niết-bàn thì pháp thiện sinh.

Có thuyết nói: Do chánh đoạn thứ tư gồm thấu, vì khi duyên với Niết-bàn thì các pháp thiện tăng thêm.

Như thế nên nói: Là do cả bốn chánh đoạn gồm thấu, vì khi duyên với Niết-bàn thì thực hiện bốn việc ấy. Nghĩa là khi duyên với các pháp có tánh trạch diệt tức khiến tất cả các pháp ác bất thiện đã sinh liền đoạn dứt, các thứ chưa sinh thì không sinh. Cùng khiến tất cả pháp thiện thế gian, xuất thế gian, chưa sinh thì sinh, đã sinh thì tăng rộng.

*** Bốn thần túc:**

1. Thần túc Dục Tam-ma-địa đoạn hành thành tựu.
2. Thần túc Cần Tam-ma-địa đoạn hành thành tựu.
3. Thần túc Tâm Tam-ma-địa đoạn hành thành tựu.
4. Thần túc Quán Tam-ma-địa đoạn hành thành tựu.

Hỏi: Vì sao gọi là thần, vì sao gọi là túc?

Đáp: Có thuyết nói: Tam-ma-địa gọi là thần, bốn thứ như Dục v.v... gọi là túc. Do bốn pháp này thấu nhận khiến Tam-ma-địa chuyển.

Hỏi: Đẳng trì cùng có nhiều pháp tương ưng, vì sao bốn thứ này riêng gọi là thần túc?

Đáp: Các thứ này đối với đẳng trì tùy thuận vượt hơn. Nghĩa là ở trong pháp tương ưng, cùng có giúp ích cho đẳng trì thì bốn pháp này là hơn hết.

Lại có thuyết nói: Tam-ma-địa là thần, cũng là túc, còn bốn thứ như dục v.v... chỉ là túc, không phải là thần. Như trạch pháp là giác cũng là chi, còn sáu thứ kia là chi không phải là giác. Chánh kiến là đạo cũng là chi, còn bảy thứ kia chỉ là chi không phải là đạo. Lìa bỏ ăn phi thời là trai cũng là chi, còn bảy thứ kia chỉ là chi không phải là trai. Ở đây cũng như thế.

Hỏi: Nếu Tam-ma-địa là thần cũng là túc, vậy nên lập làm một hoặc lập làm năm, vì sao nói chỉ có bốn?

Đáp: Vì chỉ Tam-ma-địa được lập làm thần túc, từ bốn nhân ấy sinh ra nên nói là bốn. Nghĩa là ở phần vị gia hạnh, hoặc do sức của Dục dẫn phát đẳng trí khiến nó hiện khởi, nói rộng cho đến hoặc do sức của Quán dẫn phát khiến nó hiện khởi. Do ở phần vị gia hạnh, bốn pháp tùy tăng, khiến đẳng trì khởi, nên được phần vị định, tức ở nơi một đẳng trí kiến lập bốn thứ.

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

Hỏi: Vì sao bốn thứ này gọi là thần túc?

Đáp: Vì nếu có những mong cầu ước nguyện tất cả đều như ý nên gọi là thần. Dẫn phát đối với thần nên gọi là thần túc. Nhưng dụng của thần này tóm tắt có hai thứ: Một là thế tục vui thích. Hai là bậc Thánh ưa thích. Nếu như phân một làm nhiều, hợp nhiều thành một, những thứ đó gọi là thế tục vui thích. Nếu đối với các sự việc vừa ý của thế gian không trụ nơi tướng thuận. Đối với các sự việc không vừa ý của thế gian không trụ nơi tướng nghịch. Đối với các

sự việc vừa ý, không vừa ý đều an trụ nơi xả, chánh niệm chánh tri. Những thứ ấy gọi là Hiền Thánh ưa thích.

Lại có ba thứ thân dụng: Một là vận thân. Hai là thắng giải. Ba là ý thể.

1. Thân dụng vận thân: Tức là cất mình bay lên khoảng không như loài chim. Cũng như tranh vẽ các vị tiên bay lượn, treo trên vách.

2. Thân dụng thắng giải: Tức là do sức này nên nhận biết các sự việc xảy ra ở xa. Hoặc đứng nơi châu này đưa tay sờ chạm mặt trời, mặt trăng. Hoặc chỉ trong khoảnh khắc co duỗi cánh tay có thể đi đến cõi trời Sắc Cứu Cánh.

3. Thân dụng ý thể: Tức là mắt thấy các vật trên đỉnh đầu, hoặc thấy suốt đến cõi trời Sắc Cứu Cánh, hoặc thấy vô số thế giới ở quanh mình.

Hỏi: Ba thứ thân dụng này những ai thành tựu được bao nhiêu thứ?

Đáp: Có thuyết nói: Hàng Thanh văn thành tựu được một thứ tức là vận thân. Hàng Độc giác thành tựu được hai thứ, tức trừ ý thể. Chỉ có Đức Phật, Thế Tôn là thành tựu đủ cả ba thứ.

Có thuyết nêu: Hàng phàm phu thành tựu được một thứ, tức là vận thân. Bậc Nhị thừa thành tựu được hai thứ, tức trừ ý thể. Nhưng hàng Thanh văn thì vận thân hiện rõ, hàng Độc giác thì thắng giải hiện rõ, còn Đức Phật thì đủ cả ba thứ, nhưng ý thể hiện rõ.

Hoặc có năm thứ thân dụng: Một là nghiệp. Hai là dị thực. Ba là biến hiện. Bốn là đủ đức. Năm là phát tâm.

Thân dụng nghiệp: Tức là trung hữu.

Thân dụng dị thực: Tức là các loài chim chóc biết bay v.v...

Thân dụng biến hiện: Tức là nương vào tính lự phân một làm nhiều, hợp nhiều làm một v.v...

Thần dụng đủ đức: Tức là bốn thứ thần túc.

Thần dụng phát tâm: Tức các hàng trời, rồng v.v... Trời ở đây là các trời thuộc cõi dục.

Đối với năm thứ thần dụng đã nói, ở đây nói về thần dụng đủ đức. Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Dục Tam-ma-địa đoạn hành thành tựu, tu nơi thần túc, nương dựa vào lìa, nương tựa vào không nhiễm, nương tựa vào diệt, hồi hướng nơi xả.

Về Căn Tam-ma-địa, Tâm Tam-ma-địa, Quán Tam-ma-địa nêu bày cũng như thế.

Ở đây nói thế nào gọi là lìa?

Có thuyết nói: Đó là nói về Tam-ma-địa. Nếu duyên với Tam-ma-địa làm cảnh, tu các thần túc, thì do hai duyên nên gọi là nương dựa vào lìa, đó là ý vui thích và đối tượng duyên. Nếu duyên với các pháp khác làm cảnh, tu các thần túc, thì chỉ do một duyên nên gọi là nương dựa vào lìa, đó là ý vui thích không phải là đối tượng duyên.

Có Sư khác cho: Đó là Niết-bàn tịch diệt. Nếu duyên với Niết-bàn tịch diệt làm cảnh, tu các thần túc thì do hai duyên nên gọi là nương dựa vào lìa, đó là ý vui thích và đối tượng duyên. Nếu duyên với các pháp khác làm cảnh, tu các thần túc, thì chỉ do một duyên nên gọi là nương dựa vào lìa, đó là ý vui thích không phải là đối tượng duyên.

Lại có thuyết nêu: Đó là Tam-ma-địa và Niết-bàn tịch diệt. Nếu duyên với hai thứ này làm cảnh, tu các thần túc, thì do hai duyên nên gọi là nương dựa vào lìa, đó là ý vui thích và đối tượng duyên. Nếu duyên với các pháp khác làm cảnh, tu các thần túc, thì chỉ do một duyên nên gọi là nương tựa vào lìa, đó là ý vui thích không phải là đối tượng duyên.

Nên biết trong đây nói nương dựa vào lia đó là tĩnh lự thứ nhất, nương dựa vào không nhiễm đó là tĩnh lự thứ hai, nương dựa vào diệt đó là tĩnh lự thứ ba, và hồi hướng nơi xả đó là tĩnh lự thứ tư.

Như Khế kinh nói: Bí-sô nên biết! Những gì gọi là thọ mạng? Đó là bốn thần túc. Lại hỏi: Vì sao thần túc được gọi là thọ mạng? *Đáp:* Do thứ này làm chỗ nương dựa nên thọ mạng không dứt. Nghĩa là ở tại phần vị của định thọ mạng tất không dứt.

Có thuyết nói: Nương vào đây nên lia khỏi tai ương của thọ mạng. Nghĩa là ở phần vị của định thì xa lia được tai ương của thọ mạng.

Có thuyết nêu: Nương vào thứ này thì thọ mạng được tự tại.

Như Khế kinh nói: Nếu có Bí-sô, Bí-sô ni, đối với bốn thần túc này hoặc tu hoặc tập hoặc tu tập nhiều, người ấy nếu mong cầu sống lâu một kiếp hoặc hơn một kiếp, đều tùy ý tự tại. Do đó nên nói thần túc là thọ mạng.

Như Khế kinh nói: Có một Phạm chí đến chỗ Tôn giả A-nan-đà, dùng những lời nói dịu dàng, hòa nhã, vui vẻ thăm hỏi xong, rồi lui ra ngồi qua một bên và hỏi: Vì sao Tôn giả ở nơi Sa-môn Kiều Đáp Ma siêng tu phạm hạnh?

Hỏi: Vì sao vị Phạm chí hỏi như thế?

Đáp: Vì vị này ngày xưa là bạn thân của Tôn giả A-nan, từng biết Tôn giả A-nan là người ái hành, đối với năm dục trước thường tham đắm, nên đến đây để thử nghiệm xem Tôn giả vì cầu đoạn dứt ái mà tu phạm hạnh hay vì cầu thắng dục mà tu phạm hạnh, thế nên nêu câu hỏi ấy.

Tôn giả A-nan-đà đáp: Ta vì nhằm đoạn dứt ái nên ở chỗ Đức Phật siêng tu phạm hạnh.

Hỏi: Siêng tu phạm hạnh đoạn dứt bảy thứ tùy miên, vì sao chỉ nói ta vì nhằm đoạn dứt ái?

Đáp: Tôn giả Khánh Hỷ (A-nan) cũng biết Phạm chí kia là người ái hành, tham đắm các dục, nên muốn dẫn dắt, ý nói: Nếu ông bị các ái trói buộc, nay muốn lìa bỏ thì nên xuất gia đến chỗ của Đức Thế Tôn, theo ta siêng tu phạm hạnh thanh tịnh, vì vậy đã theo phương tiện để đáp ta vì nhằm đoạn dứt ái.

Vị Bà-la-môn ấy hỏi: Sa-môn Kiều Đáp Ma thật sự là có đạo tích, có thể đoạn dứt ái chăng?

Tôn giả A-nan-đà đáp: Ngài thật có, chớ nên nghi. Nếu ông đến tu thì nhất định có thể đoạn dứt ái.

Vị Phạm chí thỉnh cầu: Xin vui lòng nêu bày để tâm tôi được mở mang tất sẽ tuân hành.

Tôn giả nói: Chỉ có Đức Thế Tôn của tôi thấy biết và giảng nói như thật về bốn thần túc, nếu nương vào đó tu tập thì mau chóng xa lìa sự ràng buộc của ái.

Hỏi: Nếu có người có thể đối với ba mươi bảy pháp Bồ-đề phần như bốn niệm trụ v.v... tùy theo một thứ tu tập thì đều có thể đoạn dứt ái, vì sao chỉ nói là tu bốn thần túc?

Đáp: Đây là pháp đối trị gần với kiết ái. Nghĩa là người có ái lúc nào cũng chạy theo các duyên, nên đẳng trì có thể làm pháp đối trị gần với người ấy.

Phạm chí lại hỏi: Như Tôn giả vừa nói, thần túc là vô biên, làm sao tu hết được?

Hỏi: Vì sao Phạm chí lại hỏi như thế?

Đáp: Ý của vị Phạm chí muốn nói: Bốn thần túc, thể của chúng có mặt khắp ở phần vị hữu học và vô học, chúng là vô biên, tu thế nào cho hết, nếu tu không hết làm sao đoạn dứt ái.

Tôn giả A-nan nói: Thứ này không phải là vô biên.

Phạm chí lại nói: Xin giải thích cho tôi được rõ.

Tôn giả A-nan nói: Tôi nay hỏi ông, nên theo ý mình mà trả lời. Ý ông nghĩ sao, ông từng sinh ý muốn vào vườn hoa dạo chơi chăng?

Phạm chí đáp: Có.

Lại hỏi: Vào vườn hoa dạo chơi xong lại sinh ý muốn ra về chăng?

Phạm chí đáp: Đúng thế.

Lại hỏi: Cả hai lúc đã sinh ý muốn há không có khác?

Phạm chí đáp: Đúng thế.

Tôn giả nói: Như ý muốn của ông ở hai lúc có khác, lúc thì muốn vào, lúc thì muốn ra về. Như thế, thần túc ở phần vị học và vô học cũng đều không đồng. Tu nơi phần vị học là nhằm đoạn dứt ái, còn tu nơi phần vị vô học là đạt hiện pháp lạc, tùy theo sự việc tu có khác, nên không gọi là vô biên. Vậy ông làm sao cho là tu không hết?

Vị này nghe xong thì hoan hỷ, phát tâm thuần tịnh, quy y Phật, xuất gia tu phạm hạnh.

* **Năm căn:** Là tín căn, tinh tấn căn, niệm căn, định căn và tuệ căn. **Năm lực** cũng như vậy. Năm thứ này theo tên gọi tức ở trong tâm sở đều là một tánh.

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

Hỏi: Vì sao năm thứ này gọi là căn, lực?

Đáp: Có thuyết nói: Vì có thể sinh pháp thiện nên gọi là căn, vì có thể phá trừ pháp ác nên gọi là lực.

Có thuyết nêu: Vì không thể làm nghiêng động nên gọi là căn, vì có thể phá trừ, hàng phục các thứ khác nên gọi là lực.

Có thuyết cho: Có nghĩa thể dụng tăng thượng là căn, có nghĩa không thể khát phục là lực. Nếu do phần vị khác nhau thì vị dưới gọi

là căn, vị trên gọi là lục. Nếu do thật nghĩa thì trong mỗi mỗi phần vị đều có đủ hai thứ căn và lục. Hai thứ này được biện giải rộng như các chỗ khác đã nói.

* **Bảy giác chi:** Là giác chi niệm, giác chi trạch pháp, giác chi tinh tấn, giác chi hỷ, giác chi khinh an, giác chi định, giác chi xả.

Trạch pháp tức là tuệ, hỷ tức là hỷ căn, xả nghĩa là hành xả. Bốn thứ còn lại như tên gọi tức trong tâm sở đều là một tánh.

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

Hỏi: Vì sao bảy thứ này gọi là giác chi?

Đáp: Giác nghĩa là hiểu biết rốt ráo, tức là tận trí, vô sinh trí, hoặc hiểu biết đúng như thật, đó là tuệ vô lậu. Bảy là các phần của chúng nên gọi là chi. Trạch pháp là giác cũng là chi. Sáu thứ còn lại là chi, không phải là giác. Bảy thứ này được biện giải rộng như các chỗ khác đã nói.

* **Tám đạo chi:** Là chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định.

Chánh kiến tức là tuệ, chánh tư duy tức là tầm, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng tức là ba căn tùy tâm chuyển phát khởi nghiệp thân ngữ vô biểu. Ba thứ còn lại như tên gọi, tức tánh của tâm sở.

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

Hỏi: Vì sao tám thứ ấy gọi là đạo chi?

Đáp: Nơi hành tác thông đạt nên gọi là đạo, tám là phần của chúng nên gọi là chi. Chánh kiến gọi là đạo, cũng gọi là chi. Bảy thứ còn lại là chi không phải là đạo. Tám thứ này như các chỗ khác đã nói rộng.

* **Bốn tĩnh lực:** Tức là tĩnh lực thứ nhất cho đến tĩnh lực thứ tư.

Có thuyết nói: Tâm hỷ, lạc, xả, tương ưng với tĩnh lự, như thứ lớp là bốn. Đây có hai thứ: Một là do tu được. Hai là do sinh được.

Do tu được: Tức địa này thâm giữ tâm một tánh cảnh. Nếu cùng trợ giúp tức tánh là năm uẩn.

Do sinh được: Tức tùy chỗ hệ thuộc của địa, lấy năm uẩn khác làm tánh.

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

Hỏi: Vì sao bốn thứ này gọi là tĩnh lự?

Đáp: Tĩnh nghĩa là tịch tĩnh, lự nghĩa là suy nghĩ trừ tính. Vì định và tuệ trong bốn địa này đều bình đẳng nên gọi là tĩnh lự. Các thứ khác theo đây có thiếu sót nên không được tên ấy. Bốn tĩnh lự này như các chỗ khác đã phân biệt rộng.

* **Bốn vô lượng:** Tức từ, bi, hỷ, xả.

Từ, nghĩa là tác ý tương ưng ban cho an vui, lấy căn thiện không sân làm tánh.

Bi, nghĩa là tác ý tương ưng trừ diệt khổ, lấy căn thiện không sân làm tánh. Có thuyết nói lấy không hại làm tánh.

Hỷ, nghĩa là tác ý tương ưng vui mừng, an ủi, lấy hỷ căn làm tánh. Có thuyết nói lấy sự vui mừng trong tâm sở thiện làm tự tánh.

Xả, nghĩa là tác ý tương ưng bình đẳng, lấy căn thiện không tham làm tánh.

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

Hỏi: Vì sao bốn thứ ấy gọi là vô lượng?

Đáp: Do bốn thứ này duyên với vô lượng hữu tình, sinh ra vô lượng pháp thiện, chiêu cảm vô lượng quả thù thắng. Nói rộng về bốn vô lượng này như ở các chỗ khác đã nói.

* **Bốn vô sắc:** Tức Không vô biên xứ cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Đây cũng có hai thứ: Một là do tu được. Hai là do sinh được.

Do tu được: Tức là địa này thâm giữ tâm vào một tánh cảnh. Nếu cùng có sự giúp đỡ tức tánh là bốn uẩn.

Do sinh được: Tức địa này hệ thuộc vào thứ khác bốn uẩn làm tánh.

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

Hỏi: Vì sao bốn thứ ấy gọi là vô sắc?

Đáp: Vì ở bốn địa này đã vượt thoát khỏi tất cả các pháp có sắc, chúng trái ngược, làm hại tất cả pháp có sắc. Ở các xứ này, các pháp có sắc không thể sinh khởi được, nên gọi là vô sắc. Bốn vô sắc này cũng như các chỗ khác đã nói rộng.

* **Tám giải thoát:**

1. Bên trong có sắc, quán các sắc giải thoát.
2. Bên trong không có tướng sắc, quán sắc bên ngoài giải thoát.
3. Tịnh giải thoát, thân tác chứng, trụ đầy đủ.
4. Không vô biên xứ giải thoát, cho đến thứ bảy là:
7. Phi tưởng phi phi tưởng xứ giải thoát.
8. Diệt thọ tưởng giải thoát, thân tác chứng, trụ đầy đủ.

Trong đây, ba thứ trước do căn thiện không tham làm tánh, nếu cùng có hỗ trợ thì tánh là năm uẩn. Bốn thứ kế tiếp tức do gia hạnh của địa căn bản kia nên lấy bốn uẩn thiện làm tánh.

Có thuyết nói: Cũng lấy địa cận phần kia nên lấy tám đạo giải thoát trước làm tánh. Giải thoát sau cùng (thứ tám) lấy đẳng chỉ diệt tận làm tánh.

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

Hỏi: Vì sao gọi là giải thoát?

Đáp: Tức giải thoát hết mọi thứ có thể tạo chướng ngại. Các nghĩa còn lại như các nơi khác đã nói rộng.

*** Tám thắng xứ:**

1. Bên trong có tường sắc, quán ít sắc ở bên ngoài, cho đến nói rộng.

2. Bên trong có tường sắc, quán nhiều sắc bên ngoài, cho đến nói rộng.

3. Bên trong không có tường sắc, quán ít sắc bên ngoài, cho đến nói rộng.

4. Bên trong không có tường sắc, quán nhiều sắc bên ngoài, cho đến nói rộng.

Quán xanh, vàng, đỏ, trắng lại là bốn thứ.

Tám thứ này đều dùng căn thiện không tham làm tánh, cho đến cùng hỗ trợ tức năm uẩn làm tánh.

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

Hỏi: Vì sao gọi là thắng xứ?

Đáp: Do hàng phục các đối tượng duyên, trừ diệt các tham ái nên gọi là thắng xứ. Phân biệt rộng về nghĩa như các nơi khác đã nói.

*** Mười biến xứ:** Tức là đều quán riêng các thứ xanh, vàng, đỏ, trắng, đất, nước, lửa, gió, đó là tám thứ trước. Chín là không vô biên xứ, mười là thức vô biên xứ.

Ở đây, tám thứ trước là do căn thiện không tham làm tánh. Nếu cùng có hỗ trợ thì năm uẩn làm tánh. Hai biến xứ sau tức do gia hạnh thiện hữu lậu của địa ấy cùng phẩm thắng giải về bốn uẩn làm tánh.

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

Hỏi: Vì sao gọi là biên xứ?

Đáp: Vì đối tượng duyên rộng khắp, thắng giải vô biên nên gọi là biên xứ. Các nghĩa còn lại như các nơi khác đã nói rộng.

* **Tám trí:** Tức pháp trí, loại trí, thể tục trí, tha tâm trí, khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí.

Không có tận trí và vô sinh trí do phân vị có giới hạn. Tám trí này đều dùng tuệ trong tâm sở pháp làm tự tánh.

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

Hỏi: Vì sao gọi là trí?

Đáp: Đối với các pháp của đối tượng duyên đều quán xét kỹ, đạt quyết định, nên gọi là trí. Các nghĩa còn lại như nơi khác đã nói.

* **Ba đẳng trì:** Tức là không, vô nguyên, vô tướng.

Ba thứ này đều dùng Tam-ma-địa trong tâm sở pháp làm tánh, chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Trong đây chỉ nói về môn giải thoát vô lậu.

Nếu hai hành tướng: Không và vô ngã cùng kết hợp thì đẳng trì vô lậu này gọi là Tam-ma-địa không.

Nếu mười hành tướng: Vô thường, khổ, nhân, tập, sinh, duyên, đạo, như, hành, xuất cùng kết hợp thì đẳng trì vô lậu này gọi là Tam-ma-địa vô nguyên.

Nếu bốn hành tướng: Diệt, tĩnh, diệu, lia cùng kết hợp thì đẳng trì vô lậu này gọi là Tam-ma-địa vô tướng.

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

Hỏi: Vì sao gọi là đẳng trì?

Đáp: Luôn bình đẳng giữ tâm, khiến chuyên chú vào một cảnh hoàn thành mọi công việc làm, nên gọi là đẳng trì. Nói rộng ba đẳng trì này như các chỗ khác đã biện giải.

* **Bốn quả Sa-môn:** 1. Quả Dự lưu. 2. Quả Nhất lai. 3. Quả Bất hoàn. 4. Quả A-la-hán.

Bốn quả này, mỗi quả đều lấy hai pháp làm tánh, đó là vô vi và hữu vi.

Về quả vô vi: Nghĩa là quả Dự lưu lấy trạch diệt do kiến đạo đoạn ở ba cõi làm tánh. Quả Nhất lai lấy trạch diệt do kiến đạo đoạn ở ba cõi và do tu đạo đoạn sáu phẩm trước ở cõi dục làm tánh. Quả Bất hoàn lấy trạch diệt do kiến đạo đoạn ở ba cõi và do tu đạo đoạn ở cõi dục làm tánh. Quả A-la-hán lấy trạch diệt do kiến đạo đoạn và tu đạo đoạn ở ba cõi làm tánh.

Về quả hữu vi: Tùy theo chỗ ứng hợp đều lấy năm uẩn vô lậu làm tánh.

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

Hỏi: Vì sao gọi là quả Sa-môn?

Đáp: Không mê lầm điên đảo, mạnh mẽ, siêng gắng dứt trừ các pháp nhiễm, nên gọi là Sa-môn. Các Sa-môn này đã dẫn phát, đã chứng đắc gọi là quả Sa-môn. Các quả này cũng như ở các nơi khác đã nói rộng.

* **Năm thông:** 1. Thần cảnh trí thông. 2. Thiên nhãn trí thông. 3. Thiên nhĩ trí thông. 4. Tha tâm trí thông. 5. Túc trụ tùy niệm trí thông.

Năm thông này đều dùng tuệ làm tự tánh.

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

Hỏi: Vì sao gọi là thông?

Đáp: Đối với đối tượng duyên của mình thấu đạt không điên đảo, có diệu dụng vô ngại nên gọi là thông.

Về cõi: Bốn thứ chỉ thuộc cõi sắc, tha tâm trí thông thì thuộc cõi sắc và không hệ thuộc.

Về địa: Thuộc địa căn bản của bốn tĩnh lự, không phải cận phần, không phải vô sắc. Vì sao? Vì nếu địa có năm thông nương dựa vào Tam-ma-địa thù thắng thì địa đó có năm thông. Cận phần và vô sắc không có năm thông nương vào Tam-ma-địa thù thắng, thế nên ở đó không có năm thông này.

Có thuyết nói: Nếu địa Xa-ma-tha, Tỳ-bát-xá-na bình đẳng thâm nhận thì địa đó có năm thông. Cận phần và vô sắc theo đó còn thiếu một thứ nên không có năm thông này.

Về chỗ dựa: Đều dựa vào cõi dục và cõi sắc.

Về hành tướng: Bốn thứ chỉ là hành tướng không sáng rõ. Tha tâm trí thông, nếu là hữu lậu thì cũng có hành tướng không sáng rõ, nếu là vô lậu thì làm bốn hành tướng của đạo.

Về đối tượng duyên: Thần cảnh trí thông duyên với bốn xứ hoặc hai xứ ở cõi dục và cõi sắc. Thiên nhãn trí thông duyên với sắc xứ ở cõi dục và cõi sắc. Thiên nhĩ trí thông duyên với thanh xứ ở cõi dục và cõi sắc. Tha tâm trí thông duyên với tâm tâm sở ở cõi dục, cõi sắc và không thuộc cõi nào. Túc trụ trí thông duyên với năm uẩn ở cõi dục, cõi sắc.

Về niệm trụ: Ba thứ trước chỉ là thân niệm trụ. Tha tâm trí thông là ba niệm trụ trừ thân niệm trụ. Túc trụ trí thông chỉ là pháp niệm trụ.

Về trí: Bốn thứ chỉ là thế tục trí. Tha tâm trí thông nếu hữu lậu là tha tâm trí của thế tục trí, nếu vô lậu là tha tâm trí của loại trí, đạo trí.

Về kết hợp với Tam-ma-địa: Bốn thứ không kết hợp với Tam-ma-địa. Tha tâm trí thông nếu là hữu lậu thì cũng không kết hợp với Tam-ma-địa, nếu là vô lậu thì kết hợp với đạo Tam-ma-địa vô nguyện.

Về căn tương ưng: Dựa vào chủng loại mà nói có ba căn tương ưng, đó là lạc căn, hỷ căn và xả căn.

Về đời: Cả năm thứ này đều thuộc về ba đời. Bốn thứ trước thì quá khứ duyên với quá khứ, hiện tại duyên với hiện tại. Vị lai nếu có sinh thì duyên với vị lai, nếu không sinh thì duyên với ba đời. Túc trụ trí thông thì quá khứ, hiện tại duyên với quá khứ, vị lai duyên với ba đời.

Về thiện v.v...: Thiên nhãn, thiên nhĩ thông là vô ký, duyên với ba thứ. Thần cảnh trí thông là thiện, duyên với vô ký. Các thứ còn lại là thiện, duyên với ba thứ.

Về thuộc cõi dục v.v...: Bốn thứ thuộc cõi sắc, duyên với thuộc cõi dục và cõi sắc. Tha tâm trí thông thì thuộc cõi sắc và không hệ thuộc, duyên với thuộc cõi dục, cõi sắc và không hệ thuộc.

Về học v.v...: Bốn thứ là phi học phi vô học, duyên với phi học phi vô học. Tha tâm trí thông là học, vô học, phi học phi vô học, duyên với học, vô học, phi học phi vô học.

Về do kiến đạo đoạn v.v...: Ba thứ do tu đạo đoạn, duyên với tu đạo đoạn. Tha tâm trí thông do tu đạo đoạn và không đoạn, duyên với kiến đạo, tu đạo đoạn và không đoạn. Túc trụ trí thông do tu đạo đoạn, duyên với kiến đạo và tu đạo đoạn.

Về duyên danh và nghĩa: Túc trụ trí thông duyên chung với danh và nghĩa. Bốn thứ kia thì duyên với nghĩa.

Về duyên với sự nối tiếp của mình v.v...: Tha tâm trí thông chỉ duyên với sự nối tiếp của người khác. Bốn thứ thông kia duyên chung với sự nối tiếp của mình, của người khác và không nối tiếp.

Về gia hạnh được, lia nhiễm được:

Hỏi: Năm thứ thông này là do gia hạnh được hay do lia nhiễm được? Nếu do gia hạnh được thì như nơi chương Trí Uẩn đã nói làm sao thông? Như nói: Nếu thành tựu tha tâm trí ở hiện tại thì cũng thành tựu ở quá khứ và vị lai chăng? *Đáp:* Đúng thế. Nếu do lia

nhiễm được thì nơi uẩn này phần trước đã nói làm sao thông? Như nói: Do đạo vô gián khi chứng được thân cảnh trí thông thì niệm trụ ở hiện tại tu một, vị lai tu bốn v.v... không phải khởi trước được, vì có tu ở vị lai.

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ do gia hạnh được.

Hỏi: Nếu thế thì nơi chương Trí Uẩn đã nói làm sao thông?

Đáp: Văn nơi ấy nên nói là: Nếu thành tựu tha tâm trí ở hiện tại, thì vị lai nhất định thành tựu. Ở quá khứ nếu đã diệt không mất thì thành tựu, nếu chưa diệt hoặc đã diệt mà mất thì không thành tựu. Nhưng không nói như thế là do cách nêu dẫn đã tóm tắt chung để đáp.

Có thuyết nêu: Chỉ do lìa nhiễm được.

Hỏi: Nếu như thế thì ở đây phần trước đã nói làm sao thông?

Đáp: Phải điều luyện nhiều lần pháp Bồ-đề phần, không phải mới tu mà được. Khi đó, chỉ khiến những thứ trước đã đạt được càng trở nên sáng rõ, hơn hẳn. Như thế nên nói: Đều do gia hạnh và lìa nhiễm được. Ở uẩn này chỉ nói do gia hạnh được, còn Trí Uẩn chỉ nói do lìa nhiễm được. Như vậy, cả hai nơi nói đều khéo thông suốt.

Có thuyết nói: Trong chỗ lìa nhiễm được, có đã từng hành tập và có chưa từng hành tập. Nơi chương Trí Uẩn là nói về đã từng hành tập, còn uẩn này là nói về chưa từng hành tập. Như vậy cả hai nơi nói đều khéo thông.

Về lìa nhiễm được: Tức do tĩnh lự thứ nhất dẫn phát khi lìa nhiễm nơi cõi dục được, cho đến do tĩnh lự thứ tư dẫn phát khi lìa nhiễm ở tĩnh lự thứ ba được. Nếu các bậc Thánh và phàm phu ở đời sau thì được chung cả đã từng hành tập và chưa từng hành tập. Các hàng khác thì được thứ đã từng hành tập. Lìa nhiễm được rồi phải có gia hạnh mới hiện tiền. Phật không cần gia hạnh. Độc giác gia hạnh bậc thấp, Thanh văn gia hạnh bậc trung hay bậc thượng. Lại, tùy theo khi lìa nhiễm ở

đạo giải thoát, chỗ do tu đạt được đều phải lia nhiễm mới được. Nếu ở những lúc khác do tu đạt được đều có gia hạnh mới được.

Về xứ nào khởi: Ở cõi dục, cõi sắc đều khởi được. Trong cõi dục chỉ có nơi loài người và trời, trong loài người chỉ có ở ba châu, chung cho cả nam, nữ, phàm, Thánh, học, vô học đều có thể hiện khởi.

Hỏi: Các thứ thông này do đạo vô gián hay đạo giải thoát gồm thấu?

Nếu do đạo vô gián gồm thấu thì nơi Khế kinh đã nói làm sao thông? Như nói: Phân một làm nhiều, hợp nhiều làm một, cho đến nói rộng. Không phải do đạo vô gián vì chỉ trong một sát-na có các sự việc như thế.

Nếu do đạo giải thoát gồm thấu thì như nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông? Như nói: Thế nào là thông? Tức là đạo giải thoát của thiên nhân, thiên nhĩ thông tuệ thiện. Vậy nếu là tuệ vô ký thì làm sao gọi là thông?

Đáp: Các thông là do đạo giải thoát gồm thấu. Như quả Sa-môn là do đạo giải thoát gồm thấu không phải là đạo vô gián. Đây cũng như vậy.

Hỏi: Như thế nơi Luận Phẩm Loại Túc nói làm sao thông?

Đáp: Thông theo Luận ấy nói khác với thông ở đây. Luận ấy nói tuệ thiện đều gọi là thông, do nói tất cả các pháp đều là chỗ thông đạt. Ở đây nói thắng tuệ gọi là thông, thì thông này hoặc là thiện hoặc là vô ký. Thông cùng với tuệ thiện được nêu làm bốn trường hợp.

Có thứ là thông không phải là tuệ thiện. Tức là thiên nhân, thiên nhĩ thông.

Có thứ là tuệ thiện không phải là thông. Tức là trừ thông, còn lại là tuệ thiện.

Có thứ là thông cũng là tuệ thiện. Tức là bốn thứ thông còn lại.

Có thứ không phải là thông cũng không phải là tuệ thiện. Tức là trừ các trường hợp trên.

Hỏi: Năm thứ thông này sinh khởi như đã nêu bày hay không phải thế?

Đáp: Có thuyết nêu: Sinh khởi như đã nêu bày. Nghĩa là trước hết khởi Thần cảnh trí thông, nên Đức Phật nói trước, cho đến sau hết khởi Túc trụ trí thông, nên Đức Phật nói sau. Nghĩa là hành giả nghe nói có cõi trời nơi Sắc giới nhưng không thể đi đến, nên trước khởi Thần cảnh thông để đến. Nhưng không thể thấy sắc nơi cõi ấy, nên kế tiếp là khởi Thiên nhãn thông để thấy. Lại không thể nghe tiếng nói nơi cõi ấy, nên tiếp theo là khởi Thiên nhĩ thông để nghe. Lại không thể nhận biết tâm người ở cõi ấy, nên tiếp đến là khởi Tha tâm thông để nhận biết. Lại chưa rõ ở kiếp trước có từng gặp nhau hay không, nên sau hết là khởi Túc trụ thông. Đức Thế Tôn dựa vào các thứ lớp ấy để giảng nói. Như thế nên nói là thứ lớp không nhất định. Nghĩa là hoặc trước khởi Thần cảnh trí thông, cho đến hoặc trước khởi Túc trụ thông. Hoặc có người chỉ được Thần cảnh thông như Thiên Thọ (Đề-bà-đạt-đa) v.v... Hoặc có người chỉ được Thiên nhãn thông như Thiện Tinh v.v... Như vậy các thông không có thuận nhập hay nghịch nhập, cũng không vượt khỏi thứ lớp như các đẳng chí hoặc như vô lượng, giải thoát, thắng xứ, biến xứ.

Hỏi: Khi tu khởi Thần cảnh hay Thiên nhãn thông cùng có ánh sáng, đây có sai khác gì chăng?

Đáp: Nếu tu Thần cảnh dẫn đến có ánh sáng, hoặc do biến hóa, hoặc do tự tánh mà có. Nếu tu Thiên nhãn dẫn đến có ánh sáng, chỉ do tự tánh mà có không phải do biến hóa.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 142

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ CĂN, phần 1

** Có hai mươi hai căn, đó là: 1. Nhãn căn. 2. Nhĩ căn. 3. Tỷ căn. 4. Thiệt căn. 5. Thân căn. 6. Nữ căn. 7. Nam căn. 8. Mạng căn. 9. Ý căn. 10. Lạc căn. 11. Khổ căn. 12. Hỷ căn. 13. Ưu căn. 14. Xả căn. 15. Tín căn. 16. Tinh tấn căn. 17. Niệm căn. 18. Định căn. 19. Tuệ căn. 20. Vị tri đương tri căn. 21. Dĩ tri căn. 22. Cụ tri căn. Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là học, vô học, phi học phi vô học? Các chương như thế cùng giải thích nghĩa của chương đã lãnh hội rồi nên phân biệt rộng.*

Hỏi: Vì sao Tôn giả dùng hai mươi hai căn để tạo luận?

Đáp: Đây là do ý muốn của Tôn giả, tùy theo ý muốn ấy miễn là không trái với pháp tướng để tạo phần Luận này, vậy không nên nêu vấn nạn về nguyên do.

Có thuyết nói: Không nên hỏi, vì Tôn giả ấy đã lấy hai mươi hai căn do Khế kinh nói. Khế kinh kia là chỗ dựa căn bản của Luận này. Căn cứ vào kinh kia để tạo phần Luận này, nên không thể nêu vấn nạn về nguyên do. Vì Tôn giả đối với hai mươi hai căn do Đức Phật giảng nói không thể giảm bớt để nói là hai mươi một căn hay tăng thêm để nói là hai mươi ba căn. Vì các điều Phật nói là không thêm

bớt, nên không thể tăng giảm. Như không thể tăng giảm, thì không thể nhiều ít, không thể tổn hại hay tăng ích, vô lượng vô biên nên biết cũng như thế. Vì các điều Đức Phật giảng nói là vô lượng vô biên, không thể ở trong đó làm thành thứ có hạn lượng, có biên giới được. Vô lượng là ý nghĩa khó lường xét. Vô biên là lời văn khó nhận biết. Ví như biển cả là vô lượng vô biên, thì vô lượng là sâu, vô biên là rộng. Những điều Đức Thế Tôn giảng nói nên biết cũng như vậy. Tuy số lượng là trăm ngàn câu-chi-na-dữu-đa, các Đại Luận sư như Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... đối với nghĩa của hai câu văn do Đức Phật thuyết giảng có thể tạo ra trăm ngàn bộ luận để phân biệt giải thích, dẫu đem hết tánh giác của mình để thuyết minh cũng không thể đạt đến biên vực. Thế nên đừng nêu vấn nạn về Tôn giả kia.

Hỏi: Gác việc Tôn giả kia sang một bên, xin hỏi vì sao Đức Thế Tôn giảng nói Khế kinh này?

Đáp: Vì Đức Phật quan sát về trình độ, hoàn cảnh của người được giáo hóa, khi nghe pháp này thì được nhiều lợi ích.

Lại nữa, kinh này có duyên khởi riêng. Nghĩa là có vị Phạm chí tên là Sinh Văn đến chỗ Đức Phật vui vẻ thăm hỏi xong, liền ngồi sang một bên, bạch Phật: Nên nêu ra bao nhiêu căn gồm thấu hết các căn? Đức Phật bảo: Ta nói có hai mươi hai căn gồm thấu hết các căn. Nếu có người cản trở điều này, lại nói có các căn khác nên biết lời kẻ ấy nói là vô nghĩa. Nếu hỏi trở lại thì kẻ ấy lại sinh ngu tối làm lạc. Vì sao? Vì không phải là cảnh giới của mình. Do lời hỏi của Phạm chí nên Đức Phật giảng nói Khế kinh này, vậy không nên hỏi về ý Phật giảng nói.

Hỏi: Đặt ý Phật giảng nói sang một bên, xin hỏi vì sao Phạm chí chỉ hỏi các căn, không hỏi về uẩn, giới, xứ v.v...?

Đáp: Tùy theo chỗ nghi mà ông ta hỏi, không nên nêu vấn nạn. Hoặc vì Phạm chí ấy tánh khéo tìm xét, tùy theo sự nghe biết, mừng

vui đến hỏi. Vì khi biết rõ nghĩa của căn thì sẽ hiểu biết khắp chín mươi sáu đạo.

Hỏi: Do lượng nơi các căn, như có người ly hệ thiết lập một căn là mạng căn, hiện hữu khắp các vật trong ngoài, nên người này đặt ra điều cấm là không uống nước lạnh, không cắt chặt cỏ tươi vì chúng có mạng sống. Xin hỏi: Các ngoại đạo đối với các vật bên ngoài chấp có căn gì gọi là pháp có căn?

Đáp: Có ngoại đạo đối với vật bên ngoài chấp có ý căn. Có ngoại đạo đối với vật bên ngoài chấp có mạng căn. Có ngoại đạo đối với vật bên ngoài chấp có hai căn. Do ý căn nên gọi là pháp có căn, do mạng căn nên gọi là pháp có mạng. Có ngoại đạo đối với vật bên ngoài chấp có hai căn, là nghiệp và ý, tùy theo chỗ thích ứng để nói. Lại như ngoại đạo Ba-la-thiết-lợi nói: Mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng gọi là Thánh tu tập căn.

Hỏi: Vì sao ngoại đạo đó gọi là Ba-la-thiết-lợi?

Đáp: Đó là tên được đặt, không nên hỏi về lý do đặt tên. Vì tên là theo giả lập, bất tất đều có thật nghĩa.

Có thuyết nói: Đây là họ của người ấy. Tức Bà-la-môn thường có họ là Kiêu-tha, có họ là Phiệt-tha, có họ là Phiến-dật-lược, có họ là Kiền-trần-na, có họ là Bà-la-đọa-xà, có họ là Ba-la-thiết-lợi.

Có thuyết nêu: Đây là tạp chủng, tức từ Bà-la-môn và Sát-đế-lợi sinh ra, tên là Ba-la-thiết-lợi, như từ loài lừa và ngựa sinh ra loài la.

Như thế nên nói: Đây là họ của người ấy, ông ta có một đệ tử tên là Ót-đát-la, đã có một lúc đến chỗ Đức Phật vui vẻ thăm hỏi rồi ngồi sang một bên. Khi ấy, Đức Phật bảo: Thầy của ông là Ba-la-thiết-lợi có nói với các ông về pháp tu căn chướng? Ót-đát-la thưa: Thầy tôi có nói. Đức Phật hỏi: Nói như thế nào? Ông ta đáp: Thầy tôi nói mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng gọi là Thánh tu tập căn, đều không nhận lấy. Đức Phật lại hỏi: Nếu như thế thì kẻ mù cũng

nên gọi là Thánh tu tập căn vì họ không thấy sắc. Khi đó Tôn giả A-nan-đa đứng hầu bên Phật, đang quạt cho Ngài, cũng hỏi: Nếu thế thì những người điếc cũng nên gọi là Thánh tu tập căn vì họ không nghe âm thanh.

Hỏi: Nếu như ngoại đạo số lượng có đến trăm ngàn câu-chi-na-dữu-đa đều là hạng trí tuệ biện tài như Tôn giả Xá-lợi-tử thì Đức Phật đều có thể hàng phục, do đâu Đức Thế Tôn nêu hỏi câu đầu rồi, Tôn giả Khánh Hỷ lại nêu hỏi tiếp câu thứ hai, vì sao Đức Thế Tôn không ngăn lại?

Đáp: Đức Phật quan sát thấy nơi yết hầu của Tôn giả Khánh Hỷ có tướng lạ, biết là muốn hỏi, nên Ngài tự ý dừng lại. Do Đức Phật từ xa xưa nơi ba vô số kiếp, khi luôn siêng năng tinh tấn tu tập hạnh Bồ-tát, hãy còn không hề đoạn dứt biện tài hiện có của người khác, cho đến các đệ tử Ngài cũng không hề ngăn cấm, huống nữa là nay đã thành Phật mà lại đoạn dứt biện tài của người khác chăng?

Lại, Đức Phật biết rõ nếu tự mình nói, hoặc Tôn giả Khánh Hỷ nói đều như nhau không khác, không có tăng giảm, nên không ngăn chặn.

Lại, nhằm hiển bày việc thầy, trò đều có thể hàng phục kẻ khác. Nếu như thầy, trò đều có thể hàng phục kẻ khác mới gọi là khéo hàng phục, nên Đức Phật không ngăn chặn.

Lại, muốn cho người kia không nói gì khác. Nghĩa là nếu Đức Thế Tôn tạo ra câu hỏi thứ nhất, Tôn giả Khánh Hỷ không tạo ra câu hỏi thứ hai, thì người ngoại đạo kia khi trở về giữa đồng đạo của họ sẽ kiêu mạn nói: Tuy ta có bị thầy họ hàng phục nhưng không phải là đệ tử. Còn họ tuy có thể hàng phục được ta nhưng không phải là thầy ta.

Nếu Đức Phật, Thế Tôn nêu câu hỏi thứ nhất và Tôn giả Khánh Hỷ lại nêu câu hỏi thứ hai, thì người kia sẽ dứt bỏ vĩnh viễn tâm kiêu mạn, vì hàng đệ tử hãy còn có thể hàng phục chúng ta được huống

nữa là thầy của họ. Nếu như thầy ta có đến đó thì cũng không thể đối địch được huống là chúng ta.

Lại, muốn làm thỏa mãn ý của Phạm chí kia, khiến ông ta nghĩ: Sa-môn Kiều-đáp-ma là người pháp lực thù thắng, không ai hơn, lại có thể hàng phục tất cả các Luận sư khác, nhưng không ai có thể hàng phục được, đó là bậc đáng tôn quý nhất trong các Luận sư. Từ xưa đã có những Đại Luận sư nổi tiếng nhất hãy còn không thể đối địch huống gì là chúng ta. Nếu đệ tử của Ngài đã chuyện trò cùng ta, ta cũng nên tiếp đón lại, há không phải lẽ? Đức Phật bao giờ cũng làm trọn ý những người được hóa độ, do ý nghĩ này nên dẫn dắt được họ, vì thế Ngài không ngăn chặn lời vấn nạn của Tôn giả Khánh Hỷ.

Lại nữa, Đức Phật muốn dùng Tôn giả Khánh Hỷ làm người chứng nghĩa, vì chúng ngoại đạo này rất tin trọng Tôn giả, do thân tướng dung mạo đẹp đẽ, oai nghiêm, lại khéo nhận biết về Luận Thanh minh Nhân đà la. Ý Phật muốn ngoại đạo kia hỏi người mình tin cậy để tự nghiệm xét xem tông thuyết của thầy mình có đúng lý hay không, nên Đức Phật không ngăn chặn khi Tôn giả Khánh Hỷ nêu hỏi.

Lại nữa, vì muốn hiển bày Đức Thế Tôn không hề nghĩ có ai hơn mình. Nghĩa là các ngoại đạo suy nghĩ trong hàng đệ tử có người hơn mình nên phải ngăn lại lời biện luận của họ, còn Đức Phật thì không có việc đó. Giả như có số lượng trăm ngàn câu-chi-na-dữu-đa các đệ tử đầy đủ trí tuệ biện tài như Tôn giả Xá-lợi-tử cũng không thể cùng Phật vấn nạn v.v... huống nữa là có thể hơn Phật.

Lại nữa, nhằm hiển bày pháp đoạn dứt các thứ keo kiệt cấu uế của mình. Nghĩa là các ngoại đạo không chấp thuận cho đệ tử mình cùng người khác luận nghị vấn nạn, vì không muốn các đệ tử ấy nhân đó nhận được nhiều tiếng khen, sự cung kính và các lợi dưỡng. Đức Phật thì không như thế. Giả sử ở thế gian này, tất cả mọi người đều

được vô biên tiếng tăm, lợi dưỡng thì Đức Phật cũng không hề mảy may ganh ghét, thế nên Đức Phật không ngăn lời Tôn giả Khánh Hỷ nêu hỏi.

Lại nữa, nhằm hiển bày hàng đệ tử của mình cũng thắng được kẻ khác. Nghĩa là các ngoại đạo sợ môn đồ của mình khi cùng người khác tranh luận, nêu vấn nạn thì bị thua kém phải mang nhục. Còn đệ tử của Đức Thế Tôn thì không ai là không hơn kẻ khác. Nếu khi tranh luận, vấn nạn thì càng có lợi là giúp chánh pháp của Như Lai thêm sáng tỏ, thế nên Ngài không ngăn chặn.

Lại nữa, vì muốn chỉ rõ văn nghĩa trong pháp được thuyết giảng là thiện, đầy đủ, không hề có những nhận thức dị biệt. Nghĩa là các ngoại đạo, trong pháp được nêu giảng là xấu ác, văn nghĩa thường mâu thuẫn, thầy trò nhận thức khác nhau, theo chỗ kiến lập, nêu giảng, giải thích, thầy trò của họ mọi thứ đều trái nghịch. Còn trong chánh pháp của Phật không hề có lỗi lầm này, tùy chỗ kiến lập, thuyết giảng, lãnh hội, thầy trò đều cùng một vị, do đây cùng duyên đối với ngoại đạo kia. Đức Phật cùng Tôn giả Khánh Hỷ đều nêu ra một câu hỏi.

Hỏi: Ngoại đạo nếu cho người mù điếc là Thánh tu tập căn vì sao thành vấn nạn?

Đáp: Đó là một vấn nạn lớn, cũng là nói chung về lỗi lầm của ngoại đạo không thể đối ứng. Nghĩa là nếu cho người mù, điếc cũng gọi là Thánh tu căn thì các ông cần gì phải bỏ nhà cửa xuất gia, ngày đêm siêng tu các phạm hạnh, chỉ cần hủy hoại hai căn tai và mắt cũng đã thành bậc Thánh tu căn. Cho nên lời nói trước gọi là một vấn nạn lớn, cũng là sự trách cứ chung nơi tất cả ngoại đạo.

Lại, phái Thắng Luận nói có năm căn tức là mũi, lưỡi, mắt, thân và tai. Phái Số Luận cho là có mười một căn, tức gồm năm giác căn, năm nghiệp căn cùng ý căn. Năm giác căn tức các căn mắt, tai, mũi,

lưỡi và thân. Năm nghiệp căn là các căn lời nói, tay, chân, đại tiểu tiện, kể cả ý căn là mười một căn.

Hoặc có thuyết nói: Có một trăm hai mươi căn. Nghĩa là mắt, tai, mũi mỗi thứ có hai (trái và phải) tức là sáu. Lưỡi, thân, ý, mạng và năm thọ căn, năm căn như tín v.v... gồm chung là hai mươi. Sáu nẻo, mỗi nẻo có hai mươi, vậy là một trăm hai mươi. Họ bảo A-tổ-lạc là nẻo thứ sáu.

Có thuyết nêu: Căn có nghĩa là chủ. Ngoại đạo kia nói có một trăm hai mươi chủ, cũng như các chủ trời, rồng, A-tổ-lạc, chủ người v.v... Cần phải thọ nhận một trăm hai mươi xứ như thế thì thân tướng thắng diệu mới được giải thoát.

Phạm chí Sinh Văn nghe nói có nhiều căn như thế, lại không đồng nên sinh nghi hoặc không biết thứ nào là thật, là đúng. Lại nghe nơi vương cung họ Thích sinh một thái tử có đủ ba mươi hai tướng đại trượng phu cùng tám mươi vẻ đẹp, thân như sắc vàng ròng, có vòng hào quang chiếu sáng một tầm, ai trông thấy cũng hoan hỷ nhìn không hề chán, Ngài đã bỏ ngôi vị Luân vương vượt thành xuất gia, siêng năng tinh tấn tu tập các hạnh khổ khó làm và đã chứng đắc đạo quả Chánh đẳng Bồ-đề vô thượng, là bậc thấy tất cả, biết tất cả, đoạn dứt tất cả các lưới nghi, tạo lập hết thảy quyết định, có thể giải đáp hết cội nguồn của tất cả vấn nạn. Nghe xong vị Phạm chí này liền đến chỗ Đức Phật, ngòai qua một bên và thưa: Nói về căn thì Sa-môn nói có bao nhiêu căn gồm thấu hết các căn?

Hỏi: Vì sao Phạm chí kia không kể rõ việc đã nghe thấy các căn khác nhau rồi mới thưa hỏi lại hỏi thẳng vào các căn?

Đáp: Vì ông này có tuệ xấu ác, sợ Đức Phật sau khi nghe kể các căn kia sẽ chọn lựa những căn nào hay, đúng nhất để nói, nên ông ta hỏi chung. Đức Phật căn cứ vào lời hỏi ấy liền đáp: Ta nói có hai mươi hai căn gồm thấu hết các căn, nếu có người cản trở điều

này lại nói có các căn khác, nói rộng cho đến không phải là cảnh giới của họ.

Hỏi: Đức Thế Tôn vì sao lại nói: Nếu có người cản trở điều này lại nói có các căn khác, nên biết lời nói của người ấy là vô nghĩa. Nếu hỏi trở lại thì kẻ ấy lại sinh ngu tối lầm lạc. Vì sao? Vì không phải là cảnh giới của mình.

Đáp: Là vì muốn khiến cho ông ta biết về chỗ đã nghe ở trước, từ một căn cho đến một trăm hai mươi căn đều không phải là đúng thật, và có nghĩa nói: Ta là bậc biết tất cả, thấy tất cả, hãy còn không thể đối với hai mươi hai căn ấy giảm bớt một căn để nói là hai mươi moat, hay tăng thêm một căn để cho là hai mươi ba, huống nữa là các ngoại đạo thấy biết hẹp hòi, đối với các căn có thể tăng giảm để nói có từ một đến một trăm hai mươi căn chăng?

Do các nhân duyên như vậy nên Phạm chí kia chỉ đến hỏi Đức Phật về căn không hỏi về uẩn, giới v.v...

Hỏi: Hai mươi hai căn này về tên gọi có hai mươi hai, còn về thật thể có bao nhiêu?

Đáp: Các vị thuộc Đối pháp nói: Tên gọi là hai mươi hai, thật thể là mười bảy, trong đó nam căn, nữ căn và ba căn vô lậu không có thể riêng.

Hỏi: Vì sao nam căn, nữ căn không có Thể riêng?

Đáp: Vì hai căn này do thân căn gồm thâu. Như nói: Thể nào là nữ căn? Tức là phần ít của thân căn. Thể nào là nam căn? Tức là phần ít của thân căn.

Hỏi: Vì sao ba căn vô lậu cũng không có Thể riêng?

Đáp: Ba căn này thuộc chín căn gồm thâu. Chín căn là ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn và năm căn như tín v.v... Chín căn này có phần vị gọi là vị tri đương tri căn, có phần vị gọi là dĩ tri căn, có phần vị

gọi là cụ tri căn. Tức vị kiến đạo, vị tu đạo, vị vô học đạo, như thứ lớp nên nhận biết.

Lại, ở trong sự nối tiếp của tùy tín hành, tùy pháp hành gọi là vị tri đương tri căn. Ở trong sự nối tiếp của tín giải, kiến chí, thân chứng gọi là dĩ tri căn. Ở trong sự nối tiếp của bậc tuệ giải thoát, câu giải thoát gọi là cụ tri căn. Chín căn này tập hợp tùy theo phần vị nói thành ba thứ, nên không có thể riêng. Do đó nói hai mươi hai căn tên gọi có hai mươi hai, thật thể có mười bảy.

Tôn giả Pháp Cú nói: Tên gọi có hai mươi hai, thật thể có mười bốn. Tức là năm thứ trước cùng mạng căn, xả căn, định căn không có thật thể riêng.

Hỏi: Vì sao Tôn giả nói mạng căn không có thật thể?

Đáp: Mạng căn là hành uẩn bất tương ưng gồm thân. Tôn giả nói hành uẩn bất tương ưng không có thật thể.

Hỏi: Vì sao lại nói xả căn không có Thể riêng?

Đáp: Tôn giả nói khi lìa lạc thọ, khổ thọ thì không khác gì với thọ không khổ không vui. Vì sao? Vì các thọ hiện có hoặc là vui, hoặc là khổ, hoặc không khổ không vui, vì sao lại gọi là thọ?

Hỏi: Nếu thể thì kinh nói có ba thọ làm sao thông?

Đáp: Tôn giả nói lạc thọ, khổ thọ có trên, có dưới, có nhanh, có chậm, có nóng vội, có yên tĩnh. Các thứ trên, nhanh, nóng vội, gọi là lạc thọ, khổ thọ, còn các thứ dưới, chậm, yên tĩnh gọi là thọ không khổ không vui. Thể của chúng không nhất định như nghi, luôn chuyển.

Hỏi: Vì sao Tôn giả nói định căn cũng không có Thể riêng?

Đáp: Vì lìa tâm thì không có thể nhất định. Như nói thể nào là định? Đó là tánh của tâm chuyên vào một cảnh. Thể nên các căn, tên gọi có hai mươi hai, thật thể có mười bốn.

Tôn giả Giác Thiên nói: Tên gọi là hai mươi hai, nhưng thật thể chỉ là một, đó là ý căn. Tôn giả nói: Các pháp hữu vi có hai tự tánh: Một là đại chủng. Hai là tâm. Nếu là đại chủng thì không có sắc được tạo, nếu là tâm thì không có tâm sở. Các sắc đều là những khác nhau của đại chủng, vô sắc đều là sự sai biệt của tâm. Do nghĩa này nên thật thể của căn chỉ có một.

Như thật nghĩa, nên như lúc đầu nói tên gọi có hai mươi hai, thật thể có mười bảy. Như tên gọi và thật thể, các thứ tên nêu đặt và thể nêu đặt, tên khác tướng và thể khác tướng, tên khác tánh và thể khác tánh, tên riêng tánh và thể riêng tánh, tên phân biệt và thể phân biệt, tên giác ngộ và thể giác ngộ nên biết cũng như thế. Đó gọi là tự tánh, ngã vật, tánh tướng, tự thể của các căn.

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

Hỏi: Vì sao gọi là căn? Căn có nghĩa gì?

Đáp: Nghĩa tăng thượng là nghĩa của căn. Nghĩa sáng rõ là nghĩa của căn. Nghĩa hiện bày là nghĩa của căn. Nghĩa quán xét vui vẻ là nghĩa của căn. Nghĩa đoan nghiêm là nghĩa của căn. Nghĩa cao tột là nghĩa của căn. Nghĩa thù thắng là nghĩa của căn. Nghĩa chủ thể là nghĩa của căn.

Hỏi: Nếu nghĩa tăng thượng là nghĩa của căn, thì các pháp hữu vi lần lượt tăng thượng, các pháp vô vi đối với hữu vi tăng thượng, tức tất cả các pháp đều nên lập làm căn, vì sao Đức Thế Tôn chỉ lập có hai mươi hai thứ?

Đáp: Hiệp Tôn giả nói: Đức Phật hiểu biết thấu đáo về các pháp, khéo nhận biết về thể tướng dụng của các pháp, kẻ khác thì không thể nhận biết. Nếu pháp nào có tướng của căn thì lập làm căn, không có thì không lập, vậy đừng nên nêu vấn nạn.

Có thuyết nêu: Tăng thượng duyên có dưới có trên, có hơn có kém, các thứ nào trên và hơn thì lập làm căn, các thứ nào dưới và kém thì không lập.

Có thuyết cho: Tuy tất cả các pháp đều có nghĩa tăng thượng duyên, nhưng không phải đều có nghĩa tăng thượng sáng rõ, hiện bày, cho đến nghĩa chủ thể. Như hai mươi hai căn, tất cả các hữu tình tuy đều cùng có nghĩa tăng thượng duyên, nhưng có thứ, có loài thì vượt hơn. Như trong cõi quý thì Diêm ma vương là hơn, trong nẻo bàng sinh thì sư tử chúa là hơn, trong thôn thì chủ thôn là hơn, trong nước thì quốc vương, trong bốn đại châu thì Chuyển luân vương, ở cõi dục thì trời Tự Tại, trong ngàn thế giới thì có Phạm vương và ở trong cả ba cõi thì Đức Phật là bậc tối thắng. Nơi tất cả loài hữu tình Đức Phật được xưng tụng riêng là đấng Pháp vương không gì sánh bằng. Như thế các pháp tuy đều là tăng thượng duyên nhưng không phải tất cả đều có tăng thượng, cho đến nghĩa chủ thể. Như về hai mươi hai căn, Đức Phật chỉ nói có hai mươi hai căn.

Hỏi: Nếu nghĩa tăng thượng là nghĩa của căn thì những căn nào đối với pháp gì là tăng thượng?

Đáp: Nhãn căn đối với bốn xứ là tăng thượng: Một là trang nghiêm tự thân. Hai là hướng dẫn nuôi sống tự thân. Ba là chỗ nương dựa cho nhãn thức. Bốn là tạo sự việc không chung.

Trang nghiêm tự thân: Như người có thân hình đẹp đẽ, các chi phần đều đầy đủ, nhưng thiếu đôi mắt thì mọi người không thích nhìn, nên đối với việc trang nghiêm tự thân thì mắt là tăng thượng.

Hướng dẫn nuôi sống tự thân: Là do mắt nên nhìn thấy các sắc tốt xấu, rời bỏ chỗ nguy hiểm đi đến chỗ an lành, khiến thân trụ lâu.

Làm chỗ nương dựa cho nhãn thức: Là nhãn thức và các pháp tương ưng nương vào đó để sinh.

Tạo sự việc không chung: Là chỉ có nhãn căn nhìn thấy sắc không phải là các căn khác.

Nhĩ căn đối với bốn xứ là tăng thượng: Một là trang nghiêm tự thân. Hai là hướng dẫn nuôi sống tự thân. Ba là làm chỗ nương dựa cho nhĩ thức. Bốn là tạo sự việc không chung.

Trang nghiêm tự thân: Tức tuy có thân hình đẹp đẽ, đầy đủ các chi phần, nhưng nếu thiếu hai tai thì mọi người không thích nhìn, nên đối với việc trang nghiêm tự thân thì nhĩ căn là tăng thượng.

Hướng dẫn nuôi sống tự thân: Tức do tai nên nghe được tiếng tốt xấu, rời bỏ chỗ nguy hiểm đi đến chỗ an lành, khiến thân trụ lâu.

Làm chỗ nương dựa cho nhĩ thức: Tức nhĩ thức cùng các pháp tương ưng nương vào đó sinh ra.

Tạo sự việc không chung: Vì chỉ có nhĩ căn mới nghe được tiếng, không phải là các căn khác.

Có sự khác cho: Nhãn căn hướng dẫn nuôi sống sinh thân là hơn. Nhĩ căn hướng dẫn nuôi sống pháp thân là hơn. Như có kệ nói:

*Ví như người mắt sáng
Tránh được chỗ hiểm nguy
Đời người có trí sáng
Khéo lìa được khổ dữ.
Đa văn nên biết pháp
Đa văn nên lìa tội
Đa văn bỏ vô nghĩa
Đa văn được Niết-bàn.*

Lại có thuyết nêu: Nhãn căn, nhĩ căn đều có thể hướng dẫn nuôi dưỡng sinh thân và pháp thân. Hướng dẫn nuôi dưỡng sinh thân như trước đã nói. Hướng dẫn nuôi sống pháp thân: Do nhãn căn nên gần gũi với các bậc thiện tri thức. Do nhĩ căn nên lắng nghe chánh pháp.

Do đó có thể dẫn đến tác ý như lý, pháp tùy pháp hành, cho đến lần lượt chứng đắc Niết-bàn. Thế nên Khế kinh nói: Này Phạm chí Phạm Thọ! Chớ nên hủy hoại hai căn là nhãn và nhĩ.

Hỏi: Vì sao trong số các căn chỉ nói chớ nên hủy hoại hai căn?

Đáp: Do hai căn nhãn và nhĩ, nên khi Phật xuất hiện ở đời, có thể làm đường đến, làm cửa hướng nhập pháp Phật. Lại, do mắt thấy, tai nghe nên khi gặp Phật có thể so sánh nhận biết đó là Đức Phật. Như nói: Bí-sô! Nếu các Bí-sô không thể nhận biết được tâm Phật thì nên cầu hai xứ là được nghe và được thấy. Do đấy riêng nói chớ nên hủy hoại hai căn.

Các căn mũi, lưỡi, thân đều đối với bốn xứ là tăng thượng: Một là trang nghiêm tự thân. Hai là hướng dẫn nuôi sống tự thân. Ba là làm chỗ nương cho thức. Bốn là tạo sự việc không chung.

Trang nghiêm tự thân: Tuy có thân hình đẹp đẽ, đầy đủ các chi phần, nhưng ba căn này tùy theo đầy bị thiếu thì mọi người không thích nhìn.

Hướng dẫn nuôi sống tự thân: Do ba căn này thọ dụng các thứ ăn uống khiến thân trụ lâu, do đoạn thực là hương vị xúc.

Làm chỗ nương cho thức: Tỷ thức và các pháp tương ưng nương vào tỷ căn sinh ra. Thiệt thức và các pháp tương ưng nương vào thiệt căn sinh ra. Thân thức và các pháp tương ưng nương vào thân căn sinh ra.

Tạo sự việc không chung: Tức chỉ có mũi mới có thể ngửi, chỉ có lưỡi mới có thể nếm, chỉ có thân mới có thể chạm xúc, không phải là các căn khác.

Ý căn đối với hai xứ là tăng thượng: Một là có thể nối tiếp thân sau. Hai là tự tại tùy chuyển.

Có thể nối tiếp thân sau: Như nói: Nếu thức không nhờ vào thai mẹ thì danh sắc được thành yết-la-lam chăng? Thưa không, bạch Đức Thế Tôn!

Tự tại tùy chuyển: Như có kệ nói:

*Thế gian, tâm dẫn dắt
Cũng khiến tâm khổ nhọc
Tâm nếu nơi sinh kia
Đều tự tại tùy chuyển.*

Có thuyết nói: Ý căn đối với phẩm nhiễm và tịnh là tăng thượng. Như nói: Do tâm tạp nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm, tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh.

Hai căn nam, nữ đối với hai xứ là tăng thượng: Một là hữu tình khác. Hai là phân biệt khác.

Hữu tình khác: Tức do hai căn này khiến phân biệt các loại hữu tình nam, nữ khác nhau.

Phân biệt khác: Tức do hai căn này nên có hình dạng, tiếng nói v.v... đều khác nhau. Nghĩa là vào kiếp đầu tiên không có nam, nữ khác biệt, sau này ở nơi ấy do ít sắc được tạo ra nên có nam nữ, hình thể, tướng mạo, dáng điệu, nói năng, y phục, ham thích ăn uống v.v... đều khác nhau.

Có thuyết nói: Hai căn này đối với phẩm nhiễm, tịnh là tăng thượng. Nếu phần nhiễm vượt hơn thì sự việc dâm dục đối với hai căn ấy không hề bị trở ngại, chỉ do hai căn này nếu bị hư hoại hoặc thiếu thì không thể tạo việc không luật nghi cùng không thể thọ tạo năm nghiệp vô gián, cũng không thể đoạn dứt các căn thiện. Nếu phần tịnh vượt hơn, hai căn nam, nữ ấy hư hoại hoặc thiếu, thì không thể khởi tất cả các luật nghi, không thể lìa nhiễm ở ba cõi, không thể gieo trồng chủng tử của ba thừa.

Mạng căn đối với hai xứ là tăng thượng: Một là khiến nói là có căn. Hai là khiến căn không dứt mất. Mạng căn nếu hiện có tức có thể nói có các căn và khiến các căn nối tiếp an trụ.

Có thuyết nêu: Mạng căn đối với bốn xứ là vượt hơn: Một là nối tiếp chúng đồng phần. Hai là duy trì chúng đồng phần. Ba là bảo vệ nuôi dưỡng chúng đồng phần. Bốn là khiến chúng đồng phần không đoạn dứt.

Năm thọ căn đối với phẩm tạp nhiễm là tăng thượng. Vì các hữu tình do sức mạnh thúc đẩy của thọ nên khắp bốn phương mãi theo đuổi tìm cầu, len vào các nẻo đường hiểm đầy xiềng xích, trói buộc, trèo lên núi cao, chui vào hang động, bò chạy, té lăn vấp cứ lao tới. Hoặc ra tận biển khơi rước lấy bao tai ương như sóng to bão dữ, hoặc rơi vào vùng nước xoáy, hoặc gặp thất thú Ma la, hoặc gặp gió đen gió xoáy mang đến bãi hoang, đá ngầm, hoặc rơi vào chốn long cung xấu ác, vùng La sát bà, gặp nạn Kim tỳ la, gặp nạn cướp biển giết chóc v.v... Có các khổ nạn như thế chỉ do thọ.

Hỏi: Các thọ vô lậu đối với các phẩm tạp nhiễm tăng thượng như thế nào?

Đáp: Khi mới khởi tu gia hạnh và hướng nhập thì cũng có tăng thượng đối với các phẩm tạp nhiễm. Nghĩa là người tu hành quán, lúc tìm cầu các thọ cũng theo đuổi mong tìm các thứ ăn uống, y phục v.v... Do sức mạnh thúc đẩy đó nên sinh đắm nhiễm.

Có thuyết cho: Thọ đối với các phần nhiễm, tịnh, các lạc thọ đều vượt hơn. Nếu phần nhiễm vượt hơn: Như nói đối với lạc thọ tham tùy tăng. Nếu phần tịnh vượt hơn: Như nói an lạc nên tâm định. Nếu thọ đối với phần nhiễm vượt hơn: Như nói đối với khổ thọ thì sân giận tùy tăng. Nếu đối với phần tịnh vượt hơn: Như nói khổ làm chỗ nương dựa cho tín. Thọ không khổ không vui đối với phần nhiễm vượt hơn: Như nói đối với thọ không khổ không vui, vô minh tùy tăng. Đối với phần tịnh vượt hơn: Như nói sáu thứ ý cận hành xả dựa vào xuất ly.

Năm căn như tín v.v... đối với phẩm thanh tịnh là tăng thượng.
Nhu kệ nói:

*Tín sinh nên nương về
Vượt dòng, biển phóng dật
Tinh tấn trừ hết khổ
Tuệ nên được thanh tịnh.*

Lại nói: Các Thánh đệ tử của Ta đầy đủ tâm tín, nên Y-su-ca có thể trừ bỏ pháp bất thiện, tu tập pháp thiện. Lại, Đức Phật nói với Tôn giả Khánh Hỷ: Do tinh tấn nên có thể chứng đắc Bồ đề.

Lại nói: Hàng Thánh đệ tử của Ta có đầy đủ lực tinh tấn, lìa bỏ pháp bất thiện, tu tập pháp thiện.

Lại nói: Niệm có khả năng hành tác phòng hộ tất cả. Các hàng Thánh đệ tử của Ta có đủ niệm phòng hộ nên lìa bỏ pháp bất thiện, tu tập pháp thiện.

Lại nói: Định là chánh đạo, không định là tà đạo, nên tâm định thì được giải thoát không phải là tâm không định. Khi tâm định thì có thể biết rõ các uẩn sinh diệt.

Lại nói: Hàng Thánh đệ tử của Ta đầy đủ vòng hoa của ba thứ định, nên có thể lìa pháp bất thiện, tu tập pháp thiện. Lại nói kệ:

*Tuệ cao nhất thế gian
Thuận hướng nơi quyết trạch
Hay biết đúng các pháp
Diệt hết khổ già chết.*

Lại nói: Trong tất cả pháp, tuệ là tối thượng.

Lại nói: Nay các chị em! Hàng Thánh đệ tử của Ta có thể dùng lưỡi dao tuệ cắt đứt tất cả các thứ kiết, phược, tùy miên, triền cấu.

Lại nói: Hàng Thánh đệ tử của Ta có đủ tường chắn trí tuệ, có khả năng ngăn chặn pháp ác, tăng trưởng pháp thiện.

Vị tri đương tri căn đối với chưa thấy đế mà thấy là tăng thượng.

Dĩ tri căn đối với đã thấy đế, diệt trừ các lỗi của phiền não là tăng thượng.

Cụ tri căn đối với việc đã trừ bỏ các lỗi của phiền não, được hiện pháp lạc trụ là tăng thượng.

Do đó, các căn này đối với khắp các xứ kia đều có nghĩa tăng thượng nên gọi là căn.

Tôn giả Lũ-sa-phiệt-ma nói: Chỉ có một thứ ý là căn thắng nghĩa, là ở bên trong, là hiện hữu khắp, là có đối tượng duyên.

Bên trong: Tức thuộc về xứ bên trong.

Hiện hữu khắp: Tức có khắp từ ngục Vô gián đến cõi trời Hữu đảnh.

Có đối tượng duyên: Tức duyên với tất cả các pháp.

Các căn khác như nhãn v.v... không có đủ các nghĩa này, thế nên không lập làm căn thắng nghĩa. Nghĩa là năm căn như nhãn v.v... tuy thuộc xứ bên trong nhưng không phải là hiện hữu khắp, không phải là có đối tượng duyên.

Mạng căn tuy có hiện hữu khắp nhưng không phải là xứ bên trong, cũng không có đối tượng duyên.

Các căn khổ, lạc, ưu, hỷ tuy có đối tượng duyên nhưng không phải là hiện hữu khắp và ở bên trong.

Xả căn và năm căn như tín v.v... tuy hiện hữu khắp, có đối tượng duyên, nhưng không phải là ở bên trong.

Ba căn vô lậu cũng như nói về chín căn.

Hỏi: Nếu chỉ ý là căn thắng nghĩa thì hai mươi một căn còn lại vì sao gọi là căn?

Đáp: Vì chúng làm chỗ nương dựa, làm sự nương tựa, làm tạp nhiễm, làm thanh tịnh, tạo phần vị thanh tịnh cho ý căn, nên cũng gọi là căn.

Cái gì làm chỗ nương dựa? Đó là năm căn như nhãn v.v...

Cái gì làm sự nương tựa? Đó là mạng căn.

Cái gì làm tạp nhiễm? Đó là năm thọ căn.

Cái gì làm thanh tịnh? Đó là năm căn như tín v.v...

Cái gì tạo phần vị thanh tịnh? Đó là ba căn vô lậu, tức là vị kiến, vị tu, vị vô học.

Hỏi: Vì sao nam và nữ được gọi là căn?

Đáp: Vì chúng sinh ra hữu tình, sinh khởi dục lạc, chế ngự phiền não, bị tạp nhiễm nương vào.

Sinh ra hữu tình: Là sinh ra các hữu tình thai sinh, noãn sinh.

Sinh khởi dục lạc: Nghĩa là ở nơi đó lúc đầu sinh ra dục lạc, về sau mới hiện khắp thân. Như dựa nơi chỗ giữa chân mày, lúc đầu sinh ra Thánh lạc, về sau hiện khắp thân, sự việc kia cũng như vậy.

Chế ngự phiền não: Tức tánh của ý chí này có thể tạm thời hàng phục các phiền não.

Bị tạp nhiễm nương vào: Tức hai căn này làm chỗ nương dựa cho thức nhiễm ô và các pháp tương ưng. Các xứ khác của thân căn phát sinh ba thứ thức, nhưng chỉ có chỗ này mới phát ra các thức nhiễm ô không phải là chỗ khác. Khi phát ra thức này là chỉ ý hành tập gần gũi, nên tâm đi đôi với tham.

Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói: Chỉ có sáu căn như mạng căn v.v... là căn thắng nghĩa. Đó là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, mạng là gốc của hữu tình.

Hỏi: Nếu sáu thứ như mạng v.v... là căn thẳng nghĩa thì mười sáu thứ kia vì sao gọi là căn?

Đáp: Vì chúng cùng với sáu thứ như mạng v.v... làm hạt giống, làm tạp nhiễm, làm thanh tịnh, tạo phần vị thanh tịnh, nên cũng gọi là căn.

Cái gì làm hạt giống? Đó là ý căn.

Cái gì làm tạp nhiễm? Đó là năm thọ căn v.v...

Cái gì tạo thanh tịnh? Đó là năm căn như tín v.v...

Cái gì tạo phần vị thanh tịnh? Đó là ba căn vô lậu là vị kiến, vị tu, vị vô học.

Hỏi: Vì sao nam, nữ cũng được gọi là căn?

Đáp: Vì hữu tình ở cõi dục, dục là hạt giống, dục là mầm mống. Thứ này nương vào đâu mà có? Nương vào nam, nữ căn. Thế nên hai thứ ấy cũng được gọi là căn.

Tôn giả Diệu Âm nói: Tám thứ như mạng v.v... là căn thẳng nghĩa. Tức mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, nam, nữ, mạng là gốc của hữu tình.

Hỏi: Nếu tám thứ như mạng v.v... là căn thẳng nghĩa, thì mười bốn thứ kia vì sao gọi là căn?

Đáp: Vì chúng cùng với tám thứ như mạng v.v... làm hạt giống, làm tạp nhiễm, tạo thanh tịnh, tạo phần vị thanh tịnh, nên cũng gọi là căn, nói rộng như trước.

Hỏi: Thân căn rất vi tế, khắp toàn thân cùng có. Vì sao ở đây chỉ nói về nam, nữ căn? Lại nói là làm sáng tỏ.

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Xứ ấy có thể làm sáng tỏ là nam, nữ, nên gọi là nam căn, nữ căn.

Hỏi: Người có hai hình cũng có thể làm sáng tỏ chăng?

Đáp: Hạng người ấy không thể làm sáng tỏ vì không quyết định là nam hay nữ, nên nói không phải là nam không phải là nữ.

Có thuyết nói: Xứ ấy sinh ra lưu chuyển và hoàn diệt. Lục sư ngoại đạo Bỏ-thích-noa v.v... gọi là lưu chuyển. Còn Thanh văn, Độc giác và Như Lai gọi là hoàn diệt.

Tôn giả nói: Xứ ấy có thể sinh ra các bậc Tiên Mâu Ni, các bậc thông tuệ, các bậc khéo điều phục, các bậc dễ cùng trụ. Thế nên gọi là nam căn, nữ căn, cũng gọi là hiển bày.

Đã nói về tướng chung, về nguyên do của các căn, nay sẽ hiển bày về tướng riêng của mỗi thứ.

Hỏi: Thế nào là nhãn căn?

Đáp: Nếu đã thấy sắc, đang thấy sắc, sẽ thấy sắc và các thứ khác còn lại gọi là nhãn căn.

Đã thấy sắc: Tức nói về mắt ở quá khứ.

Đang thấy sắc: Tức nói về mắt ở hiện tại.

Sẽ thấy sắc: Tức nói về mắt ở vị lai.

Đây nói về đồng phần và thứ khác còn lại: Tức là nói về đồng phần kia.

Mắt đã nói rộng trong phần *giới*, cho đến ý căn cũng nói như thế.

Hỏi: Thế nào là nữ căn?

Đáp: Là phần ít của thân căn.

Hỏi: Thế nào là nam căn?

Đáp: Là phần ít của thân căn.

Hỏi: Thế nào là mạng căn?

Đáp: Là thọ mạng trong ba cõi.

Hỏi: Thế nào là lạc căn?

Đáp: Là nương vào sự chạm xúc, thuận các việc vui, sinh ra an vui nơi thân tâm, thọ nhận bình đẳng do thọ thâm giữ. Đó gọi là lạc căn.

Hỏi: Thế nào là khổ căn?

Đáp: Là nương vào sự chạm xúc, thuận các việc khổ, khiến thân khổ sở, thọ nhận không bình đẳng do thọ thâm giữ. Đó gọi là khổ căn.

Hỏi: Thế nào là hỷ căn?

Đáp: Là nương vào sự chạm xúc, thuận các việc vui, khiến tâm vui vẻ, thọ nhận bình đẳng do thọ thâm giữ. Đó gọi là hỷ căn.

Hỏi: Thế nào là ưu căn?

Đáp: Là nương vào sự chạm xúc, thuận các việc khổ, khiến tâm lo buồn, thọ nhận không bình đẳng do thọ thâm giữ. Đó gọi là ưu căn.

Hỏi: Thế nào là xả căn?

Đáp: Là nương vào sự chạm xúc, thuận các việc không vui không khổ, khiến thân tâm buông xả, thọ nhận không phải bình đẳng không phải không bình đẳng do thọ gồm thâm. Đó gọi là xả căn.

Hỏi: Thế nào là tín căn?

Đáp: Đối với nẻo xuất ly, xa lìa, sinh khởi các pháp thiện, các thứ tín thuận được thừa nhận, thọ nhận an lạc, tánh tâm thanh tịnh. Đó gọi là tín căn.

Các căn tinh tấn, niệm, định, tuệ theo như văn nói rộng.

Hỏi: Thế nào là vị tri đương tri căn?

Đáp: Những người chưa thấy đế, chưa hiện quán, các tuệ căn, tuệ học, các căn hiện có nơi bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, đối với bốn Thánh đế chưa hiện quán có thể hiện quán. Đó gọi là vị tri đương tri căn.

Ở đây, đối với bốn Thánh đế chưa thấy nên gọi là người chưa thấy đế. Chưa hiện quán nên gọi là người chưa hiện quán. Các tuệ căn, tuệ học: Đây là nói tuệ căn và căn hiện có. Bậc tùy tín hành, tùy pháp hành đối với bốn Thánh đế chưa hiện quán có thể hiện quán: Là nói về tám căn kia, gồm chung với đây là chín căn gọi là vị tri đương tri căn.

Hỏi: Trong chín căn này vì sao tuệ căn riêng nói hai lần, còn các căn khác chỉ nói một lần?

Đáp: Vì tuệ gọi là nghĩa thắng. Tức trong nhóm các căn thì tuệ là tối thắng. Như trong nước thì vua là hơn hết, trong thôn thì chủ thôn là hơn hết. Các căn khác thì không như thế.

Có thuyết nêu: Tuệ là dẫn đường đứng đầu. Như nói: Này các Bí-sô! Các pháp thiện sinh, minh là dẫn đường đứng đầu, minh làm nhân trước. Do đấy dẫn sinh xấu hổ hiện có.

Có thuyết nói: Tuệ có đủ ba thứ hiện quán. Nghĩa là tuệ gồm đủ ba thứ hiện quán: Một là hiện quán kiến. Hai là hiện quán duyên. Ba là hiện quán sự. Pháp tương ưng của tuệ có hai thứ hiện quán, nghĩa là trừ kiến, không phải là tánh của tuệ. Pháp có đủ của tuệ có một thứ hiện quán, tức hiện quán sự không phải thứ khác, không phải là tánh của tuệ, không phải là đối tượng duyên.

Có thuyết cho: Tuệ thấy rõ phiền não khiến không trụ lâu. Như loài chúng sinh sống nơi hang, nếu khi có người nhìn thấy thì liền chạy vào hang.

Có thuyết nói: Tuệ chiếu sáng sự nối tiếp tức các phiền não không thể xâm phạm, như trong nhà có đèn sáng kẻ trộm chẳng dám vào.

Có thuyết cho: Tuệ có khả năng chiếu sáng tất cả các pháp. Ở bên ngoài mặt trời, mặt trăng chỉ có thể chiếu sáng một giới, một xứ, một uẩn, phần ít của một đời. Còn tuệ thì có thể soi sáng khắp cả mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn, ba đời và pháp vô vi.

Có thuyết nêu: Người không có tuệ thì bị trói buộc, người có tuệ tức được giải thoát.

Có thuyết biện: Tuệ vào pháp Phật thì hết sức vui thích. Nghĩa là trong pháp Phật, do hiểu biết thấu suốt là hơn hết, thế nên những người có tuệ thì thấy được pháp bảo vi diệu, ở đó rất vui mừng, như người mắt sáng đi vào vùng đầy châu báu. Nếu không có trí tuệ, tuy đi vào pháp Phật nhưng chẳng thấy gì, nên thường có tâm buồn lo, như kẻ mù vào đến chỗ thâu nhặt châu báu, lại chỉ thêm sầu não.

Có thuyết nói: Mắt tuệ như vị tướng, như dẫn đường, như có mắt, như đứng đầu, là giác, là giác chi, là đạo, là đạo chi.

Có thuyết cho: Tuệ có thể dẫn dắt các thứ Bồ-đề phần khác, khiến không sai nẻo, như người mắt sáng hướng dẫn những người mù khiến đi đúng đường. Đây cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Tuệ cũng như dao bén chặt đứt tất cả mọi thứ triền phược buộc ràng. Như nói: Này chị em! Các hàng Thánh đệ tử của Ta có thể dùng dao tuệ bén cắt đứt tất cả các thứ kiết phược, tùy miên, triền cấu.

Có thuyết nói: Tuệ như đèn đài cung điện.

Tôn giả A-nê-luật-đà nói: Tôi nương vào giới, trụ nơi giới nên được lên cung điện trí tuệ vô thượng.

Có thuyết cho: Tuệ có thể an lập tự tướng và cộng tướng của các pháp. Có thể phân biệt tự tướng và cộng tướng của các pháp. Có thể phá tan ngu tối của tự thể và ngu tối của đối tượng duyên. Ở trong các pháp luôn hoạt động không tăng giảm.

Có thuyết biện: Tuệ là chỗ yêu kính của chư Phật. Chư Phật không quý chuộng các thứ của hữu tình như hình sắc, sức mạnh, giòng họ, tiền của, giàu sang, uy quyền tự tại, chỉ yêu kính tuệ, vì tuệ có khả năng giúp chứng đắc các công đức.

Có thuyết nêu: Tuệ có thể hiển bày Đức Phật là không gì sánh bằng. Nghĩa là các thứ hình sắc, sức mạnh, giòng họ, tiền của, giàu sang, uy quyền tự tại không thể hiển bày Phật là bậc tối tôn tối thắng. Chỉ có tuệ là có thể hiển bày, do Nhất thiết trí chỉ Đức Phật mới có. Các căn khác thì không như thế.

Do vô số các thứ nhân duyên như vậy nên nói tuệ căn khác với các căn khác.

HẾT - QUYỂN 142

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 143

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ CĂN, phần 2

Hỏi: Thế nào là dĩ tri căn?

Đáp: Tức người đã thấy đế, đã hiện quán, các tuệ căn tuệ học cùng căn hiện có nơi các bậc Tín giải, Kiên chí, Thân chứng, đối với bốn Thánh đế đã hiện quán và hiện quán nhiều lần. Đó gọi là dĩ tri căn.

Ở đây, đối với bốn Thánh đế đã thấy nên gọi là người đã thấy đế. Đã hiện quán nên gọi là người đã hiện quán.

Các tuệ căn tuệ học: Đây là nói về tuệ căn và căn hiện có.

Bậc Tín giải, Kiên chí, Thân chứng, đối với bốn Thánh đế đã hiện quán và hiện quán nhiều lần: Là nói về tám căn kia, gồm chung với đây là chín căn, gọi là dĩ tri căn.

Hỏi: Các bậc vô học đối với bốn Thánh đế cũng hiện quán nhiều lần, như từ thoái pháp chuyển đến tư pháp, cho đến từ gắng đạt pháp chuyển đến bất động, vì sao chỉ nói là bậc hữu học hiện quán nhiều lần, không phải là bậc vô học?

Đáp: Đáng lẽ cũng nói bậc vô học, nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Đây là nêu phần đầu để chỉ rõ phần sau. Như nói bậc hữu học hiện quán nhiều lần nên biết là đã nói bậc vô học cũng đã hiện quán nhiều lần.

Như nêu phần đầu để chỉ rõ phần sau, nêu việc mới vào để chỉ rõ việc đã vượt qua, nêu gia hạnh để chỉ rõ phần rốt ráo, nên biết cũng thế.

Có thuyết nêu: Nếu đoạn các phiền não chưa từng đoạn, đạt được các quả Sa-môn chưa từng được, thì nói là hiện quán nhiều lần. Bậc vô học lúc đó không phải là đoạn các phiền não chưa từng đoạn, cũng không phải chứng được quả Sa-môn chưa từng chứng được, thế nên không nói.

Có thuyết cho: Nếu đoạn các thứ trói buộc chưa từng đoạn mà được, lia các thứ trói buộc chưa từng lia được mà được, thì nói là hiện quán nhiều lần. Bậc vô học bấy giờ tuy được lia các thứ trói buộc chưa từng lia được mà được, nhưng không phải đoạn các thứ trói buộc chưa từng đoạn mà được, thế nên không nói.

Như đoạn các thứ trói buộc mà được, lia các thứ trói buộc mà được, trừ bỏ các lỗi lầm, tu tập các công đức, bỏ thấp kém, chứng thượng diệu, bỏ vô nghĩa, lấy có nghĩa, dứt hết khổ khát ái, nhận an vui không nhiệt não nên biết cũng như thế.

Có thuyết biện: Nếu bỏ vô trí chưa từng bỏ, được trí chưa từng được, thì nói là hiện quán nhiều lần. Bậc vô học bấy giờ tuy đã được trí chưa từng được, nhưng chưa bỏ vô trí chưa từng bỏ, thế nên không nói.

Nên biết ở đây là căn cứ vào vô trí nhiễm ô mà nói.

Do các thứ nhân duyên như thế nên nói bậc hữu học hiện quán nhiều lần, không phải là bậc vô học.

Hỏi: Thế nào là cụ tri căn?

Đáp: Là bậc A-la-hán dứt hết lậu, các tuệ căn, tuệ vô học và căn hiện có nơi bậc Tuệ giải thoát, Câu giải thoát có thể đạt được hiện pháp lạc trụ.

Ở đây nói bậc A-la-hán dứt hết lậu, các tuệ căn tuệ vô học: Là nói về tuệ căn và căn hiện có.

Bậc Tuệ giải thoát, Câu giải thoát có thể đạt được hiện pháp lạc trụ: Là nói về tám căn kia, gồm chung với đây là chín căn gọi là cụ tri căn.

Hỏi: Bậc hữu học cũng có hiện pháp lạc trụ, vì sao chỉ nói bậc vô học?

Đáp: Đáng lẽ cũng nói bậc hữu học, nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Ở đây nêu phần cuối để chỉ rõ phần đầu. Nếu nói bậc vô học được hiện pháp lạc trụ nên biết là đã nói bậc hữu học cũng được hiện pháp lạc trụ.

Như nêu phần sau để hiển bày phần đầu, nêu phần đã vượt qua để chỉ rõ phần mới vào, nêu phần rớt ráo để chỉ rõ phần gia hạnh nên biết cũng thế.

Lại nữa, ở đây là nói về danh nghĩa vượt hơn, vì nói về pháp thì pháp vô học là hơn, nói về BỔ-đặc-già-la thì BỔ-đặc-già-la vô học là hơn.

Có thuyết cho: Ở đây là nói về người đã được an lạc của khinh an, không phải là người còn bị phiền não nóng bức gây tổn hại. Bậc hữu học tuy đã được an lạc của khinh an, nhưng cũng còn bị các phiền não nóng bức gây tổn hại, thế nên không nói.

Lại nữa, trong đây là nói về người đã nhận được các thứ an vui của khinh an, tự tại rộng lớn. Bậc hữu học đang làm các việc nên làm, tuy nhận được an vui của khinh an nhưng không tự tại, cũng không rộng lớn. Như vị vua chưa dẹp trừ hết các kẻ oán địch, tuy đang thọ

hưởng các thứ an lạc của hàng vua chúa nhưng không tự tại, cũng không rộng lớn. Đây cũng như vậy, thế nên không nói.

Có thuyết nêu: Ở đây là nói những người đã dứt hết các phiền não, ý nói là bậc đã trọn đủ tướng tịch tĩnh. Bậc hữu học thì không như vậy, thế nên không nói.

Có thuyết cho: Trong đây là nói những người có hiện pháp lạc trụ, không có lạc trụ ở đời sau. Bậc hữu học đối với hai đời đều có lạc trụ, thế nên không nói.

Do các thứ nhân duyên như thế nên nói bậc vô học có lạc trụ, không phải là bậc hữu học.

Hỏi: Bậc A-la-hán có ba minh không? Nếu có thì sao ở đây không nói? Nếu không có thì kinh Tứ Cử đã nói làm sao thông? Như nói: Tôn giả Xá-lợi-tử cung kính chấp tay bạch Phật: Bạch Đức Thế Tôn! Năm trăm vị Bí-sô này có bao nhiêu vị là ba minh, có bao nhiêu vị là Câu giải thoát, có bao nhiêu vị là Tuệ giải thoát?

Trong đây nhân luận sinh luận: Tôn giả Xá-lợi-tử có biết việc ấy chăng? Nếu biết vì sao còn hỏi? Còn nếu không biết, vì sao Tôn giả được gọi là bậc Thanh văn Ba-la-mật-đa?

Đáp: Nên nói là Tôn giả ấy biết được.

Hỏi: Nếu như thế thì vì sao còn hỏi?

Đáp: Cũng có người biết nhưng vẫn hỏi, như trong Tỳ-nại-da nói: “Bấy giờ, Đức Thế Tôn nhận biết nhưng vẫn hỏi”. Do đó không nên lấy việc nhận biết để ngăn chặn việc hỏi kia.

Có thuyết nói: Tôn giả vì muốn tạo lợi ích cho người khác. Nghĩa là Tôn giả Xá-lợi-tử tuy tự nhận biết rõ nhưng biết trong chúng có người không biết, do không có sức vô úy nên không dám hỏi Đức Phật. Vì thế Tôn giả Xá-lợi-tử không có lỗi khi nêu hỏi điều ấy để tạo lợi ích cho người khác.

Có thuyết nêu: Tôn giả vì muốn nêu bày sự khác nhau giữa số chúng đông. Nghĩa là Đức Phật giảng nói pháp ứng hợp cho cả năm trăm vị Bí-sô, các vị nghe pháp đều chứng quả A-la-hán, vĩnh viễn đoạn dứt thân sau, được tôn xưng là có tâm Phật. Tất cả hữu tình chân thật đều tôn xưng là có tâm Phật, tức là đã chứng quả A-la-hán, vĩnh viễn đoạn dứt thân sau. Tôn giả Xá-lợi-tử nghĩ: Trong số các Bí-sô này tuy đều chứng quả A-la-hán, đoạn dứt thân sau, nhưng chưa rõ chư vị ấy trước đây ai đã siêng tu gia hạnh ai không như thế, tức muốn làm sáng tỏ sự khác nhau trong số đông ấy nên nêu đặt câu hỏi này.

Có thuyết cho: Đức Thế Tôn trước giảng nói pháp cho năm trăm vị Bí-sô khiến tất cả đều chứng quả, còn Tôn giả Xá-lợi-tử muốn phân biệt rõ trong số ấy đạo hạnh có sai khác nên nêu câu hỏi.

Có thuyết nêu: Đức Thế Tôn trước đã giảng nói pháp cho năm trăm vị Bí-sô khiến đều bình đẳng trụ vào giải thoát vô vi, còn Tôn giả Xá-lợi-tử muốn làm sáng tỏ trong giải thoát hữu vi kia không phải là không có khác nhau, nên nêu ra câu hỏi ấy.

Có thuyết nói: Tôn giả muốn hiển bày các công đức còn ẩn giấu khiến người đời cùng nhận biết. Như ở thế gian có các kho báu bị đất lấp kín nên không ai thấy được, nhân khi đào xới lên mới thấy rõ, sinh tướng hy hữu. Như thế, kho báu công đức bị đất thiếu dục che giấu nên thế gian không nhận biết, do đó Tôn giả Xá-lợi-tử làm sáng tỏ để mọi người cùng biết sinh tướng hy hữu.

Có thuyết cho: Tôn giả muốn thí chủ phát khởi suy nghĩ tăng thượng. Nghĩa là có những thí chủ nhân bốn tháng mùa mưa đem các thứ y phục, thức ăn uống v.v.... đến cúng dường chúng Tăng, họ có thể sinh nghi về phước điền của mình bố thí có đúng là tốt đẹp không? Vì muốn khiến những người này biết chắc chắn việc gieo trồng phước đức của mình là công sức không hề uổng phí, thế nên Tôn giả nêu hỏi như vậy.

Có thuyết biện: Tôn giả muốn hiển bày về nghi thức của thầy và đệ tử là phải như thế. Nghĩa là đệ tử theo pháp thưa hỏi thầy, thì thầy cũng theo pháp chỉ dạy cho đệ tử.

Có thuyết nêu: Tôn giả muốn hiển bày việc mình cầu pháp không hề chán đủ, luôn xa lìa biếng trễ, tức khiến người khác cũng như thế, nên nêu ra câu hỏi.

Có thuyết nói: Tôn giả muốn đoạn dứt tâm ý kiêu mạn của một số người thế gian, kiến văn mới được ít nhiều liền cho là đủ, không cần học hỏi người khác. Tôn giả nghĩ hạng người ấy trí tuệ đối với mình chỉ bằng một phần mười sáu, nhưng mình còn thưa hỏi người khác huống gì là các người ấy tri kiến còn ít lại không học hỏi sao?

Có thuyết cho: Tôn giả muốn làm rõ mình đã lìa bỏ được cấu uế của sự keo kiệt về pháp. Nghĩa là người keo kiệt về pháp khi thấy người khác thưa hỏi hãy còn không sinh hoan hỷ huống gì là tự hỏi.

Có thuyết nêu: Vì Tôn giả muốn ngăn chặn sự hủy báng của ngoại đạo. Nghĩa là các ngoại đạo thường hủy báng Đức Phật nói: Sa-môn Kiều-đáp-ma đã thâm nhận Ô ba đề sa câu lý đa, ban đêm thì thọ pháp để sáng ra giảng nói cho mọi người nghe. Nếu Tôn giả Xá-lợi-tử ở trước đại chúng cung kính chấp tay thưa hỏi thì sự hủy báng kia liền dứt.

Có thuyết nêu: Tôn giả muốn làm rõ hàng đệ tử của Đức Thế Tôn khi có các lời nói hay đúng đều cần được Đức Thế Tôn chứng nhận, cho nên nêu câu hỏi ấy. Như các ty sở của vua có các công văn, sắc chỉ, nếu không có ấn của vua thì mọi người đều không thừa hành, khi đến các quan ải hay bến đò đều bị ngăn chặn, còn nếu có ấn vua thì đi đâu cũng thuận hợp. Như vậy, nếu đệ tử của Đức Phật hiện có những lời ý hay đẹp, nếu không có Phật ấn chứng thì người khác không tin nhận, sau khi Đức Phật diệt độ thì cả bốn chúng cũng không kính tuân. Nếu được Phật ấn chứng thì người nghe đều vâng theo, pháp để lại cả bốn chúng đều kính trọng.

Do các thứ nhân duyên như thế nên Tôn giả Xá-lợi-tử đã nêu ra câu hỏi.

Nếu bậc A-la-hán không có ba minh thì điều kinh kia nói làm sao thông?

Đáp: Nên nói là có A-la-hán ba minh.

Hỏi: Nếu thế thì kinh kia khéo thông, nhưng ở đây vì sao không nói?

Đáp: Ở đây đáng lẽ nói như thế và nói là căn hiện có, các bậc Tuệ giải thoát, Câu giải thoát có ba minh đều có thể đạt được hiện pháp lạc trụ, nhưng không nói nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, đã nói trong điều nêu bày ở trước. Tức A-la-hán ba minh, hoặc là tuệ giải thoát, hoặc là câu giải thoát. Nếu nói tuệ giải thoát nên biết là đã nói tuệ giải thoát ba minh, nếu nói câu giải thoát nên biết là đã nói câu giải thoát ba minh, cho nên không nói riêng.

Ngày trước, đối với nghĩa này có hai vị Luận sư, một vị tên Thời-tỳ-la, một vị tên Lũ-sa-phạt-ma. Tôn giả Thời-tỳ-la khen ngợi riêng về tuệ, Tôn giả Lũ-sa-phạt-ma ca tụng riêng về định diệt.

Tôn giả Thời-tỳ-la nói: Tuệ hơn định diệt, vì tuệ có đối tượng duyên, còn định diệt thì không có đối tượng duyên.

Tôn giả Lũ-sa-phạt-ma nói: Định diệt là hơn tuệ, vì chỉ bậc Thánh mới có, còn tuệ thì chung cả phàm phu cũng có.

Người khen ngợi tuệ nói: Nếu người có đủ ba minh, không phải là tám giải thoát: Gọi là ba minh. Nếu người đã đủ ba minh, cũng được tám giải thoát: Cũng gọi là ba minh. Nếu người đủ tám giải thoát, không phải là ba minh: Gọi là câu giải thoát. Nếu người chỉ có một hay hai minh: Gọi là tuệ giải thoát. Vì sao? Vì tuệ hơn định diệt.

Người ca tụng định diệt cho: Nếu người có đủ tám giải thoát, không phải là ba minh: Gọi là câu giải thoát. Nếu người có đủ tám giải thoát, cũng có ba minh: Cũng gọi là câu giải thoát. Nếu người có đủ ba minh, không phải là tám giải thoát: Gọi là ba minh. Nếu người chỉ có một hay hai minh: Gọi là tuệ giải thoát. Vì sao? Vì định diệt hơn tuệ.

Hai điều nêu bày ấy đều phí công, cả văn lẫn nghĩa đều không ích lợi. Nhưng việc gồm đủ ba minh, có người được định diệt, có người không được định diệt. Nếu người được gọi là câu giải thoát ba minh. Nếu không được gọi là tuệ giải thoát ba minh.

Nay nên nói lại về ba căn vô lậu, mỗi mỗi thứ đặt tên đều có lý do khác nhau.

Hỏi: Thế nào gọi là vị tri đương tri căn?

Đáp: Chưa biết nên nhận biết, chưa hiện quán nên hiện quán, vì đoạn dứt vô trí, nên gọi là vị tri đương tri căn.

Hỏi: Nếu như thế khi khổ pháp trí nhãn sinh, đối với năm uẩn khổ ở cõi dục được hiện quán, khi khổ pháp trí sinh ở đó lại được hiện quán, như thế hiện quán rồi lại được hiện quán. Vì sao cũng gọi là vị tri đương tri căn không gọi là dĩ tri căn?

Đáp: Khổ pháp trí nhãn đối với năm uẩn khổ ở cõi dục gọi là hiện quán không phải là đã hiện quán, khi khổ pháp trí sinh mới gọi là đã hiện quán. Nhưng không phải là đã hiện quán mà là hiện quán, nên không gọi là dĩ tri căn.

Có thuyết nói: Khổ pháp trí nhãn đối với năm uẩn khổ ở cõi dục tuy gọi là hiện quán nhưng không gọi là nhận biết, vì không phải là tánh của trí. Lúc khổ pháp trí sinh mới được gọi là nhận biết. Khi đó tuy gọi là đã hiện quán, nhưng hiện quán không phải là đã biết mà biết, nên không gọi là dĩ tri căn. Lại, ở đây là căn cứ vào trí hiện quán để tạo luận, không phải là nhãn, nên cũng không gọi là đã hiện quán mà là hiện quán. Như thế làm sao gọi là dĩ tri căn.

Có thuyết nêu: Khổ pháp trí sau đó lại có đạo sinh chưa hiện quán. Trí này vì chưa hiện quán để biết được các chỗ đã bị ngăn che nên từ bậc dưới tham vọng bậc trên, vì sức tăng thượng nên thứ này không được tự tại. Do đó khổ pháp trí không được gọi là dĩ tri căn. Các nhân trí khác cũng như vậy.

Hỏi: Thế nào gọi là dĩ tri căn?

Đáp: Đã biết nên nhận biết, đã hiện quán nên hiện quán, đoạn dứt vô trí nên gọi là dĩ tri căn.

Hỏi: Nếu như thế khi đạo loại trí nhân sinh, trừ tự tánh của nó nơi pháp tương ưng cùng có, đối với tất cả đạo loại trí phẩm khác đều được hiện quán. Đạo loại trí sau này đối với tự tánh của đạo loại trí nhân nơi pháp tương ưng cùng có nên được hiện quán. Bây giờ, đối với tự tánh của nhân ấy là chưa hiện quán nên hiện quán, vì sao lại gọi là dĩ tri căn, không gọi là vị tri đương tri căn?

Đáp: Các Sư ở nước ngoài nói: Mười sáu sát-na tâm đều là kiến đạo.

Hỏi: Nay không hỏi việc đó, chỉ hỏi mười lăm sát-na tâm là kiến đạo, vì sao có việc như thế?

Đáp: Tôn giả Tăng-già-phiệt-tô nói: Khi đạo loại trí nhân hiện tiền có thể tu vô lượng sát-na đạo loại trí nhân ở vị lai. Việc tu đó đối với nhân v.v... ở hiện tại đã được hiện quán nên không có lỗi gì.

Điều nêu ấy không đúng lý, vì đạo ở vị lai không có tác dụng. Vậy nên nói là theo phần nhiều tức nói là đã hiện quán. Nghĩa là người đã hiện quán thì vô lượng vô biên, người chưa hiện quán chỉ có phần ít. Người đã hiện quán nên hiện quán cũng như đại địa, người chưa hiện quán nên hiện quán thì chỉ như một hòn đất, một hạt bụi trên núi Diệu Cao, một giọt nước của biển cả, hay như dụ một con muỗi ở giữa hư không cũng như thế. Cho nên theo phần nhiều tức gọi là dĩ tri căn.

Hỏi: Khoảnh tâm thứ mười sáu nên như bảy trí, vì sao nói riêng là dĩ tri căn, vì không phải đã biết nên nhận biết chăng?

Đáp: Đây cũng là theo phần nhiều để nói. Nghĩa là từ sát-na đầu tiên tuy cùng bảy trí giống nhau, nhưng các sát-na sau đều cùng với nó khác. Theo phần nhiều để nói đều gọi là dĩ tri căn, vì cùng một loại tánh.

Có thuyết cho: Thứ sau này lại không phải là chưa nhận biết đạo đã bị ngăn che, không từ bậc dưới tham vương bậc trên, khiến không được tự tại, nên tất phải như thế. Đối với đã biết nói là đã biết, như khi đi nói là đã đi. Đây cũng như thế.

Hỏi: Thế nào gọi là cụ tri căn?

Đáp: Đã biết nên nhận biết, đã hiện quán nên hiện quán, không đoạn dứt vô trí, vì trước đã đoạn, nên gọi là cụ tri căn.

Hỏi: Nếu thế thì cả ba thừa vô học đều là cụ tri (nhận biết đầy đủ), vì sao Đức Thế Tôn lại riêng gọi là Phật?

Đáp: Là do có thể giác ngộ đầu tiên, có thể giác ngộ khắp, có thể giác ngộ riêng biệt, nên gọi là Phật. Thanh văn và Độc giác không thể giác ngộ đầu tiên, không thể giác ngộ khắp, không thể giác ngộ riêng biệt, nên không gọi là Phật.

Có thuyết nêu: Nếu đối với cảnh giới đó đã tự giác ngộ và giác ngộ khắp, giác ngộ không lầm lẫn, nên gọi là Phật. Độc giác tuy có thể tự giác ngộ nhưng không có hai thứ kia, còn Thanh văn đều không có cả ba thứ, nên không gọi là Phật.

Có thuyết nói: Nếu đối với các duyên có thể tự nhiên giác ngộ, giác ngộ tất cả mọi thứ, nên gọi là Phật. Độc giác tuy có tự nhiên giác ngộ, nhưng không có giác ngộ tất cả mọi thứ, còn Thanh văn đều không có, nên không gọi là Phật.

Có thuyết biện: Nếu trí đối với chủ thể giác ngộ, đối tượng được giác ngộ, hành tướng, đối tượng duyên, căn và nghĩa của căn, có cảnh của cảnh, trong cảnh giới ấy có khả năng giác ngộ rõ khắp, nên gọi là Phật. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết nói: Nếu có nghe nhưng không bỏ gọi là Phật. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết cho: Nếu trong sự nối tiếp hàng phục vĩnh viễn các tập khí phi lý, gọi là Phật. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết nêu: Nếu đối với dòng sông duyên khởi sâu xa có thể đạt đến tận nguồn đáy nên gọi là Phật. Hai thừa thì không như thế. Thế nên kinh có dụ về ba con thú vượt qua sông là thỏ, ngựa và voi. Thỏ thì bơi trên mặt nước để vượt qua. Ngựa thì đạp nơi đất hoặc bơi trên nước để vượt qua. Còn voi quý lúc nào cũng đạp tận đáy sông để vượt qua. Thanh văn, Độc giác cùng với Đức Như Lai vượt qua dòng sông duyên khởi thứ lớp cũng như vậy.

Có thuyết biện: Nếu đoạn dứt hai thứ vô tri là nhiễm và không nhiễm nên gọi là Phật. Thanh văn, Độc giác chỉ có thể đoạn dứt các nhiễm nhưng không đoạn dứt được sự không nhiễm, nên không gọi là Phật.

Có thuyết cho: Nếu đoạn dứt hai thứ nghi hoặc, tức là sự và tùy miên, nên gọi là Phật. Thanh văn, Độc giác chỉ đoạn dứt được tùy miên, không đoạn dứt được sự, nên không gọi là Phật.

Có thuyết nói: Nếu khi được tận trí cùng đoạn dứt hai chướng, tâm đạt giải thoát, đó là phiền não chướng và giải thoát chướng, nên gọi là Phật. Thanh văn, Độc giác hoặc trước đã thoát được phiền não chướng, sau đoạn giải thoát chướng, hoặc trước đoạn giải thoát chướng, sau đoạn phiền não chướng, không cùng đoạn hai chướng một lượt, nên không gọi là Phật.

Có thuyết nêu: Nếu gồm đủ hai thứ viên mãn nên gọi là Phật, tức là đối tượng nương dựa và chủ thể nương dựa. Còn các hữu tình khác, hoặc đối tượng nương dựa viên mãn nhưng không có chủ thể nương dựa, như Chuyển luân vương. Hoặc chủ thể nương dựa viên mãn nhưng không có đối tượng nương dựa, như hàng Thanh văn, Độc giác. Chỉ có Phật là gồm đủ hai thứ nên được gọi là Phật. Như về đối tượng nương dựa và chủ thể nương dựa, về vật chứa trong vật chứa, xứ, trong xứ, minh và hành v.v... nên biết cũng như thế.

Có thuyết cho: Nếu ba sự việc viên mãn gọi là Phật, đó là sắc tướng, giòng họ và biện tài. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết biện: Nếu ba sự việc viên mãn gọi là Phật, nghĩa là lập thể, quả thành và tứ vấn. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết cho: Nếu đầy đủ ba thứ *bát hộ*, ba thứ niệm trụ không chung, gọi là Phật. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết nói: Nếu lời nói không hai, biện tài không cạn, ghi nhớ không nhầm lẫn gọi là Phật. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết cho: Nếu có đủ bốn trí gọi là Phật, đó là nhân trí, thời trí, tướng trí và thuyết trí. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết nêu: Nếu có đủ bốn trí gọi là Phật, đó là trí không chấp trước, trí không chướng ngại, trí không nhầm lẫn, trí không thoái chuyển. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết biện: Nếu có đủ giác ngộ về vô số nhân, giác ngộ về vô số quả, giác ngộ về vô số sự nối tiếp, giác ngộ về vô số đối trị, gọi là Phật. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết nói: Nếu tám pháp của thế gian không thể cầu niễm, công đức giải thoát không ai có thể sánh kịp, có thể cứu thoát tất cả tai ách, hoạn nạn, gọi là Phật. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết cho: Nếu gồm đủ mười tám pháp bất cộng của Phật, mười lục, bốn vô sở úy, đại bi, ba thứ niệm trụ không chung, gọi là Phật. Hai thừa thì không như thế.

Có thuyết nêu: Nếu có tâm đại bi sâu xa, vi tế, biến hành bình đẳng gọi là Phật.

Sâu xa: Tức đã tích tập trong ba vô số kiếp. Vi tế: Tức biết rõ về ba khổ.

Biến hành: Tức duyên với ba cõi. Bình đẳng: Tức đối với kẻ oán người thân đều xem như nhau không khác.

Do vô số các thứ nhân duyên như thế, nên đối với ba *cụ tri* chỉ một gọi là Phật.

Hỏi: Vì sao trong sắc uẩn, Đức Thế Tôn chỉ lập nhãn xứ v.v... làm căn không lập sắc xứ v.v...?

Đáp: Do sắc xứ v.v... không có tướng của căn.

Có thuyết nói: Thứ nào thuộc về nội xứ thì lập làm căn, thứ nào thuộc về ngoại xứ thì không lập làm căn.

Có thuyết cho: Nếu thứ nào cùng làm chỗ nương dựa thì lập làm căn, thứ nào chỉ làm đối tượng duyên thì không lập làm căn. Có cảnh nơi cảnh nói cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Nếu thứ nào chỉ thuộc về số hữu tình thì lập làm căn, thứ nào không nhất định thì không lập làm căn.

Có thuyết cho: Nếu thứ nào chỉ là có chấp thọ thì lập làm căn, thứ nào không phải có chấp thọ và bất định thì không lập làm căn.

Có thuyết nói: Nếu thứ nào chỉ thuộc về sự nối tiếp thì lập làm căn, thứ nào không nhất định thì không lập làm căn.

Có thuyết nêu: Nếu thứ nào do sự nối tiếp của mình thọ dụng thì lập làm căn, thứ nào không nhất định thì không lập làm căn.

Có thuyết cho: Thứ nào không chung thì lập làm căn, thứ nào chung thì không lập làm căn.

Hỏi: Vì sao Đức Thế Tôn trong thọ uẩn, khổ thọ, lạc thọ đều lập thành hai căn, còn thọ không khổ không vui chỉ lập làm một căn?

Đáp: Thọ không khổ không vui cũng nên lập làm hai căn, nhưng không lập nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Lại nữa, vì muốn dùng các thứ văn, các thứ nêu bày để tô điểm cho nghĩa khiến dễ lãnh hội.

Lại nữa, vì muốn hiện bày hai môn, hai tóm lược, cho đến nói rộng.

Lại nữa, vì hai thọ lạc, khổ có thứ nhanh rõ, có thứ không nhanh rõ, có thứ nhẹ vội, có thứ không nhẹ vội, có thứ an trụ, có thứ không an trụ. Các thứ nhanh rõ, nhẹ vội, không an trụ thì lập làm các thọ ưu, hỷ. Các thứ không nhanh rõ, không nhẹ vội và an trụ thì lập làm thọ khổ, lạc. Còn thọ không khổ không vui chỉ là không nhanh rõ, không nhẹ vội, an trụ, nên hợp lập làm một căn.

Lại nữa, khổ thọ, lạc thọ chuyển biến có khác, mỗi thứ phân làm hai loại. Nghĩa là lạc căn chuyển khác, hỷ căn chuyển khác, khổ căn chuyển khác, ưu căn chuyển khác. Còn thọ không khổ không vui thì không chuyển biến khác, nên hợp lập làm một căn.

Lại nữa, khổ thọ và lạc thọ cùng trái nhau, đều chia làm hai thứ, là khổ, lạc trái nhau, ưu, hỷ trái nhau. Còn thọ không khổ không vui thì không trái nhau như thế, nên chỉ nói có một.

Hỏi: Vì sao tướng uẩn không lập làm căn?

Đáp: Vì không phải pháp của căn có nhiều. Vì sao chỉ riêng hỏi về tướng?

Hỏi: Như sắc uẩn, thọ uẩn, phần ít cũng lập làm căn, thọ uẩn, thức uẩn đều lập làm căn, chỉ có tướng là không lập, thế nên phải hỏi?

Đáp: Vì tướng không có tướng của căn.

Lại nữa, căn thì do chính sức mình chuyển, còn tướng thì do thứ khác chuyển. Cũng như người làm thuê, người khác bảo làm thì làm, không bảo thì không làm. Tướng đối với cảnh chuyển cũng lại như vậy. Nghĩa là thọ, tư, thức nhận lãnh, tạo tác, phân biệt rõ các cảnh rồi tướng mới giữ lấy tướng đó.

Lại nữa, căn thì tự tại, không bị các thứ khác che lấp lấn át. Tướng thì bị tuệ che lấp, nên không gọi là căn. Nghĩa là tướng thiện thì bị tuệ thiện che lấp. Như người đối với sự việc thiện khéo giữ lấy tướng nó, thế gian gọi đấy là người thông tuệ. Còn tướng vô ký thì bị tuệ vô ký che lấp. Như ở đời, đối với công việc khéo giữ lấy các tướng của nó, thế gian gọi đấy là người có trí khéo léo. Còn tướng nhiễm ô thì bị tuệ điên đảo che lấp. Như nói đối với vô thường khởi tướng điên đảo cho là thường. Cho đến đối với vô ngã khởi tướng điên đảo cho là có ngã.

Tôn giả Thế Hữu nói: Vì sao không lập tướng làm căn? *Đáp:* Vì nghĩa tăng thượng là nghĩa của căn, tướng có tăng thượng ít nên không lập làm căn.

Hỏi: Tướng cũng có tăng thượng. Như nói tất cả pháp hữu vi lần lượt tăng thượng. Các pháp vô vi thì tăng thượng cho pháp hữu vi?

Đáp: Nói là ít, không nói là không có tăng thượng. Lại, nói căn tức có thể gây hại phiền não, còn tướng thì không thể gây hại phiền não.

Hỏi: Tướng cũng có thể gây tổn hại phiền não. Như nói: Nay các Bí-sô! Nếu đối với tướng vô thường hoặc tập hoặc tu, hoặc tu tập nhiều, thì có thể diệt trừ tất cả các thứ tham dục, tham sắc và vô sắc.

Đáp: Đây là đối với tuệ mà gọi là tướng.

Đại đức nói: Căn là nghĩa chủ tể, không tùy thuộc vào thứ khác. Tướng thì tùy thuộc vào thứ khác, vì phải nhờ tâm tâm sở phân biệt cảnh rồi tướng mới có thể giữ lấy tướng, nên không lập làm căn.

Tôn giả Chúng Thế nói: Căn thì nặng chìm nhưng thật. Tướng thì dụng nổi mà giả, cho nên thắng giải quán gọi là giả tướng. Ở đời đối với tướng cũng hiểu là thứ không thật, như nói “Ông tướng là...”.

Tôn giả Giác Thiên nói: Căn thì quyết định, khó có thể lay động. Tướng thì dụng theo duyên chuyển đổi, không nhất định, như ảnh tượng, dạn nắng, nên không lập làm căn.

Hỏi: Vì sao phiền não không lập làm căn?

Đáp: Vì chúng không có tướng của căn, nên không lập.

Có Sư khác cho: Tăng thượng là căn, còn phiền não thì thấp kém.

Hỏi: Phiền não có thể khiến các hữu nối tiếp, hủy hoại các phẩm thiện, khiến chìm trong sinh tử, khiến phải xa lìa Niết-bàn, khó có thể điều phục, vì sao nói là thấp kém?

Đáp: Vì các phiền não là xấu kém đáng chê trách, bậc trí từ bỏ nên gọi là thấp kém, không phải không có thể dụng nên gọi là thấp kém. Như hạng Chiên-đồ-la, Bồ-yết-sa v.v... tuy có thể dụng nhưng cũng gọi là thấp kém, do các vị thắng nhân luôn khinh chê.

Hỏi: Nếu thế thì thọ nhiễm ô không nên lập làm căn chăng?

Đáp: Thọ đối với phẩm nhiễm có thể dụng tăng thượng nên lập làm căn. Phiền não thì không như thế, do nương vào các thọ sinh ra phiền não.

Hỏi: Nếu thế thì tướng cũng nên lập làm căn vì cũng có thể sinh các phiền não?

Đáp: Tướng tuy có thể sinh ra phiền não, nhưng không bằng thọ. Do nghĩa này nên cũng không lập tướng vào chi duyên khởi.

Có thuyết biện: Thọ tuy thuận theo phẩm nhiễm nhưng cũng cùng với pháp thiện thông hợp. Phiền não chỉ tùy thuận nơi phẩm nhiễm không thuận theo phẩm thiện, nên không lập làm căn.

Như những người đang bị giam trong ngục, tuy thua kém nhưng có thể giao tiếp với những người cao quý, không phải như tên chúa ngục tuy có oai thế hung dữ làm khốn khổ kẻ khác, nhưng rất xấu ác đáng sợ, những người cao quý luôn tránh xa.

Tôn giả Tăng-già-phật-tô nói: Nếu pháp có nhiễm, không nhiễm, trong thân có thể đạt được thì lập làm căn. Phiền não chỉ ở trong thân có nhiễm có thể có được nên không lập làm căn.

Nếu thế thì ưu căn và cụ tri căn đều không nên lập làm căn? Vì ưu căn chỉ ở trong thân có nhiễm có thể có được, còn cụ tri căn chỉ ở trong thân không nhiễm có thể có được.

Có thuyết cho: Căn là nghĩa chủ thể, phiền não không phải là chủ thể, mà là pháp của tâm sở.

Nếu thế thì thọ v.v... cũng không nên lập làm căn. Vì nhân duyên đó nên thuyết nói trước là đúng.

Hỏi: Vì sao thọ thì thiện, nhiễm, vô ký đều lập làm căn, còn tuệ, niệm, định chỉ lập làm căn thiện không phải là nhiễm và vô ký?

Đáp: Thọ đối với việc thuận theo phẩm tạp nhiễm, thế dụng tăng thượng, các thọ thiện, nhiễm, vô ký đều có thể dụng thuận với phẩm tạp nhiễm, nên cùng lập làm căn. Ba thứ tuệ, niệm, định thuận nơi phẩm thanh tịnh, thế dụng tăng thượng, tuệ, niệm, định thiện chỉ thuận với phẩm thanh tịnh nên lập làm căn. Các tuệ, niệm, định nhiễm lại tương trợ cho việc đoạn dứt phẩm thanh tịnh. Còn tuệ, niệm, định vô ký lại không thuận hợp với phẩm thanh tịnh, thế nên đều không lập làm căn.

Có Sư khác nói: Thọ đối với ba phẩm (thiện, nhiễm, vô ký) đều có thể dụng nên cùng lập làm căn. Ba thứ tuệ, niệm, định chỉ đối với phẩm thanh tịnh có thể dụng nên chỉ lập làm căn thiện. Vì sao? Vì do sức của các thọ nên khiến các loài hữu tình đối với các sự việc thiện, nhiễm, vô ký chuyển biến. Do thọ đối với phẩm tịnh là hơn nên nói trong giác chi, tĩnh lự chi. Ở nơi phẩm nhiễm là hơn nên nói trong mười hai chi duyên khởi. Ở nơi không phải là hai phẩm là hơn, nghĩa là do thọ nên tạo tác vô số sự việc vô ký. Tuệ v.v... thì không như vậy.

Do đó nên biết ý căn đối với ba phẩm thiện, nhiễm ô, vô ký cũng là hơn nên đều lập làm căn. Đối với ba phẩm đều hơn là do ba pháp của phẩm đều nương vào tâm.

Hỏi: Vì sao tác ý, thắng giải, xúc, dục không lập làm căn?

Đáp: Vì chúng không có tướng của căn. Nghĩa là tác ý tuy có thể phát động khiến ý hướng đến cảnh của đối tượng duyên nhưng không phải lúc nào cũng có dụng hơn hẳn, nên không lập làm căn.

Hỏi: Tác ý này đối với các phẩm tịnh há không có dụng hơn hẳn chẳng? Vì các người tu định, khi mới tu thấy đều do sức của tác ý?

Đáp: Khi mới tu định khiến tâm hướng đến cảnh, tuy tạm có sức, vì khi tâm trụ nơi cảnh rồi thì không còn thắng dụng, nên không lập làm căn.

Thắng giải tuy có thể khiến tâm đối với cảnh xác nhận sự quyết định, nhưng đối với việc sinh trưởng không có thắng dụng riêng, nên không lập làm căn.

Hỏi: Ở trong pháp thiện, thắng giải há lại không có thể dụng hơn hẳn. Đối với năm uẩn như giới v.v... hoặc trong mười chi vô học đều có kiến lập?

Đáp: Đối với phần vị lìa nhiễm thì tướng lìa nhiễm hiện rõ, nên lập uẩn giải thoát, chi chánh giải thoát. Trừ việc này ra lại không có thắng dụng của sinh trưởng, vì không có tướng của căn, nên không lập làm căn.

Về xúc, tuy khiến tâm xúc đổi nơi cảnh, thuận sinh các thọ, nhưng đối với nhiễm tịnh không có thắng dụng riêng, nên không lập làm căn.

Hỏi: Xúc sinh ra thọ há không phải là thắng dụng?

Đáp: Thọ đối với nhiễm và tịnh có công năng hơn hẳn nên lập làm căn. Còn xúc chỉ sinh thọ, đối với phẩm nhiễm tịnh không có thắng dụng gần gũi. Lại, xúc chỉ có thể tùy thuận nơi phẩm nhiễm không phải thuận theo phẩm tịnh, nên không lập làm căn. Chỉ thứ nào phần nhiều thuận theo phẩm tịnh mới lập làm căn. Tức do đây nên dục cũng không lập làm căn, vì cũng đối với phẩm tịnh không có thắng dụng.

Hỏi: Khế kinh nói: Các pháp đều do dục làm gốc. Các phẩm nhiễm, tịnh đều từ dục sinh, vậy vì sao đối với phẩm tịnh, dục không có thắng dụng?

Đáp: Tuy các phẩm nhiễm tịnh không có dục thì không sinh, và Khế kinh nói nó là cội gốc của các pháp, nhưng khi đã sinh rồi thì không có thắng dụng. Lại, nó thuận nhiều vào ái, nên không lập làm căn, vì thuận vào pháp thấp kém không phải là tăng thượng.

Hỏi: Tư có thể khiến tâm tạo tác các thứ thiện ác, lập làm ý nghiệp, có thể phát khởi thân ngữ, có thể chiêu cảm sinh tử, có dụng tăng thượng hơn hẳn đối với pháp khác, vì sao không lập làm căn?

Đáp: Vì tư chỉ thuận với tạp nhiễm không phải là phẩm thanh tịnh, nên không lập làm căn.

Có thuyết nói: Các nghiệp từ phiền não sinh ra, phiền não thì xấu kém không phải tăng thượng, nên không lập làm căn. Nghiệp

cũng nên như thế. Như kẻ hèn kém sinh ra con cái, người đều chán bỏ không cùng giao tiếp cưới gả. Các nghiệp cũng như thế, nên không có nghĩa của căn.

Hỏi: Vì sao trong tâm sở pháp thiện chỉ có hai thứ được lập làm căn, còn các thứ khác đều không lập?

Đáp: Vì các thứ khác đều không có tướng của căn. Nghĩa là tín có thể làm cội gốc cho các pháp thiện, không có phẩm thiện lia tín mà thành. Tinh tấn có thể thúc đẩy khắp phát sinh các pháp thiện, không có phẩm thiện nào lia tinh tấn mà thành. Thế nên hai pháp này về nghĩa tăng thượng là hơn hẳn, tức có thể lập làm căn. Các thứ khác thì không như thế.

Hỏi: Tự tánh của hai thứ hổ thẹn thuộc về thiện, gọi chúng là pháp trắng, vì sao không lập làm căn?

Đáp: Pháp này có khả năng đối trị khắp tâm bất thiện, khắp các phẩm hoàn toàn là đen, có tự tánh bất thiện, nên gọi hổ thẹn là trắng và có tự tánh thiện, nhưng đối với sự sinh trưởng các pháp thiện không có khả năng hơn hẳn riêng, nên không có nghĩa của căn.

Hỏi: Không tham, không sân gọi là căn thiện, vì sao trong đây không lập làm căn?

Đáp: Chúng được lập căn nhưng khác với nghĩa này. Nghĩa là chỗ đối trị của chúng cùng với sáu thức kết hợp chung cho năm đối tượng đoạn trừ, vì các thứ ấy là tánh tùy miên, có thể phát sinh các nghiệp ác thô trọng của thân ngữ, làm gia hạnh đắc lực cho việc đoạn trừ các căn thiện. Dù năm nghĩa này nên lập làm căn bất thiện. Ba thứ không tham v.v... có khả năng đối trị với căn bất thiện và khởi lên các nghiệp thiện phân tán nên gọi là căn thiện.

Ở đây, tín v.v... lập làm căn, trông cậy chung vào việc sinh trưởng tất cả pháp thiện, phần nhiều đều nương dựa tùy thuận nơi

phẩm thiện xuất thế, nên không tham v.v... đối với đây không phải là căn.

Hỏi: Các thứ khinh an, bất hại, không phóng dật, vì sao không lập làm căn?

Đáp: Vì không có tướng của căn. Nghĩa là chúng đối trị bốn thứ tùy phiền não: Ba thứ chỉ là tâm nhiễm khắp. Một thứ là bạn của tâm ác, nhiễu loạn Bồ-tát, ngăn trở việc chứng quả Bồ đề. Cho nên trong pháp thiện lập các pháp khinh an, bất hại, không phóng dật làm chủ thể đối trị. Song đối với việc sinh trưởng các pháp phẩm thanh tịnh không có sự tạo tác hơn hẳn, nên không lập làm căn.

Hỏi: Các pháp thiện đều nương vào không phóng dật phát khởi, vì sao nói nó tạo tác không hơn hẳn?

Đáp: Pháp ấy chỉ có thể trừ bỏ các pháp phóng dật khiến các pháp thiện nương vào tín v.v... sinh khởi, không phải tự thân nó có thể có dụng sinh trưởng.

Hỏi: Vui thích và chán bỏ vì sao không lập làm căn?

Đáp: Đối với phần vị phân tán thì hai pháp ấy tuy có dụng hơn hẳn, nhưng đối với phần vị định thiện thì dụng của chúng không rõ ràng. Còn dụng của căn tất ở trong hai phần vị đều hơn hẳn, nhưng đối với phần vị định càng rõ ràng tăng mạnh, nên hai pháp kia không có nghĩa của căn.

Hỏi: Nếu thế vì sao lại lập tín làm căn?

Đáp: Vì trong tịnh thì dụng của tín chung cho tất cả phần vị không phải chỉ là phần vị phân tán, thế nên lập làm căn.

Hỏi: Ô tác, thù miên cùng với tầm tứ vì sao không phải là căn?

Đáp: Vì chúng không có tướng của căn. Nghĩa là hai thứ trước thì ở nơi tâm phân tán, hai thứ sau thì không chung cho tất cả cõi địa.

Lại, chúng đều không có khả năng sinh ra các pháp thiện hơn hẳn, nên đều không nói chúng là nghĩa của căn.

Hỏi: Nếu thế thì bốn thọ như khổ v.v... cũng không nên lập làm căn chăng?

Đáp: Theo chỗ chung mà nói thì thọ hiện hữu khắp các phần vị, dựa vào chủng loại đó đều nói là căn. Lại, các thọ đều có sinh trưởng, tăng thượng. Bốn thứ kia thì không như thế.

Hỏi: Trong đạo chi thì lập tâm, trong chi tĩnh lự thì lập tâm tứ, há không phải là sinh trưởng có tăng, hơn?

Đáp: Đây là đối với định tuệ có sức thúc đẩy duy trì, nên lập làm chi, không phải là đối với sinh trưởng có dụng tăng thượng, nên không phải là căn.

Hỏi: Vì sao đối với các hành bất tương ưng chỉ lập mạng làm căn?

Đáp: Vì chi mạng căn là có nghĩa của căn. Nghĩa là mạng căn chỉ thuộc về số hữu tình, chỉ là dị thực, có thể nhận giữ khắp, nên lập làm căn. Các thứ khác đều không như thế. Vì sao? Vì bốn tướng hữu vi đều không có ba nghĩa. Vô tướng, dị thực, không có nghĩa nhận giữ khắp. Chúng đồng phần không phải chỉ là dị thực, do chúng cũng chung với tánh đẳng lưu, cả hai thứ không có tâm định. Danh cú, văn thân, đắc, phi đắc v.v... không có hai nghĩa sau, nên tất cả các thứ đó đều không lập làm căn.

Hỏi: Nếu nghĩa tối thắng là nghĩa của căn, thì Niết-bàn là tối thắng trong tất cả pháp, vì sao không lập làm căn?

Đáp: Vì Niết-bàn là xứ các căn diệt hết. Xứ các căn diệt hết không gọi là căn. Như chiếc bình đã vỡ nát thì không gọi là bình.

Có thuyết nói: Nếu các pháp hiện hành ở đời, nhận quả và cho quả, có các tác dụng hiểu biết rõ đối tượng duyên thì có thể lập làm căn. Niết-bàn thì không như thế.

Có thuyết cho: Nếu pháp sinh diệt, có nhân có quả, có hữu làm tướng, thì có thể lập làm căn. Niết-bàn thì không như thế.

Có thuyết nêu: Căn là thuộc nhân, thuộc duyên hòa hợp sinh ra. Niết-bàn thì không như thế.

Có thuyết biện: Nếu pháp là sinh, là được sinh, là già, là bị già, là diệt, là bị diệt, thì có thể lập làm căn. Niết-bàn thì không như thế.

Có thuyết nêu: Căn là thứ gắn liền với uẩn, gắn liền với đời, bị các khổ đeo đẳng. Niết-bàn thì không như thế.

Có thuyết nói: Căn có tướng trước sau, tướng trên giữa dưới. Niết-bàn thì không như thế.

Có thuyết cho: Tối thắng là nghĩa của căn. Nghĩa là ở trong pháp hữu vi là tối thắng nhưng có tác dụng. Còn Niết-bàn là tối thắng trong tất cả các pháp, nhưng không có tác dụng, nên không lập làm căn.

Hư không phi trạch diệt không lập làm nghĩa của căn, căn cứ theo đây nên biết.

HẾT - QUYỂN 143

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 144

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ CĂN, phần 3

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là học, là vô học, là phi học phi vô học?

Đáp: Có hai căn là học, một căn là vô học, mười căn là phi học phi vô học, chín căn cần phân biệt.

Hai căn là học, tức vị tri đương tri căn và dĩ tri căn.

Một căn là vô học, tức cụ tri căn.

Mười căn là phi học phi vô học, tức bảy căn sắc và mạng, khổ, ưu.

Chín căn cần phân biệt, tức là ý, lạc, hỷ, xả, và năm căn như tín v.v... Các thứ này đều nên nêu ra ba phần để đáp nên gọi là cần phân biệt: Một là phần học. Hai là phần vô học. Ba là phần phi học phi vô học.

Phái Luận Phân Biệt nói: Ở đây cần tạo sự ghi nhớ phân biệt, nên gọi là cần phân biệt.

Nghĩa là ý căn hoặc là học, hoặc là vô học, hoặc là phi học phi vô học.

Thế nào là học? Nghĩa là tác ý học tương ưng với ý căn. Đây lại là thế nào? Tức là từ khổ pháp trí nhân cho đến định kim cang dụ tương ưng với ý căn.

Thế nào là vô học? Nghĩa là tác ý vô học tương ưng với ý căn. Đây lại là thế nào? Tức là tận trí, vô sinh trí, chánh kiến vô học tương ưng với ý căn.

Thế nào là phi học phi vô học? Nghĩa là tác ý hữu lậu tương ưng với ý căn. Đây lại là thế nào? Tức là có ba thứ là thiện, nhiễm ô và vô phú vô ký.

Về thiện lại có ba thứ, tức do gia hạnh được, do lìa nhiễm được, do sinh được.

Do gia hạnh được lại có ba thứ, tức do nghe tạo thành, do suy nghĩ tạo thành, do tu tạo thành.

Về nghe và suy nghĩ tạo thành, tức tương ưng với quán bất tịnh, trì tức niệm, niệm trụ v.v... Về tu tạo thành, tức noãn, đánh, nhẫn, pháp thế đệ nhất, trí thế tục hiện quán biên tương ưng với tĩnh lự, vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ v.v...

Lìa nhiễm được, tức do khi lìa nhiễm đạt được tương ưng với tĩnh lự, vô lượng, vô sắc, giải thoát, thắng xứ, biến xứ v.v...

Do sinh được, nghĩa là khi sinh ra đạt được hai thứ thiện và nhiễm ô, đó là do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn.

Vô phú vô ký có bốn thứ, tức đường oai nghi, xứ công xảo, dị thực sinh và biến hóa v.v... chung cả quả và tâm.

Như ý căn, các thứ lạc căn, hỷ căn, xả căn, năm căn như tín v.v... cũng thế. Nhưng có sai khác: Nghĩa là năm căn như tín v.v... trừ nhiễm và vô ký, các thứ còn lại tùy chỗ thích ứng.

Hỏi: Vì sao ở đây nêu rõ về ý căn v.v... chỉ nói tác ý tương ưng không phải là thứ khác?

Đáp: Đây là do ý muốn của người tạo luận, cho đến nói rộng.

Hiếp Tôn giả nói: Ở đây không nên hỏi, tất cả nếu có nghi thì khi nói các thứ tương ưng khác cũng sinh nghi, chỉ cần không trái lý, theo đây để nói thì không có lỗi.

Có thuyết nêu: Thuận sinh tâm thì tác ý là hơn hết. Nghĩa là trong pháp tương ưng, tâm thuận sinh thì chỉ tác ý là hơn hết. Cũng như trong không tương ưng thì pháp thuận sinh chỉ có tướng sinh, thế nên nói riêng.

Có thuyết cho: Tác ý là tướng cảnh giác, là tướng lôi kéo dẫn dắt khiến ý căn v.v... giữ lấy các đối tượng duyên hơn hết, thế nên nói riêng.

Có thuyết nói: Tác ý có khả năng sinh các pháp hơn hẳn pháp khác, thế nên nói riêng.

Đã phân biệt về tự tánh của các căn học v.v..., nay sẽ nói về tướng xen lẫn và không xen lẫn.

Hỏi: Các căn học thì chúng là căn của bậc hữu học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là căn học nhưng không phải là căn của bậc hữu học. Nghĩa là căn học, bậc hữu học không thành tựu. Đây lại là thế nào? Nghĩa là tùy tín hành không thành tựu các căn của tùy pháp hành. Tùy pháp hành không thành tựu các căn của tùy tín hành. Tín thắng giải không thành tựu các căn của kiến chí. Kiến chí không thành tựu các căn của tín thắng giải.

Còn thoái pháp tánh hữu học không thành tựu các căn của năm tánh hữu học, cho đến tánh pháp bất động hữu học không thành tựu các căn của bậc năm tánh hữu học. Tánh Phật thừa hữu học không thành tựu các căn của tánh hai thừa hữu học kia, cho đến tánh của thừa Thanh văn hữu học không thành tựu các căn của tánh hai thừa hữu học kia.

Trụ nơi phần vị khổ pháp trí nhãn không thành tựu các căn của phần vị hữu học ở trên, cho đến trụ nơi phần vị đạo loại trí nhãn không thành tựu các căn của phần vị hữu học ở trên. Trụ nơi ba quả hữu học chưa tiến lên bậc trên không thành tựu các căn của phần vị hữu học trên dưới. Trụ nơi phần vị tiến lên bậc trên, như chỗ ứng hợp nên nói rộng.

2. Có trường hợp là căn của bậc hữu học nhưng không phải là căn học. Nghĩa là căn phi học phi vô học, bậc hữu học đã thành tựu. Đây lại là thế nào? Nghĩa là các bậc hữu học sinh ở cõi dục, đã được nhãn căn không mất cùng sinh ở cõi sắc, đã thành tựu nhãn căn. Đã được: Tức là phần vị Bát-la-xa-khur v.v... Không mất: Tức là không hư mất. Như nhãn căn, các thứ nhĩ, tỷ, thiệt căn cũng vậy.

Sinh ở cõi dục và cõi sắc, người ấy thành tựu thân căn, nữ thành tựu nữ căn, nam thành tựu nam căn. Sinh ở cõi Biến tịnh và các cõi dưới thành tựu lạc căn. Sinh ở cõi dục thành tựu khổ căn. Sinh ở cõi Cực quang tịnh và cõi dưới thành tựu hỷ căn. Chưa lìa nhiệm dục thì thành tựu ưu căn, ý căn, mạng căn, xả căn tất cả đều thành tựu

Sinh ở cõi dục, chưa có được tâm thiện ở cõi vô sắc, người ấy thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi dục, cõi sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc thì thành tựu năm căn như tín v.v... ở ba cõi. Sinh ở cõi sắc, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người ấy thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi sắc. Nếu đã được tâm thiện ở cõi vô sắc, người ấy thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi sắc và vô sắc. Sinh ở cõi vô sắc, người ấy thành tựu được năm căn như tín v.v... ở cõi vô sắc.

3. Có trường hợp là căn học cũng là căn của bậc hữu học. Nghĩa là bậc hữu học thành tựu căn học. Đây lại là thế nào? Nghĩa là bậc Tùy tín hành thành tựu các căn của tùy tín hành. Bậc Tùy pháp hành thành tựu các căn của tùy pháp hành. Bậc Tín thắng giải thành tựu các căn của tín thắng giải. Bậc Kiến chí thành tựu các căn của kiến chí.

Bậc tánh thoái pháp hữu học thành tựu các căn của tánh thoái pháp hữu học, cho đến bậc tánh pháp bất động hữu học thành tựu các căn của tánh pháp bất động hữu học. Tánh Phật thừa hữu học thành tựu các căn của tánh Phật thừa hữu học, cho đến bậc tánh Thanh văn thừa hữu học thành tựu các căn của tánh Thanh văn thừa hữu học.

Bậc trụ nơi phần vị khổ pháp trí nhẫn thành tựu các căn của phần vị khổ pháp trí nhẫn, cho đến bậc trụ nơi phần vị đạo loại trí nhẫn thành tựu tất cả các căn của kiến đạo. Bậc trụ nơi ba quả hữu học chưa tiến lên bậc trên đều thành tựu các căn thuộc quả đã trụ. Bậc trụ nơi phần vị tiến lên bậc trên đều thành tựu quả đã đạt được cùng các căn thuộc về đạo quả thù thắng.

4. Có trường hợp không phải là căn học cũng không phải là căn của bậc hữu học. Nghĩa là căn vô học và căn phi học phi vô học, bậc hữu học không thành tựu. Đây lại là thế nào? Nghĩa là bậc hữu học nhất định không thành tựu các căn vô học cùng các căn phi học phi vô học.

Bậc hữu học không thành tựu: Tức các bậc hữu học sinh ở cõi dục, không có được nhãn căn, nếu như được mà mất, và sinh ở cõi vô sắc, không thành tựu nhãn căn. Không được: Tức là chưa đạt đến phần vị Bát-la-xa-khư v.v... Nếu như được mà mất: Tức đã bị hư mất. Như nhãn căn, các thứ nhĩ, tỷ, thiệt căn cũng thế.

Sinh ở cõi vô sắc, người ấy không thành tựu thân căn, người nữ không thành tựu nam căn, người nam không thành tựu nữ căn, có thứ đều không thành tựu. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, cõi vô sắc và sinh ở cõi dục, hoặc từ xưa không được, hoặc đã được dần dần mạng chung thì bỏ mất. Hoặc sinh ở cõi Biến tịnh trở lên, không thành tựu lạc căn. Hoặc sinh ở cõi sắc và vô sắc không thành tựu khổ căn. Hoặc sinh ở cõi Cực quang tịnh trở lên không thành tựu hỷ căn. Hoặc người đã lìa nhiễm dục không thành tựu ưu căn.

Hoặc sinh ở cõi dục, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người ấy không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi vô sắc. Hoặc sinh ở cõi sắc, chưa được tâm thiện ở cõi vô sắc, người ấy không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi dục và cõi vô sắc. Hoặc sinh ở cõi vô sắc, người ấy không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi dục, cõi sắc.

Hỏi: Các căn vô học thì chúng là căn của bậc vô học chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là căn vô học nhưng không phải là căn của bậc vô học. Nghĩa là căn vô học, bậc vô học không thành tựu. Đây lại là thế nào? Nghĩa là bậc Thời giải thoát không thành tựu các căn của bất thời giải thoát. Bậc Bất thời giải thoát không thành tựu các căn của thời giải thoát. Bậc thoát pháp không thành tựu các căn của năm thứ. Cho đến bậc pháp bất động không thành tựu các căn của năm thứ. Phật không thành tựu các căn của Độc giác và Thanh văn. Độc giác không thành tựu các căn của Phật và Thanh văn. Thanh văn không thành tựu các căn của Phật và Độc giác.

2. Có trường hợp là căn của bậc vô học nhưng không phải là căn vô học. Nghĩa là căn phi học phi vô học do bậc vô học đã thành tựu. Đây lại là thế nào? Nghĩa là bậc vô học sinh ở cõi dục đã được nhãn căn không mất, và sinh ở cõi sắc, đã thành tựu nhãn căn. Như nhãn căn, các thứ nhĩ, tỷ, thiệt căn cũng như vậy.

Hoặc sinh ở cõi dục, cõi dục, người ấy thành tựu được thân căn, nữ thành tựu nữ căn, nam thành tựu nam căn. Hoặc sinh ở cõi Biến tịnh và các cõi dưới thành tựu lạc căn. Hoặc sinh ở cõi dục thành tựu khổ căn. Hoặc sinh ở cõi Cự quang tịnh và các cõi dưới thành tựu hỷ căn và ý, mạng, xả căn tất cả đều thành tựu. Hoặc sinh ở cõi dục, người ấy thành tựu năm căn như tín v.v... ở ba cõi. Hoặc sinh ở cõi sắc, người ấy thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi sắc và cõi vô sắc. Hoặc sinh ở cõi vô sắc, người ấy thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi vô sắc.

3. Có trường hợp là căn vô học cũng là căn của bậc vô học. Nghĩa là bậc vô học thành tựu căn vô học. Đây lại là thế nào? Nghĩa là bậc Thời giải thoát thành tựu các căn của thời giải thoát. Bậc Bất thời giải thoát thành tựu các căn của bất thời giải thoát. Bậc thoái pháp thành tựu các căn của thoái pháp. Cho đến bậc pháp bất động thành tựu các căn của pháp bất động. Phật thành tựu các căn của Phật. Độc giác thành tựu các căn của Độc giác. Thanh văn thành tựu các căn của Thanh văn.

4. Có trường hợp không phải là căn vô học cũng không phải là căn của bậc vô học. Nghĩa là căn học và căn phi học phi vô học, bậc vô học không thành tựu. Đây lại là thế nào? Nghĩa là bậc vô học nhất định không thành tựu các căn hữu học và các căn phi học phi vô học. Bậc vô học không thành tựu: Nghĩa là bậc vô học sinh ở cõi dục không được nhãn căn, nếu như được mà mất và sinh ở cõi vô sắc, không thành tựu nhãn căn. Như nhãn căn, các thứ nhĩ, tỷ, thiệt căn cũng thế.

Hoặc sinh ở cõi vô sắc, người ấy không thành tựu thân căn, nữ không thành tựu nam căn, nam không thành tựu nữ căn, có thứ đều không thành tựu. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, vô sắc và sinh nơi cõi dục, từ xưa không được, hoặc đã được mà mất. Hoặc sinh ở cõi Biến tịnh trở lên không thành tựu lạc căn. Hoặc sinh ở cõi sắc, vô sắc không thành tựu khổ căn. Hoặc sinh ở cõi Cực quang tịnh trở lên không thành tựu hỷ căn và nhất định không thành tựu ưu căn. Hoặc sinh ở cõi sắc không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi dục. Hoặc sinh ở cõi vô sắc không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi dục và cõi sắc.

Hỏi: Các căn phi học phi vô học thì chúng là căn của bậc phi học phi vô học chăng?

Đáp: Các căn của bậc phi học phi vô học căn ấy là căn phi học phi vô học. Vì sao? Vì thành tựu pháp học tức gọi là bậc hữu học.

Thành tựu pháp vô học tức gọi là bậc vô học. Nếu không thành tựu pháp học và vô học tức gọi là bậc phi học phi vô học. Tức là hạng phàm phu, các căn đã thành tựu chỉ là phi học phi vô học.

Có căn là phi học phi vô học nhưng không phải là căn của bậc phi học phi vô học. Nghĩa là bậc phi học phi vô học không thành tựu căn phi học phi vô học. Đây lại là thế nào? Nghĩa là các phàm phu sinh ở cõi dục chưa được nhãn căn, nếu như được mà mất, và sinh ở cõi vô sắc không thành tựu nhãn căn. Như nhãn căn, các thứ nhĩ, tỷ, thiệt căn cũng thế.

Hoặc sinh ở cõi vô sắc không thành tựu thân căn, nữ không thành tựu nam căn, nam không thành tựu nữ căn, có thứ đều không thành tựu. Nghĩa là sinh ở cõi sắc, cõi vô sắc và sinh nơi cõi dục, từ xưa không được hoặc đã được mà mất. Hoặc sinh ở cõi Biến tịnh trở lên không thành tựu lạc căn. Hoặc sinh ở cõi sắc và cõi vô sắc không thành tựu khổ căn. Hoặc sinh ở cõi Cực quang tịnh trở lên không thành tựu hỷ căn. Khi lìa nhiễm cõi dục không thành tựu ưu căn. Người đoạn dứt căn thiện không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cả ba cõi.

Người sinh ở cõi dục, không đoạn dứt căn thiện, nếu chưa được tâm thiện ở cõi sắc thì không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi sắc và cõi vô sắc. Nếu đã có được tâm thiện ở cõi sắc, chưa có được tâm thiện ở cõi vô sắc, người ấy không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi vô sắc. Nếu sinh vào cõi sắc, chưa có được tâm thiện ở cõi vô sắc, người ấy không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi dục và cõi vô sắc. Nếu có được tâm thiện ở cõi vô sắc, người ấy không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi dục. Nếu sinh ở cõi vô sắc, người ấy không thành tựu năm căn như tín v.v... ở cõi dục và cõi sắc.

Đã phân biệt về các căn học, vô học, phi học phi vô học. Nay sẽ nói về các nghĩa.

Hỏi: Thế nào gọi là học, vô học, phi học phi vô học?

Đáp: Dùng đạo không tham để đoạn trừ các tham, rồi học pháp thuộc đạo này, gọi là học. Dùng đạo không tham để đoạn trừ các tham, nhưng không học điều đã học vì đã vượt qua pháp thuộc lĩnh vực đó, gọi là vô học. Cùng trái với hai thứ trên gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, dùng đạo không sân đoạn trừ các thứ sân, rồi học pháp thuộc đạo này, gọi là học. Dùng đạo không sân đoạn trừ các thứ sân, nhưng không học điều đã học vì đã vượt qua pháp thuộc lĩnh vực đó, gọi là vô học. Cùng trái với hai thứ trên gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, dùng đạo không si đoạn trừ các thứ si, rồi học pháp thuộc đạo này, gọi là học. Dùng đạo không si đoạn trừ các thứ si, nhưng không học điều đã học vì đã vượt qua pháp thuộc lĩnh vực đó, gọi là vô học. Cùng trái với hai thứ trên gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, dùng đạo không ái đoạn trừ các thứ ái, rồi học pháp không ái thuộc đạo ấy gọi là học. Dùng đạo không ái đoạn trừ các thứ ái rồi học. Đây tức ngăn chặn đạo vô học. Nhưng không phải là sự việc ái. Đây tức là ngăn chặn đạo thế tục. Dùng đạo không ái để đoạn trừ các thứ ái, nhưng không học điều đã học, tức không phải sự việc ái, thì pháp thuộc đạo này gọi là vô học. Dùng đạo không ái đoạn trừ các thứ ái nhưng không học điều đã học, đây là ngăn chặn đạo hữu học, nhưng không phải sự việc ái. Đây tức là ngăn chặn đạo thế tục. Cùng trái với hai thứ trên gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu đạo vì đoạn dứt hai mong cầu để làm đầy đủ một mong cầu mà học pháp thuộc đạo này, gọi là học. Vì đoạn dứt hai thứ mong cầu là cầu dục và cầu hữu, làm đầy đủ một mong cầu là cầu phạm hạnh. Nếu với đạo đoạn dứt hai mong cầu, làm đầy đủ một mong cầu nhưng không học điều đã học pháp thuộc đạo này gọi là vô học. Cùng trái với hai tướng ấy gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu đạo để đoạn trừ phiền não, tu hiện quán đế, nhưng học pháp thuộc đạo này, gọi là học. Nếu đạo nhằm đoạn trừ phiền não, tu hiện quán đế, nhưng không học điều đã học pháp thuộc đạo này, gọi là vô học. Cùng trái với hai thứ trên gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu trong chỗ dựa có phiền não được tùy chuyển, lại có được vô lậu thuận theo, đó là học. Nếu trong chỗ dựa không có phiền não được tùy chuyển, nhưng có được vô lậu thuận theo, đó là vô học. Cùng trái với hai thứ trên gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu trong chỗ nương dựa có ái tùy chuyển trói buộc, nhưng lại có được vô lậu, đó là học. Nếu trong chỗ nương dựa không có ái tùy chuyển trói buộc, nhưng lại có được vô lậu, đó là vô học. Cùng trái với hai thứ ấy gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, nếu pháp thuộc về kiến đạo, tu đạo là học. Nếu pháp thuộc về đạo vô học là vô học. Cùng trái với hai thứ ấy gọi là phi học phi vô học.

Về kiến địa, tu địa, vô học địa nói cũng như thế.

Lại nữa, nếu pháp thuộc về vị tri đương tri căn và dĩ tri căn là học. Nếu pháp thuộc về cụ tri căn là vô học. Cùng trái với hai thứ ấy gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, các pháp vô lậu trong sự nối tiếp của năm thứ Bồ-đặc-già-la gọi là học. Năm thứ Bồ-đặc-già-la: Một là Tùy tín hành. Hai là Tùy pháp hành. Ba là Tín thắng giải. Bốn là Kiến chí. Năm là Thân chứng. Các pháp vô lậu trong sự nối tiếp của hai thứ Bồ-đặc-già-la gọi là vô học. Hai thứ Bồ-đặc-già-la là Tuệ giải thoát và Câu giải thoát. Cùng trái với hai thứ ấy gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, các pháp vô lậu trong sự nối tiếp của bảy thứ Bồ-đặc-già-la gọi là học. Bảy thứ Bồ-đặc-già-la là bốn hướng và ba quả trước. Các pháp vô lậu trong sự nối tiếp của một thứ Bồ-đặc-già-la

gọi là vô học. Một thứ Bồ-đặc-già-la là quả A-la-hán. Cùng trái với hai thứ ấy gọi là phi học phi vô học.

Lại nữa, các pháp vô lậu trong sự nối tiếp của mười tám thứ Bồ-đặc-già-la gọi là học. Các pháp vô lậu trong sự nối tiếp của chín thứ Bồ-đặc-già-la gọi là vô học. Cùng trái với hai thứ ấy gọi là phi học phi vô học.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là thiện, là bất thiện, là vô ký?

Đáp: Có tám căn thiện, tám căn vô ký và sáu căn cần phân biệt.

Tám căn thiện, tức là năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu.

Tám căn vô ký, tức là bảy sắc căn và mạng căn.

Sáu thứ cần phân biệt, tức ý căn và năm thọ. Đây lại là thể nào? Nghĩa là ý căn hoặc thiện, hoặc bất thiện, hoặc vô ký.

Thể nào là thiện? Nghĩa là tác ý thiện tương ưng với ý căn. Loại này lại có hai thứ, tức là hữu lậu và vô lậu. Hữu lậu lại có ba thứ là do gia hạnh được, do lia nhiễm được và do sinh được. Vô lậu có hai thứ, tức học và vô học.

Thể nào là bất thiện? Nghĩa là tác ý bất thiện tương ưng với ý căn. Loại này lại có hai thứ, tức do kiến đạo đoạn và tu đạo đoạn. Nghĩa là ở cõi dục có ba mươi bốn thứ tùy miên cùng sinh với tác ý tương ưng với ý căn

Thể nào là vô ký? Nghĩa là tác ý vô ký tương ưng với ý căn. Loại này lại có hai thứ, tức hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Hữu phú vô ký tức là ở cõi dục có hữu thân kiến và biên chấp kiến, cùng ở cõi sắc và vô sắc có tất cả phiền não cùng sinh với tác ý tương ưng với ý căn. Vô phú vô ký tức là đường oai nghi, xứ công xảo và dị thực sinh, chung quả cùng sinh với tác ý tương ưng với ý căn.

Như ý căn, các thứ xả căn, hỷ căn, lạc căn tùy chỗ thích ứng nên biết cũng thế.

Khô căn hoặc thiện, hoặc bất thiện, hoặc vô ký.

Thế nào là thiện? Nghĩa là tác ý thiện tương ưng với khô căn. Đây lại là thế nào? Nghĩa là thiện sinh được.

Thế nào là bất thiện? Nghĩa là tác ý bất thiện tương ưng với khô căn. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do tu đạo đoạn.

Thế nào là vô ký? Nghĩa là tác ý vô ký tương ưng với khô căn. Đây lại là thế nào? Nghĩa là dị thực sinh.

Ưu căn hoặc thiện, hoặc bất thiện.

Thế nào là thiện? Nghĩa là tác ý thiện tương ưng với ưu căn. Như nói: Biết đến lúc nào ta được trụ đầy nơi xứ ấy? Nếu đối với xứ của bậc Thánh đã trụ đầy đủ, đối với việc mong cầu giải thoát cao hơn tâm luôn nhớ nghĩ lo lắng.

Thế nào là bất thiện? Nghĩa là tác ý bất thiện tương ưng với ưu căn. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến đạo đoạn và do tu đạo đoạn.

Hỏi: Vì sao không có ưu căn vô ký?

Đáp: Vô ký có hai thứ là hữu phú vô ký và vô phú vô ký. Ưu căn lại không phải là hữu phú vô ký, do không tương ưng với hữu thân kiến và biên chấp kiến ở cõi dục. Vì sao? Vì hành tướng khác nhau. Hai thứ kiến đó chuyển biến với hành tướng vui, còn ưu căn chuyển biến với hành tướng lo buồn. Vì các pháp cùng trái nhau không tương ưng với nhau. Ưu căn cũng không phải là vô phú vô ký, vì nó không phải thuộc về các thứ đường oai nghi, xứ công xảo, dị thực sinh.

Hỏi: Vì sao ưu căn không thuộc về đường oai nghi?

Đáp: Ưu căn chuyển biến có phân biệt, còn đường oai nghi chuyển biến không có phân biệt. Nếu đường oai nghi có ưu căn: Giả

như có phân biệt: Ta nay nên tạo ra oai nghi như thế, như Đức Phật Thế Tôn, hoặc như Tôn giả Mã Thắng, tức khi phân biệt liền trụ vào oai nghi như vậy. Nhưng đường oai nghi không có phân biệt ấy, nên đường oai nghi không có ưu căn.

Hỏi: Vì sao ưu căn không phải là xứ công xảo?

Đáp: Vì ưu căn chuyển biến có phân biệt, còn xứ công xảo chuyển biến không có phân biệt. Nếu xứ công xảo có ưu căn: Giả như có phân biệt: Ta nay nên tạo việc công xảo như thế, như Đức Phật Thế Tôn, hoặc như thiên tử Diệu nghiệp, tức khi phân biệt là đã hoàn thành việc làm khéo léo như thế. Nhưng xứ công xảo không có phân biệt ấy, nên xứ công xảo không có ưu căn.

Hỏi: Vì sao ưu căn không phải là dị thực sinh?

Đáp: Vì ưu căn chuyển biến có phân biệt, còn dị thực sinh chuyển biến không có phân biệt. Nếu dị thực sinh có ưu căn: Giả như có phân biệt: Ta nay nên thọ dị thực như thế, như Đức Phật Thế Tôn, hoặc như Chuyển luân Thánh vương, tức khi phân biệt liền nên hiện thọ dị thực như thế. Nhưng dị thực sinh không có phân biệt ấy, nên dị thực sinh không có ưu căn.

Có thuyết nói: Ưu căn do gia hạnh hiện tại chuyển biến, còn dị thực sinh do các nghiệp trước dẫn dắt, thế nên ưu căn không phải là dị thực sinh.

Có thuyết nêu: Ưu căn tùy theo ý muốn mà chuyển biến, do ở trong tất cả sự việc mất mát, có lúc khởi ưu căn, có lúc không khởi. Còn dị thực sinh không tùy theo ý muốn thọ nhận, nhưng do nghiệp chuyển, thế nên ưu căn không phải là dị thực sinh.

Có thuyết cho: Nếu ưu căn là dị thực tức nên nghiệp nặng chỉ nhận quả báo ít. Nghĩa là có người nhân tạo nghiệp vô gián rồi liền sinh lo lắng buồn khổ, gọi là đã thọ nhận dị thực kia, há không phải là quả ít?

Có thuyết biện: Ưu căn khi lia đục liền bờ, còn pháp dị thực sinh dù lia nhiễm cả ba cõi cũng còn tùy duyên, thế nên ưu căn không phải là dị thực sinh. Do đó ưu căn chỉ là thiện và bất thiện.

Đã phân biệt các căn thiện, bất thiện v.v... Nay sẽ nói về các nghĩa ấy.

Hỏi: Thế nào là thiện, bất thiện và vô ký?

Đáp: Nếu pháp thuộc về thiện xảo, có thể chiêu cảm quả đáng yêu thích, tự tánh an ổn, gọi là thiện. Thuộc về thiện xảo: Là hiển bày về đạo đế. Có thể chiêu cảm quả đáng yêu thích: Là chỉ rõ về phần ít của khổ đế, tập đế. Tự tánh an ổn: Là hiển bày về diệt đế. Nếu pháp không thuộc về thiện xảo, có thể chiêu cảm quả không đáng yêu thích, tự tánh không an ổn, gọi là bất thiện. Đây là chỉ rõ về phần ít của khổ đế, tập đế. Cùng trái với hai thứ trên gọi là vô ký.

Có thuyết nêu: Nếu pháp có thể đạt được quả đáng yêu thích và quả lạc thọ, gọi là thiện. Nếu pháp không đạt được quả đáng yêu thích và quả khổ thọ, gọi là bất thiện. Cùng trái với hai thứ ấy gọi là vô ký.

Có thuyết cho: Nếu pháp có thể sinh ra mầm móng đáng yêu thích và mầm móng giải thoát, gọi là thiện. Nếu pháp có thể sinh ra mầm móng không đáng yêu thích gọi là bất thiện. Cùng trái với hai thứ ấy gọi là vô ký.

Có thuyết nói: Nếu pháp có thể chiêu cảm được nẻo đáng yêu thích, gọi là thiện. Nếu pháp có thể chiêu cảm được nẻo không đáng yêu thích, gọi là bất thiện. Cùng trái với hai thứ ấy gọi là vô ký.

Có thuyết nêu: Nếu pháp gắn liền với phẩm hoàn diệt, phẩm thanh tịnh, là tánh thanh nhẹ, gọi là thiện. Nếu pháp gắn liền với phẩm lưu chuyển, phẩm tạp nhiễm, là tánh nặng chìm, gọi là bất thiện. Cùng trái với hai thứ ấy gọi là vô ký.

Hiếp Tôn giả nói: Do bốn duyên nên nói là thiện: Một là tự tánh. Hai là tương ưng. Ba là đẳng khởi. Bốn là thắng nghĩa.

Tự tánh thiện: Có thuyết nói là biết xấu hổ. Có thuyết nói là ba căn thiện.

Tương ưng thiện: Tức tương ưng với tâm tâm sở thiện.

Đẳng khởi thiện: Tức khởi nghiệp thân ngữ, tâm bất tương ưng hành.

Thắng nghĩa thiện: Tức là Niết-bàn an ổn, nên gọi là thiện.

Phái Luận Phân Biệt nói: Tự tánh thiện: Tức là trí. Tương ưng thiện: Tức là tương ưng với thức. Đẳng khởi thiện: Tức khởi các nghiệp thân ngữ. Thắng nghĩa thiện: Tức là Niết-bàn.

Do bốn duyên nên gọi là bất thiện: Một là tự tánh. Hai là tương ưng. Ba là đẳng khởi. Bốn là thắng nghĩa.

Tự tánh bất thiện: Có thuyết nói là không xấu hổ, do hoàn toàn bất thiện hiện hữu khắp tâm bất thiện. Có thuyết nói là ba căn bất thiện do có đủ cả năm nghĩa.

Tương ưng bất thiện: Nghĩa là tương ưng với tâm và tâm sở.

Đẳng khởi bất thiện: Nghĩa là khởi các nghiệp thân ngữ, tâm bất tương ưng hành.

Thắng nghĩa bất thiện: Nghĩa là sinh tử không an ổn, nên gọi là bất thiện.

Phái Luận Phân Biệt cho: Tự tánh bất thiện: Tức là si. Tương ưng bất thiện: Tức tương ưng với thức. Đẳng khởi bất thiện: Tức khởi các nghiệp thân ngữ. Thắng nghĩa bất thiện: Tức là sinh tử.

Hiếp Tôn giả nói: Nếu pháp là tự tánh của tác ý như lý, tương ưng với tác ý như lý, là đẳng khởi của tác ý như lý, là quả đẳng lưu của tác ý như lý, là quả ly hệ, gọi là thiện. Nếu pháp là tự tánh của

tác ý không như lý, tương ưng với tác ý không như lý, là đẳng khởi của tác ý không như lý, là quả đẳng lưu của tác ý không như lý, gọi là bất thiện. Cùng trái với hai thứ trên gọi là vô ký.

Như tác ý như lý và tác ý không như lý, thì hổ thẹn và không hổ không thẹn, ba căn thiện và ba căn bất thiện, năm căn như tín v.v... và năm cái cũng như thế.

Luận Tập Dị Môn nói: Thế nào gọi là thiện? Tức có quả đáng yêu quý, quả đáng vui thích, quả thích ý, quả hợp ý, quả đáng ham chuộng, gọi là thiện. Đây là nói về quả đẳng lưu.

Lại nữa, có dị thực đáng yêu mến, dị thực đáng vui thích, dị thực thích ý, dị thực vừa ý, dị thực đáng ham chuộng, gọi là thiện. Đây là nói về quả dị thực. Cùng trái với thứ ấy gọi là bất thiện. Cùng trái với cả hai thứ trên gọi là vô ký. Các nghĩa khác như ở chương Kiết Uẩn, phẩm thứ nhất đã nói rộng.

**** Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ có dị thực? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Hỏi: Vì muốn ngăn chặn tông chỉ của người khác và làm sáng tỏ nghĩa lý của mình. Nghĩa là như Phái Thí Dụ nói: “Nếu lia tư thì không có nhân dị thực, nếu lia thọ thì không có quả dị thực”. Nay để ngăn chặn thuyết ấy, hiển bày nhân dị thực và quả dị thực cùng chung cho cả năm uẩn. Âm Quang Bộ thì nói: “Các nhân dị thực khi dị thực chưa sinh thì nhân đầy có Thễ, khi dị thực sinh thì nhân đầy liền mất. Như khi mầm chưa mọc thì hạt còn có Thễ, nhưng khi mầm đã mọc thì Thễ của hạt ấy không còn”. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng đó và làm sáng tỏ là nhân luôn còn. Lại có ngoại đạo cho: “Nghiệp thiện ác không có quả dị thực”. Nay cũng nhằm ngăn chặn kiến chấp ấy và làm sáng tỏ các nghiệp thiện ác đều có quả dị thực, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Hai mươi hai căn này, bao nhiêu thứ có dị thực, bao nhiêu thứ không có dị thực?

Đáp: Một căn có dị thực, mười một căn không có dị thực, mười căn cần phân biệt.

Một căn có dị thực, tức ru căn.

Mười một căn không có dị thực, tức bảy sắc căn, mạng căn và ba căn vô lậu.

Mười căn cần phân biệt, tức ý căn, bốn thọ và năm căn như tín v.v... Đây lại là thế nào?

Ý căn hoặc có dị thực, hoặc không có dị thực.

Thế nào là có dị thực? Nghĩa là ý căn hữu lậu thiện và bất thiện.

Thế nào là không có dị thực? Nghĩa là ý căn vô lậu, vô ký.

Như ý căn, thì lạc căn, hỷ căn, xả căn cũng thế.

Khổ căn hoặc có dị thực, hoặc không có dị thực.

Thế nào là có dị thực? Tức khổ căn thiện và bất thiện.

Thế nào là không có dị thực? Tức khổ căn vô ký.

Năm căn như tín v.v... hoặc có dị thực, hoặc không có dị thực.

Thế nào là có dị thực? Nghĩa là năm căn như tín v.v... hữu lậu.

Thế nào là không có dị thực? Nghĩa là năm căn như tín v.v... vô lậu.

Đã phân biệt về các căn có dị thực v.v... Nay sẽ nói về nghĩa của chúng.

Hỏi: Thế nào gọi là có dị thực v.v...? Vì cùng chung với dị thực của mình nên gọi là có dị thực, hay vì cùng chung với dị thực của người khác nên gọi là có dị thực? Nếu cùng chung với dị thực của mình nên gọi là có dị thực, thì vì sao nhân, quả không cùng chung. Lại trái với lời

kệ đã nói. Như nói: “Làm ác không chín liền v.v...”. Nếu cùng chung với dị thực của người khác nên gọi là có dị thực, thì do đạo vô lậu nên gọi là có dị thực, vì cùng chung với dị thực của người khác chẳng?

Đáp: Nên nói vì cùng chung với dị thực của mình nên gọi là có dị thực.

Hỏi: Nếu thế vì sao nhân quả không cùng chung, và trái với lời tụng đã nói?

Đáp: Có hai thứ cùng chung: Một là cùng chung có. Hai là cùng chung đi đôi. Cùng chung có, như là có nhân có quả, có đối tượng duyên, có dị thực. Cùng chung đi đôi, như có tâm có tứ, có hỷ có tác ý v.v... Trong đây là dựa vào cùng chung có để tạo luận. Như cùng chung có và cùng chung đi đôi thì cùng chung có và cùng không lia nhau cũng như thế.

Có thuyết nói: Cùng chung có ba thứ: Một là cùng xa. Hai là cùng gần. Ba là cùng xa gần. Hai thứ đầu như trước đã nói, còn cùng xa gần như có hữu lậu, có tùy miên, có duyên, có sự v.v... Ở đây là dựa vào cùng xa để tạo luận.

Hỏi: Vì sao gọi là dị thực?

Đáp: Vì khác loại mà chín (thực) nên gọi là dị thực. Chín (thực) có hai thứ: Một là đồng loại. Hai là khác loại. Đồng loại mà chín, tức là quả đẳng lưu. Khác loại mà chín, tức là quả dị thực. Phần còn lại như ở chương Kiết Uẩn đã nói rộng.

**** Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn?
Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn các tông chỉ của người khác và nêu bày nghĩa lý của mình. Như Phái Thí Dụ nói: Không có việc đạo thế

tục có thể đoạn trừ phiền não. Vị Đại đức ấy nói: Hàng phàm phu không có việc đoạn dứt các tùy miên, chỉ có thể chế ngự các triền, cũng như đạo thể tục không có nghĩa đoạn dứt vĩnh viễn chúng được. Do Khế kinh nói: Thánh tuệ thấy rồi mới có thể đoạn dứt. Vì muốn ngăn chặn thuyết ấy cùng hiển bày: Đạo thể tục cũng có thể đoạn dứt vĩnh viễn và hàng phàm phu cũng đoạn dứt các tùy miên, nên Khế kinh nói: Ôt-đạt-lạc-ca-át-la-ma-tử đoạn dứt dục sắc, cho đến đoạn dứt vô sở hữu xứ, sinh lên phi tưởng phi phi tưởng xứ. Lại nói: Có tiên ngoại đạo có thể lìa bỏ nhiễm dục. Những chỗ nói: Thánh tuệ thấy rồi mới có thể đoạn dứt, như thế là chỉ rõ việc đoạn dứt rốt ráo các nhiễm ở cõi Hữu đảnh.

Hoặc có thuyết nói: Các đạo thể tục tuy có thể đoạn dứt vĩnh viễn, nhưng đây chỉ là hàng phàm phu, không phải là các bậc Thánh, không phải là bỏ đạo thù thắng dùng đạo thấp kém.

Nay vì muốn ngăn chặn các ý tưởng này, nêu bày rõ: Các bậc Thánh cũng dùng đạo thể tục để lìa bỏ nhiễm nơi tám địa.

Có thuyết nêu: Đoạn dứt tức thì không phải là đoạn dứt dần dần. Khi định kim cương dụ hiện tiền, tất cả các phiền não cùng lúc đoạn dứt. Nay nhằm ngăn chặn lối chấp này, chỉ rõ tất đoạn dứt dần dần, bốn quả Sa-môn phải lần lượt thứ lớp chứng đắc.

Có người chấp: Hiện quán chỉ là tức khắc không phải là dần dần. Nay để ngăn chặn thuyết ấy và chỉ rõ: Hiện quán là dần dần không phải là tức khắc. Lại muốn hiển bày có hai bộ kiết và hai bộ đối trị, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ do kiến đạo đoạn, bao nhiêu thứ do tu đạo đoạn và bao nhiêu thứ không đoạn?

Đáp: Có chín căn do tu đạo đoạn, ba căn không đoạn và mười căn cần phân biệt.

Chín căn do tu đạo đoạn, tức bảy sắc căn, mạng căn và khổ căn.

Ba căn không đoạn, tức ba căn vô lậu.

Mười căn cần phân biệt, tức là ý căn, bốn thọ và năm căn như tín v.v... Nghĩa là:

Ý căn hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? Nghĩa là ý căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành do nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến đạo đoạn trừ tám mươi tám thứ tùy miên tương ưng với ý căn.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Nghĩa là ý căn nơi bậc học kiến tích do tu tập đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do tu đạo đoạn trừ mười thứ tùy miên tương ưng với ý căn và ý căn hữu lậu không nhiễm ô.

Thế nào là không đoạn? Tức là ý căn vô lậu.

Như ý căn, xả căn cũng thế.

Lạc căn hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? Nghĩa là lạc căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành do nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến đạo đoạn trừ hai mươi tám thứ tùy miên tương ưng với lạc căn. Tức do kiến đạo đoạn của tĩnh lự thứ ba.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Nghĩa là lạc căn nơi bậc học kiến tích do tu tập đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do tu đạo đoạn trừ năm thứ tùy miên tương ưng với lạc căn và lạc căn hữu lậu không nhiễm ô. Năm thứ tùy miên tức tham, vô minh ở cõi dục và tham, mạn, vô minh ở cõi sắc.

Thế nào là không đoạn? Tức là lạc căn vô lậu.

Hỷ căn hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? Nghĩa là hỷ căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành do nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến đạo đoạn trừ năm mươi hai thứ tùy miên tương ưng với hỷ căn. Năm mươi hai thứ tùy miên: Là hai mươi bốn thứ ở cõi dục (trừ tám thứ như sân, nghi...) cùng hai mươi tám thứ ở cõi sắc.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Nghĩa là hỷ căn nơi bậc học kiến tích do tu tập đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do tu đạo đoạn trừ sáu thứ tùy miên tương ưng với hỷ căn và hỷ căn hữu lậu không nhiễm ô. Sáu thứ tùy miên tức là tham, mạn, vô minh ở cõi dục và cõi sắc.

Thế nào là không đoạn? Tức là hỷ căn vô lậu.

Ưu căn hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? Nghĩa là ưu căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành do nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến đạo đoạn trừ mười sáu thứ tùy miên tương ưng với ưu căn. Mười sáu thứ tùy miên, tức tà kiến, sân, nghi, vô minh, ở cõi dục mỗi thứ có bốn.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Nghĩa là ưu căn nơi bậc học kiến tích do tu tập đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do tu đạo đoạn trừ hai thứ tùy miên tương ưng với ưu căn và ưu căn không nhiễm ô. Hai thứ tùy miên tức là sân và vô minh ở cõi dục.

Thế nào là không đoạn? Tức là ưu căn vô lậu.

Năm căn như tín v.v... hoặc do tu đạo đoạn và không đoạn.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Tức năm căn như tín v.v... hữu lậu.

Thế nào là không đoạn? Tức năm căn như tín v.v... vô lậu.

Đã phân biệt về do kiến đạo đoạn v.v... của các căn. Nay sẽ nói về các nghĩa ấy.

Thế nào gọi là do kiến đạo đoạn và do tu đạo đoạn?

Như kiến không lìa tu, tu không thể lìa kiến. Trong kiến đạo, như thật tu tập tức có thể đạt được. Trong tu đạo, như thật kiến tức có thể đạt được. Tuệ gọi là kiến, không phóng dật gọi là tu. Ở đây nói về gì gọi là như thật? Ý nói là nghiêng về nhiều và mạnh nhanh gọi là như thật. Nghĩa là ở trong kiến đạo thì tuệ nhiều, không phóng dật ít, còn trong tu đạo thì không phóng dật nhiều, tuệ ít.

Hoặc lại ở đây ý nói: Bình đẳng gọi là như thật. Nghĩa là trong kiến đạo tùy có từng ấy tuệ tức có từng ấy không phóng dật. Trong tu đạo tùy có từng ấy không phóng dật tức có từng ấy tuệ.

Tôn giả Thế Hữu nói: Khi quán bốn Thánh đế đoạn trừ các phiền não, làm thế nào để phân biệt đây là do kiến đạo đoạn, đây là do tu đạo đoạn? Đáp: Do kiến mà đoạn, do kiến mà trừ bỏ, do kiến mà biến đổi, gọi là do kiến đạo đoạn.

Có thuyết nêu: Do kiến đạo đoạn cũng nên nói là do tu đạo đoạn. Vì trong kiến đạo nếu như thật tu tập tức có thể đạt được.

Như thế nên nói: Do kiến mà đoạn, do kiến mà trừ bỏ, do kiến mà biến đổi, gọi là do kiến đạo đoạn. Như đạo đã được, hoặc tu hoặc tập, hoặc tu tập nhiều để đoạn trừ tới phần đó, tới hạn lượng đó, dần khiến mỏng bớt và cuối cùng đoạn dứt rốt ráo, gọi là do tu đạo đoạn.

Có thuyết cho: Tu đạo đoạn cũng nên nói là do kiến đạo đoạn, vì trong tu đạo nếu như thật kiến tức có thể đạt được.

Như thế nên nói: Đạo đã được rồi, hoặc tu hoặc tập, hoặc tu tập nhiều để đoạn trừ tới phần đó, tới hạn lượng đó, dần khiến mỏng bớt và cuối cùng đoạn dứt rốt ráo, gọi là do tu đạo đoạn.

Hỏi: Ở đây nói như thế có nghĩa gì?

Đáp: Đây nói kiến đạo là đạo mạnh mẽ, nhanh nhạy, khi vừa hiện ra thì chín phẩm phiền não cùng lúc được đoạn trừ. Tu đạo là đạo không mạnh mẽ, nhanh nhạy, phải hành tập khiến hiện tiền nhiều lần, chín phẩm phiền não phải cả chín lúc đoạn trừ. Như dùng dao bén và dao lụt cắt đứt một vật, nếu dao bén thì cắt một lần là đứt, còn dao lụt tức phải chặt nhiều lần mới đứt.

Có thuyết nêu: Nếu pháp do đạo của kiến tăng để đoạn trừ, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu pháp do đạo của tu tăng để đoạn trừ, gọi là do tu đạo đoạn.

Có thuyết cho: Nếu pháp dùng hai tướng nơi đạo để đoạn trừ, gọi là do kiến đạo đoạn. Hai tướng tức là tướng kiến và tướng tuệ. Nếu pháp dùng ba tướng nơi đạo để đoạn trừ, gọi là do tu đạo đoạn. Ba tướng tức tướng kiến, tướng trí và tướng tuệ.

Có thuyết nói: Nếu pháp dùng bốn tướng nơi đạo để đoạn trừ, gọi là do kiến đạo đoạn. Bốn tướng tức các tướng mắt, sáng, giác và tuệ. Nếu pháp dùng năm tướng nơi đạo để đoạn trừ, gọi là do tu đạo đoạn. Năm tướng tức các tướng mắt, trí, sáng, giác và tuệ.

Có thuyết nêu: Nếu pháp do nhãn đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu pháp do trí đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Các thứ còn lại như nơi chương Kiết Uẩn, phẩm thứ nhất đã nói rộng.

HẾT - QUYỂN 144

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 145

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ CĂN, phần 4

** Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ do kiến khổ đoạn?
Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì môn trước đã ngăn chặn ý tưởng cho sự đoạn trừ là tức khắc, nhưng chưa ngăn chặn thuyết cho hiện quán là tức khắc, lại cũng chưa hiển bày hiện quán là dần dần theo thứ lớp. Nay muốn ngăn chặn và nêu rõ về điều ấy nên tạo ra phần Luận này.

Có thuyết nói: Ở môn trước cũng đã ngăn chặn thuyết cho hiện quán là tức khắc và cũng đã hiển bày hiện quán là dần dần, nhưng không được rõ ràng. Nay muốn nêu bày sáng rõ nên tạo ra phần Luận này.

Có thuyết nêu: Lý do tạo phần Luận này là muốn phân biệt năm bộ phiền não và năm bộ đối trị. Năm bộ phiền não, tức do kiến khổ đoạn trừ, cho đến do tu đạo đoạn trừ. Năm bộ đối trị, tức khổ nhẫn, khổ trí, cho đến đạo nhẫn, đạo trí.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ do kiến khổ đoạn, do kiến tập đoạn, do kiến diệt đoạn, do kiến đạo đoạn, do tu đạo đoạn và không đoạn?

Đáp: Có chín căn do tu đạo đoạn, tức bảy sắc căn, mạng căn và khổ căn. Ba căn không đoạn, tức là ba căn vô lậu. Mười thứ căn phân biệt, tức ý căn, bốn thọ và năm căn như tín v.v... Nghĩa là:

Ý căn hoặc do kiến khổ đoạn, hoặc do kiến tập đoạn, hoặc do kiến diệt đoạn, hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn.

Thế nào là do kiến khổ đoạn? Nghĩa là ý căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do khổ nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến khổ đoạn trừ hai mươi tám thứ tùy miên tương ưng với ý căn.

Thế nào là do kiến tập đoạn? Nghĩa là ý căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do tập nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến tập đoạn trừ mười chín thứ tùy miên tương ưng với ý căn.

Thế nào là do kiến diệt đoạn? Nghĩa là ý căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do diệt nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến diệt đoạn trừ mười chín thứ tùy miên tương ưng với ý căn.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? Nghĩa là ý căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do đạo nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến đạo đoạn trừ hai mươi hai thứ tùy miên tương ưng với ý căn.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Nghĩa là ý căn nơi bậc học kiến tích do tu tập đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do tu đạo đoạn trừ mười thứ tùy miên tương ưng với ý căn và ý căn hữu lậu không nhiễm ô.

Thế nào là không đoạn? Nghĩa là ý căn vô lậu.

Như ý căn, xả căn cũng như thế.

Lạc căn hoặc do kiến khổ đoạn, hoặc do kiến tập đoạn, hoặc do kiến diệt đoạn, hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn.

Thế nào là do kiến khổ đoạn? Nghĩa là lạc căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do khổ nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến khổ đoạn trừ chín thứ tùy miên tương ưng với lạc căn.

Thế nào là do kiến tập đoạn? Nghĩa là lạc căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do tập nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến tập đoạn trừ sáu thứ tùy miên tương ưng với lạc căn.

Thế nào là do kiến diệt đoạn? Nghĩa là lạc căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do diệt nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến diệt đoạn trừ sáu thứ tùy miên tương ưng với lạc căn.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? Nghĩa là lạc căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do đạo nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến đạo đoạn trừ bảy thứ tùy miên tương ưng với lạc căn.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Nghĩa là lạc căn nơi bậc học kiến tích do tu tập đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do tu đạo đoạn trừ năm thứ tùy miên tương ưng với lạc căn và lạc căn hữu lậu không nhiễm ô. Năm thứ tùy miên tức tham và vô minh ở cõi dục và tham, mạn, vô minh ở cõi sắc.

Thế nào là không đoạn? Nghĩa là lạc căn vô lậu.

Hỷ căn hoặc do kiến khổ đoạn, hoặc do kiến tập đoạn, hoặc do kiến diệt đoạn, hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn.

Thế nào là do kiến khổ đoạn? Nghĩa là hỷ căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do khổ nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến khổ đoạn trừ mười bảy thứ tùy miên tương ưng với hỷ căn. Mười bảy thứ tùy miên: Tức là ở cõi dục trừ sân, nghi, ở cõi sắc là tất cả.

Thế nào là do kiến tập đoạn? Nghĩa là hỷ căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do tập nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến tập đoạn trừ mười một thứ tùy miên tương ưng với hỷ căn.

Thế nào là do kiến diệt đoạn? Nghĩa là hỷ căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do diệt nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến diệt đoạn trừ mười một thứ tùy miên tương ưng với hỷ căn.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? Nghĩa là hỷ căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do đạo nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến đạo đoạn trừ mười hai thứ tùy miên tương ưng với hỷ căn.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Nghĩa là hỷ căn nơi bậc học kiến tích do tu tập đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do tu đạo đoạn trừ sáu thứ tùy miên tương ưng với hỷ căn và hỷ căn hữu lậu không nhiễm ô. Sáu thứ tùy miên tức ở cõi dục trừ sân, còn ở cõi sắc là tất cả.

Thế nào là không đoạn? Nghĩa là hỷ căn vô lậu.

Ưu căn hoặc do kiến khổ đoạn, hoặc do kiến tập đoạn, hoặc do kiến diệt đoạn, hoặc do kiến đạo đoạn, hoặc do tu đạo đoạn.

Thế nào là do kiến khổ đoạn? Nghĩa là ưu căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do khổ nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến khổ đoạn trừ bốn thứ tùy miên tương

ưng với ưu căn. Bốn thứ tùy miên: Tức là tà kiến, sân, nghi và vô minh ở cõi dục.

Thế nào là do kiến tập đoạn? Nghĩa là ưu căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do tập nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến tập đoạn trừ bốn thứ tùy miên tương ưng với ưu căn.

Thế nào là do kiến diệt đoạn? Nghĩa là ưu căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do diệt nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến diệt đoạn trừ bốn thứ tùy miên tương ưng với ưu căn.

Thế nào là do kiến đạo đoạn? Nghĩa là ưu căn nơi các bậc tùy tín hành, tùy pháp hành, do đạo nhãn hiện quán biên đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do kiến đạo đoạn trừ bốn thứ tùy miên tương ưng với ưu căn.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Nghĩa là ưu căn nơi bậc học kiến tích do tu tập đoạn trừ. Đây lại là thế nào? Nghĩa là do tu đạo đoạn trừ hai thứ tùy miên tương ưng với ưu căn và ưu căn không nhiễm ô. Hai thứ tùy miên tức là sân và vô minh ở cõi dục.

Năm căn như tín v.v... hoặc do tu đạo đoạn, hoặc không đoạn.

Thế nào là do tu đạo đoạn? Nghĩa là năm căn như tín v.v... hữu lậu.

Thế nào là không đoạn? Nghĩa là năm căn như tín v.v... vô lậu.

Đã phân biệt về các căn do kiến khổ v.v... đoạn, nay sẽ nói về các nghĩa của chúng.

Hỏi: Thế nào gọi là do kiến khổ đoạn, cho đến do tu đạo đoạn?

Đáp: Nếu pháp đối trị quyết định, đối trị đối tượng duyên quyết định, gọi là do kiến khổ đoạn, cho đến do kiến đạo đoạn. Nếu pháp

đôi trị không quyết định, đôi trị đôi tượng duyên không quyết định, gọi là do tu đạo đoạn.

Có thuyết nói: Nếu pháp có nơi chốn đôi trị quyết định, đôi tượng duyên quyết định, gọi là do kiến khổ đoạn, cho đến do kiến đạo đoạn. Nếu pháp có nơi chốn đôi trị không quyết định, đôi tượng duyên không quyết định, gọi là do tu đạo đoạn.

Có thuyết nêu: Nếu pháp do khổ nhãn, khổ trí làm đôi trị, gọi là do kiến khổ đoạn. Cho đến nếu pháp do đạo nhãn, đạo trí làm đôi trị, gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu pháp do các trí làm đôi trị, gọi là do tu đạo đoạn.

Có thuyết cho: Nếu pháp do khổ nhãn đoạn gọi là do kiến khổ đoạn. Cho đến nếu pháp do đạo nhãn đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu pháp do các trí đoạn gọi là do tu đạo đoạn.

Có thuyết nói: Nếu pháp do quán khổ đế đoạn gọi là do kiến khổ đoạn. Cho đến nếu pháp do quán đạo đế đoạn gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu pháp hoặc do quán khổ đế, hoặc do quán tập đế, diệt đế, đạo đế, hoặc không quán đế đoạn, gọi là do tu đạo đoạn.

Có thuyết biện: Nếu pháp trái với kiến khổ đế gọi là do kiến khổ đoạn. Cho đến nếu pháp trái với kiến đạo đế gọi là do kiến đạo đoạn. Nếu pháp cùng trái với kiến bốn đế gọi là do tu đạo đoạn.

**** Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là kiến, bao nhiêu thứ không phải là kiến? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm để ngăn chặn thuyết cho: Tất cả các pháp đều là tánh của kiến. Họ nói: Việc làm mạnh mẽ, nhanh nhạy, gọi là kiến. Tất cả các pháp đối với sự việc của mình đều mạnh mẽ, nhanh nhạy,

nên đều gọi là kiến. Để ngăn chặn lối chấp ấy cùng hiển bày trong các pháp chỉ có nhãn căn và phần ít của tuệ gọi là kiến, không phải là các thứ khác, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là kiến, bao nhiêu thứ không phải là kiến?

Đáp: Có một căn là kiến, tức nhãn căn. Mười bảy căn không phải là kiến, tức sáu sắc căn, mạng căn, ý căn, năm thọ, bốn căn như tín v.v... Bốn căn cần phân biệt, tức tuệ căn và ba căn vô lậu.

Tuệ căn hoặc là kiến, hoặc không phải là kiến.

Thế nào là kiến? Nghĩa là ý thức tương ưng với tuệ căn không thuộc tận trí và vô sinh trí.

Thế nào là không phải là kiến? Nghĩa là các tuệ căn khác. Tức năm thức tương ưng với tuệ căn và tuệ căn thuộc tận trí và vô sinh trí.

Vị tri đương tri căn hoặc là kiến, hoặc không phải là kiến.

Thế nào là kiến? Nghĩa là vị tri đương tri căn gồm thấu tuệ căn.

Thế nào là không phải là kiến? Nghĩa là vị tri đương tri căn gồm thấu các căn khác. Tức tám căn kia.

Như vị tri đương tri căn, dĩ tri căn cũng thế.

Cụ tri căn hoặc là kiến, hoặc không phải là kiến.

Thế nào là kiến? Nghĩa là cụ tri căn gồm thấu tuệ căn không thuộc tận trí và vô sinh trí.

Thế nào là không phải là kiến? Nghĩa là cụ tri căn gồm thấu các căn khác. Tức là tám căn kia và tuệ căn do tận trí và vô sinh trí gồm thấu.

Đã phân biệt về các căn là kiến v.v..., nay sẽ nói về các nghĩa của chúng.

Hỏi: Thế nào gọi là kiến?

Đáp: Do bốn duyên nên gọi là kiến. Một là có thể quan sát. Hai là suy xét, quyết đoán. Ba là chấp chặt. Bốn là nhập sâu nơi đối tượng duyên.

Có thể quan sát: Nghĩa là tự tánh của kiến.

Hỏi: Như tà kiến, điên đảo kiến thì chúng quan sát những gì?

Đáp: Thế nên mới nói là tự tánh của kiến. Nghĩa là tuy là kiến sai lầm điên đảo nhưng tự tánh của kiến là tuệ, nên nói có thể quan sát. Như người nhìn thấy các thứ tức gọi là có thể quan sát, không phải như người mù.

Suy xét, quyết đoán: Nghĩa là có thể suy tìm quyết định.

Hỏi: Trong khoảng một sát-na làm sao suy tìm được?

Đáp: Do tánh mạnh mẽ nhanh nhạy nên nói là suy tìm.

Chấp chặt: Nghĩa là các kiến thú vốn hẹp hòi, chấp giữ rất kiên cố, không phải sức của Thánh đạo thì không gì khiến bỏ được.

Nhập sâu nơi đối tượng duyên: Nghĩa là đối với cảnh luôn mạnh mẽ đi vào, như cây kim rút xuống vững sinh lầy.

Có thuyết nêu: Do hai duyên nên gọi là kiến. Một là tánh soi sáng. Hai là tánh lường xét.

Có thuyết cho: Do ba duyên nên gọi là kiến. Một là có tướng kiến. Hai là thành sự việc của kiến. Ba là đối với cảnh không chướng ngại.

Có thuyết nói: Do ba duyên nên gọi là kiến. Một là ý lạc. Hai là chấp trước. Ba là suy xét, quyết đoán.

Có thuyết nêu: Do ba duyên nên gọi là kiến. Một là ý lạc. Hai là gia hạnh. Ba là vô trí.

Ý vui thích: Tức là ý lạc hủy hoại. Gia hạnh: Tức là gia hạnh hủy hoại. Vô trí: Tức là cùng hủy hoại.

Lại nữa, ý lạc, tức là tu định. Gia hạnh, tức là tâm tư. Vô trí, tức là tùy theo việc được nghe.

*** Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ có tâm có tứ? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì nhằm ngăn chặn thuyết của phái Thí Dụ cho: Từ cõi dục cho đến cõi Hữu đánh đều có tâm tứ. Vì sao? Vì Khế kinh nói. Như Khế kinh nói: Tánh thô của tâm gọi là tâm. Tánh vi tế của tâm gọi là tứ. Tánh thô tế của tâm này cho đến cõi Hữu đánh cũng có. Vị Đại đức ấy nói: Các Sư của Đối pháp cho tâm tứ là tánh thô tế của tâm, tánh thô tế này do cùng đối đãi mà lập, cho đến cõi Hữu đánh đều hiện có được, nhưng lại nói tâm tứ chỉ có ở cõi dục và ở cõi trời Phạm thế, đây là lời nói sai không phải là nêu bày đúng.

Các Luận sư của A-tỳ-đạt-ma nói: Điều chúng tôi nêu bày là đúng, không phải là sai, vì đã căn cứ vào nhiều môn để nói về việc ấy, không phải chỉ là một thứ. Như nói: Triền là thô, tùy miên là tế. Ở đây, tâm tứ không phải là thô, không phải là tế, do đều không phải là tánh của triền hay tánh của tùy miên.

Như nói: Sắc uẩn là thô, bốn uẩn là tế. Ở đây, tâm tứ đều là tế, vì đều do hành uẩn gồm thâu.

Như nói: Cõi dục là thô, tinh lự thứ nhất là tế. Ở đây, tâm tứ đều chung cả thô tế, vì cả hai thứ đều cùng thuộc về hai địa.

Như nói: Tinh lự thứ nhất là thô, tinh lự thứ hai là tế. Ở đây, tâm tứ đều là thô.

Do nương vào nhiều môn để nói về tánh thô tế nên tâm và tứ đều không đến cõi Hữu đánh. Nếu nói tâm tứ đến cả cõi trời Hữu đánh tức nên không nói có ba địa khác nhau.

Phái Thí Dụ nói: Khởi đầu từ cõi dục cho đến cõi Hữu đánh đều có ba pháp thiện, nhiễm và vô ký. Pháp nhiễm ở tất cả địa đều gọi là có tâm có tứ. Chỉ thiện và vô ký có ba địa riêng biệt. Nếu như thế vì sao nói tâm tứ đã diệt, không có tâm tứ, định sinh hỷ lạc nhập tĩnh lự thứ hai.

Phái ấy nói: Đây là dựa vào tâm tứ thiện để nói, không nói về nhiễm ô. Thuyết này không đúng. Vì sao lại nói diệt tâm tứ thiện, không phải là diệt nhiễm ô, vì đáng lẽ phải diệt tâm tứ nhiễm ô trước, vì khi lìa nhiễm tất đoạn trừ chúng. Do khi vượt khỏi cõi địa mới bỏ các thứ thiện. Như thế, phái Thí Dụ đúng là đã nói sai. Nay nhằm ngăn chặn ý tưởng đó cùng nêu bày rõ tâm và tứ chỉ có ở hai địa nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ có tâm có tứ, bao nhiêu thứ không tâm chỉ có tứ, và bao nhiêu thứ không tâm không tứ?

Đáp: Có hai căn có tâm có tứ, tức là khổ căn, ưu căn. Tám căn không tâm không tứ, tức là bảy sắc căn và mạng căn. Mười hai căn cần phân biệt, tức là ý căn, ba thọ, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu.

Ý căn hoặc có tâm có tứ, hoặc không tâm chỉ có tứ, hoặc không tâm không tứ.

Thế nào là có tâm có tứ? Nghĩa là tác ý có tâm có tứ tương ưng với ý căn. Đây lại là thế nào? Nghĩa là ý căn của cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

Thế nào là không tâm chỉ có tứ? Nghĩa là tác ý không tâm chỉ có tứ tương ưng với ý căn. Đây lại là thế nào? Nghĩa là ý căn của tĩnh lự trung gian.

Thế nào là không tầm không tứ? Nghĩa là tác ý không tầm không tứ tương ưng với ý căn. Đây lại là thế nào? Nghĩa là ý căn của tĩnh lự thứ hai cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ.

Như ý căn, thì xả căn, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu cũng như vậy.

Lạc căn hoặc có tầm có tứ, hoặc không tầm không tứ.

Thế nào là có tầm có tứ? Nghĩa là tác ý có tầm có tứ tương ưng với lạc căn. Đây lại là thế nào? Nghĩa là lạc căn của cõi dục và tĩnh lự thứ nhất.

Thế nào là không tầm không tứ? Nghĩa là tác ý không tầm không tứ tương ưng với lạc căn. Đây lại là thế nào? Nghĩa là lạc căn của tĩnh lự thứ ba.

Như lạc căn, hỷ căn cũng như vậy. Nhưng có sai khác là hỷ căn của tĩnh lự thứ hai gọi là không tầm không tứ.

Đã phân biệt về các căn có tầm có tứ v.v..., nay sẽ nói về các nghĩa của chúng.

Hỏi: Thế nào gọi là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, không tầm không tứ?

Đáp: Nếu pháp cùng với tầm tứ kết hợp, cùng tương ưng với tầm tứ, cùng với tầm tứ đẳng khởi, cùng với tầm tứ cùng chuyển, gọi là có tầm có tứ.

Nếu pháp không cùng với tầm kết hợp chỉ cùng với tứ kết hợp, không tương ưng với tầm chỉ tương ưng với tứ, không phải cùng với tầm đẳng khởi chỉ cùng với tứ đẳng khởi, tầm đã dứt mất chỉ có tứ cùng chuyển, gọi là không có tầm chỉ có tứ.

Nếu pháp không cùng với tầm tứ kết hợp, không tương ưng với tầm tứ, không cùng với tầm tứ đẳng khởi, tầm tứ đã dứt hết, gọi là không tầm không tứ.

Có thuyết nói: Nếu pháp có tìm cầu, có suy xét, gọi là có tầm có tứ. Nếu pháp không tìm cầu chỉ có suy xét, gọi là không có tầm chỉ có tứ. Nếu pháp không tìm cầu, không suy xét, gọi là không tầm không tứ.

*** Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ tương ưng với lạc căn? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn tông chỉ của người khác hiển bày nghĩa lý của mình. Như pháp Thí Dụ nói: Tâm và tâm sở theo thứ lớp sinh. Vị Đại đức ấy nói: Tâm và tâm sở pháp chỉ riêng từng thứ khởi lên. Như khi đi qua một con đường hẹp, hai người không thể cùng đi huống nữa là nhiều người.

Hoặc lại có thuyết nói: Nếu pháp do sức kia khởi lên tức nói cùng với pháp kia tương ưng không phải là pháp khác. Nghĩa là tâm có thể sinh ra tâm và tâm sở, nên tâm và tâm sở cùng tương ưng với tâm. Tâm sở chỉ có thể sinh ra tâm sở nên các tâm sở cũng cùng tương ưng với nhau. Tâm sở không thể sinh ra tâm, nên không nói tâm cùng tâm sở tương ưng.

Hoặc có thuyết nêu: Các pháp chỉ cùng với tự thể tương ưng. Họ nói: Nghĩa hòa hợp khắp là nghĩa của tương ưng. Lại không có thứ hòa hợp khắp nào khác như tự thể đối với tự thể, nên nói tự thể tương ưng với nhau không phải thứ khác.

Có thuyết cho: Tự thể của các pháp đối với tự thể không phải tương ưng cũng không phải không tương ưng. Không phải tương ưng: Nghĩa là không tự quán. Không phải không tương ưng: Nghĩa là hòa hợp khắp.

Vì nhằm ngăn chặn tất cả các thứ dị thuyết như thế cùng nêu bày rõ tâm và tâm sở đồng thời cùng sinh và lần lượt tương ưng,

nhưng không tương ứng với tự thể, chỉ trông cậy vào thứ khác, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ tương ứng với lục căn, khổ căn, hỷ căn, xả căn, ưu căn?

Đáp: Lục căn, hỷ căn, xả căn có phần ít của chín căn tương ứng. Còn khổ căn, ưu căn có phần ít của sáu căn tương ứng.

Phần ít của chín căn tương ứng với lục căn, hỷ căn, xả căn: Tức là ý căn, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu.

Hỏi: Thế nào là phần ít của chín căn tương ứng với ba căn lạc, hỷ, xả?

Đáp: Ý căn, năm căn như tín v.v... cùng tương ứng chung với năm thọ, nhưng ở đây chỉ lấy tương ứng với ba thọ, nên nói là phần ít. Còn ba căn vô lậu, vì lấy nhiều pháp làm tánh, nay trừ thể của thọ cùng tương ứng với các thứ khác, nên nói là phần ít.

Phần ít của sáu căn tương ứng với khổ căn, ưu căn: Tức là ý căn và năm căn như tín v.v...

Hỏi: Thế nào là phần ít của sáu căn tương ứng với khổ căn, ưu căn?

Đáp: Sáu căn này tương ứng với năm thọ, nhưng ở đây chỉ lấy khổ và ưu tương ứng, nên nói là phần ít.

Hỏi: Vì sao chỉ hỏi phần tương ứng với thọ không hỏi các tâm sở khác?

Đáp: Đây là ý muốn của người tạo luận như thế, tùy theo ý muốn ấy để luận, chỉ cần không trái với pháp tướng, tức không nên nêu vấn nạn.

Có thuyết nói: Vì tất cả pháp đều quy hướng về thọ, cho nên phải hỏi thọ.

Có thuyết nêu: Vì một thọ có nhiều tướng của căn. Nghĩa là nơi một thọ phân làm năm căn. Các pháp khác thì không như thế, nên chỉ hỏi về thọ.

Có thuyết cho: Các thọ khi thành tựu thì không trái nhau, chỉ có hiện hành là trái nhau, thế nên hỏi riêng về thọ.

Thành tựu không trái nhau: Nghĩa là một hữu tình thành tựu cả năm thọ.

Hiện hành trái nhau: Nghĩa là một hữu tình trong một sát-na không thể khởi lên hai thọ, huống là nhiều thọ cùng khởi.

Có thuyết biện: Vì thọ là duyên để khởi động chuyển biến, nên hỏi riêng về thọ.

Có thuyết nói: Nếu trừ thọ ra thì hỏi về những gì? Nếu hỏi về năm căn như tín v.v... hay ba căn vô lậu thì chúng chỉ là thiện, không cùng với tất cả có nghĩa tương ưng. Nếu hỏi về tám căn như mạng v.v... thì chúng chỉ là vô ký, lại không tương ưng.

Hỏi: Nếu vậy vì sao không hỏi về ý căn?

Đáp: Vì gốc do ý căn nên lập ra pháp tương ưng, tức không thể trở lại hỏi cùng với ý tương ưng. Thế nên ở đây chỉ hỏi về nghĩa cùng tương ưng với thọ. Vì tự tánh của năm thọ không tự tương ưng, lại chỉ tương ưng với các pháp khác, nên hỏi về thọ.

Đã phân biệt về các căn tương ưng với thọ, nay sẽ nói về các nghĩa ấy.

Hỏi: Thế nào gọi là tương ưng? Tương ưng nghĩa là gì?

Đáp: Nghĩa như nhau là nghĩa của tương ưng.

Hỏi: Trong các phẩm tâm tâm sở pháp có nhiều, có ít, vì sao gọi là như nhau? Nghĩa là như ở cõi dục nhiều ở cõi sắc ít. Ở cõi sắc nhiều ở cõi vô sắc ít. Thiện nhiều bất thiện ít, bất thiện nhiều vô ký

ít, hữu phú vô ký nhiều vô phú vô ký ít. Vì sao nói nghĩa như nhau lại là nghĩa của tương ưng?

Đáp: Do sự việc như nhau nên gọi là như nhau. Nghĩa là trong một phẩm tâm, nếu có hai thọ, một tướng tức có thể nói là không như nhau. Nhưng trong một phẩm tâm như thọ có một thì tướng cũng như thế, nên gọi là như nhau.

Có thuyết nói: Năm thứ có nghĩa như nhau là nghĩa của tương ưng. Tức chỗ nương dựa như nhau, đối tượng duyên như nhau, hành tướng như nhau, thời gian như nhau, sự việc như nhau.

Phần còn lại đã nói rộng nơi phẩm đầu trong chương Kiết Uẩn.

**** Hai mươi hai căn này có bao nhiêu căn thuộc cõi dục? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn tông chỉ của người khác cùng hiển bày nghĩa lý của mình. Nghĩa là hoặc có thuyết chấp: Ở cõi sắc có nam căn và nữ căn. Họ nói như vậy: Xứ nào có sắc thân, đều có hai căn nam và nữ có thể đạt được. Nay vì muốn ngăn chặn ý tưởng ấy và nêu rõ: Nam căn và nữ căn chỉ có ở cõi dục, nên tạo ra phần Luận này.

Lại có thuyết nêu: Lạc căn, khổ căn cả năm địa đều có thể đạt được. Nghĩa là cõi dục và bốn tĩnh lự. Họ nói như vậy: Hễ có thân tức đều có khổ lạc. Nay ngăn chặn lối chấp ấy nói rõ khổ căn chỉ có ở cõi dục, còn lạc căn chỉ có ở ba địa, nên tạo ra phần Luận này.

Lại có thuyết biện: Hỷ căn và ưu căn cả chín địa đều có thể đạt được. Nghĩa là từ cõi dục cho đến cõi trời Hữu đánh. Họ nói: Hễ có tâm tức đều có ưu, hỷ, cả chín địa ở ba cõi đều có tâm. Lại, ở cõi dục thân bất tịnh đáng chán, vậy mà khi hợp hỷ còn sinh hỷ, khi lia thì sinh ưu, huống là ở các cõi trên thân rất tịnh diệu cũng như đèn sáng,

còn tâm thì không loạn đục, như nước ao trong mát mà khi hợp lia lại không ưu, hỷ sao?

Vì để ngăn chặn lối chấp này và nêu rõ ưu căn chỉ có ở cõi dục, hỷ căn lên đến tĩnh lự thứ hai, còn các địa trên đều không có, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ thuộc cõi dục, thuộc cõi sắc, thuộc cõi vô sắc và không thuộc cõi nào?

Đáp: Có bốn căn thuộc cõi dục, ba căn không thuộc cõi nào, mười lăm căn cần phân biệt.

Bốn căn thuộc cõi dục: Tức nam căn, nữ căn, khổ căn và ưu căn.

Ba căn không thuộc cõi nào: Tức là ba căn vô lậu.

Mười lăm căn cần phân biệt: Tức năm sắc căn, mạng căn, ý căn, ba thọ, năm căn như tín v.v...

Nhãn căn hoặc thuộc cõi dục, hoặc thuộc cõi sắc.

Thế nào là thuộc cõi dục? Tức là nhãn căn do đại chủng tạo thuộc cõi dục.

Thế nào là thuộc cõi sắc? Tức là nhãn căn do đại chủng tạo thuộc cõi sắc.

Như nhãn căn, các căn nhĩ, tỷ, thiệt, thân cũng như thế.

Mạng căn hoặc thuộc cõi dục, hoặc thuộc cõi sắc, hoặc thuộc cõi vô sắc.

Thế nào là thuộc cõi dục? Tức là thọ mạng thuộc cõi dục.

Thế nào là thuộc cõi sắc? Tức là thọ mạng thuộc cõi sắc.

Thế nào là thuộc cõi vô sắc? Tức là thọ mạng thuộc cõi vô sắc.

Ý căn hoặc thuộc cõi dục, hoặc thuộc cõi sắc, hoặc thuộc cõi vô sắc, hoặc không thuộc cõi nào.

Thế nào là thuộc cõi dục? Tức là ý căn tác ý tương ưng thuộc cõi dục.

Thế nào là thuộc cõi sắc? Tức là ý căn tác ý tương ưng thuộc cõi sắc.

Thế nào là thuộc cõi vô sắc? Tức là ý căn tác ý tương ưng cõi vô sắc.

Thế nào là không thuộc cõi nào? Tức là ý căn tác ý tương ưng với vô lậu.

Như ý căn, xả căn, năm căn như tín v.v... cũng thế.

Lạc căn hoặc thuộc cõi dục, hoặc thuộc cõi sắc, hoặc không thuộc cõi nào.

Thế nào là thuộc cõi dục? Tức là lạc căn tác ý tương ưng thuộc cõi dục.

Thế nào là thuộc cõi sắc? Tức là lạc căn tác ý tương ưng thuộc cõi sắc.

Thế nào là không thuộc cõi nào? Tức là lạc căn tác ý tương ưng với vô lậu.

Như lạc căn, hỷ căn cũng vậy.

Hỏi: Vì sao ở cõi sắc không có nam căn và nữ căn?

Đáp: Vì ở cõi ấy không phải là nơi chốn thích hợp, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Vì muốn trừ bỏ các căn nam nữ nên tu các thứ tĩnh lự để được sinh về cõi sắc. Nếu nơi cõi đó cũng có nam căn, nữ căn, tức nên không có việc cầu sinh về cõi ấy. Nếu pháp ở địa dưới hiện có, địa trên cũng có, tức nên không thiết lập có pháp diệt dần. Nếu không có pháp diệt dần thì cũng nên không có pháp diệt trừ rốt ráo, do pháp diệt dần dẫn đến pháp diệt trừ rốt ráo. Nếu không có

pháp diệt trừ rốt ráo tức cũng nên không có giải thoát. Nếu không có giải thoát tức nên không có xuất ly. Chớ có phạm vào các lỗi lầm như thế. Nên ở cõi sắc không có nam căn, nữ căn.

Có thuyết nêu: Hai căn nam, nữ là do đoạn thực dẫn đến. Như Khế kinh nói: Người vào lúc kiếp sơ không có các căn nam, nữ, hình tướng đều không khác. Sau ăn vị đất thì các căn nam, nữ sinh, do đó nên có hình tướng nam, nữ khác nhau. Ở cõi sắc đã lìa đoạn thực, nên không có hai căn ấy.

Có thuyết cho: Hai căn nam nữ ở cõi dục có tác dụng, không phải ở cõi sắc, nên nơi cõi ấy không có.

Hỏi: Hai căn tử, thiệt (mũi, lưỡi) ở cõi ấy không có tác dụng vì sao cũng có?

Đáp: Hai căn tử, thiệt ở cõi ấy có tác dụng, vì khiến cho thân tướng đoan nghiêm, không phải như hai căn nam nữ không có nghĩa đoan nghiêm, chỉ có thể khiến thô bỉ xấu hổ.

Hỏi: Các chúng trời ở cõi sắc là nam hay là nữ? Nếu nêu như thế thì có lỗi gì? Nếu là nữ thì nên có nữ căn. Nếu là nam thì nên có nam căn. Nếu không phải là hai thì trái với Khế kinh. Như nói: Thân nữ không được làm Phạm vương v.v... việc này không ngăn cản thân nam.

Đáp: Nên nói các chúng trời kia đều là nam.

Hỏi: Nếu thế thì các chúng trời ấy há chẳng thành tựu nam căn?

Đáp: Tuy không có nam căn nhưng có các tướng trượng phu khác. Lại, có thể lìa nhiễm gọi là nam. Như trong Khế kinh nói: Những người được quả hướng đều gọi là trượng phu, không phải không có người nữ hành hướng trụ quả. Nên biết cũng do có thể lìa nhiễm nên gọi là trượng phu. Trong Tỳ-nại-da cũng nói: Đức Phật dùng hai tay nâng hài cốt của Đại Sinh Chủ (Ma Ha Ba Xà Ba Đề),

nói với các Bí-sô: Các vị nên lắng nghe, tánh của tất cả người nữ thường nhẹ dạ hay thay đổi, có nhiều ganh ghét, dua nịnh, keo kiệt, tham lam v.v... chỉ có bà Đại Sinh Chủ đây tuy là người nữ, nhưng đã lìa bỏ tất cả lỗi lầm của người nữ, làm việc làm của kẻ trượng phu, nên có được những thứ của bậc trượng phu đạt được. Thế nên Ta nói hạng này gọi là bậc trượng phu. Các chúng trời ở cõi sắc về lý cũng nên như thế, do có thể lìa nhiễm nên gọi là trượng phu. Nên nêu ra bốn trường hợp để phân biệt:

1. Có trường hợp là người nam nhưng không thành tựu nam căn. Tức là các cõi trời ở cõi sắc và cõi vô sắc, hay Đại Sinh Chủ v.v...

2. Có trường hợp thành tựu nam căn nhưng không phải là người nam. Tức là hạng người hai hình.

3. Có trường hợp là người nam cũng thành tựu nam căn. Tức là tất cả các trượng phu thành tựu nam căn.

4. Có trường hợp không phải là người nam cũng không thành tựu nam căn. Tức là trừ các tướng nêu trước.

Các người là người nữ tất thành tựu nữ căn. Có trường hợp thành tựu nữ căn nhưng không phải là người nữ. Đó là hạng người hai hình. Nếu căn cứ vào nghĩa đã dẫn của Tỳ-nại-da, về người nữ cũng nên nêu ra bốn trường hợp để suy xét, nói rộng.

Hỏi: Vì sao ở các cõi trên không có ưu và khổ căn?

Đáp: Vì ở cõi ấy không phải là nơi chốn thích hợp, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Vì muốn trừ bỏ các căn khổ, ưu, nên tu các tĩnh lự để sinh lên cõi sắc. Nay, nếu cõi ấy cũng có khổ căn, ưu căn, tức nên không có việc cầu sinh nơi cõi ấy. Nếu hiện có ở địa dưới, địa trên cũng có, tức nên không thiết lập có pháp diệt dần dần. Nói rộng như trước. Chớ có phạm các lỗi ấy, nên ở cõi trên không có ưu căn, khổ căn.

Có thuyết nêu: Vì sao nơi cõi sắc không có ưu căn, khổ căn? Là do cõi ấy không có chung các lỗi lầm của cõi dục. Vì trong các cõi, địa đều có công đức và lỗi lầm không chung. Lỗi lầm của cõi dục là khổ căn v.v... Công đức là có thể nhân nơi kiến đạo v.v... Còn công đức và lỗi lầm của cõi trên tùy theo địa nên nói rộng.

Có thuyết cho: Cõi dục là cõi lỗi lầm. Do là cõi lỗi lầm nên tuy có thân thù thắng cũng còn có khổ. Như Đức Phật, Độc giác, Thanh văn, Chuyển luân vương v.v... Cõi trên là cõi công đức. Do là cõi công đức nên tuy có thân thấp kém cũng không có các khổ. Như gặp năm mất mùa, tuy có gieo trồng đầy đủ nhưng không thể tránh khỏi tai họa. Nếu gặp năm thời tiết thuận lợi, thì tuy là cỏ dại cũng được tươi tốt. Cõi dục và cõi trên nên biết cũng như vậy.

Sở dĩ cõi trên cũng không có ưu căn, là do các ưu căn khi lìa dục đã bỏ hết. Lại, ưu căn là quả đẳng lưu của hai lớp vô tri. Khi sinh ở cõi trên là đã lìa hai lớp vô tri, nên ưu căn ở nơi cõi ấy không có.

Đã phân biệt về các căn thuộc cõi dục v.v..., nay sẽ nói về các nghĩa ấy.

Hỏi: Thế nào gọi là thuộc cõi dục, thuộc cõi sắc, thuộc cõi vô sắc?

Đáp: Nếu pháp bị trói buộc nơi cõi dục gọi là thuộc cõi dục, bị trói buộc nơi cõi sắc gọi là thuộc cõi sắc, bị trói buộc nơi cõi vô sắc gọi là thuộc cõi vô sắc. Như con bò bị buộc chặt vào cây cột gọi là thuộc cây cột v.v...

Hoặc có thuyết biện: Nếu pháp hệ thuộc vào chân của cõi dục gọi là thuộc cõi dục, hệ thuộc vào chân của cõi sắc và cõi vô sắc gọi là thuộc cõi sắc, cõi vô sắc. Chân gọi là phiền não. Như nói: Nẻo hành hóa của Đức Phật là vô biên nhưng không có phiền não. Những ai sắp đi, như người có chân tức có thể đi đến bốn phương. Nếu không có chân tức không thể đi đến. Như vậy, nếu có chân phiền não

thì có thể đi đến các cõi, các nẻo, các loài sinh tử lưu chuyển. Nếu không có chân phiền não thì không thể đi đến.

Hoặc có thuyết nêu: Nếu pháp bị trói buộc theo sinh tử ở cõi dục gọi là thuộc cõi dục, bị trói buộc theo sinh tử ở cõi sắc và cõi vô sắc gọi là thuộc cõi sắc, cõi vô sắc.

Hoặc có thuyết cho: Nếu pháp nào bị A-lại-da của cõi dục cất chứa, bị Ma-ma-dị-đa nắm giữ, gọi là thuộc cõi dục. Nếu pháp nào bị A-lại-da của cõi sắc và cõi vô sắc cất giấu, bị Ma-ma-dị-đa nắm giữ, gọi là thuộc cõi sắc và cõi vô sắc. A-lại-da nghĩa là ái. Ma-ma-dị-đa nghĩa là kiến.

Hoặc có thuyết chủ trương: Nếu pháp bị ái nơi cõi dục làm thấm nhuần, bị kiến chấp làm ngã, ngã sở, gọi là thuộc cõi dục. Nếu pháp bị ái nơi cõi sắc và cõi vô sắc làm thấm nhuần, bị kiến chấp làm ngã, ngã sở, gọi là thuộc cõi sắc và cõi vô sắc.

Hoặc có thuyết nêu: Nếu pháp do lạc dục ở cõi dục hợp thành, gọi là thuộc cõi dục. Nếu pháp do lạc dục ở cõi sắc và cõi vô sắc hợp thành, gọi là thuộc cõi sắc và cõi vô sắc. Lạc gọi là ái. Dục gọi là kiến.

Hoặc có thuyết cho: Nếu pháp bị các thứ cấu nhiễm, độc hại ứ trọc ở cõi dục làm cấu nhiễm, ứ trọc, gọi là thuộc cõi dục. Nếu pháp bị các thứ cấu nhiễm, độc hại, ứ trọc ở cõi sắc và cõi vô sắc làm cấu nhiễm, ứ trọc, gọi là thuộc cõi sắc và cõi vô sắc. Trong đây, tất cả phiền não gọi là ứ trọc, không phải chỉ nói có sân giận.

HẾT - QUYỂN 145

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 146

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 1: BÀN VỀ CĂN, phần 5

** Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là nhân tương ưng?
Cho đến nói rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn thuyết cho: Pháp nhân duyên là không thật có, cùng hiển bày pháp nhân duyên quyết định là thật có. Cũng là để ngăn chặn kẻ ngu đối với pháp tương ưng chấp cho là không thật có khiến họ nhận biết pháp tương ưng là có thật, nên tạo ra phần Luận này.

Có thuyết nói: Ở trong nghĩa này chỉ dựa vào một nhân để tạo luận, tức là nhân tương ưng. Do đó, trong đây nói về tương ưng và căn cứ vào ý nghĩa sâu xa ấy để giải thích phần văn này.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là nhân tương ưng?

Đáp: Có mười bốn. Đó là ý căn, năm thọ, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu. Đây là tự thể của nhân tương ưng. Căn cùng với tự thể của nhân tương ưng là pháp tương ưng, nên gọi là nhân tương ưng.

Hỏi: Có bao nhiêu căn là nhân không tương ưng?

Đáp: Có tám. Tức là bảy sắc căn và mạng căn.

Hỏi: Tám căn này đã không phải là thể của nhân tương ưng, vì sao lại nói là nhân không tương ưng?

Đáp: Tám căn này tuy không phải là thể của nhân tương ưng, nhưng cùng với thể của nhân tương ưng không tương ưng, nên gọi là nhân không tương ưng, điều ấy đâu có lỗi gì.

Hỏi: Có bao nhiêu căn là nhân tương ưng và nhân không tương ưng?

Đáp: Tức mười bốn thứ trước, phần ít là nhân tương ưng, phần ít là nhân không tương ưng. Phần ít là nhân tương ưng: Tức là tự tánh đối với tha tánh. Phần ít là nhân không tương ưng: Tức là tự tánh đối với tự tánh.

Hỏi: Có bao nhiêu căn không phải là nhân tương ưng, không phải là nhân không tương ưng?

Đáp: Tức mười bốn thứ trước, phần ít không phải là nhân tương ưng, phần ít không phải là nhân không tương ưng. Phần ít không phải là nhân tương ưng: Tức là tự tánh đối với tự tánh. Phần ít không phải là nhân không tương ưng: Tức là tự tánh đối với tha tánh.

Có thuyết cho: Trong đây là dựa vào hai nhân để tạo luận, tức là nhân tương ưng và nhân câu hữu, do hai nhân này không cùng với pháp kia không lìa nhau. Dựa vào ý sâu xa ấy để giải thích phần văn này.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là nhân tương ưng?

Đáp: Có mười bốn. Đây là tự thể của hai nhân. Căn cùng với tự thể của hai nhân là pháp tương ưng, nên gọi là nhân tương ưng. Về ba hỏi đáp sau theo như trước, nên biết.

Có thuyết biện: Trong đây là dựa vào ba nhân để tạo luận, tức là nhân tương ưng, nhân câu hữu và nhân đồng loại, do ba nhân này là chung cả ba tánh.

Có thuyết nêu: Trong đây là dựa vào bốn nhân để tạo luận, tức là trừ hai nhân đồng loại và biến hành, do bốn nhân này là chung cả ba đời.

Có thuyết cho: Ở đây là dựa vào năm nhân để tạo luận, tức là trừ nhân năng tác, do chung với vô vi và không phải là sự thân cận thù thắng.

Có thuyết nói: Trong đây là dựa vào sáu nhân để tạo luận. Do đây nói về nhân là nói chung. Nhưng pháp tương ưng hoặc làm tự thể của sáu nhân, hoặc làm tự thể của năm nhân, hoặc làm tự thể của bốn nhân, như nơi chương Đại Chúng Uẩn đã nói rộng. Dựa vào ý sâu xa ấy để giải thích phần văn này.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là nhân tương ưng?

Đáp: Có mười bốn. Nghĩa là tự thể của sáu nhân, căn cùng với tự thể của sáu nhân làm pháp tương ưng. Tự thể của năm nhân, căn cùng với tự thể của năm nhân làm pháp tương ưng. Tự thể của bốn nhân, căn cùng với tự thể của bốn nhân làm pháp tương ưng, nên gọi là nhân tương ưng. Về ba hỏi đáp sau theo như trước, nên biết.

*** Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là duyên có duyên?**

Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn thuyết cho sở duyên duyên là không có thật cùng làm sáng rõ sở duyên duyên là có thật, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Hai mươi hai căn này có bao nhiêu thứ là duyên có duyên?

Đáp: Là phần ít của mười ba căn. Tức là phần ít của ý căn, lạc căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu. Pháp có đối tượng duyên làm đối tượng duyên ấy, nên nói đây là

trường hợp duyên có duyên. Như người mắt sáng nhìn thấy người mắt sáng thì người mắt sáng kia lại có những thứ được thấy khác. Trường hợp duyên có duyên nên biết cũng như thế.

Hỏi: Có bao nhiêu căn duyên không duyên?

Đáp: Có một căn và phần ít của mười ba căn. Một tức là khổ căn. Phần ít của mười ba căn như trước đã nói. Pháp không có đối tượng duyên làm đối tượng duyên ấy, nên nói đây là trường hợp duyên không duyên. Như người mắt sáng nhìn thấy người mù thì người mù kia lại không có thấy các thứ khác. Trường hợp duyên không duyên nên biết cũng như thế.

Hỏi: Có bao nhiêu căn duyên có duyên và duyên không duyên?

Đáp: Có phần ít của mười ba căn, như trước đã nói. Pháp có đối tượng duyên và pháp không có đối tượng duyên làm đối tượng duyên ấy, nên nói đây là trường hợp duyên có duyên và duyên không duyên. Như người mắt sáng nhìn thấy người mắt sáng và người mù, người mắt sáng kia lại có thấy còn người mù thì không có thấy. Trường hợp duyên có duyên, duyên không duyên nên biết cũng như thế.

Có nơi khác cho: Đây là nghĩa của trường hợp thứ ba, tức hợp hai trường hợp một và hai vì thể không khác. Điều nói ấy là không đúng, vì trái với bản luận. Như ở phẩm Mười môn nói: Pháp duyên có duyên là hữu vi duyên nơi tùy miên tùy tăng. Pháp duyên không duyên là tất cả các tùy miên tùy tăng. Pháp duyên có duyên, duyên không duyên là hữu vi duyên nơi tùy miên tùy tăng. Pháp không phải duyên có duyên, không phải duyên không duyên là hữu lậu duyên nơi tùy miên tùy tăng, nhưng có ý thức cùng pháp tương ưng, trong khoảng một sát-na duyên chung với pháp có duyên và pháp không duyên. Thế nên như trước đã nói là đúng.

Hỏi: Có bao nhiêu căn không phải duyên có duyên, không phải duyên không duyên?

Đáp: Có tám, tức là bảy sắc căn và mạng căn. Do các căn này không duyên với pháp có đối tượng duyên và pháp không có đối tượng duyên, nên nói đây là trường hợp không phải duyên có duyên, không phải duyên không duyên. Như người mù bẩm sinh đều không thấy gì cả. Trường hợp này cũng như thế.

Trong đây lược nêu về hai mươi hai căn gồm bốn trường hợp như duyên có duyên v.v... có sai biệt như nơi phẩm Mười môn đã nói.

Mười tám giới cũng nên lấy bốn trường hợp này để phân biệt. Nghĩa là trong mười tám giới, mười sắc giới là trường hợp thứ tư, năm thức giới là trường hợp thứ hai, ý giới, ý thức giới là ba trường hợp trước, còn pháp giới gồm đủ bốn trường hợp.

Trong mười hai xứ, mười sắc xứ là trường hợp thứ tư, ý xứ là ba trường hợp trước, còn pháp xứ là gồm đủ bốn trường hợp.

Trong năm uẩn, sắc uẩn là trường hợp thứ tư, thọ, tưởng, thức uẩn là ba trường hợp trước, còn hành uẩn là gồm đủ bốn trường hợp.

Như uẩn, thủ uẩn cũng vậy.

Trong sáu giới, năm sắc giới là trường hợp thứ tư, thức giới là ba trường hợp trước.

Pháp có sắc, pháp có thấy, pháp có đối, pháp vô vi, diệt đế là trường hợp thứ tư. Pháp không sắc, pháp không thấy, pháp không đối, pháp hữu lậu, pháp vô lậu, pháp hữu vi, pháp quá khứ, pháp vị lai, pháp hiện tại, pháp thiện, pháp bất thiện, pháp vô ký, pháp thuộc cõi dục, pháp thuộc cõi sắc, pháp thuộc cõi vô sắc, pháp học, pháp vô học, pháp phi học phi vô học, pháp do kiến đạo đoạn, pháp do tu đạo đoạn và pháp không đoạn, khổ tập đạo đế, tinh lự và vô sắc đều gồm đủ bốn trường hợp.

Trong bốn vô lượng, nếu giữ lấy tự tánh, duyên trụ nơi tâm đồng phần hữu tình tức là trường hợp thứ ba. Nếu duyên không trụ

nơi tâm đồng phân hữu tình là trường hợp thứ hai. Nếu cùng giữ lấy tương ưng tùy duyên, duyên trụ nơi tâm đồng phân hữu tình là trường hợp thứ ba và thứ tư. Nếu duyên không trụ nơi tâm đồng phân hữu tình là trường hợp thứ hai và thứ tư.

Ba giải thoát đầu, tám thắng xứ trước, tám biến xứ trước, nếu giữ lấy tự tánh là trường hợp thứ hai. Nếu cùng giữ lấy tương ưng tùy duyên là trường hợp thứ hai và thứ tư.

Diệt thọ tướng giải thoát là trường hợp thứ tư. Bốn giải thoát còn lại gồm đủ bốn trường hợp. Hai biến xứ sau là trường hợp thứ ba và thứ tư. Diệt trí, đẳng trí vô tướng là trường hợp thứ hai. Tha tâm trí là trường hợp thứ nhất. Sáu trí còn lại và hai đẳng trí kia là ba trường hợp trước.

Trong các môn phiền não, năm thức tương ưng là trường hợp thứ hai. Ý thức tương ưng là ba trường hợp trước. Ở đây các thứ sai khác nên suy nghĩ nói rộng.

Hỏi: Các căn nơi pháp này thì căn ấy là phạm phu chăng? Nếu như các căn là của phạm phu thì căn ấy là nơi pháp này chăng?

Đáp: Các căn nơi pháp này thì căn ấy không phải là phạm phu. Các căn là của phạm phu thì căn ấy không phải là nơi pháp này.

Hỏi: Thế nào gọi là pháp này? Thế nào gọi là phạm phu?

Đáp: Pháp này tức là bậc Thánh. Phạm phu tức là phạm phu. Các căn nơi pháp này, căn ấy không phải là phạm phu: Nghĩa là các căn vô lậu, chỉ có bậc Thánh mới thành tựu không phải là các phạm phu. Các căn là của phạm phu, căn ấy không phải là pháp này: Nghĩa là căn do kiến đạo đoạn chỉ có phạm phu thành tựu không phải là các bậc Thánh.

Có thuyết nói: Pháp này tức là trụ nơi khổ pháp trí nhẫn. Phạm phu tức là trụ nơi pháp thế đệ nhất.

Các căn nơi pháp này, căn ấy không phải là phàm phu: Nghĩa là khổ pháp trí nhãn cùng sinh các căn, chỉ trụ nơi khổ pháp trí nhãn mới hiện khởi, không phải trụ nơi pháp thế đệ nhất.

Các căn là của phàm phu, căn ấy không phải là pháp này: Nghĩa là pháp thế đệ nhất cùng sinh các căn, chỉ trụ nơi pháp thế đệ nhất mới hiện khởi, không phải trụ nơi khổ pháp trí nhãn.

Có thuyết nêu: Pháp này tức là trụ nơi luật nghi. Phàm phu tức là trụ nơi không phải luật nghi. Các căn trụ nơi luật nghi phát khởi, tức căn ấy không trụ nơi không luật nghi để khởi. Các căn trụ nơi không luật nghi phát khởi, tức các căn ấy không trụ nơi luật nghi để khởi.

Có thuyết cho: Pháp này tức là căn không thiếu sót. Phàm phu tức là căn thiếu sót. Như hàng Phiền bán trạch ca không hình, hai hình. Các căn nơi người có căn không thiếu sót khởi lên, căn ấy không phải do người có căn thiếu sót khởi lên. Các căn nơi người có căn thiếu sót khởi lên, căn ấy không phải do người có căn không thiếu sót khởi lên.

Có thuyết nói: Pháp này tức là không đoạn dứt căn thiện. Phàm phu tức là đoạn dứt căn thiện. Các căn như tín v.v... là do người không đoạn dứt căn thiện khởi lên, căn ấy không phải do người đoạn dứt căn thiện khởi lên. Các căn do tà kiến cùng sinh là do người đoạn dứt căn thiện khởi lên, căn ấy không phải do người không đoạn dứt căn thiện khởi lên.

Có thuyết nêu: Pháp này tức là trụ vào tụ chánh định. Phàm phu tức là trụ vào tụ tà định. Các căn do người trụ vào tụ chánh định khởi lên, căn ấy không phải do người trụ vào tụ tà định khởi lên. Các căn do người trụ vào tụ tà định khởi lên, căn ấy không phải do người trụ vào tụ chánh định khởi lên.

Có thuyết biện: Pháp này tức là trụ nơi năm tịnh cư. Phàm phu tức là trụ nơi năm xứ phàm phu. Các căn do người trụ nơi năm tịnh cư khởi lên, căn ấy không phải do người trụ nơi năm xứ phàm phu

khởi lên. Các căn do người trụ nơi năm xứ phàm phu khởi lên, căn ấy không phải do người trụ nơi năm tịnh cư khởi lên.

Hỏi: Sắc uẩn gồm thâu bao nhiêu căn?

Đáp: Bảy căn. Tức là bảy sắc căn như nhãn v.v...

Hỏi: Thọ uẩn gồm thâu bao nhiêu căn?

Đáp: Năm căn và phần ít của ba căn. Năm căn tức là năm thọ căn. Phần ít của ba căn tức là phần ít của ba căn vô lậu. Do ba căn vô lậu lấy chín pháp làm thể, ở đây chỉ gồm thâu ba, nên gọi là phần ít.

Hỏi: Tưởng uẩn gồm thâu bao nhiêu căn?

Đáp: Không có. Vì tưởng không phải là căn.

Hỏi: Hành uẩn gồm thâu bao nhiêu căn?

Đáp: Sáu căn và phần ít của ba căn. Sáu căn tức là mạng căn và năm căn như tín v.v... Phần ít của ba căn tức là phần ít của ba căn vô lậu. Do ba căn vô lậu lấy chín pháp làm thể, ở đây chỉ gồm thâu năm, nên gọi là phần ít.

Hỏi: Thức uẩn gồm thâu bao nhiêu căn?

Đáp: Một căn và phần ít của ba căn. Một căn tức là ý căn. Phần ít của ba căn tức là phần ít của ba căn vô lậu. Do ba căn vô lậu lấy chín pháp làm thể, ở đây chỉ gồm thâu một, nên gọi là phần ít.

Hỏi: Căn thiện gồm thâu bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Gồm thâu tám giới, hai xứ, ba uẩn. Tám giới tức là bảy tâm giới và pháp giới. Hai xứ tức là ý xứ và pháp xứ. Ba uẩn là thọ uẩn, hành uẩn và thức uẩn.

Hỏi: Chỉ gồm thâu căn thiện, có bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Không có.

Hỏi: Căn bất thiện gồm thâu bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Gồm thâu tám giới, hai xứ và hai uẩn. Tám giới tức là bảy tâm giới và pháp giới. Hai xứ tức là ý xứ và pháp xứ. Hai uẩn tức là thọ uẩn và thức uẩn.

Hỏi: Chỉ gồm thâu căn bất thiện, có bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Không có.

Hỏi: Căn hữu phú vô ký gồm thâu bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Gồm thâu sáu giới, hai xứ và hai uẩn. Sáu giới tức là nhãn thức giới, nhĩ thức giới, thân thức giới, ý giới, ý thức giới, pháp giới. Hai xứ tức là ý xứ và pháp xứ. Hai uẩn tức là thọ uẩn và thức uẩn.

Hỏi: Chỉ gồm thâu căn hữu phú vô ký, có bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Không có.

Hỏi: Căn vô phú vô ký gồm thâu bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Gồm thâu mười ba giới, bảy xứ, bốn uẩn. Mười ba giới tức là mười hai giới bên trong và pháp giới. Bảy xứ tức là sáu xứ bên trong và pháp xứ. Bốn uẩn tức trừ tướng uẩn.

Hỏi: Chỉ gồm thâu căn vô phú vô ký, có bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Có năm giới, năm xứ, không uẩn. Năm giới tức là năm giới của sắc căn như nhãn v.v... Năm xứ tức là năm xứ của sắc căn như nhãn v.v... Không uẩn tức là không có uẩn, chỉ có vô phú vô ký.

Hỏi: Pháp căn gồm thâu bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Gồm thâu mười ba giới, bảy xứ, bốn uẩn. Mười ba giới tức là mười hai giới bên trong và pháp giới. Bảy xứ tức là sáu xứ bên trong và pháp xứ. Bốn uẩn tức trừ tướng uẩn.

Hỏi: Chỉ gồm thâu pháp căn có bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Có mười hai giới, sáu xứ, hai uẩn. Mười hai giới tức là mười hai giới bên trong. Sáu xứ tức là sáu xứ bên trong. Hai uẩn tức là thọ uẩn và thức uẩn.

Hỏi: Pháp không phải là căn gồm thâu bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Gồm thâu sáu giới, sáu xứ, ba uẩn. Sáu giới tức là sáu giới bên ngoài. Sáu xứ tức là sáu xứ bên ngoài. Ba uẩn tức là sắc uẩn, tướng uẩn, hành uẩn.

Hỏi: Chỉ gồm thâu pháp không phải là căn có bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Có năm giới, năm xứ, một uẩn. Năm giới tức là năm sắc giới bên ngoài. Năm xứ tức là năm sắc xứ bên ngoài. Một uẩn tức là tướng uẩn.

Hỏi: Pháp căn, không phải là căn gồm thâu bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Gồm thâu mười tám giới, mười hai xứ, năm uẩn.

Hỏi: Chỉ gồm thâu pháp căn, không phải là căn có bao nhiêu giới, bao nhiêu xứ, bao nhiêu uẩn?

Đáp: Có một giới, một xứ, hai uẩn. Một giới tức là pháp giới. Một xứ tức là pháp xứ. Hai uẩn tức là sắc uẩn và hành uẩn.

*** Từng có căn làm duyên sinh ra căn chăng? Cho đến nói rộng.**

Có thuyết nói: Ở đây có một nêu lên, một giải thích, một giải thích rộng.

Như nói: Từng có căn làm duyên sinh ra căn chăng? Là nêu lên.

Từng có nhãn căn làm duyên sinh ra nhãn căn chăng? Là giải thích.

Nhãn căn cùng với nhãn căn làm bao nhiêu duyên? Là giải thích rộng.

Có thuyết nêu: Trong đây có ba nêu lên, ba giải thích và ba giải thích rộng.

Như nói: Từng có căn làm duyên sinh ra căn chăng? Là nêu lên.

Đáp: Có sinh, là giải thích. Sinh không phải là căn chăng v.v..., là giải thích rộng.

Từng có nhãn căn làm duyên sinh ra nhãn căn chăng? Là nêu lên.

Đáp: Có sinh, là giải thích. Sinh nhĩ căn cho đến sinh cụ tri căn v.v... là giải thích rộng.

Nhãn căn cùng với nhãn căn làm bao nhiêu duyên? Là nêu lên.

Đáp: Làm nhân duyên, tăng thượng duyên, là giải thích. Cho đến cùng với cụ tri căn làm sở duyên duyên, tăng thượng duyên, là giải thích rộng.

Có thuyết nói: Trong đây có ba nêu lên và ba giải thích.

Như nói: Từng có căn làm duyên sinh ra căn chăng? Là nêu lên.

Đáp: Có sinh v.v... là giải thích.

Từng có nhãn căn làm duyên sinh ra nhãn căn chăng? Là nêu lên.

Đáp: Có sinh v.v... là giải thích.

Nhãn căn cùng với nhãn căn làm bao nhiêu duyên? Là nêu lên.

Đáp: Làm nhân duyên, tăng thượng duyên là giải thích.

Hỏi: Từng có căn làm duyên sinh ra căn chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như mắt làm chỗ nương sinh ra ý căn, ba thọ và năm căn như tín v.v... Hoặc mắt làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, bốn thọ, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu.

Hỏi: Từng có căn làm duyên sinh ra không phải căn chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như mắt làm chỗ nương sinh ra tướng, tư, xúc, tác ý v.v... Hoặc mắt làm đối tượng duyên sinh ra tướng, tư, xúc, tác ý, cùng ô tác, thù miên v.v...

Hỏi: Từng có căn làm duyên sinh ra căn, không phải căn chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như mắt làm chỗ nương sinh ra ý căn, ba thọ, năm căn như tín v.v..., tướng, tư, xúc, tác ý v.v... Hoặc mắt làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, bốn thọ, năm căn như tín v.v..., ba căn vô lậu, tướng, tư, xúc, tác ý, cùng ô tác, thù miên v.v...

Hỏi: Từng có không phải căn làm duyên sinh ra không phải căn chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như sắc làm đối tượng duyên sinh ra tướng, tư, xúc, tác ý, cùng ô tác, thù miên v.v...

Hỏi: Từng có không phải căn làm duyên sinh ra căn chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như sắc làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, năm thọ, năm căn như tín v.v..., ba căn vô lậu.

Hỏi: Từng có không phải căn làm duyên sinh ra căn, không phải căn chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như sắc làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, năm thọ, năm căn như tín v.v..., ba căn vô lậu, tướng, tư, xúc, tác ý, cùng ô tác, thù miên v.v...

Hỏi: Từng có căn, không phải căn làm duyên sinh ra căn, không phải căn chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như mắt làm chỗ nương, sắc làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, ba thọ, năm căn như tín v.v..., tướng, tư, xúc, tác ý v.v...

Hỏi: Từng có căn, không phải căn làm duyên sinh ra căn chăng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như mắt làm chỗ nương, sắc làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, ba thọ, năm căn như tín v.v...

Hỏi: Từng có căn, không phải căn làm duyên sinh ra không phải căn chãng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như mắt làm làm chỗ nương, sắc làm đối tượng duyên sinh ra tưởng, tư, xúc, tác ý v.v...

** Có nơi khác đối với việc này đã nêu ra phần văn thứ hai:*

Hỏi: Từng có căn làm duyên chỉ sinh ra căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do căn này cũng sinh ra không phải là căn.

Hỏi: Từng có căn làm duyên chỉ sinh ra không phải căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do căn này cũng sinh ra căn.

Hỏi: Từng có căn làm duyên chỉ sinh ra căn và không phải căn chãng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như mắt làm chỗ nương sinh ra ý căn, ba thọ, năm căn như tín v.v..., tưởng, tư, xúc, tác ý v.v...

Hỏi: Từng có không phải căn làm duyên chỉ sinh ra không phải căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do không phải căn này cũng sinh ra căn.

Hỏi: Từng có không phải căn làm duyên chỉ sinh ra căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do không phải căn này cũng sinh ra không phải căn.

Hỏi: Từng có không phải căn làm duyên chỉ sinh ra căn và không phải căn chãng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như sắc làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, năm thọ, năm căn như tín v.v..., ba căn vô lậu, tướng, tư, xúc, tác ý v.v... cùng ó tác, thù miên v.v...

Hỏi: Từng có căn, không phải căn làm duyên chỉ sinh ra căn và không phải căn chãng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như mắt làm chỗ nương, sắc làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, ba thọ, năm căn như tín v.v..., tướng, tư, xúc, tác ý v.v...

Hỏi: Từng có căn, không phải căn làm duyên chỉ sinh ra căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do căn và không phải căn này cũng sinh ra không phải căn.

Hỏi: Từng có căn, không phải căn làm duyên chỉ sinh ra không phải căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do căn và không phải căn này cũng sinh ra căn.

* Có nơi khác đối với việc này đã nêu ra phần văn thứ thứ ba:

Hỏi: Từng có chỉ căn làm duyên sinh ra căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do căn này cũng duyên với không phải căn sinh ra.

Hỏi: Từng có chỉ căn làm duyên sinh ra không phải căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do không phải căn này cũng duyên với không phải căn sinh ra.

Hỏi: Từng có chỉ căn làm duyên sinh ra căn và không phải căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do căn và không phải căn này cũng duyên với không phải căn sinh ra.

Hỏi: Từng có chỉ không phải căn làm duyên sinh ra không phải căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do không phải căn này cũng duyên với căn sinh ra.

Hỏi: Từng có chỉ không phải căn làm duyên sinh ra căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do căn này cũng duyên với căn sinh ra.

Hỏi: Từng có chỉ không phải căn làm duyên sinh ra căn và không phải căn chãng?

Đáp: Không sinh. Do căn và không phải căn này cũng duyên với căn sinh ra.

Hỏi: Từng có chỉ căn và không phải căn làm duyên sinh ra căn và không phải căn chãng?

Đáp: Có sinh. Nói rộng như trên.

Hỏi: Từng có chỉ căn và không phải căn làm duyên sinh ra căn chãng?

Đáp: Có sinh. Nói rộng như trên.

Hỏi: Từng có chỉ căn và không phải căn làm duyên sinh ra không phải căn chãng?

Đáp: Có sinh. Nói rộng như trên.

Hỏi: Từng có nhãn căn làm duyên sinh ra nhãn căn chãng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Tức là sinh không trở ngại và chỉ là không trở ngại.

Hỏi: Tùng có nhãn căn làm duyên sinh ra nhĩ căn, cho đến cụ tri căn chẳng?

Đáp: Có sinh.

Sinh như thế nào?

Đáp: Như mắt làm chỗ nương sinh ra ý căn, ba thọ, năm căn như tín v.v... Hoặc mắt làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, bốn thọ, năm căn như tín v.v..., ba căn vô lậu. Hoặc nhãn căn hủy báng bị đọa vào các nẻo ác thọ nhận dị thực của các sắc căn, mạng căn, ý căn, khổ căn. Hoặc nhãn căn tin tưởng sinh lên các nẻo thiện thọ nhận dị thực của các sắc căn, mạng căn, ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn. Đó gọi là nhãn căn làm duyên sinh ra nhĩ căn, cho đến cụ tri căn.

Như nhãn căn, thì nhĩ, tỷ, thiệt, thân, nam, nữ, mạng căn cũng vậy. Nhưng có sai khác: Là nam căn và nữ căn không phải là chỗ dựa của khổ căn, năm căn như tín v.v..., và mạng căn không phải là chỗ dựa của tất cả căn.

Hỏi: Tùng có ý căn làm duyên sinh ra ý căn chẳng? Sinh ra nhãn căn cho đến cụ tri căn chẳng?

Đáp: Có sinh.

Hỏi: Sinh như thế nào?

Đáp: Như ý căn làm chỗ nương sinh ra ý căn, năm thọ, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu. Hoặc ý căn làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, bốn thọ, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu. Hoặc ý căn hủy báng bị đọa vào các nẻo ác thọ nhận dị thực của các sắc căn, mạng căn, ý căn, khổ căn. Hoặc ý căn tin tưởng sinh lên các nẻo thiện thọ nhận dị thực của các sắc căn, mạng căn, ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn. Lại, ý căn có thiện và bất thiện. Nếu là thiện, đối với nẻo thiện thọ nhận dị thực của các sắc căn, mạng căn, ý căn, lạc căn, hỷ

căn, xả căn. Nếu là bất thiện, đối với nẻo ác thọ nhận dị thực của các sắc căn, mạng căn, ý căn, khổ căn.

Như ý căn, thì năm thọ, năm căn như tín v.v... cũng như thế. Nhưng có sai khác: Tất cả không phải là chỗ nương dựa. Khổ căn đối với chính mình không phải là đối tượng duyên. Năm căn như tín v.v... không phải là bất thiện.

Hỏi: Từng có vị tri đương tri căn làm duyên sinh ra vị tri đương tri căn chăng? Sinh ra nhãn căn, cho đến cụ tri căn chăng?

Đáp: Có sinh.

Hỏi: Sinh như thế nào?

Đáp: Như vị tri đương tri căn làm chỗ nương sinh ra vị tri đương tri căn, dĩ tri căn, ý căn, ba thọ, năm căn như tín v.v... Hoặc vị tri đương tri căn làm đối tượng duyên sinh ra ý căn, bốn thọ, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu. Hoặc vị tri đương tri căn hủy báng bị đọa vào các nẻo ác thọ nhận dị thực của các sắc căn, mạng căn, ý căn, khổ căn. Hoặc vị tri đương tri căn tin tưởng sinh lên các nẻo thiện thọ nhận dị thực của các sắc căn, mạng căn, ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn.

Như vị tri đương tri căn, thì dĩ tri căn, cụ tri căn cũng như thế. Nhưng có sai khác: Dĩ tri căn làm chỗ nương sinh ra dĩ tri căn, cụ tri căn, ý căn, ba thọ và năm căn như tín v.v... Cụ tri căn làm chỗ nương sinh ra cụ tri căn, ba thọ, năm căn như tín v.v...

Hỏi: Nhãn căn cùng với nhãn căn làm bao nhiêu duyên? Cùng với nhĩ căn cho đến cụ tri căn làm bao nhiêu duyên? Cho đến cụ tri căn cùng với cụ tri căn làm bao nhiêu duyên? Cùng với nhãn căn cho đến dĩ tri căn làm bao nhiêu duyên?

Đáp: Nhãn căn cùng với nhãn căn làm hai duyên, là nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân duyên có một nhân là nhân đồng loại. Tăng thượng duyên nghĩa là sinh không chướng ngại và hoàn toàn không có chướng ngại. Nghĩa của tăng thượng ở sau đều đồng với đây.

Cùng với sắc căn còn lại, mạng căn, khổ căn làm một duyên là tăng thượng duyên.

Cùng với các căn khác làm hai duyên là sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Các căn khác: Tức là ý căn, bốn thọ, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu.

Như nhãn căn, nhĩ, tỷ, thiệt căn cũng như thế.

Thân căn cùng với thân căn, nam căn, nữ căn làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là nhân đồng loại.

Cùng với sắc căn còn lại, mạng căn, khổ căn làm tăng thượng duyên.

Cùng với các căn khác làm sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Các căn khác: Như trước đã nói.

Nữ căn cùng với nữ căn, thân căn làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là đồng loại.

Cùng với sắc căn còn lại, mạng căn, khổ căn làm tăng thượng duyên.

Cùng với các căn khác làm sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Các căn khác: Như trước đã nói.

Như nữ căn, nam căn cũng vậy.

Mạng căn cùng với mạng căn làm hai duyên là nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là đồng loại.

Cùng với bảy sắc căn, khổ căn làm tăng thượng duyên.

Cùng với các căn khác làm sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Các căn khác: Như trước đã nói.

Ý căn cùng với ý căn làm bốn duyên là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành, dị thực. Về đẳng vô gián duyên tức ý

căn làm đấng vô gián cho ý căn hiện tiền. Về sở duyên duyên nghĩa là ý căn cùng với ý căn làm đối tượng duyên. Các nghĩa của đấng vô gián duyên và sở duyên duyên đều căn cứ theo đây để nói.

Cùng với bảy sắc căn, mạng căn làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực.

Cùng với khổ căn làm ba duyên là nhân duyên, đấng vô gián duyên và tăng thượng duyên, không có sở duyên duyên. Về nhân có năm nhân, là nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực. Về đấng vô gián, tức là ý căn làm đấng vô gián cho khổ căn hiện tiền. Không phải sở duyên duyên vì khổ căn duyên với sắc, ý căn không phải là sắc.

Cùng với các căn khác làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Các căn khác: Tức là lạc căn, hỷ căn, xả căn, ưu căn, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu. Đây là căn cứ vào đủ duyên nên nói chung. Nhưng về nhân có khác. Nghĩa là cùng với lạc, hỷ, xả căn làm năm nhân là năm nhân như tương ưng v.v... Cùng với ưu căn làm bốn nhân, tức trừ nhân dị thực. Cùng với năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu làm ba nhân, tức là tương ưng, câu hữu và đồng loại.

Như ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn, năm căn như tín v.v... cũng thế. Nên biết, đây là căn cứ vào số duyên như nhau nên theo tổng tướng mà nói. Nhưng do nhân, duyên có sai khác, lại sợ lời văn xa cách, nên nay phân biệt đầy đủ. Tức là:

Lạc căn cùng với lạc căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân, tức đồng loại, biến hành và dị thực.

Cùng với bảy sắc căn và mạng căn làm nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực.

Cùng với ý căn làm bốn duyên, tức nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân, tức nhân tương ưng v.v...

Cùng với khổ căn làm nhân duyên, đấng vô gián duyên và tăng thượng duyên, không có sở duyên duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại và dị thực. Không có sở duyên duyên vì khổ căn duyên với sắc, còn lạc căn không phải là sắc.

Cùng với hỷ căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại và dị thực.

Cùng với ưu căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là đồng loại.

Cùng với xả căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân, tức đồng loại, biến hành, dị thực.

Cùng với năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Hỷ căn cùng với hỷ căn làm bốn duyên, tức nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành và dị thực.

Cùng với bảy sắc căn và mạng căn làm hai duyên, tức nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực.

Cùng với ý căn làm bốn duyên, tức nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân, tức là nhân tương ưng v.v...

Cùng với lạc căn làm bốn duyên, tức nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành và dị thực.

Cùng với khổ căn làm nhân duyên, đấng vô gián duyên, tăng thượng duyên và không có sở duyên duyên. Về nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành và dị thực.

Cùng với ưu căn làm bốn duyên, tức nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại và biến hành.

Cùng với xả căn làm bốn duyên, tức nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành và dị thực.

Cùng với năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu làm bốn duyên, tức nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Xả căn cùng với xả căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành và dị thực.

Cùng với bảy sắc căn và mạng căn làm hai duyên, là nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là dị thực.

Cùng với ý căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có năm nhân tức là tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành và dị thực.

Cùng với lạc căn và hỷ căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành và dị thực.

Cùng với khổ căn làm nhân duyên, đấng vô gián duyên, tăng thượng duyên, không có sở duyên duyên. Về nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành và dị thực.

Cùng với ưu căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại, biến hành.

Cùng với năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Tín căn cùng với tín căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là đồng loại.

Cùng với bảy sắc căn và mạng căn làm hai duyên là nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân tức là nhân dị thực.

Cùng với ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn làm bốn duyên, tức nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có bốn nhân, tức trừ nhân biến hành.

Cùng với khổ căn làm nhân duyên, đấng vô gián duyên, tăng thượng duyên, không có sở duyên duyên. Về nhân có ba nhân, tức là tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Cùng với ưu căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là tương ưng, câu hữu và đồng loại.

Cùng với bốn căn như tinh tấn v.v... và ba căn vô lậu làm bốn duyên, tức nhân duyên, đấng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân tức là tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Như tín căn, bốn căn như tinh tấn v.v... cũng như thế.

Khổ căn cùng với khổ căn làm nhân duyên, đấng vô gián duyên, tăng thượng duyên, không có sở duyên duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại và dị thực. Không có Sở duyên duyên, vì khổ căn duyên với sắc nhưng khổ căn không phải là sắc.

Cùng với bảy sắc căn và mạng căn làm hai duyên, tức nhân duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là nhân dị thực.

Cùng với ba căn vô lậu làm hai duyên, là sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về sở duyên duyên, nghĩa là cùng với phẩm khổ nhãn khổ trí và tập nhãn tập trí làm đối tượng duyên.

Cùng với các căn khác làm bốn duyên, là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Các căn khác: Tức là ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn, ưu căn, năm căn như tín v.v... Đây cũng do đủ duyên như nhau nên nói chung. Nhưng về nhân thì có khác. Nghĩa là khổ căn cùng với ý căn làm bốn nhân, tức là trừ nhân biến hành. Khổ căn cùng với lạc căn, hỷ căn, xả căn làm hai nhân, tức là nhân đồng loại và dị thực. Khổ căn cùng với ưu căn làm một nhân là nhân đồng loại. Khổ căn cùng với năm căn như tín v.v... làm ba nhân là tương ưng, cấu hữu và đồng loại.

Ưu căn cùng với ưu căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Về nhân có hai nhân là đồng loại và biến hành.

Cùng với bảy sắc căn và mạng căn làm nhân duyên, tăng thượng duyên. Về nhân có một nhân là nhân dị thực.

Cùng với khổ căn làm ba duyên là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, tăng thượng duyên, không có sở duyên duyên. Về nhân có ba nhân là đồng loại, biến hành và dị thực.

Cùng với ba căn vô lậu làm sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Sở duyên duyên: Nghĩa là cùng với phẩm khổ nhãn khổ trí, tập nhãn tập trí làm đối tượng duyên.

Cùng với các căn khác làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Các căn khác: Là ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn, năm căn như tín v.v... Đây cũng do gồm đủ duyên như nhau nên nói chung. Nhưng về nhân có khác. Nghĩa là cùng với

ý căn làm năm nhân, tức năm nhân như tương ưng v.v... Cùng với lạc căn, hỷ căn, xả căn làm ba nhân, tức nhân đồng loại, biến hành, dị thực. Cùng với năm căn như tín v.v... làm ba nhân tức nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Vị tri đương tri căn cùng với vị tri đương tri căn làm bốn duyên, là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại. Về sở duyên duyên: Nghĩa là cùng với phẩm đạo nhân đạo trí làm đối tượng duyên.

Cùng với cụ tri căn làm nhân duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên, không có đẳng vô gián duyên. Về nhân có một nhân là nhân đồng loại. Về sở duyên duyên: Nghĩa là cùng với phẩm đạo nhân đạo trí làm đối tượng duyên. Không có đẳng vô gián duyên: Do vị tri đương tri căn làm đẳng vô gián, cụ tri căn không hiện tiền.

Cùng với bảy sắc căn, mạng căn, khổ căn làm một tăng thượng duyên.

Cùng với ưu căn làm sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Cùng với các căn khác làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Các căn khác: Là ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn, năm căn như tín v.v..., dĩ tri căn. Đây cũng do gồm đủ duyên như nhau nên nói chung. Nhưng về nhân có khác. Nghĩa là cùng với chín căn như ý v.v... làm ba nhân, là nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại. Cùng với dĩ tri căn làm một nhân là nhân đồng loại.

Dĩ tri căn cùng với dĩ tri căn làm bốn duyên là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Cùng với bảy sắc căn, mạng căn, khổ căn làm một tăng thượng duyên.

Cùng với ưu căn, vị tri đương tri căn làm sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Cùng với các căn khác nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Các căn khác: Là ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn, năm căn như tín v.v..., cụ tri căn. Đây cũng do gồm đủ duyên như nhau nên nói chung. Nhưng về nhân có khác. Nghĩa là cùng với chín căn như ý v.v... làm ba nhân, là nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại. Cùng với cụ tri căn làm một nhân là nhân đồng loại.

Cụ tri căn cùng với cụ tri căn làm bốn duyên là nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên và tăng thượng duyên. Về nhân có ba nhân là nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Cùng với bảy sắc căn, mạng căn, khổ căn làm một tăng thượng duyên.

Cùng với ưu căn, vị tri đương tri căn, dĩ tri căn làm sở duyên duyên, tăng thượng duyên.

Cùng với các căn khác làm nhân duyên, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên. Các căn khác: Là ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn, năm căn như tín v.v... Về nhân có ba nhân là nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại. Về đẳng vô gián duyên: Nghĩa là cụ tri căn đẳng vô gián, khiến chín căn như ý căn v.v... hiện tiền. Về sở duyên duyên: Nghĩa là cụ tri căn cùng với chín căn như ý căn v.v... làm đối tượng duyên. Về tăng thượng duyên: Nghĩa là sinh không chướng ngại và hoàn toàn không chướng ngại.

HẾT - QUYỂN 146

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 147

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ HỮU, phần 1

** Dục hữu tương tục đầu tiên có được bao nhiêu căn do nghiệp sinh?*

Các chương như vậy và giải thích của chương, đã lãnh hội rồi nên phân biệt rộng. Nhưng có thanh, mục nhiều nghĩa, như trước đã nói rộng. Ở đây, nói tiếp về số hữu tình của chúng đồng phần là năm uẩn, gọi là hữu, tương tục có năm, cũng như trước đã nói. Trong phần này nương vào hai thứ tương tục để tạo luận, nghĩa là trung hữu tương tục, sinh hữu tương tục.

Hỏi: Dục hữu tương tục đầu tiên có được bao nhiêu căn do nghiệp sinh?

Đáp: Noãn sinh, Thai sinh, Thấp sinh được hai, là thân căn, mạng căn.

Hỏi: Đầu tiên, phần vị Yết-la-lam cũng được sắc căn khác chăng? Nếu được, làm sao trong khoảnh khắc ít ỏi liền được từng ấy căn? Lại, ở đây vì sao không nói? Còn như nơi Tỳ-nại-da nói làm sao thông? Như nói: Ở trong bụng mẹ, trước được hai căn, là thân căn và mạng căn. Nếu tổn hại chúng, cho đến nói rộng. Còn nếu không được, thì vì sao kinh nói: Thiên nhãn nhìn xem biết là nam hay nữ?

Đáp: Có thể nói là cũng được.

Hỏi: Làm sao trong khoảnh khắc ít ỏi liền được từng ấy căn như vậy?

Đáp: Lúc ấy, tuy không có các tướng của sắc căn, nhưng đã có đủ chủng tử của căn ấy. Như lãng nước muối trong trộn với vãng sữa, mật, đường phèn, rượu rồi đổ vào bình, dùng cộng cỏ chắm lấy một giọt nơi chất hòa hợp ấy thì trong đó có đủ các vị của muối v.v... Phần vị Yết-la-lam nên biết cũng như vậy. Tất cả chủng tử của sắc căn đều có đủ.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao trong đây không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói nên biết là nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nêu: Ở đây nói là đều được. Còn những thứ được khác thì bất định, do vậy không nói. Như người sinh ra đã bị mù không có mắt.

Hỏi: Còn như nơi Tỳ-nại-da nói làm sao thông?

Đáp: Ở đây nói là khả năng duy trì các căn khác. Nghĩa là thân căn có khả năng giữ lấy các sắc căn khác. Mạng căn có khả năng giữ lấy những thứ không phải là sắc căn khác, thế nên nói riêng.

Có thuyết nói: Ở phần vị đó không được các sắc căn khác.

Hỏi: Thế thiên nhãn làm sao nhìn biết nam hay nữ?

Đáp: Khi là Yết-la-lam, tuy chưa có nam, nữ căn, nhưng có tướng nam, nữ. Do quán tướng ấy nên biết là nam, nữ. Vì sao? Vì không phải Yết-la-lam đã có hai căn nam nữ để có thể nói là xem được.

Có Sư khác cho: Căn cứ nơi kinh nên biết. Kinh nói: Nếu thai là nam thì lưng nó dựa vào hông bên phải của mẹ ngồi xỏm. Nếu thai là

nữ thì bụng nó dựa vào hông bên trái của mẹ ngồi xôm. Người được thiên nhân quán chỗ khác nhau đó, căn cứ vào kinh để nói.

Hoặc có thuyết cho: Quán trung hữu nên biết. Nghĩa là thiên nhân quán phần vị sau của trung hữu. Nếu là nam, khi vào thai mẹ thì biết Yết-la-lam ấy là trai, không phải là gái. Nếu là nữ, lại biết phần vị ấy là nữ, không phải là nam. Như thế nên nói: Phần vị Yết-la-lam chưa được sắc căn khác. Phần vị Bát-la-xa-khur mới có được.

Hóa sinh được sáu, hoặc bảy, hoặc tám. Không hình được sáu. Nghĩa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, mạng căn. Một hình có bảy, tức là sáu căn thêm một căn hoặc nam hay nữ. Hai hình có tám tức sáu căn thêm nam, nữ căn.

Hỏi: Những vô sắc căn khác, khi ấy cũng được là ý căn, năm thọ, năm căn như tín v.v..., vì sao trong đây không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng trong đây không nói nên biết là nghĩa ấy nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Khi ấy, được tất cả thì trong đây nói. Còn vô sắc căn khác tuy có được, nhưng không phải là tất cả, do vậy nên không nói. Nghĩa là khi ở địa trên mất, sinh xuống địa dưới, tuy được căn ấy, nhưng từ địa mình mất sinh trở lại nơi địa mình, các căn đều không được, thế nên không nói.

Có thuyết cho: Trong đây chỉ hỏi về căn đầu tiên sinh do nghiệp, phần vị thọ sinh đầu tiên nơi không sắc căn khác, tuy có được nhưng không phải do nghiệp sinh, nên ở đây không nói. Phần vị sau mới được, tuy do nghiệp sinh, nhưng không phải là đầu tiên đạt được, nên cũng không nói.

Hỏi: Sắc hữu tương tục đầu tiên có được bao nhiêu căn do nghiệp sinh?

Đáp: Được sáu. Là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, mạng căn.

Hỏi: Vô sắc hữu tương tục đầu tiên có được bao nhiêu căn do nghiệp sinh?

Đáp: Được một. Là mạng căn.

**** Từng có tư duy về pháp thuộc cõi dục thì nhận biết khắp về cõi dục chăng? Cho đến nói rộng.***

Trong đây nói tư duy là theo nghĩa giữ lấy đối tượng duyên. Nhận biết khắp là nghĩa đoạn dứt rốt ráo. Văn này chỉ rõ duyên nơi pháp ở mọi cảnh giới, lia nhiễm ở mọi cảnh giới, hoặc không thể lia.

Hỏi: Từng có tư duy về pháp thuộc cõi dục nhận biết khắp về cõi dục chăng?

Đáp: Nhận biết khắp. Điều này chung cho hàng phàm phu, Thánh nhân, chung cho đạo vô gián và đạo giải thoát. Nếu là đạo thế tục, khi lia nhiễm dục, thì chín đạo vô gián duyên nơi pháp của cõi dục để lia nhiễm của cõi dục. Nếu là đạo vô lậu, khi khổ tập pháp trí lia nhiễm dục, thì chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát duyên nơi pháp của cõi dục để lia nhiễm của cõi dục.

Hỏi: Từng có tư duy về pháp thuộc cõi dục nhận biết khắp về cõi sắc chăng?

Đáp: Không nhận biết khắp.

Hỏi: Từng có tư duy về pháp thuộc cõi dục nhận biết khắp về cõi vô sắc chăng?

Đáp: Không nhận biết khắp.

Hỏi: Vì sao đều không nhận biết khắp?

Đáp: Do cõi dục là cõi bất định, không phải là địa tu, không phải là địa lia nhiễm. Cõi sắc, vô sắc là cõi định, là địa tu, là địa lia nhiễm. Không phải duyên nơi pháp thuộc cõi bất định, không phải là

địa tu, không phải là địa lià nhiễm để có thể lià nhiễm nơi cõi định, nơi địa tu, nơi địa lià nhiễm.

Có thuyết nêu: Cõi dục là cõi thô. Cõi sắc, vô sắc là cõi tế. Không phải duyên nơi pháp của cõi thô để có thể lià nhiễm nơi cõi tế.

Có thuyết cho: Cõi dục là cõi dưới, cõi sắc là cõi trung, cõi vô sắc là cõi diệu. Không phải duyên nơi pháp của cõi dưới để có thể lià nhiễm nơi cõi trung, cõi diệu.

Có thuyết biện: Cõi dục là cõi kém. Cõi sắc và cõi vô sắc là cõi hơn. Không phải duyên nơi pháp của cõi kém để có thể lià nhiễm nơi cõi hơn.

Do những nghĩa đó nên không nhận biết khắp.

Hỏi: Từng có tư duy về pháp thuộc cõi sắc nhận biết khắp về cõi sắc chăng?

Đáp: Nhận biết khắp. Điều này chung cho hàng phàm phu, Thánh giả, chung cho đạo vô gián và đạo giải thoát. Nếu là đạo thế tục, khi lià nhiễm sắc, thì chín đạo vô gián duyên nơi pháp của cõi sắc để lià nhiễm của cõi sắc. Nếu là đạo vô lậu, khi khổ tập loại trí lià nhiễm sắc, thì chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát duyên nơi pháp của cõi sắc để lià nhiễm của cõi sắc.

Hỏi: Từng có tư duy về pháp thuộc cõi sắc nhận biết khắp về cõi dục chăng?

Đáp: Nhận biết khắp. Điều này chung cho hàng phàm phu, Thánh giả, chỉ ở đạo giải thoát, không phải đạo vô gián. Nghĩa là đạo thế tục, khi lià dục nhiễm, thì chín đạo giải thoát duyên nơi pháp của cõi sắc để lià nhiễm của cõi dục.

Hỏi: Từng có tư duy về pháp thuộc cõi sắc nhận biết khắp về cõi vô sắc chăng?

Đáp: Không nhận biết khắp.

Hỏi: Vì sao không nhận biết khắp?

Đáp: Vì cõi sắc là cõi thô, cõi vô sắc là cõi tế. Không phải duyên nơi pháp của cõi thô để có thể liả nhiệm nơi cõi tế.

Có thuyết nêu: Cõi sắc là cõi trung, cõi vô sắc là cõi diệu. Không phải duyên nơi pháp của cõi trung để có thể liả nhiệm nơi cõi diệu.

Có thuyết cho: Cõi sắc là cõi kém, cõi vô sắc là cõi hơn. Không phải duyên nơi pháp của cõi kém để có thể liả nhiệm nơi cõi hơn.

Do những nghĩa ấy nên không nhận biết khắp.

Hỏi: Từng có tư duy về pháp thuộc cõi vô sắc nhận biết khắp về cõi vô sắc chăng?

Đáp: Nhận biết khắp. Điều này chỉ có nơi bậc Thánh, không phải là hàng phàm phu. Chung cho đạo vô gián và đạo giải thoát. Nghĩa là đạo vô lậu, khi khở tập loại trí liả nhiệm vô sắc, thì chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát duyên nơi pháp của cõi vô sắc để liả nhiệm của cõi vô sắc.

Hỏi: Từng có tư duy về pháp thuộc cõi vô sắc nhận biết khắp về cõi dục chăng?

Đáp: Không nhận biết khắp.

Hỏi: Vì sao không nhận biết khắp?

Đáp: Do quá xa. Không phải quán pháp của cõi quá xa để có thể liả nhiệm nơi cõi quá xa.

Hỏi: Từng có tư duy về pháp thuộc cõi vô sắc nhận biết khắp về cõi sắc chăng?

Đáp: Nhận biết khắp. Điều này chung cho hàng phàm phu, Thánh giả, chỉ có ở đạo giải thoát, không phải ở đạo vô gián. Nghĩa là đạo thế tục, khi liả nhiệm sắc, thì chín đạo giải thoát duyên nơi pháp của cõi vô sắc để liả nhiệm của cõi sắc.

Hỏi: Có bao nhiêu căn nhận biết khắp nơi cõi dục?

Đáp: Đạo thế tục có bảy. Đạo vô lậu có tám.

Đạo thế tục có bảy, là ý căn, xả căn và năm căn như tín v.v...

Đạo vô lậu có tám, là bảy thứ trước thêm dĩ tri căn.

Hỏi: Có bao nhiêu căn nhận biết khắp nơi cõi sắc?

Đáp: Đạo thế tục có bảy, là ý căn, xả căn và năm căn như tín v.v... Đạo vô lậu có mười, là bảy thứ trước thêm hỷ căn, lạc căn, dĩ tri căn.

Hỏi: Có bao nhiêu căn nhận biết khắp nơi cõi vô sắc?

Đáp: Có mười một, là mười thứ trước thêm cụ tri căn.

Dĩ tri căn là đạo vô gián, cụ tri căn là đạo giải thoát, nên biết đây là nương vào phần vị sau cùng để nói.

Hỏi: Khi lìa nhiễm nơi cõi dục, sau cùng là đạo giải thoát, nó bao gồm căn bản nơi tĩnh lự thứ nhất hiện tiền, dùng xả căn làm đạo vô gián, hỷ căn làm đạo giải thoát, vì sao không nương vào phần vị sau cùng ấy để nói đạo thế tục hoặc có tám, đạo vô lậu hoặc có chín?

Đáp: Văn này nên nói như vậy: Đạo thế tục có bảy hoặc tám. Đạo vô lậu có tám hoặc chín. Nhưng không nói như thế nên biết là nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong đây nói là quyết định. Nghĩa là khi lìa nhiễm của phi tướng phi phi tướng xứ, quyết định lấy cụ tri căn làm đạo giải thoát sau cùng. Khi lìa nhiễm của cõi dục, quyết định không lấy hỷ căn làm đạo giải thoát sau cùng. Do vào bấy giờ không thể nhập nơi địa căn bản, chỉ phần nhiều dựa vào cận phần cho nên chỉ nói xả.

Hỏi: Khi nhận biết khắp cõi dục có bao nhiêu căn nhận biết khắp?

Đáp: Có bốn. Là các căn nam, nữ, khổ, ưu. Tuy ngay khi ấy nhận biết khắp là mười chín, nhưng dựa vào sự đoạn trừ vĩnh viễn

không còn sót, không phần, không nửa, không ảnh, không tùy theo trói buộc để đoạn nên nói như vậy. Hoặc trong đây nói cõi trên là không hành, không thể nắm bắt được, do đó chỉ nói có bốn.

Hỏi: Khi nhận biết khắp cõi sắc có bao nhiêu căn nhận biết khắp?

Đáp: Có năm. Là các căn mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Tuy ngay khi ấy nhận biết khắp là mười ba, nhưng dựa vào sự đoạn trừ vĩnh viễn không còn sót, không phần, không nửa, không ảnh, không tùy theo trói buộc để đoạn nên nói như vậy. Hoặc trong đây nói cõi trên là không hành, không thể nắm bắt được, do đó chỉ nói có năm.

Hỏi: Khi biết khắp cõi vô sắc có bao nhiêu căn nhận biết khắp?

Đáp: Có tám. Là ý căn, mạng căn, xả căn và năm căn như tín v.v... Do những căn này khi lìa nhiễm ở phi tướng phi phi tướng xứ đều đoạn trừ vĩnh viễn

Hỏi: Có bao nhiêu căn khi được quả Dự lưu?

Đáp: Có chín. Là ý căn, xả căn, năm căn như tín v.v..., vị tri đương tri căn, dĩ tri căn. Vị tri đương tri căn là đạo vô gián. Dĩ tri căn là đạo giải thoát.

Hỏi: Có bao nhiêu căn khi được quả Nhất lai?

Đáp: Nếu đã lìa nhiễm dục gấp bội, nhập chánh tánh ly sanh thì có chín, như nói về quả Dự lưu. Nếu từ quả Dự lưu chứng được quả Nhất lai, thì đạo thế tục có bảy, đạo vô lậu có tám. Bảy là ý căn, xả căn và năm căn như tín v.v... Tám là bảy thứ trước thêm dĩ tri căn.

Hỏi: Có bao nhiêu căn khi được quả Bất hoàn?

Đáp: Nếu đã lìa nhiễm dục, nhập chánh tánh ly sanh thì có chín. Nghĩa là ý căn. Lạc căn, hỷ căn, xả căn thì theo đây có một, do dựa vào địa riêng, năm căn như tín v.v... cùng vị tri đương tri căn, dĩ tri căn. Vị tri đương tri căn là đạo vô gián. Dĩ tri căn là đạo giải thoát.

Nếu từ quả Nhất lai đạt được quả Bất hoàn, thì đạo thể tục có bảy, đạo vô lậu có tám. Bảy và tám như nơi quả Nhất lai. Đây là dựa vào phần nhiều. Nếu nhập căn bản thì có tám hoặc chín.

Hỏi: Có bao nhiêu căn khi được quả A-la-hán?

Đáp: Có mười một. Là ý căn, lạc căn, hỷ căn, xả căn, năm căn như tín v.v... cùng dĩ tri căn, cụ tri căn. Dĩ tri căn là đạo vô gián. Cụ tri căn là đạo giải thoát.

Hỏi: Đây nói mười một là do dụng hay là do hữu? Nếu do dụng thì không có ba thọ cùng dùng một lúc, sao nói là mười một? Nếu do hữu thì khi được quả Bất hoàn cũng có ba thọ, vì sao không nói?

Đáp: Đây là do dụng mà nói, không do hữu.

Hỏi: Không có ba thọ cùng dùng một lúc, sao nói là mười một?

Đáp: Đây là dựa vào tác dụng của một sự tương tục để nói, nên không có lỗi. Nghĩa là gồm có một Bồ-đặc-già-la, trước do lạc căn đạt được quả A-la-hán, nếu thoái chuyển thì dùng hỷ, lại thoái chuyển thì dùng xả. Hoặc khi mới thoái chuyển thì dùng xả, lại thoái chuyển thì dùng hỷ, như trước đã dùng lạc. Như vậy, trước hỷ, trước xả, tùy chỗ thích hợp cũng như thế.

Chứng quả Bất hoàn, sự việc không phải như vậy. Nếu dùng căn này được quả trước, nếu quả ấy thoái chuyển thì trở lại dùng căn ấy. Được căn ấy tức là xả căn, do hỷ, lạc có nghĩa không thoái chuyển.

Hỏi: Khi được quả Dự lưu, có bao nhiêu căn nhận biết khắp?

Đáp: Không có. Khi ấy chưa có một căn được đoạn dứt rốt ráo.

Hỏi: Khi được quả Nhất lai, có bao nhiêu căn nhận biết khắp?

Đáp: Không có. Khi ấy cũng chưa có một căn được đoạn dứt rốt ráo.

Hỏi: Khi được quả Bát hoàn, có bao nhiêu căn nhận biết khắp?

Đáp: Nếu đã lia nhiễm dục, nhập chánh tánh ly sanh thì không có, nghĩa như trước đã nói. Nếu từ quả Nhất lai đạt được quả Bát hoàn có bốn, là nam, nữ, khổ, ưu căn.

Hỏi: Khi được quả A-la-hán, có bao nhiêu căn nhận biết khắp?

Đáp: Có tám. Là mạng, ý, xả và năm căn như tín v.v...

Hỏi: Các căn khi được quả Dự lưu, những căn ấy được quả đó rồi, nên nói là thành tựu hay không thành tựu?

Đáp: Thuộc đạo giải thoát nên nói là thành tựu. Thuộc đạo vô gián nên nói là không thành tựu.

Các căn nơi phẩm câu sinh của đạo loại trí là thuộc đạo giải thoát nên nói là thành tựu, do đã được.

Các căn nơi phẩm câu sinh của đạo loại trí hẳn là thuộc đạo vô gián nên nói là không thành tựu, do đã xả.

Hỏi: Các căn khi được quả Nhất lai, những căn ấy được quả đó rồi, nên nói là thành tựu hay không thành tựu?

Đáp: Thuộc đạo giải thoát nên nói là thành tựu. Thuộc đạo vô gián nên nói là không thành tựu.

Các căn nơi phẩm câu sinh của đạo loại trí hoặc đạo giải thoát thứ sáu là thuộc đạo giải thoát nên nói là thành tựu, do đã được.

Các căn nơi phẩm câu sinh của đạo loại trí hẳn hoặc đạo vô gián thứ sáu là thuộc đạo vô gián nên nói là không thành tựu, do đã xả.

Hỏi: Các căn khi được quả Bát hoàn, những căn ấy được quả đó rồi, nên nói là thành tựu hay không thành tựu?

Đáp: Thuộc đạo giải thoát nên nói là thành tựu. Thuộc đạo vô gián nên nói là không thành tựu.

Các căn nơi phẩm câu sinh của đạo loại trí hoặc đạo giải thoát thứ chín là thuộc đạo giải thoát nên nói là thành tựu, do đã được.

Các căn nơi phẩm câu sinh của đạo loại trí nhân hoặc đạo vô gián thứ chín là thuộc đạo vô gián nên nói là không thành tựu, do đã xả.

Hỏi: Dùng đạo vô lậu khi được quả Nhất lai, quả Bất hoàn, có thể nói là thuộc đạo vô gián, là không thành tựu. Nếu dùng đạo thế tục khi được hai quả đó, thì đạo vô gián không xả, vì sao nói là không thành tựu?

Đáp: Hai quả này, vẫn nên nói như vậy: Thuộc đạo giải thoát nên nói là thành tựu. Thuộc đạo vô gián nên nói là hoặc thành tựu hoặc không thành tựu. Nhưng không nói như vậy, nên biết là trong đây chỉ dựa vào thắng đạo không chung để nói.

Có thuyết nói: Đây nói về thành tựu hiện tiền, do đạo thế tục đạt được hai quả ấy rồi, còn đạo vô gián thì các căn nhất định không hiện tiền.

Hỏi: Các căn khi được quả A-la-hán, những căn ấy được quả đó rồi, nên nói là thành tựu hay không thành tựu?

Đáp: Thuộc đạo giải thoát nên nói là thành tựu. Thuộc đạo vô gián nên nói là không thành tựu.

Các căn nơi phẩm câu sinh của tận trí đầu tiên là thuộc đạo giải thoát nên nói là thành tựu, do đã được.

Các căn nơi phẩm câu sinh của định kim cang dụ là thuộc đạo vô gián nên nói là không thành tựu, do đã xả.

Hỏi: Các căn được quả Dự lưu, các căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi sắc, vô sắc, hoặc không đoạn.

Cõi sắc, vô sắc: Là các căn nơi phẩm câu sinh của đạo loại trí nhân.

Hoặc không đoạn: Là các căn nơi phạm câu sinh của đạo loại trí, do đạo giải thoát không đoạn bằng đối trí.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Dự lưu, hoặc không.

Thuộc quả Dự lưu: Là các căn nơi phạm câu sinh của đạo loại trí.

Hoặc không: Là các căn nơi phạm câu sinh của đạo loại trí nhân.

Hỏi: Các căn được quả Nhất lai, các căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc, hoặc không đoạn.

Cõi dục, hoặc không đoạn: Là khi từ quả Dự lưu đạt được quả Nhất lai, các căn nơi phạm câu sinh của đạo vô gián thứ sáu đoạn kiết nơi cõi dục. Các căn nơi phạm câu sinh của đạo giải thoát thứ sáu không đoạn kiết.

Đoạn nơi cõi sắc, vô sắc, hoặc không đoạn: Nghĩa là lìa nhiễm dục gấp bội, nhập chánh tánh ly sanh, khi được quả Nhất lai, các căn nơi phạm câu sinh của đạo loại trí nhân đoạn kiết nơi cõi sắc, vô sắc. Các căn nơi phạm câu sinh của đạo loại trí không đoạn kiết.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Nhất lai, hoặc không.

Thuộc quả Nhất lai: Là các căn nơi phạm câu sinh của đạo giải thoát thứ sáu và đạo loại trí.

Hoặc không: Là các căn nơi phạm câu sinh của đạo vô gián thứ sáu và đạo loại trí nhân.

Hỏi: Các căn được quả Bất hoàn, các căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc, hoặc không đoạn.

Cõi dục hoặc không đoạn: Nghĩa là khi từ quả Nhất lai đạt được quả Bất hoàn, các căn nơi phạm câu sinh của đạo vô gián thứ chín

đoạn kiết nơi cõi dục. Các căn nơi phàm câu sinh của đạo giải thoát thứ chín không đoạn kiết.

Đoạn nơi cõi sắc, vô sắc, hoặc không đoạn: Nghĩa là đã lìa nhiễm dục, nhập chánh tánh ly sanh, khi được quả Bất hoàn, các căn nơi phàm câu sinh của đạo loại trí nhẫn đoạn kiết nơi cõi sắc, vô sắc. Các căn nơi phàm câu sinh của đạo loại trí không đoạn kiết.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Bất hoàn, hoặc không.

Thuộc quả Bất hoàn: Là các căn nơi phàm câu sinh của đạo giải thoát thứ chín và đạo loại trí.

Hoặc không: Là các căn nơi phàm câu sinh của đạo vô gián thứ chín và đạo loại trí nhẫn.

Hỏi: Các căn được quả A-la-hán, các căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi vô sắc, hoặc không đoạn.

Đoạn nơi cõi vô sắc: Là các căn nơi phàm câu sinh của định kim cang dục.

Hoặc không đoạn: Là các căn nơi phàm câu sinh của tận trí đầu tiên.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả A-la-hán, hoặc không.

Thuộc quả A-la-hán: Là các căn nơi phàm câu sinh của tận trí đầu tiên.

Hoặc không: Là các căn nơi phàm câu sinh của định kim cang dục.

Hỏi: Các căn đã xả bỏ khi được quả Dự lưu, các căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi dục, Sắc, Vô sắc, hoặc không đoạn.

Khi được quả Dự lưu, kiến đạo gồm thâm những căn đã được, gọi là đối tượng được xả. Căn này hoặc đoạn nơi cõi dục: Nghĩa là các căn nơi phạm câu sinh của bốn pháp trí nhãn. Hoặc đoạn nơi cõi sắc, vô sắc: Nghĩa là các căn nơi phạm câu sinh của bốn loại trí nhãn. Hoặc không đoạn: Nghĩa là các căn nơi phạm câu sinh của bảy trí.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Không. Do không có quả dưới Dự lưu tiếp nhận các căn này.

Hỏi: Các căn đã xả bỏ khi được quả Nhất lai, các căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi dục, Sắc, Vô sắc, hoặc không đoạn.

Nếu lìa nhiễm dục tăng gấp bội, nhập chánh tánh ly sanh, khi được quả Nhất lai thì kiến đạo gồm thâm những căn đã được này, gọi là đối tượng được xả. Căn này hoặc đoạn nơi cõi dục: Nghĩa là các căn nơi phạm câu sinh của bốn pháp trí nhãn. Hoặc đoạn nơi cõi sắc, vô sắc: Nghĩa là các căn nơi phạm câu sinh của bốn loại trí nhãn. Hoặc không đoạn: Nghĩa là các căn nơi phạm câu sinh của bảy trí.

Nếu khi từ quả Dự lưu đạt được quả Nhất lai, thì quả Dự lưu và đạo của quả thù thắng này gồm thâm các căn ấy gọi là đối tượng được xả. Căn này hoặc đoạn nơi cõi dục: Nghĩa là các căn thuộc về sáu đạo vô gián. Hoặc không đoạn: Nghĩa là quả Dự lưu và các căn thuộc về các đạo thắng tấn, đạo giải thoát, đạo gia hạnh trong đạo của quả thù thắng ấy.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Dự lưu, hoặc không.

Thuộc quả Dự lưu: Là các căn được xả nơi phạm câu sinh của đạo loại trí.

Hoặc không: Là đạo của quả thù thắng này và các căn được xả do kiến đạo thâm nhận.

Hỏi: Các căn đã xả bỏ khi được quả Bất hoàn, các căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi dục, Sắc, Vô sắc, hoặc không đoạn.

Nếu đã lia nhiễm dục, nhập chánh tánh ly sanh, khi được quả Bất hoàn, các căn đã được ấy do kiến đạo gồm thâm gọi là đối tượng được xả. Căn này hoặc đoạn nơi cõi sắc, vô sắc: Nghĩa là các căn nơi phẩm câu sinh của bốn loại trí nhẫn. Hoặc không đoạn: Nghĩa là các căn nơi phẩm câu sinh của bốn pháp trí nhẫn và bảy trí.

Nếu khi từ quả nhất lai đạt được quả Bất hoàn, quả Nhất lai và đạo của quả thù thắng ấy gồm thâm các căn, gọi là đối tượng được xả. Căn này hoặc đoạn nơi cõi dục: Nghĩa là ba đạo vô gián gồm thâm các căn ấy. Hoặc không đoạn: Nghĩa là quả Nhất lai và các căn thuộc về các đạo thắng tấn, đạo giải thoát, đạo gia hạnh trong đạo của quả thù thắng ấy.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Nhất lai, hoặc không.

Thuộc quả Nhất lai: Là phẩm câu sinh của đạo loại trí và các căn đã bỏ thuộc về đạo giải thoát thứ sáu.

Hoặc không: Là đạo của quả thù thắng này và kiến đạo gồm thâm các căn đã xả bỏ.

Hỏi: Các căn đã xả bỏ khi được quả A-la-hán, các căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi sắc, vô sắc, hoặc không đoạn.

Khi được quả A-la-hán thì quả Bất hoàn và đạo của quả thù thắng ấy gồm thâm các căn gọi là đối tượng được xả. Căn này hoặc

đoạn nơi cõi sắc: Nghĩa là lia nhiễm của bốn tĩnh lự, đều có chín đạo vô gián gồm thâu các căn. Hoặc đoạn nơi cõi vô sắc: Nghĩa là lia nhiễm của bốn vô sắc, đều có chín đạo vô gián gồm thâu các căn. Hoặc không đoạn: Nghĩa là quả Bất hoàn và các căn thuộc về các đạo thắng tấn, đạo giải thoát, đạo gia hạnh trong đạo của quả thù thắng ấy.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Bất hoàn, hoặc không.

Thuộc quả Bất hoàn: Là phẩm câu sinh của đạo loại trí và đạo giải thoát thứ chín gồm thâu các căn được xả bỏ này.

Hoặc không: Là đạo của quả thù thắng này gồm thâu các căn đã xả bỏ.

Hỏi: Các căn có được khi đạt quả Dự lưu, các căn này đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Không đoạn. Nghĩa là khi đạt quả Dự lưu, các căn có được đều là thuộc về loại đạo giải thoát. Vì chỉ có các căn thuộc đạo vô gián mới có thể đoạn phiền não.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Dự lưu, hoặc không.

Thuộc quả Dự lưu: Là các căn đã được thuộc phẩm câu sinh của đạo loại trí.

Hoặc không: Là bấy giờ đã được các căn thế tục.

Hỏi: Bấy giờ các căn đạt được đều là thuộc quả Dự lưu vô lậu. Lại có căn thế tục nào nay đã được để nói, hoặc không?

Đáp: Văn này chỉ nói về quả Dự lưu, không nên nói hoặc không. Nhưng nói: Hoặc không, là muốn làm rõ tám căn như mạng căn v.v...

bấy giờ đã được, là từ vô thí đến nay chưa từng được. Do đây được làm chỗ dựa đầu tiên của Thánh quả.

Hỏi: Các căn có được khi đạt quả Nhất lai, các căn này đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Không đoạn. Nghĩa như nói ở trước.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Nhất lai, hoặc không.

Thuộc quả Nhất lai: Là phẩm câu sinh của đạo loại trí và đạo giải thoát thứ sáu gồm thâm các căn đã được.

Hoặc không: Là bấy giờ đã được các căn thế tục.

Hỏi: Các căn có được khi đạt quả Bất hoàn, các căn này đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Không đoạn. Nghĩa như nói ở trước.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Bất hoàn, hoặc không.

Thuộc quả Bất hoàn: Là phẩm câu sinh của đạo loại trí và đạo giải thoát thứ chín gồm thâm các căn đã được.

Hoặc không: Là bấy giờ đã được các căn thế tục.

Hỏi: Các căn có được khi đạt quả A-la-hán, các căn này đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Không đoạn. Nghĩa như nói ở trước.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả A-la-hán, hoặc không.

Thuộc quả A-la-hán: Là các căn có được nơi phẩm câu sinh của tận trí đầu tiên.

Hoặc không: Là bấy giờ đã được các căn thể tục.

Hỏi: Các căn do hàng Dự lưu đã thành tựu căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi dục, hoặc không đoạn.

Đoạn nơi cõi dục: Là các căn thuộc về sáu đạo vô gián.

Hoặc không đoạn: Là quả Dự lưu và các căn thuộc về các đạo gia hạnh, đạo giải thoát, đạo thắng tấn trong đạo của quả thù thắng ấy.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Dự lưu, hoặc không.

Thuộc quả Dự lưu: Là các căn đã thành tựu thuộc phẩm câu sinh của đạo loại trí.

Hoặc không: Là hàng Dự lưu đã thành tựu các căn thuộc về đạo của quả thù thắng và đã thành tựu các căn thiện hữu lậu, nhiễm ô vô phú vô ký khác.

Hỏi: Các căn do hàng Nhất lai đã thành tựu căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi dục, hoặc không đoạn.

Đoạn nơi cõi dục: Là các căn thuộc về ba đạo vô gián.

Hoặc không: Là quả Nhất lai và các căn thuộc về các đạo gia hạnh, đạo giải thoát, đạo thắng tấn trong đạo của quả thù thắng ấy.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Nhất lai, hoặc không.

Thuộc quả Nhất lai: Là phẩm câu sinh của đạo loại trí và đạo giải thoát thứ sáu gồm sáu căn được thành tựu.

Hoặc không: Là hàng Nhất lai đã thành tựu các căn thuộc về đạo của quả thù thắng và đã thành tựu các căn thiện hữu lậu, nhiễm ô vô phú vô ký khác.

Hỏi: Các căn do hàng Bất hoàn đã thành tựu căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi sắc, vô sắc, hoặc không đoạn.

Đoạn nơi cõi sắc: Là lia nhiễm của bốn tĩnh lự, mỗi thứ đều có chín đạo vô gián gồm sáu các căn.

Đoạn nơi cõi vô sắc: Là lia nhiễm của bốn vô sắc, mỗi thứ đều có chín đạo vô gián gồm sáu các căn.

Hoặc không đoạn: Là quả Bất hoàn và các căn thuộc về các đạo gia hạnh, đạo giải thoát, đạo thắng tấn trong đạo của quả thù thắng ấy.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả Bất hoàn, hoặc không.

Thuộc quả Bất hoàn: Là phẩm câu sinh của đạo loại trí nhẫn và đạo giải thoát thứ chín gồm sáu các căn được thành tựu.

Hoặc không: Là hàng Bất hoàn đã thành tựu các căn thuộc về đạo của quả thù thắng và đã thành tựu các căn thiện hữu lậu, nhiễm ô vô phú vô ký khác.

Hỏi: Các căn do hàng A-la-hán đã thành tựu căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Không đoạn. Do A-la-hán đã dứt hết các kiết, không còn phải đoạn.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Thuộc quả A-la-hán, hoặc không.

Thuộc quả A-la-hán: Là A-la-hán đã thành tựu các căn vô lậu.

Hoặc không: Là A-la-hán đã thành tựu các căn thiện hữu lậu vô phú vô ký.

Hỏi: Các căn đoạn kiết của hàng Dự lưu các căn này đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi dục. Nghĩa là sáu phẩm kiết trước nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Không có. Nghĩa là đạo vô gián có thể đoạn dứt các kiết. Các căn do quả Sa-môn gồm sáu phẩm thuộc về đạo giải thoát.

Hỏi: Các căn đoạn kiết của hàng Nhất lai các căn này đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi dục. Nghĩa là ba phẩm kiết sau nơi cõi dục do tu đạo đoạn.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Không có. Lý do như trước đã nói.

Hỏi: Các căn đoạn kiết của hàng Bất hoàn các căn này đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Cõi sắc hoặc Vô sắc.

Cõi sắc: Là bốn tĩnh lự mỗi thứ có chín phẩm kiết do tu đạo đoạn.

Cõi vô sắc: Là bốn vô sắc mỗi thứ có chín phẩm kiết do tu đạo đoạn.

Hỏi: Căn này thuộc quả nào?

Đáp: Không có. Lý do như trước đã nói.

Các A-la-hán các kiết đã dứt hết, không có căn đoạn kiết, nên không hỏi, đáp.

Hỏi: Các căn thuộc về quả Dự lưu các căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Không có. Do các căn thuộc về quả Sa-môn là đạo giải thoát. Chỉ đạo vô gián mới có thể đoạn kiết.

Hỏi: Các căn thuộc về quả Nhất lai, Bất hoàn, A-la-hán, các căn ấy đoạn kiết nơi cõi nào?

Đáp: Không có. Lý do như trước đã nói.

Quả A-la-hán lại không còn kiết nào để đoạn.

*** Các khổ trí là ở nơi trí vô lậu của khổ chãng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là khổ trí, tập trí hành tướng không xen tạp, đối tượng duyên có xen tạp. Diệt trí, đạo trí hành tướng không xen tạp, đối tượng duyên không xen tạp. Hoặc có người sinh nghi: Như khổ trí, tập trí hành tướng không xen tạp, đối tượng duyên có xen tạp, thì diệt trí, đạo trí cũng như vậy chãng? Như diệt trí, đạo trí hành tướng không xen tạp, đối tượng duyên không xen tạp, thì khổ trí, tập trí cũng như vậy chãng? Do đây tạo phần luận này là để phá trừ nghi ấy, làm sáng tỏ đối tượng duyên của khổ trí, tập trí là có xen tạp, còn đối tượng duyên của diệt trí, đạo trí là không xen tạp.

Hỏi: Vì sao khổ trí, tập trí hành tướng không xen tạp còn đối tượng duyên có xen tạp?

Đáp: Do lia khổ không có tập, lia tập không có khổ. Nghĩa là nơi mỗi mỗi sự việc hữu lậu nghĩa của quả gọi là khổ, nghĩa của nhân gọi là tập. Tức ở trong mỗi mỗi sự việc hữu lậu, nếu trí tạo bốn hành

tướng như khổ v.v... chuyển biến gọi là khổ trí. Nếu trí tạo bốn hành tướng như tập v.v... chuyển biến gọi là tập trí. Do vậy, hành tướng của khổ trí, tập trí là không xen tạp, đối tượng duyên có xen tạp. Hành tướng, đối tượng duyên của diệt trí, đạo trí cả hai đều không xen tạp. Hành tướng như diệt v.v..., như đạo v.v... có khác, vì đối tượng duyên của hữu vi, vô vi khác nhau.

Hỏi: Các khổ trí là ở nơi trí vô lậu của khổ chăng? Nếu như ở nơi trí vô lậu của khổ thì đó là khổ trí chăng?

Đáp: Các khổ trí là ở nơi trí vô lậu của khổ. Do trí vô lậu ở trong sự khổ tạo bốn hành tướng là vô thường, khổ, không, vô ngã chuyển biến, gọi là khổ trí.

Có khi ở nơi trí vô lậu của khổ nhưng không phải là khổ trí. Nghĩa là đối với khổ nhận biết về tập trí. Do trí vô lậu ở trong sự khổ tạo bốn hành tướng là nhân tập sinh duyên chuyển biến, gọi là tập trí, nên trước đã nói: Là khổ không có tập, tức đối tượng duyên của tập trí cũng gọi là khổ.

Hỏi: Các tập trí là ở nơi trí vô lậu của tập chăng? Nếu như ở nơi trí vô lậu của tập thì đó là tập trí chăng?

Đáp: Các tập trí là ở nơi trí vô lậu của tập. Do trí vô lậu ở trong sự tập tạo ra bốn hành tướng là nhân tập sinh duyên chuyển biến, gọi là tập trí.

Có khi ở nơi trí vô lậu của tập nhưng không phải là tập trí. Nghĩa là đối với tập nhận biết về khổ trí. Do trí vô lậu ở trong sự tập tạo bốn hành tướng là vô thường, khổ, không, vô ngã chuyển biến, gọi là khổ trí, tức trước đã nói: Là tập không có khổ, nên đối tượng duyên của khổ trí cũng gọi là tập.

Hỏi: Các diệt trí là ở nơi trí vô lậu của diệt chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như ở nơi trí vô lậu của diệt thì đó là diệt trí chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Các đạo trí là ở nơi trí vô lậu của đạo chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như ở nơi trí vô lậu của đạo thì đó là đạo trí chăng?

Đáp: Đúng vậy. Do trước đã nói: Hành tướng, đối tượng duyên của diệt trí, đạo trí đều không xen tạp.

Nếu trí vô lậu duyên nơi trạch diệt, tạo ra bốn hành tướng diệt, tĩnh, diệu, ly chuyển biến gọi là diệt trí.

Nếu trí vô lậu duyên nơi Thánh đạo tạo nên bốn hành tướng đạo, như, hành, xuất chuyển biến, gọi là đạo trí.

HẾT - QUYỂN 147

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 148

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 2: BÀN VỀ HỮU, phần 2

Hỏi: Các căn vô lậu duyên nơi thuộc cõi dục, căn này tương ưng với pháp trí chẳng? Nếu như căn vô lậu tương ưng với pháp trí thì căn ấy duyên nơi thuộc cõi dục chẳng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có căn vô lậu duyên nơi thuộc cõi dục nhưng căn này không tương ưng với pháp trí. Nghĩa là khổ pháp trí nhãn và căn tương ưng. Khổ pháp trí, tập pháp trí nhãn và căn tương ưng. Trong đây, tập pháp trí, khổ pháp trí nhãn là tuệ căn vô lậu.

Căn này duyên nơi thuộc cõi dục, nhưng không tương ưng với pháp trí, do nhãn cùng với trí không tương ưng. Cùng với căn tương ưng: Là khổ pháp trí nhãn tương ưng với tám căn vô lậu.

Căn này cũng duyên nơi thuộc cõi dục, nhưng không tương ưng với pháp trí, nhưng tương ưng với nhãn. Khổ pháp trí cũng là tuệ căn vô lậu.

Căn này cũng duyên nơi thuộc cõi dục, nhưng không tương ưng với pháp trí, vì tự thể cùng với tự thể không tương ưng. Nghĩa là do ba duyên nên tự thể không tương ưng với tự thể: Một là không có hai

tự tánh cùng sinh. Hai là sát-na trước sau không cùng nhau. Ba là hết thấy pháp không quán xét tự tánh và cái khác làm duyên.

Tập pháp trí nhãn và căn tương ưng. Tập pháp trí cũng như vậy.

2. Có căn vô lậu tương ưng với pháp trí nhưng căn này không duyên nơi thuộc cõi dục. Nghĩa là căn tương ưng với diệt đạo pháp trí. Đây là diệt đạo pháp trí tương ưng với tám căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi dục nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc.

3. Có căn vô lậu duyên nơi thuộc cõi dục căn này cũng tương ưng với pháp trí. Nghĩa là căn tương ưng với khổ tập pháp trí. Đó là khổ tập pháp trí tương ưng với tám căn vô lậu. Căn này duyên nơi thuộc cõi dục, duyên nơi khổ tập thuộc cõi dục.

4. Có căn vô lậu không duyên nơi thuộc cõi dục căn này cũng không tương ưng với pháp trí. Nghĩa là khổ loại trí nhãn, khổ loại trí và hai căn tương ưng. Tập loại trí nhãn, tập loại trí và hai căn tương ưng. Diệt pháp trí nhãn và căn tương ưng. Diệt pháp trí, diệt loại trí nhãn, diệt loại trí và hai căn tương ưng. Đạo pháp trí nhãn và căn tương ưng. Đạo pháp trí, đạo loại trí nhãn, đạo loại trí và hai căn tương ưng.

Trong đây, khổ loại trí nhãn, khổ loại trí đều là tuệ căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi dục, nhưng duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, cũng không tương ưng với pháp trí, vì nhãn trí cùng với trí không tương ưng.

Và hai căn tương ưng: Là khổ loại trí nhãn, khổ loại trí tương ưng với tám căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi dục nhưng duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, cũng không tương ưng với pháp trí, nhưng tương ưng với khổ loại trí nhãn, khổ loại trí. Tập loại trí nhãn, tập loại trí và hai căn tương ưng cũng như vậy. Diệt pháp trí nhãn là tuệ căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi dục

nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc, cũng không tương ưng với pháp trí do nhân và trí không tương ưng.

Và căn tương ưng: Là diệt pháp trí nhân tương ưng với tám căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi dục, nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc, cũng không tương ưng với pháp trí nhưng tương ưng với nhân. Diệt pháp trí cũng là tuệ căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi dục, nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc, không tương ưng với pháp trí, do tự thể không tương ưng với tự thể.

Đạo pháp trí nhân và căn tương ưng, đạo pháp trí cũng như vậy. Diệt loại trí nhân, diệt loại trí đều là tuệ căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi dục, nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc, cũng không tương ưng với pháp trí, do nhân trí không tương ưng với trí.

Và hai căn tương ưng: Nghĩa là diệt loại trí nhân, diệt loại trí tương ưng với tám căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi dục, nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc, cũng không tương ưng với pháp trí, nhưng tương ưng với diệt loại trí nhân, diệt loại trí. Đạo loại trí nhân, đạo loại trí và hai căn tương ưng cũng như vậy.

Hỏi: Các căn vô lậu duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, căn này tương ưng với loại trí chãng? Nếu như căn vô lậu tương ưng với loại trí thì căn ấy duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc chãng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp.

1. Có căn vô lậu duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, nhưng căn này không tương ưng với loại trí. Nghĩa là khổ loại trí nhân cùng căn tương ưng. Khổ loại trí, tập loại trí nhân cùng căn tương ưng. Trong đây tập loại trí, khổ loại trí nhân là tuệ căn vô lậu.

Căn này duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, không tương ưng với loại trí, do nhân không tương ưng với trí.

Cùng căn tương ưng: Là khổ loại trí nhân tương ưng với tám căn vô lậu. Căn này cũng duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, không tương ưng với loại trí nhưng tương ưng với nhân. Khổ loại trí cũng là tuệ căn vô lậu.

Căn này cũng duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, không tương ưng với loại trí, vì tự thể không tương ưng với tự thể. Tập loại trí nhân và căn tương ưng. Tập loại trí cũng như vậy.

2. Có căn vô lậu tương ưng với loại trí nhưng căn này không duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc. Nghĩa là căn tương ưng với diệt đạo loại trí. Đây là diệt đạo loại trí tương ưng với tám căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc.

3. Có căn vô lậu duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, căn này cũng tương ưng với loại trí. Nghĩa là căn tương ưng với khổ tập loại trí. Đó là khổ tập loại trí tương ưng với tám căn vô lậu. Căn này duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, duyên nơi khổ, tập của cõi sắc, vô sắc.

4. Có căn vô lậu không duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, căn này cũng không tương ưng với loại trí. Nghĩa là khổ pháp trí nhân, khổ pháp trí và hai căn tương ưng. Tập pháp trí nhân, tập pháp trí và hai căn tương ưng. Diệt pháp trí nhân, diệt pháp trí và hai căn tương ưng. Diệt loại trí nhân và căn tương ưng. Diệt loại trí, đạo pháp trí nhân, đạo pháp trí và hai căn tương ưng. Đạo loại trí nhân và căn tương ưng.

Trong đây, đạo loại trí, khổ pháp trí nhân, khổ pháp trí đều là tuệ căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc nhưng duyên nơi thuộc cõi dục, cũng không tương ưng với loại trí, do nhân trí không tương ưng với trí.

Và hai căn tương ưng: Là khổ pháp trí nhân, khổ pháp trí tương ưng với tám căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, nhưng duyên nơi thuộc cõi dục, cũng không tương ưng với loại

trí nhưng tương ứng với nhãn pháp trí. Tập pháp trí nhãn, tập pháp trí và hai căn tương ứng cũng như vậy.

Diệt pháp trí nhãn, diệt pháp trí đều là tuệ căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc, cũng không tương ứng với loại trí, do nhãn trí không tương ứng với trí.

Và hai căn tương ứng: Là diệt pháp trí nhãn, diệt pháp trí tương ứng với tám căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc, cũng không tương ứng với loại trí nhưng tương ứng với nhãn pháp trí.

Đạo pháp trí nhãn, đạo pháp trí cùng hai căn tương ứng cũng như vậy.

Diệt loại trí nhãn là tuệ căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc, cũng không tương ứng với loại trí, do nhãn không tương ứng với trí.

Và căn tương ứng: Là diệt loại trí nhãn tương ứng với tám căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc, cũng không tương ứng với loại trí mà tương ứng với nhãn.

Diệt loại trí cũng là tuệ căn vô lậu. Căn này không duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc, nhưng duyên nơi pháp không hệ thuộc, cũng không tương ứng với loại trí, vì tự thể không tương ứng với tự thể.

Đạo loại trí nhãn và căn tương ứng, đạo loại trí cũng như vậy.

**** Pháp trí nên nói là pháp trí chăng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Tại sao trong đây chỉ dựa vào hai trí là pháp trí, loại trí để tạo luận?

Đáp: Do người tạo luận có ý muốn như vậy. Tùy theo ý muốn ấy để tạo luận, miễn là không trái với pháp tánh tức không nên vấn nạn. Ý của người tạo luận muốn dựa vào hai trí để tạo luận, liền dựa theo đó để tạo. Nghĩa là pháp trí và loại trí, như nơi chương Trí Uẩn ở trước.

Tùy theo ý của Luận giả muốn dựa vào hai trí để tạo luận. Nghĩa là tha tâm trí và túc trụ tùy niệm trí, như nơi chương Định Uẩn ở sau.

Tùy theo ý của Luận giả cũng dựa vào hai trí để tạo luận. Nghĩa là tận trí và vô sinh trí, như trước uẩn này.

Tùy theo ý của Luận giả muốn dựa vào bốn trí để tạo luận. Nghĩa là khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí, như nơi chương Kiết Uẩn ở trước.

Tùy theo ý của Luận giả muốn dựa vào tám trí để tạo luận. Nghĩa là pháp trí, loại trí, tha tâm trí, thế tục trí, khổ, tập, diệt, đạo trí, như nơi phẩm đã nhận biết.

Tùy theo ý của Luận giả dựa vào mười trí để tạo luận. Nghĩa là tám trí ở trước và tận trí, vô sinh trí. Ví như thợ đồ gốm thiến xảo, dùng đất sét nhuyễn đặt lên bánh xe, tùy ý quay, uốn nắn để thành nhiều thứ đồ dùng, đối với phương cách công xảo không hề trái phạm. Cũng vậy, người khéo tạo luận dùng văn tư tuệ, hành nơi cảnh của đối tượng nhận biết soi sáng rõ, dứt trừ tối tăm. Sau đây, tùy ý muốn tạo nhiều thứ luận, đối với tánh của các pháp cũng không hề chống trái.

Có thuyết nói: Chỉ pháp trí, loại trí, chúng không cùng gồm nhau, cũng cùng duyên khắp, nhưng không cùng tiếp nhận cảnh. Nghĩa là pháp của bốn Thánh đế là hữu lậu, vô lậu, hữu vi, vô vi.

Có thuyết nêu: Do pháp trí, loại trí gồm thấu tất cả trí vô lậu, chúng đều là căn bản.

Có thuyết cho: Hai trí pháp, loại tạo nên sự khác biệt nơi duyên hợp. Nghĩa là pháp trí duyên nơi bên dưới, loại trí duyên nơi bên trên.

Do những duyên ấy, nên chỉ dựa vào hai trí này để tạo luận.

Hỏi: Pháp trí nên nói là pháp trí chăng? Nên nói là loại trí, tha tâm trí, thể tục trí, khổ trí, tập trí, diệt trí, đạo trí chăng?

Đáp: Nên nói là pháp trí, hoặc tha tâm trí, khổ, tập, diệt, đạo trí.

Nên nói là pháp trí: Nghĩa là nhận biết các hành nơi cõi dục, nhân của các hành, các hành được diệt trừ, đạo đối trị của các hành.

Hoặc tha tâm trí: Nghĩa là nhận biết tâm tâm sở pháp của người khác nơi đạo đối trị các hành của cõi dục.

Hoặc khổ trí: Nghĩa là nhận biết các hành nơi cõi dục là tướng vô thường, tướng khổ, tướng không, tướng vô ngã.

Hoặc tập trí: Nghĩa là nhận biết nhân của các hành nơi cõi dục là tướng nhân, tướng tập, tướng sinh, tướng duyên.

Hoặc diệt trí: Nghĩa là nhận biết các hành nơi cõi dục được diệt trừ là tướng diệt, tướng tĩnh, tướng diệu, tướng li.

Hoặc đạo trí: Nghĩa là nhận biết đạo đối trị các hành nơi cõi dục là tướng đạo, tướng như, tướng hành, tướng xuất.

Hiện bày về tự tánh rồi nên làm sáng tỏ về địa.

Hỏi: Pháp trí nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, không tầm không tứ chăng?

Đáp: Nên nói cả ba thứ. Nghĩa là tại vị chí nơi tĩnh lực thứ nhất gọi là có tầm có tứ. Ở tĩnh lực trung gian gọi là không tầm chỉ có tứ. Nơi ba tĩnh lực trên gọi là không tầm không tứ.

Hiện bày về địa xong, nên làm sáng tỏ sự tương ưng.

Hỏi: Pháp trí nên nói là tương ưng với lạc căn, với hỷ căn, với xả căn chăng?

Đáp: Nên nói là tương ưng với cả ba. Ở tinh lự thứ ba tương ưng với lạc căn. Ở tinh lự thứ nhất, thứ hai tương ưng với hỷ căn. Ở vị trí tinh lự trung gian, tinh lự thứ tư tương ưng với xả căn.

Hiện bày về sự tương ưng xong, nên làm sáng tỏ về hành tướng.

Hỏi: Pháp trí nên nói là tương ưng với không, vô tướng, vô nguyện chăng?

Đáp: Nên nói là tương ưng với cả ba. Nghĩa là hai hành tướng tương ưng với không. Bốn hành tướng tương ưng với vô tướng. Mười hành tướng tương ưng với vô nguyện.

Hiện bày về hành tướng xong, nên làm sáng tỏ về đối tượng duyên.

Hỏi: Pháp trí nên nói là duyên nơi thuộc cõi dục, thuộc cõi sắc, thuộc cõi vô sắc, duyên nơi không hệ thuộc chăng?

Đáp: Nên nói là duyên nơi thuộc cõi dục, hoặc không hệ thuộc.

Duyên nơi thuộc cõi dục: Là khổ, tập, pháp trí.

Duyên nơi không hệ thuộc: Là diệt, đạo, pháp trí.

Hỏi: Loại trí nên nói là loại trí chăng? Nên nói là pháp trí, tha tâm trí, thế tục trí, khổ, tập, diệt, đạo trí chăng?

Đáp: Nên nói là loại trí, hoặc tha tâm trí, khổ, tập, diệt, đạo trí.

Nên nói là loại trí: Nghĩa là nhận biết các hành nơi cõi sắc, vô sắc, nhân của các hành, các hành được diệt, đạo đối trị của các hành.

Hoặc tha tâm trí: Nghĩa là nhận biết tâm tâm sở pháp của người khác nơi đạo vô lậu đối trị các hành thuộc cõi sắc, vô sắc.

Hoặc khổ trí: Nghĩa là nhận biết các hành nơi cõi sắc, vô sắc với bốn thứ tướng như vô thường v.v...

Hoặc tập trí: Nghĩa là nhận biết nhân của các hành nơi cõi sắc, vô sắc với bốn thứ tướng như nhân v.v...

Hoặc diệt trí: Nghĩa là nhận biết các hành được diệt nơi cõi sắc, vô sắc với bốn thứ tướng như diệt v.v...

Hoặc đạo trí: Nghĩa là nhận biết đạo đối trị các hành nơi cõi sắc, vô sắc với bốn thứ tướng như đạo v.v...

Hiện bày về tự tánh xong, nên làm sáng tỏ về địa.

Hỏi: Loại trí nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, không tầm không tứ chăng?

Đáp: Nên nói cả ba thứ. Nghĩa là tại vị chí nơi tĩnh lự thứ nhất gọi là có tầm có tứ. Ở tĩnh lự trung gian gọi là không tầm chỉ có tứ. Ở ba tĩnh lự trên và ba vô sắc dưới gọi là không tầm không tứ.

Hiện bày về địa xong, nên làm sáng tỏ về sự tương ưng.

Hỏi: Loại trí nên nói là tương ưng với lạc căn, với hỷ căn, với xả căn chăng?

Đáp: Nên nói là tương ưng cả ba thứ. Ở tĩnh lự thứ ba tương ưng với lạc căn. Ở tĩnh lự thứ nhất, thứ hai tương ưng với hỷ căn. Ở vị chí, tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ tư, ba vô sắc dưới tương ưng với xả căn.

Hiện bày về sự tương ưng xong, nên làm sáng tỏ hành tướng.

Hỏi: Loại trí nên nói là tương ưng với không, vô tướng, vô nguyện chăng?

Đáp: Nên nói là tương ưng với cả ba thứ. Nghĩa là hai hành tướng tương ưng với không. Bốn hành tướng tương ưng với vô tướng. Mười hành tướng tương ưng với vô nguyện.

Hiện bày về sự tương ưng xong, nên làm sáng tỏ về đối tượng duyên.

Hỏi: Loại trí nên là duyên nơi thuộc cõi dục, thuộc cõi sắc, thuộc cõi vô sắc, duyên nơi không hệ thuộc chăng?

Đáp: Nên nói là duyên nơi thuộc cõi sắc, thuộc cõi vô sắc, hoặc không hệ thuộc.

Duyên nơi thuộc cõi sắc, vô sắc: Là khổ, tập, loại trí.

Duyên không hệ thuộc: Là diệt, đạo, loại trí.

**** Thời tâm giải thoát nên nói là căn học đạt được, căn vô học đạt được? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn giải thích nghĩa của Khê kinh. Như Đức Phật bảo Tôn giả A-nan-đà: “Các Bí-sô không nên ưa thích ở chốn ồn ào. Nếu ưa thích nơi chốn ấy thì đối với thời ái tâm giải thoát, hoặc đối với bất thời, bất động tâm giải thoát, thân tác chứng, có thể an trụ đầy đủ, là điều không thể có. Nếu có Bí-sô không ưa thích ở nơi chốn ồn ào nhưng ưa thích nơi chốn vắng lặng, thì đối với thời ái tâm giải thoát, hoặc đối với bất thời, bất động tâm giải thoát, thân tác chứng, có thể an trụ đầy đủ, là điều có thể có”.

Kinh kia tuy nói hai thứ giải thoát, nhưng không phân biệt về tự tánh của hai thứ ấy, cũng chưa từng làm rõ do căn nào đạt được. Trước, trong chương Trí Uẩn tuy đã hiển bày tự tánh của giải thoát, nhưng chưa làm sáng tỏ chỗ đạt được. Nay muốn làm sáng tỏ chỗ đạt được ấy nên tạo ra phần Luận này.

Có thuyết nói: Là để ngăn chặn thuyết của kẻ khác. Nghĩa là hoặc có lỗi chấp: Thời tâm giải thoát là hữu học, có tạo tác, tạo tác chưa xong. Bất động tâm giải thoát là vô học, là không tạo tác, là tạo tác xong. Nhằm ngăn chặn các thứ chấp ấy, hiển bày hai thứ giải thoát đều là vô học, mọi tạo tác đã xong.

Hoặc lại có lối chấp: Thời tâm giải thoát là hữu lậu, bất động tâm giải thoát là vô lậu. Để ngăn chặn ý tưởng đó làm sáng tỏ hai thứ giải thoát đều là vô lậu.

Hoặc lại có lối chấp: Thời tâm giải thoát là hữu vi, bất động tâm giải thoát là vô vi. Nhằm ngăn chặn lối chấp ấy và làm sáng tỏ hai giải thoát đều là hữu vi.

Vì những duyên ấy nên tạo ra phân Luận này.

Trong các pháp, chỉ có hai pháp là tự tánh của giải thoát: Nghĩa là trong pháp hữu vi chỉ có thắng giải, trong pháp vô vi chỉ có trạch diệt. Thắng giải kia là tâm sở nơi pháp đại địa luôn tương ưng với tâm. Trạch diệt kia là lìa mọi trói buộc, là thắng nghĩa thiện nơi Niết-bàn thường trụ.

Thắng giải có hai thứ là nhiễm và không nhiễm. Nhiễm là thắng giải tà, tức tương ưng với tùy phiền não, phiền não như tham v.v... Không nhiễm là thắng giải chánh, tức tương ưng với các pháp thiện như tín v.v...

Thắng giải chánh này lại có hai thứ là hữu lậu và vô lậu. Hữu lậu là tương ưng với quán bất tịnh, tri túc niệm (Quán sở túc) vô lượng, thắng xứ, biến xứ. Vô lậu lại có hai: Là học, vô học. Học là thắng giải vô lậu trong thân bảy Thánh. Vô học là thắng giải vô lậu trong thân A-la-hán.

Thắng giải vô học lại có hai thứ: Thời tâm giải thoát và bất thời tâm giải thoát. Thời tâm giải thoát là thắng giải vô lậu trong thân của năm bậc A-la-hán. Bất thời tâm giải thoát là thắng giải vô lậu trong thân A-la-hán pháp bất động. Hai thứ này cũng gọi là tâm giải thoát, tuệ giải thoát. Do lìa tham nên gọi là tâm giải thoát. Do lìa vô minh nên gọi là tuệ giải thoát.

Hỏi: Nếu thắng giải này lìa tham nên gọi là tâm giải thoát, lìa vô minh nên gọi là tuệ giải thoát, thì trong Luận Tập Dị Môn nói

làm sao thông suốt? Như nói: Thế nào là lia tham nên tâm được giải thoát? *Đáp*: Là căn thiện không tham đối trị tham. Thế nào là lia vô minh nên tuệ được giải thoát? *Đáp*: Là căn thiện không si đối trị si. Do vậy nên nói Thế của hai giải thoát là căn thiện, không phải là thắng giải.

Đáp: Văn kia nên nói như thế này: Thế nào là lia tham nên tâm được giải thoát? *Đáp*: Là căn thiện không tham tương ưng với tâm thắng giải, có thể chấp nhận được. Tức ở đây gọi là Thời tâm giải thoát. Thế nào là lia vô minh nên tuệ được giải thoát? *Đáp*: Là căn thiện không si tương ưng với tâm thắng giải, có thể chấp nhận được. Tức ở đây gọi là Bất động tâm giải thoát. Nhưng không nói như vậy là có ý gì chăng? *Đáp*: Đây là căn cứ theo nơi nương dựa để làm sáng tỏ thắng giải. Nghĩa là dựa vào không tham nên tâm được giải thoát khỏi tham. Dựa vào không si nên tâm được giải thoát khỏi si. Nhưng thế của tâm giải thoát là thắng giải.

Hỏi: Thời tâm giải thoát nên nói là căn học được, căn vô học được, hay căn học - vô học được?

Đáp: Nên nói là căn học - vô học được.

Căn học được: Là căn câu sinh của đạo vô gián.

Căn vô học được: Là căn câu sinh của đạo giải thoát.

Lại, căn học được: Là căn câu sinh của hướng đạo. Căn vô học được: Là căn câu sinh của quả đạo.

Lại, căn học được: Là căn nơi phàm câu sinh của định kim cương. Căn vô học được: Là căn nơi phàm câu sinh của tận trí.

Lại, căn học được: Là dĩ tri căn. Căn vô học được: Là cụ tri căn.

Lại, căn học được: Là căn câu sinh của tu đạo. Căn vô học được: Là căn câu sinh của đạo vô học.

Địa tu, địa vô học cũng như vậy.

Hỏi: Bất động tâm giải thoát nên nói là căn học được, căn vô học được, hay căn học - vô học được?

Đáp: Nếu vốn được bất động nên nói là căn học - vô học được. Nếu A-la-hán thời giải thoát được bất động nên nói là căn vô học được.

Căn học - vô học được: Nói rộng như trước.

Căn vô học được: Là đạo vô gián, đạo giải thoát kia đều thuộc vô học.

Hỏi: Tất cả kiết đều dứt hết, nên nói là căn học được, căn vô học được, hay căn học - vô học được?

Đáp: Nên nói là căn học - vô học được, nói rộng như trước.

Hỏi: Trong văn đây, vì sao không nói như: Bất động tâm giải thoát?

Đáp: Văn ở đây cũng nên nói như thế này: Nếu mới chứng đắc tất cả kiết dứt hết, nên nói là căn học - vô học được. Nếu A-la-hán thời giải thoát đạt được bất động, chứng đắc kiết dứt hết, nên nói là căn vô học được. Nhưng không nói như vậy là có ý gì? *Đáp:* Giải thoát có hai: Hữu vi và vô vi. Hai thứ tâm giải thoát là hữu vi. Tất cả kiết dứt hết là vô vi. Giải thoát hữu vi có hạ, trung, thượng. Chỗ được ban đầu khác, chỗ được về sau khác, nên nói có khác nhau. Giải thoát vô vi không có hạ, trung, thượng. Chỗ đạt được sau giống như ban đầu, nên không nói riêng.

Hỏi: Dùng đạo vô gián chứng quả Dự lưu, đạo này nên nói là tương ưng với pháp trí hay là tương ưng với loại trí, tha tâm trí, thế tục trí, khổ, tập, diệt, đạo trí? Nên nói là có tâm có tứ, không tâm chỉ có tứ, hay không tâm không tứ? Nên nói là tương ưng với lạc căn, hỷ căn, xả căn chăng? Nên nói là tương ưng với không, vô tướng, vô nguyện chăng? Nên nói là duyên nơi thuộc cõi dục, thuộc cõi sắc, thuộc cõi vô sắc, hay duyên nơi không hệ thuộc?

Đáp: Dùng đạo vô gián chứng quả Dự lưu, đạo này nên nói tương ưng với nhãn, có tầm có tứ, tương ưng với xả căn, tương ưng với vô nguyên, duyên nơi không hệ thuộc.

Tương ưng với nhãn: Là đạo loại trí nhãn cùng kết hợp.

Có tầm có tứ: Là chỉ dựa vào địa vị chí.

Tương ưng với xả căn: Là địa vị chí chỉ có xả thọ.

Tương ưng với vô nguyên: Là cùng kết hợp với đạo vô nguyên.

Duyên nơi không hệ thuộc: Tức phẩm loại trí làm đối tượng duyên.

Hỏi: Dùng đạo vô gián chứng quả Nhất lai, đạo này nên nói là tương ưng với pháp trí hay tương ưng với loại trí, tha tâm trí, thế tục trí, khổ, tập, diệt, đạo trí? nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, không tầm không tứ chăng? Nên nói là tương ưng với lạc căn, hỷ căn, xả căn chăng? Nên nói là tương ưng với không, vô tướng, vô nguyên chăng? Nên nói là duyên nơi thuộc cõi dục, thuộc cõi sắc, thuộc cõi vô sắc, hay duyên nơi không hệ thuộc?

Đáp: Nếu lìa nhiễm dục gấp bội, nhập chánh tánh ly sanh, như nói về phần chứng quả Dự lưu.

Nếu từ quả Dự lưu dùng đạo thế tục chứng quả Nhất lai, đạo này nên nói tương ưng với thế tục trí, có tầm có tứ, tương ưng với xả căn, duyên nơi thuộc cõi dục.

Tương ưng với thế tục trí: Là ba hành tướng như thô v.v... tùy một chuyển.

Không cùng với không v.v... tương ưng: Tức nó chỉ là vô lậu.

Duyên nơi thuộc cõi dục: Tức năm uẩn nơi cõi dục làm đối tượng duyên.

Phần còn lại như trước đã nói.

Nếu từ quả Dự lưu dùng đạo vô lậu chứng quả Nhất lai, đạo này nên nói là tương ứng với pháp trí, hoặc tương ứng với khô trí, tập trí, diệt trí, đạo trí, có tầm có tứ, tương ứng với xả căn, tương ứng hoặc với không, vô tướng, vô nguyện, hoặc duyên nơi thuộc cõi dục, hoặc duyên nơi không hệ thuộc.

Tương ứng với pháp trí: Là tương ứng với tùy một pháp trí trong bốn pháp trí. Hoặc tương ứng với khô trí: Là tương ứng với khô pháp trí. Cho đến hoặc tương ứng với đạo trí: Là tương ứng với đạo pháp trí.

Hoặc tương ứng với không: Là tương ứng với hai hành tướng. Hoặc tương ứng với vô tướng: Là tương ứng với bốn hành tướng. Hoặc tương ứng với vô nguyện: Là tương ứng với mười hành tướng.

Hoặc duyên nơi thuộc cõi dục: Là khô, tập pháp trí. Hoặc duyên nơi không hệ thuộc: Là diệt, đạo pháp trí.

Phần còn lại như trước đã nói.

Hỏi: Dùng đạo vô gián chứng quả Bất hoàn, đạo này nên nói là tương ứng với pháp trí hay tương ứng với loại trí, tha tâm trí, thế tục trí, khô, tập, diệt, đạo trí? Nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, không tầm không tứ chăng? Nên nói là tương ứng với lạc căn, hỷ căn, xả căn chăng? Nên nói là tương ứng với không, vô tướng, vô nguyện chăng? Nên nói là duyên nơi thuộc cõi dục, thuộc cõi sắc, thuộc cõi vô sắc, hay duyên nơi không hệ thuộc?

Đáp: Nếu đã lìa nhiễm dục, nhập chánh tánh ly sanh, đạo này nên nói là tương ứng với nhãn, có tầm có tứ, hoặc không tầm chỉ có tứ, hoặc không tầm không tứ, hoặc tương ứng với lạc căn, hỷ căn, xả căn, tương ứng với vô nguyện, duyên nơi không hệ thuộc.

Hoặc có tầm có tứ: Là dựa vào vị chí nơi tĩnh lự thứ nhất. Hoặc không tầm chỉ có tứ: Là dựa vào tĩnh lự trung gian. Hoặc không tầm không tứ: Là dựa vào ba tĩnh lự trên.

Hoặc tương ưng với lạc căn: Là dựa vào tĩnh lự thứ ba. Hoặc tương ưng với hỷ căn: Là dựa vào tĩnh lự thứ nhất, thứ hai. Hoặc tương ưng với xả căn: Là dựa vào vị chí, tĩnh lự trung gian, Tĩnh lự thứ tư.

Phần còn lại như trước đã nói.

Nếu từ quả Nhất lai dùng đạo thể tục chứng quả Bất hoàn: Như đã nói dùng đạo thể tục chứng quả Nhất lai.

Nếu từ quả Nhất lai dùng đạo vô lậu chứng quả Bất hoàn: Như đã nói dùng đạo vô lậu chứng quả Nhất lai.

Hỏi: Dùng đạo vô gián chứng quả A-la-hán, đạo này nên nói là tương ưng với pháp trí hay tương ưng với loại trí, tha tâm trí, thể tục trí, khổ, tập, diệt, đạo trí? Nên nói là có tầm có tứ, không tầm chỉ có tứ, không tầm không tứ chăng? Nên nói là tương ưng với lạc căn, hỷ căn, xả căn chăng? Nên nói là tương ưng với không, vô tướng, vô nguyện chăng? Nên nói là duyên nơi thuộc cõi dục, thuộc cõi sắc, thuộc cõi vô sắc, hay duyên nơi không hệ thuộc?

Đáp: Đạo này nên nói hoặc tương ưng với pháp trí, hoặc tương ưng với loại trí, hoặc tương ưng với khổ, tập, diệt, đạo trí, hoặc có tầm có tứ, hoặc không tầm chỉ có tứ, hoặc không tầm không tứ, hoặc tương ưng với lạc căn, hỷ căn, xả căn, hoặc tương ưng với không, vô tướng, vô nguyện, hoặc duyên nơi thuộc cõi vô sắc, hoặc duyên nơi không hệ thuộc.

Hoặc tương ưng với pháp trí: Là tương ưng với diệt đạo pháp trí, tùy một thứ. Hoặc tương ưng với loại trí: Là tương ưng với tùy một trong bốn thứ loại trí. Hoặc tương ưng với khổ, tập trí: Là tương ưng với khổ tập loại trí. Hoặc tương ưng với diệt, đạo trí: Là tương ưng với diệt đạo pháp loại trí.

Hoặc có tầm có tứ: Là dựa vào vị chí nơi tĩnh lự thứ nhất. Hoặc không tầm chỉ có tứ: Là dựa vào tĩnh lự trung gian. Hoặc không tầm không tứ: Là dựa vào ba tĩnh lự trên, ba vô sắc dưới.

Hoặc tương ung với lạc căn: Là dựa vào tinh lự thứ ba. Hoặc tương ung với hỷ căn: Là dựa vào tinh lự thứ nhất, thứ hai. Hoặc tương ung với xả căn: Là dựa vào vị chí, tinh lự trung gian, tinh lự thứ tư, ba vô sắc dưới.

Hoặc tương ung với không: Là tương ung với hai hành tướng. Hoặc tương ung với vô tướng: Là tương ung với bốn hành tướng. Hoặc tương ung với vô nguyện: Là tương ung với mười hành tướng.

Hoặc duyên nơi thuộc cõi vô sắc: Là khổ tập loại trí duyên nơi khổ tập của Hữu đảnh. Hoặc duyên nơi không hệ thuộc: Là diệt đạo pháp loại trí duyên nơi diệt của ba cõi và đạo có thể đối trị.

Hỏi: Khi được quả Dự lưu có bao nhiêu căn vĩnh viễn đoạn, diệt khởi?

Đáp: Không có căn vĩnh viễn đoạn, bảy căn diệt khởi, một diệt không khởi, một khởi không diệt, khi được quả Dự lưu.

Bảy căn diệt khởi: Là ý căn, xả căn và năm căn như tín v.v... Diệt là bảy căn này thuộc về đạo vô gián. Khởi là bảy căn này thuộc về đạo giải thoát. Lại, diệt là thuộc về hướng đạo, khởi là thuộc về quả đạo. Lại, diệt là thuộc đạo loại trí nhẫn phạm, khởi là thuộc đạo loại trí phạm. Lại, diệt là vị tri đương tri căn cùng sinh, khởi là dĩ tri căn cùng sinh. Lại, diệt là thuộc kiến đạo, khởi là thuộc tu đạo. Địa kiến, địa tu cũng như vậy.

Một diệt không khởi: Là vị tri đương tri căn.

Một khởi không diệt: Là dĩ tri căn.

Hỏi: Khi được quả Nhất lai có bao nhiêu căn vĩnh viễn đoạn, diệt khởi?

Đáp: Nếu lìa nhiễm dục gấp bội, nhập chánh tánh ly sanh, tức như đã nói về phân chứng quả Dự lưu.

Nếu từ quả Dự lưu dùng đạo thể tục chứng quả Nhất lai: Không có căn vĩnh viễn đoạn, có bảy căn diệt khởi khi đạt được quả Nhất lai. Bảy căn diệt khởi là bảy căn như trước đã nói. Diệt là bảy căn ấy thuộc về đạo vô gián, khởi là bảy căn ấy thuộc về đạo giải thoát. Lại, diệt là thuộc hướng đạo, khởi là thuộc quả đạo.

Nếu từ quả Dự lưu dùng đạo vô lậu chứng quả Nhất lai: Không có căn vĩnh viễn đoạn, tám căn diệt khởi khi đạt được quả Nhất lai. Tám căn diệt khởi là bảy căn nêu trước thêm dĩ tri căn. Diệt, khởi, nghĩa như đã nói ở trước.

Hỏi: Khi được quả Bất hoàn có bao nhiêu căn vĩnh viễn đoạn, diệt khởi?

Đáp: Nếu đã lìa nhiễm dục, nhập chánh tánh ly sanh, không có căn vĩnh viễn đoạn, có bảy căn diệt khởi, một diệt không khởi, một khởi không diệt, khi được quả Bất hoàn.

Bảy căn diệt khởi: Là bảy căn gồm năm căn như tín v.v... và ý căn, cùng lạc, hỷ, xả căn tùy một.

Phần còn lại như nói về quả Dự lưu.

Nếu từ quả Nhất lai dùng đạo thể tục chứng quả Bất hoàn, không nhập tĩnh lự: Có bốn căn vĩnh viễn đoạn, bảy căn diệt khởi, khi được quả Bất hoàn.

Bốn căn vĩnh viễn đoạn: Là năm, nữ, khổ, ưu căn.

Bảy căn diệt khởi: Là ý căn, xả căn và năm căn như tín v.v... Diệt, khởi về nghĩa như nói từ quả Dự lưu được quả Nhất lai.

Nếu nhập tĩnh lự: Có bốn căn vĩnh viễn đoạn, sáu căn diệt khởi, một diệt không khởi, một khởi không diệt, khi được quả Bất hoàn.

Bốn căn vĩnh viễn đoạn: Là năm, nữ, khổ, ưu căn.

Sáu căn diệt khởi: Là ý căn và năm căn như tín v.v...

Diệt, khởi về nghĩa như nói ở trước.

Một diệt không khởi: Là xả căn.

Một khởi không diệt: Là hỷ căn.

Nếu từ quả Nhất lai dùng đạo vô lậu chứng đắc quả Bất hoàn, không nhập tĩnh lự: Có bốn căn vĩnh viễn đoạn, tám căn diệt khởi, khi được quả Bất hoàn.

Tám căn diệt khởi: Là năm căn như tín v.v..., ý căn, xả căn và dĩ tri căn.

Phần còn lại như trước đã nói.

Nếu nhập tĩnh lự: Có bốn căn vĩnh viễn đoạn, bảy căn diệt khởi, một diệt không khởi, một khởi không diệt, khi được quả Bất hoàn.

Bảy căn diệt khởi: Là năm căn như tín v.v..., ý căn và dĩ tri căn.

Phần còn lại như chỗ nói dùng đạo thế tục chứng quả Bất hoàn.

Hỏi: Lìa nhiễm của cõi dục nơi đạo giải thoát thứ chín, ai nhập tĩnh lự, ai không nhập?

Đáp: Ai có chỗ dựa sức mạnh thì nhập, ai có chỗ dựa sức yếu thì không nhập.

Có thuyết nêu: Chỗ dựa sức yếu thì nhập, vì nuôi lớn chỗ dựa. Chỗ dựa sức mạnh thì không nhập, vì không nuôi lớn chỗ dựa.

Có thuyết cho: Người vui nhiều thì nhập, kẻ chán nhiều thì không nhập.

Có thuyết biện: Nhiều hỷ lạc thì nhập, nhiều ưu khổ thì không nhập.

Có thuyết nói: Dùng diệt đạo trí lìa nhiễm dục thì nhập. Dùng khổ tập trí lìa nhiễm dục thì không nhập.

Có thuyết nêu: Dùng vô nguyện của đạo vô tướng lia nhiễm dục thì nhập. Dùng vô nguyện của không, khổ, tập lia nhiễm dục thì không nhập.

Có thuyết cho: Người chán pháp cõi dục, lia nhiễm dục thì nhập. Người chán pháp ba cõi, lia nhiễm dục thì không nhập.

Có thuyết biện: Vì cầu tĩnh lự nên lia nhiễm thì nhập. Vì cầu giải thoát nên lia nhiễm thì không nhập.

Có thuyết cho: Người lợi căn thì nhập. Kẻ độn căn thì không nhập.

Như lợi căn, độn căn, sức của nhân, sức của duyên, phần nội lực, phần ngoại lực, lực chánh tư duy bên trong, lực nghe chánh pháp bên ngoài, nên biết cũng như vậy.

Hỏi: Khi được quả A-la-hán có bao nhiêu căn vĩnh viễn đoạn, diệt khởi?

Đáp: Nếu dựa vào định vị chí chứng quả A-la-hán: Có một căn vĩnh viễn đoạn, bảy căn vĩnh viễn đoạn, diệt khởi, một diệt không khởi, một khởi không diệt, khi được quả A-la-hán.

Một căn vĩnh viễn đoạn: Là mạng căn.

Bảy căn vĩnh viễn đoạn, diệt khởi: Là năm căn như tín v.v... và ý căn, xả căn. Vĩnh viễn đoạn là thuộc hữu lậu. Diệt là thuộc đạo vô gián. Khởi là thuộc đạo giải thoát.

Lại, vĩnh viễn đoạn là thuộc thế tục. Diệt là thuộc hướng đạo. Khởi là thuộc quả đạo.

Lại, vĩnh viễn đoạn là thuộc phi học phi vô học. Diệt là thuộc học. Khởi là thuộc vô học.

Lại, vĩnh viễn đoạn là thuộc Hữu đánh. Diệt là thuộc phẩm câu sinh của định kim cang dụ. Khởi là thuộc phẩm câu sinh của tận trí.

Lại, vĩnh viễn đoạn là thuộc tu đạo đoạn. Diệt là thuộc dĩ tri căn. Khởi là thuộc cụ tri căn.

Lại, vĩnh viễn đoạn là thuộc cõi vô sắc gồm thâu. Diệt là thuộc địa tu đạo. Khởi là thuộc địa vô học đạo.

Một diệt không khởi: Là dĩ tri căn.

Một khởi không diệt: Là cụ tri căn.

Như dựa vào định vị chí, dựa vào tĩnh lự trung gian, tĩnh lự thứ tư và ba định vô sắc cũng như vậy.

Nếu dựa vào tĩnh lự thứ nhất, chứng A-la-hán: Có hai căn vĩnh viễn đoạn, sáu căn vĩnh viễn đoạn, diệt khởi, một căn diệt khởi, một căn diệt không khởi, một căn khởi không diệt, khi được quả A-la-hán.

Hai căn vĩnh viễn đoạn: Là mạng căn, xả căn.

Sáu căn vĩnh viễn đoạn, diệt khởi: Là ý căn và năm căn như tín v.v... Vĩnh viễn đoạn, diệt khởi, về nghĩa như nói ở trước.

Một căn diệt khởi: Là hỷ căn.

Một căn diệt không khởi: Là dĩ tri căn.

Một căn khởi không diệt: Là cụ tri căn.

Như dựa vào tĩnh lự thứ nhất, dựa vào tĩnh lự thứ hai, thứ ba cũng như vậy. Nhưng có khác là dựa vào tĩnh lự thứ ba, nên nói lục căn là khởi diệt.

HẾT - QUYỂN 148

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 149

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ XÚC, phần 1

** Có mười sáu xúc: Xúc hữu đối, xúc tăng ngữ, xúc minh, xúc vô minh, xúc phi minh phi vô minh, xúc ái, xúc giận dữ, xúc thuận lạc thọ, xúc thuận khổ thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc, nhãn xúc, nhĩ xúc, tỷ xúc, thiết xúc, thân xúc, ý xúc.*

Thế nào là xúc hữu đối, cho đến thế nào là ý xúc? Những chương như vậy và giải thích nghĩa của chương đã lãnh hội rồi nên phân biệt rộng.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn tông chỉ khác, làm sáng tỏ nghĩa của mình. Như phái Thí Dụ nói: Xúc không thật có. Vì sao? Vì như Khế kinh nói: Mắt và sắc làm duyên sinh ra nhãn thức. Ba thứ hòa hợp nên có xúc. Lìa ngoài mắt, sắc, nhãn thức thì thể của xúc là không thể có. Để ngăn chặn ý tưởng đó, ở đây là hiển bày thể của xúc là thật có. Nếu thể của xúc là không thật có thì trái với Khế kinh. Như Khế kinh nói: Xúc là duyên nơi thọ. Nếu không có xúc tức chỉ nên nói: Sáu xứ duyên nơi thọ. Hoặc nói không duyên tức không nên nói xúc duyên nơi thọ.

Lại, nếu thể của xúc là không thật có: Tức chỉ nên nói duyên khởi chỉ có mười một chi, Khế kinh không nên nói có mười hai chi.

Lại, nếu thể của xúc là không thật có: Tức chỉ nên nói có chín pháp đại địa, nhưng nói có mười, vậy thể của xúc thật có.

Hỏi: Nếu thể của xúc là thật có làm sao giải thích thuận hợp phần kinh do phái kia nêu dẫn?

Đáp: Ý của kinh ấy nói là ba pháp hòa hợp làm duyên sinh ra xúc, không phải đối với thể không có mà có nghĩa sinh ở đây, nếu không phát sinh nghĩa thì vì sao duyên nơi thọ? Ví như ánh trăng và hạt ngọc Nguyệt ái cùng đồ đựng hòa hợp làm duyên sinh ra nước, không phải không có nước sinh để có nước dùng. Lại như ánh mặt trời và ngọc báu Nhật ái hòa hợp làm duyên sinh ra lửa, không phải không có lửa để có lửa dùng. Như vậy, căn cảnh và thức hòa hợp làm duyên sinh ra xúc, không phải không có xúc được sinh để có dụng của xúc. Dụng của xúc tức có thể làm duyên sinh ra thọ. Do đó để ngăn chặn thuyết của kẻ khác, làm rõ xúc là có thật nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Do đâu nơi chương Căn Uẩn lại phân biệt xúc?

Đáp: Là do ý muốn của người tạo luận, cho đến nói rộng. Lại nữa, ở đây không nên nêu vấn nạn. Vì sao? Vì trước đã nói trong mỗi mỗi uẩn có đủ tất cả nghĩa.

Lại nữa, hết thủy pháp là chỗ tập khởi của xúc. Căn do xúc sinh nên phân biệt về xúc.

Lại nữa, tâm tâm sở lấy xúc làm mạng. Xúc dẫn dắt, xúc tạo chuyển biến, do sức mạnh của xúc nên hiện tiền, ở đây có căn, nên phân biệt xúc.

Lại nữa, trước an lập các xúc, sau mới biện biệt về sự tương ưng của căn. Căn do xúc làm sáng tỏ nên trước căn phân biệt xúc.

Hỏi: Trong các Thánh giáo, hoặc nói một xúc, như trong tâm sở lập xúc tâm sở. Nơi mười pháp đại địa, lập xúc là pháp đại địa. Hoặc nói hai xúc, là xúc hữu lậu, vô lậu, xúc trói buộc, không trói buộc. Hoặc nói ba xúc là xúc hạ, trung, thượng, xúc thiện, bất thiện, vô ký. Hoặc nói bốn xúc là xúc thuộc ba cõi và không hệ thuộc. Hoặc nói năm xúc là xúc thuộc ba cõi và học, vô học. Hoặc nói sáu xúc là nhãn xúc cho đến ý xúc. Hoặc nói bảy xúc là xúc do kiến khổ đoạn cho đến tu đạo đoạn và học, vô học. Hoặc nói tám xúc là xúc do kiến khổ đoạn cho đến tu đạo đoạn và kiến đạo, tu đạo, vô học đạo. Hoặc nói chín xúc là xúc hạ hạ cho đến thượng thượng. Hoặc nói mười xúc là xúc thuộc cõi dục cho đến thuộc phi tưởng phi phi tưởng xứ và không hệ thuộc.

Hỏi: Nếu căn cứ nơi sát-na tương tục để phân biệt tức có đến vô lượng xúc. Thế vì sao trong đây nơi một mực nói rộng có mười sáu? Là từ vô lượng, tóm lược nên nói mười sáu chăng?

Đáp: Do sáu nhân duyên, không tóm lược, không nêu rộng, nói mười sáu xúc. Sáu nhân duyên là: Đối tượng duyên, đối trị chướng, tự tánh, thuận nghịch, tương ưng, chỗ nương dựa.

Do đối tượng duyên nên lập ra xúc hữu đối, xúc tăng ngữ.

Do đối trị chướng nên lập ra xúc minh và xúc vô minh.

Do tự tánh nên lập ra xúc phi minh phi vô minh.

Do thuận nghịch nên lập ra xúc ái, xúc giận dữ.

Do tương ưng nên lập ra xúc thuận lạc thọ, xúc thuận khổ thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc.

Do chỗ nương dựa nên lập ra nhãn xúc cho đến ý xúc.

Hỏi: Thế nào là xúc hữu đối?

Đáp: Là xúc tương ưng với năm thức thân.

Hỏi: Vì sao xúc này gọi là hữu đối?

Đáp: Do đối tượng duyên của nó là pháp có đối.

Hỏi: Xúc tăng ngữ cũng có đối tượng duyên là pháp có đối, vì sao xúc này riêng được gọi là có đối?

Đáp: Do xúc này là đầu tiên nên được mang tên. Còn xúc tăng ngữ lại do các duyên khác để kiến lập.

Có thuyết nói: Xúc này chỉ dùng pháp có đối làm đối tượng duyên. Xúc tăng ngữ cũng duyên nơi pháp khác.

Có thuyết nêu: Xúc này, chỗ nương dựa, đối tượng duyên của nó đều là có đối. Xúc tăng ngữ thì đối tượng duyên của nó tuy có đối, nhưng chỗ nương dựa của nó thì không như vậy, thế nên lập tên riêng.

Hỏi: Thế nào là xúc tăng ngữ?

Đáp: Là xúc tương ưng với ý thức thân.

Hỏi: Do đâu xúc này mang tên là tăng ngữ?

Đáp: Do tự tánh của xúc này là ngữ tăng nên gọi là tăng ngữ.

Hỏi: Vì sao tự tánh của xúc này là ngữ tăng?

Đáp: Xúc có đối chỉ thuộc cõi dục, cõi sắc. Còn xúc này là hệ thuộc chung cả ba cõi và không hệ thuộc.

Lại, xúc có đối ở cõi dục, địa tĩnh lự thứ nhất có thể đạt được. Còn xúc này là ở tất cả các địa đều có thể đạt được.

Lại, xúc có đối chỉ là hữu lậu. Còn xúc này là chung cho cả hữu lậu, vô lậu.

Do những điều ấy, nên tự tánh là ngữ tăng.

Có thuyết cho: Do đối tượng duyên của xúc này là ngữ tăng nên gọi là tăng ngữ.

Hỏi: Vì sao đối tượng duyên của xúc này là ngũ tăng?

Đáp: Xúc có đối chỉ lấy pháp có sắc làm đối tượng duyên. Còn xúc này duyên chung cả có sắc và không sắc.

Lại, xúc có đối chỉ lấy pháp có đối làm đối tượng duyên. Còn xúc này duyên cả có đối và không đối.

Lại, xúc có đối chỉ lấy pháp hữu lậu làm đối tượng duyên. Còn xúc này duyên chung cả hữu lậu, vô lậu.

Lại, xúc có đối chỉ lấy pháp hữu vi làm đối tượng duyên. Còn xúc này duyên chung cả hữu vi và vô vi.

Do những điều ấy nên đối tượng duyên là ngũ tăng.

Có thuyết nêu: Tăng ngũ nghĩa là xúc này duyên nơi danh nên gọi là tăng ngũ. Tuy cũng duyên nơi nghĩa nhưng không phải là không chung. Tùy theo chỗ không chung để lập danh, dựa vào chỗ riêng để lập tên chung, như khổ, tập trí v.v...

Hỏi: Thế nào là xúc minh?

Đáp: Là xúc vô lậu. Là xúc tương ưng với ba căn vô lậu.

Hỏi: Thế nào là xúc vô minh?

Đáp: Là xúc nhiễm ô. Là xúc tương ưng với tất cả phiền não tùy phiền não.

Hỏi: Thế nào là xúc phi minh phi vô minh?

Đáp: Là xúc hữu lậu không nhiễm. Trong đây, hỏi đáp đều có hai thứ ngăn chận: Phi minh là ngăn chận xúc minh. Phi vô minh là ngăn chận xúc vô minh. Không nhiễm là ngăn chận xúc nhiễm ô. Hữu lậu là ngăn chận xúc vô lậu. Do sự ngăn chận ấy nên thể của xúc này chỉ gồm thâu tất cả xúc hữu lậu thiện, vô phú vô ký.

Hỏi: Thế nào là xúc ái?

Đáp: Là xúc tương ưng với tham. Tức chỗ đoạn của năm bộ nơi ba cõi về xúc của sáu thứ thân cùng tương ưng với tham.

Hỏi: Thế nào là xúc giận dữ?

Đáp: Là xúc tương ưng với sân. Tức chỗ đoạn của năm bộ về xúc của sáu thứ thân cùng tương ưng với sân.

Hỏi: Thế nào là xúc thuận lạc thọ?

Đáp: Là xúc tương ưng với lạc thọ. Là xúc tương ưng với lạc căn, hỷ căn.

Hỏi: Thế nào là xúc thuận khổ thọ?

Đáp: Là xúc tương ưng với khổ thọ. Là xúc tương ưng với khổ căn, ưu căn.

Hỏi: Thế nào là xúc thuận thọ không khổ không lạc?

Đáp: Là xúc tương ưng với thọ không khổ không vui. Là xúc tương ưng với xả căn.

Hỏi: Thế nào là nhãn xúc?

Đáp: Là xúc tương ưng với nhãn thức thân.

Hỏi: Cho đến thế nào là ý xúc?

Đáp: Là xúc tương ưng với ý thức thân. Nghĩa là nương vào các căn như nhãn v.v... phát sinh nên gọi là nhãn xúc v.v...

Hiện bày về tự tánh xong nên biện biệt về sự gồm thấu lẫn nhau.

Nhưng có một xúc gồm thấu hết các xúc, là tự tánh của một xúc trong tâm sở.

Trong đây, hai xúc gồm thấu hết các xúc là xúc hữu đối, xúc tăng ngữ.

Lại có ba xúc gồm thấu hết các xúc là xúc minh, xúc vô minh, xúc phi minh phi vô minh và xúc thuận khổ thọ, xúc thuận lạc thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc.

Lại có sáu xúc gồm thấu hết các xúc là nhãn xúc cho đến ý xúc.

Hỏi: Xúc có đôi gồm thấu bao nhiêu xúc? Cho đến ý xúc gồm thấu bao nhiêu xúc?

Đáp: Xúc có đôi gồm thấu sáu xúc hoàn toàn và phần ít của bảy xúc.

Sáu xúc hoàn toàn: Là xúc có đôi, nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân xúc.

Phần ít của bảy xúc: Là xúc vô minh, xúc phi minh phi vô minh, xúc ái, xúc giận dữ, xúc thuận lạc thọ, xúc thuận khổ thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc.

Hỏi: Thế nào là gồm thấu phần ít của bảy xúc này?

Đáp: Bảy xúc ấy cùng chung tương ưng với sáu thức thân. Ở đây chỉ gồm thấu chỗ tương ưng với năm thức, nên gọi là phần ít.

Xúc tăng ngữ gồm thấu ba xúc hoàn toàn và phần ít của bảy xúc. Ba xúc hoàn toàn: Là xúc tăng ngữ, xúc minh, ý xúc. Phần ít của bảy xúc: Như đã nói ở trước.

Hỏi: Thế nào là gồm thấu phần ít của bảy xúc này?

Đáp: Bảy xúc ấy cùng chung tương ưng với sáu thức. Ở đây chỉ gồm thấu chỗ tương ưng với ý thức, nên gọi là phần ít.

Xúc minh gồm thấu trọn xúc minh và phần ít của bốn xúc là xúc tăng ngữ, xúc thuận lạc thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc, ý xúc.

Hỏi: Thế nào là gồm thấu phần ít của bốn xúc này?

Đáp: Bốn xúc ấy là chung cho cả hữu lậu và vô lậu. Ở đây chỉ gồm thấu phần vô lậu, nên gọi là phần ít.

Xúc vô minh gồm sáu ba xúc hoàn toàn và phần ít của mười một xúc. Ba xúc hoàn toàn: Là xúc vô minh, xúc ái, xúc giận dữ. Phần ít của mười một xúc: Là xúc hữu đối, xúc tăng ngữ, xúc thuận lạc thọ, xúc thuận khổ thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc, nhãn xúc cho đến ý xúc.

Hỏi: Thế nào là gồm sáu phần ít của mười một xúc này?

Đáp: Mười một xúc ấy là chung cho nhiễm và không nhiễm. Ở đây chỉ gồm sáu phần nhiễm, nên gọi là phần ít.

Xúc phi minh phi vô minh gồm sáu trọn xúc phi minh phi vô minh và phần ít của mười một xúc. Như trước đã nói.

Hỏi: Thế nào là gồm sáu phần ít của mười một xúc này?

Đáp: Mười một xúc ấy là chung cho nhiễm và không nhiễm. Không nhiễm gồm chung cho hữu lậu, vô lậu. Ở đây chỉ gồm sáu phần không nhiễm hữu lậu, nên gọi là phần ít.

Xúc ái gồm sáu trọn xúc ái và phần ít của mười một xúc là xúc có đối, xúc tăng ngữ, xúc vô minh, xúc thuận lạc thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc, nhãn xúc cho đến ý xúc.

Hỏi: Thế nào là gồm sáu phần ít của mười một xúc này?

Đáp: Mười một xúc ấy là chung cho tham cùng sinh và không cùng sinh. Ở đây chỉ gồm sáu phần cùng sinh, nên gọi là phần ít.

Xúc giận dữ gồm sáu trọn xúc giận dữ và phần ít của mười một xúc, là xúc có đối, xúc tăng ngữ, xúc vô minh, xúc thuận khổ thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc, nhãn xúc cho đến ý xúc.

Hỏi: Thế nào là gồm sáu phần ít của mười một xúc này?

Đáp: Mười một xúc ấy là chung cho sân cùng sinh và không cùng sinh. Ở đây chỉ gồm sáu phần cùng sinh, nên gọi là phần ít.

Xúc thuận lạc thọ gồm thân trọn xúc thuận lạc thọ và phần ít của mười hai xúc, là xúc có đối, xúc tăng ngữ, xúc minh, xúc vô minh, xúc phi minh phi vô minh, xúc ái, nhãn xúc cho đến ý xúc.

Hỏi: Thế nào là gồm thân phần ít của mười hai xúc này?

Đáp: Mười hai xúc ấy là chung cho lạc thọ cùng sinh và không cùng sinh. Ở đây chỉ gồm thân phần cùng sinh, nên gọi là phần ít.

Xúc thuận khổ thọ gồm thân trọn xúc thuận khổ thọ và phần ít của mười một xúc là xúc có đối, xúc tăng ngữ, xúc vô minh, xúc phi minh phi vô minh, xúc giận dữ, nhãn xúc cho đến ý xúc.

Hỏi: Thế nào là gồm thân phần ít của mười một xúc này?

Đáp: Mười một xúc ấy là chung cho khổ thọ cùng sinh và không cùng sinh. Ở đây chỉ gồm thân phần cùng sinh, nên gọi là phần ít.

Xúc thuận thọ không khổ không lạc gồm thân trọn xúc thuận thọ không khổ không lạc và phần ít của mười ba xúc, là xúc có đối, xúc tăng ngữ, xúc minh, xúc vô minh, xúc phi minh phi vô minh, xúc ái, xúc giận dữ, nhãn xúc cho đến ý xúc.

Hỏi: Thế nào là gồm thân phần ít của mười ba xúc này?

Đáp: Mười ba xúc ấy là chung cho xả thọ cùng sinh và không cùng sinh. Ở đây chỉ gồm thân phần cùng sinh, nên gọi là phần ít.

Nhãn xúc gồm thân trọn nhãn xúc và phần ít của tám xúc, là xúc có đối, xúc vô minh, xúc phi minh phi vô minh, xúc ái, xúc giận dữ, xúc thuận lạc thọ, xúc thuận khổ thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc.

Hỏi: Thế nào là gồm thân phần ít của tám xúc này?

Đáp: Tám xúc ấy là chung cho nhãn thức tương ưng và không tương ưng. Ở đây chỉ gồm thân phần tương ưng, nên gọi là phần ít.

Như nhãn xúc, nhĩ, tỷ, thiệt, thân xúc cũng như vậy. Trong đây, chỗ khác nhau là mỗi thứ chính nó tự gồm thấu trọn. Tự thức tương ứng với phần ít của tám xúc.

Ý xúc gồm thấu ba xúc hoàn toàn và phần ít của bảy xúc, như nói ở phần xúc tăng ngữ.

Hỏi: Vì sao gọi là gồm thấu? Gồm thấu có nghĩa gì?

Đáp: Là tự thể đối với tự thể, đã có, sẽ có, hiện có, có thể đạt được, nên gọi là gồm thấu.

Có thuyết nói: Tự thể đối với tự thể là không khác, là không ngoài, không sai biệt, không lia nhau, là có, chẳng không, nên gọi là gồm thấu.

Có thuyết nêu: Tự thể đối với tự thể là đều từng có, nay có, sẽ có, nên gọi là gồm thấu. Nghĩa các pháp không bỏ tự tánh là nghĩa gồm thấu. Không phải như dùng ngón tay cầm lấy áo, dùng tay nhận lấy thức ăn, động tác ấy có thể bỏ.

Có thuyết cho: Nghĩa gồm thấu là nghĩa tạo sự trở ngại. Các pháp luôn tạo sự trở ngại, không như tự thể đối với tự thể.

Hỏi: Xúc có đối tương ứng với bao nhiêu căn, cho đến ý xúc tương ứng với bao nhiêu căn?

Đáp: Xúc có đối tương ứng trọn với một căn và với phần ít của tám căn. Trọn một căn là khổ căn. Phần ít của tám căn là ý căn, lạc căn, xả căn và năm căn như tín v.v...

Hỏi: Thế nào là cùng tương ứng với phần ít của tám căn?

Đáp: Tám căn ấy là tương ứng chung cho phẩm câu sinh của sáu thức. Ở đây chỉ tương ứng với phẩm câu sinh của năm thức, nên nói là phần ít.

Xúc tăng ngữ tương ứng trọn với năm căn và phần ít của tám căn. Trọn năm căn là hỷ căn, ưu căn và ba căn vô lậu. Phần ít của tám căn, như nói ở trước.

Hỏi: Thế nào là cùng tương ưng với phần ít của tám căn?

Đáp: Tám căn ấy là tương ưng chung cho phẩm câu sinh của sáu thức thân. Ở đây chỉ tương ưng với phẩm câu sinh của ý thức, nên nói là phần ít.

Xúc minh tương ưng trọn với ba căn và phần ít của chín căn. Trọn ba căn là ba căn vô lậu. Phần ít của chín căn là ý, lạc, hỷ, xả căn và năm căn như tín v.v...

Hỏi: Thế nào là cùng tương ưng với phần ít của chín căn?

Đáp: Chín căn ấy là chung cho hữu lậu và vô lậu. Ở đây chỉ tương ưng với phần vô lậu, nên nói là phần ít.

Xúc vô minh tương ưng với phần ít của sáu căn là ý căn và năm thọ căn.

Hỏi: Thế nào là cùng tương ưng với phần ít của sáu căn?

Đáp: Sáu căn ấy là chung cho nhiễm và không nhiễm. Ở đây chỉ tương ưng với phần nhiễm, nên nói là phần ít.

Xúc phi minh phi vô minh tương ưng với phần ít của mười một căn là ý căn, năm thọ và năm căn như tín v.v...

Hỏi: Thế nào là cùng tương ưng với phần ít của mười một căn?

Đáp: Trong mười một căn ấy, sáu căn trước là chung cho nhiễm và không nhiễm, năm căn sau là chung cho hữu lậu và vô lậu. Ở đây chỉ tương ưng với phần không nhiễm cùng hữu lậu, nên nói là phần ít.

Xúc ái tương ưng với phần ít của bốn căn là ý, lạc, hỷ, xả căn.

Hỏi: Thế nào là cùng tương ưng với phần ít của bốn căn?

Đáp: Bốn căn ấy là chung cho tham cùng sinh và không cùng sinh. Ở đây chỉ tương ưng với phần cùng sinh, nên nói là phần ít.

Xúc giận dữ tương ưng với phần ít của bốn căn là ý, khổ, ưu, xả căn.

Hỏi: Thế nào là cùng tương ưng với phần ít của bốn căn?

Đáp: Bốn căn ấy là chung cho sân cùng sinh và không cùng sinh. Ở đây chỉ tương ưng với phần cùng sinh, nên nói là phần ít.

Xúc thuận lạc thọ tương ưng trọn với hai căn và phần ít của chín căn. Trọn hai căn là lạc căn, hỷ căn. Phần ít của chín căn là ý căn, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu.

Hỏi: Thế nào là cùng tương ưng với phần ít của chín căn?

Đáp: Chín căn ấy: Sáu căn đầu là chung cho lạc thọ cùng sinh và không cùng sinh. Ở đây chỉ tương ưng với phần cùng sinh, nên nói là phần ít. Ba căn sau là dùng chung chín căn làm tánh. Ở đây chỉ tương ưng với sáu căn, nên nói là phần ít.

Xúc thuận khổ thọ tương ưng trọn với hai căn và phần ít của sáu căn. Trọn hai căn là khổ căn, ưu căn. Phần ít của sáu căn là ý căn và năm căn như tín v.v...

Hỏi: Thế nào là cùng tương ưng với phần ít của sáu căn?

Đáp: Sáu căn ấy là chung cho khổ thọ cùng sinh và không cùng sinh. Ở đây chỉ tương ưng với phần cùng sinh, nên nói là phần ít.

Xúc thuận thọ không khổ không lạc tương ưng trọn với một căn và phần ít của chín căn. Trọn một căn là xả căn. Phần ít của chín căn là ý căn, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu.

Hỏi: Thế nào là cùng tương ưng với phần ít của chín căn?

Đáp: Chín căn ấy: Sáu căn trước là chung cho thọ không khổ không lạc cùng sinh và không cùng sinh. Ở đây chỉ tương ưng với phần cùng sinh, nên nói là phần ít. Ba căn sau là dùng chung chín căn làm tánh. Ở đây chỉ tương ưng với sáu căn, nên nói là phần ít.

Nhãn xúc tương ưng với phần ít của chín căn là ý, lạc, khổ, xả căn và năm căn như tín v.v...

Hỏi: Thế nào là cùng tương ưng với phần ít của chín căn?

Đáp: Chín căn ấy là chung cho phẩm câu sinh và phẩm không câu sinh của nhãn thức. Ở đây chỉ tương ưng với phẩm câu sinh, nên nói là phần ít.

Như nhãn xúc, nhĩ, tỷ, thiệt, thân xúc cũng như vậy. Trong đây có khác nhau là mỗi thứ đều cùng tương ưng với căn nơi phẩm câu sinh của tự thức.

Ý xúc tương ưng trọn với năm căn và phần ít của tám căn. Như phần nói về xúc tăng ngữ. Về nghĩa tương ưng đã nói rộng ở trên.

Hỏi: Các căn làm nhân cho xúc có đối, căn ấy tương ưng với xúc có đối chăng? Nếu như căn tương ưng với xúc có đối thì căn ấy làm nhân cho xúc có đối chăng?

Đáp: Các căn tương ưng với xúc có đối, căn ấy là nhân cho xúc có đối. Nghĩa là căn này làm bốn nhân cho xúc có đối, là nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại và dị thực.

Có căn làm nhân cho xúc có đối nhưng căn ấy không tương ưng với xúc có đối. Nghĩa là căn ấy làm nhân cho xúc có đối, nhưng tương ưng với xúc khác và dị thực sinh không có đối tượng duyên.

Tương ưng với xúc khác: Là tương ưng với xúc tăng ngữ. Căn này làm hai nhân cho xúc có đối, tức nhân đồng loại và dị thực.

Và dị thực sinh không có đối tượng duyên: Là tám căn như mạng v.v... Căn này làm một nhân cho xúc có đối, tức nhân dị thực.

Hỏi: Các căn làm nhân cho xúc tăng ngữ, căn ấy tương ưng với xúc tăng ngữ chăng? Nếu như căn tương ưng với xúc tăng ngữ thì căn ấy làm nhân cho xúc tăng ngữ chăng?

Đáp: Các căn tương ưng với xúc tăng ngữ, căn ấy làm nhân cho xúc tăng ngữ. Nghĩa là căn ấy làm năm nhân cho xúc tăng ngữ, tức nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành, dị thực.

Có căn làm nhân cho xúc tăng ngữ, nhưng căn ấy không tương ưng với xúc tăng ngữ. Nghĩa là căn ấy làm nhân cho xúc tăng ngữ, nhưng tương ưng với xúc khác và dị thực sinh không có đối tượng duyên.

Tương ưng với xúc khác: Là tương ưng với xúc có đối. Căn này làm ba nhân cho xúc tăng ngữ, tức nhân đồng loại, biến hành, dị thực.

Và dị thực sinh không có đối tượng duyên: Là tám căn như mạng v.v... Căn này làm một nhân cho xúc tăng ngữ, tức nhân dị thực.

Hỏi: Các căn làm nhân cho xúc minh, căn ấy tương ưng với xúc minh chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như căn tương ưng với xúc minh thì căn ấy làm nhân cho xúc minh chăng?

Đáp: Đúng vậy. Trong đây, nhân là ba nhân tức nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Hỏi: Các căn làm nhân cho xúc vô minh, căn ấy tương ưng với xúc vô minh chăng? Nếu như căn tương ưng với xúc vô minh thì căn ấy làm nhân cho xúc vô minh chăng?

Đáp: Các căn tương ưng với xúc vô minh, căn ấy làm nhân cho xúc vô minh. Nghĩa là căn này dùng xúc vô minh làm bốn nhân, tức nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại, biến hành.

Có căn làm nhân cho xúc vô minh, nhưng căn ấy không tương ưng với xúc vô minh. Nghĩa là căn ấy làm nhân cho xúc vô minh, nhưng tương ưng với xúc khác và dị thực sinh không có đối tượng duyên.

Tương ưng với xúc khác: Là tương ưng với xúc phi minh phi vô minh. Căn này làm một nhân cho xúc vô minh, tức nhân dị thực.

Và dị thực sinh không có đối tượng duyên: Là tám căn như mạng v.v... Căn này làm một nhân cho xúc vô minh, tức nhân dị thực.

Hỏi: Các căn làm nhân cho xúc phi minh phi vô minh, căn ấy tương ưng với xúc phi minh phi vô minh chăng? Nếu như căn tương ưng với xúc phi minh phi vô minh thì căn ấy làm nhân cho xúc phi minh phi vô minh chăng?

Đáp: Các căn tương ưng với xúc phi minh phi vô minh, căn ấy làm nhân cho xúc phi minh phi vô minh. Nghĩa là căn này làm bốn nhân cho xúc phi minh phi vô minh, tức nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại và dị thực.

Có căn làm nhân cho xúc phi minh phi vô minh, nhưng căn ấy không tương ưng với xúc phi minh phi vô minh. Nghĩa là căn này làm nhân cho xúc phi minh phi vô minh, nhưng tương ưng với dị thực sinh không có đối tượng duyên, là tám căn như mạng v.v... Căn này làm một nhân cho xúc phi minh phi vô minh tức là nhân dị thực.

Hỏi: Các căn làm nhân cho xúc ái, căn ấy tương ưng với xúc ái chăng? Nếu như căn tương ưng với xúc ái thì căn ấy làm nhân cho xúc ái chăng?

Đáp: Các căn tương ưng với xúc ái, căn ấy làm nhân cho xúc ái. Nghĩa là căn này làm ba nhân cho xúc ái, tức nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại.

Có căn làm nhân cho xúc ái, nhưng không tương ưng với xúc ái. Nghĩa là căn ấy làm nhân cho xúc ái nhưng tương ưng với xúc khác và dị thực sinh không có đối tượng duyên.

Tương ưng với xúc khác: Là tương ưng với xúc vô minh, xúc phi minh phi vô minh. Căn này làm hai nhân cho xúc ái, tức nhân đồng loại, dị thực. Nghĩa là tương ưng với xúc vô minh, tức căn này

làm nhân đồng loại cho xúc ái. Tương ưng với xúc phi minh phi vô minh, tức căn này làm nhân dị thực cho xúc ái.

Và dị thực sinh không có đối tượng duyên: Là tám căn như mạng v.v... Căn này làm một nhân cho xúc ái, tức nhân dị thực.

Như nói về xúc ái, xúc giận dữ cũng như vậy. Có sai khác: Là nói về chính tên của mỗi xúc.

Hỏi: Các căn làm nhân cho xúc thuận lạc thọ, căn ấy tương ưng với xúc thuận lạc thọ chăng? Nếu như căn tương ưng với xúc thuận lạc thọ thì căn ấy làm nhân cho xúc thuận lạc thọ chăng?

Đáp: Các căn tương ưng với xúc thuận lạc thọ, căn ấy làm nhân cho xúc thuận lạc thọ. Nghĩa là căn này làm năm nhân cho xúc thuận lạc thọ, tức nhân tương ưng, câu sinh, đồng loại, dị thực, biến hành.

Có căn làm nhân cho xúc thuận lạc thọ, nhưng không tương ưng với xúc thuận lạc thọ. Nghĩa là căn ấy làm nhân cho xúc thuận lạc thọ, nhưng tương ưng với xúc khác và dị thực sinh không có đối tượng duyên.

Tương ưng với xúc khác: Là tương ưng với xúc thuận khổ thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc. Căn này làm ba nhân cho xúc thuận lạc thọ, tức nhân đồng loại, biến hành, dị thực.

Và dị thực sinh không có đối tượng duyên: Là tám căn như mạng v.v... Căn này làm một nhân cho xúc thuận lạc thọ, tức nhân dị thực.

Như nói về xúc thuận lạc thọ, xúc thuận khổ thọ, xúc thuận thọ không khổ không lạc cũng như vậy. Có khác là nói về chính tên của mỗi xúc.

Hỏi: Các căn làm nhân cho nhãn xúc, căn ấy tương ưng với nhãn xúc chăng? Nếu như căn tương ưng với nhãn xúc thì căn ấy làm nhân của nhãn xúc chăng?

Đáp: Các căn tương ưng với nhãn xúc, căn ấy làm nhân cho nhãn xúc. Nghĩa là căn này làm bốn nhân cho nhãn xúc, tức nhân tương ưng, câu hữu, đồng loại và dị thực.

Có căn làm nhân cho nhãn xúc, nhưng không tương ưng với nhãn xúc. Nghĩa là căn ấy làm nhân cho nhãn xúc, nhưng tương ưng với xúc khác và dị thực sinh không có đối tượng duyên.

Tương ưng với xúc khác: Là tương ưng với nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý xúc. Căn này làm hai nhân cho nhãn xúc, tức nhân đồng loại, dị thực.

Và dị thực sinh không có đối tượng duyên: Là tám căn như mạng v.v... Căn này làm một nhân cho nhãn xúc, tức nhân dị thực.

Như nói về nhãn xúc, nhĩ, tỷ, thiệt, thân xúc cũng như vậy. Nhưng có khác là nói về chính tên của mỗi xúc.

Hỏi: Các căn làm nhân cho ý xúc, căn ấy tương ưng với ý xúc chăng? Nếu như căn tương ưng với ý xúc thì căn ấy làm nhân cho ý xúc chăng?

Đáp: Các căn tương ưng với ý xúc, căn ấy làm nhân cho ý xúc. Nghĩa là căn này làm năm nhân cho ý xúc, tức các nhân như tương ưng v.v...

Có căn làm nhân cho ý xúc, nhưng không tương ưng với ý xúc. Nghĩa là căn ấy làm nhân cho ý xúc, nhưng tương ưng với xúc khác và dị thực sinh không có đối tượng duyên.

Tương ưng với xúc khác: Là tương ưng với nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân xúc. Căn này làm ba nhân cho ý xúc, tức nhân đồng loại, biến hành, dị thực.

Và dị thực sinh không có đối tượng duyên: Là tám căn như mạng v.v... Căn này làm một nhân cho ý xúc, tức nhân dị thực.

*** Các thành tựu loại nhãn căn này thì chúng thành tựu loại thân căn này chăng? Cho đến nói rộng.**

Loại có bốn thứ: 1. Loại tu. 2. Loại luật nghi. 3. Loại cõi. 4. Loại tương tự.

Bốn loại này, trong chương Nghiệp Uẩn ở trước đã nói rộng. Ở đây, dựa vào loại cõi để tạo luận.

Hỏi: Các thành tựu loại nhãn căn này thì chúng thành tựu loại thân căn này chăng? Nếu như thành tựu loại thân căn này thì chúng thành tựu loại nhãn căn này chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu loại nhãn căn này nhưng không phải là loại thân căn này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, không được nhãn căn, nếu được thì đã mất, được mất nơi cõi sắc.

Không được nhãn căn: Là chưa đến phần vị Bát-la-xa-khur (Giai đoạn thứ năm của bào thai, dịch là chi tiết, chi phần).

Nếu được thì đã mất: Là đã được nhãn căn hoặc tự nhiên hư hoại, hoặc gặp duyên làm hư hoại nên mất.

Được mất nơi cõi sắc: Là do khéo hành tập sức của tinh lự. Nhãn căn của cõi sắc nương vào thân cõi dục được, nhưng không được thân căn nơi cõi sắc, vì không thành tựu thân nơi cõi khác.

2. Có trường hợp thành tựu loại thân căn này nhưng không phải là loại nhãn căn này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, không được nhãn căn, nếu được thì đã mất, không được mất nơi cõi sắc, vì chỉ thành tựu thân căn nơi cõi dục. Nhãn căn nơi hai cõi đều không thành tựu.

3. Có trường hợp thành tựu loại nhãn căn này cũng là loại thân căn này. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, đã được nhãn căn, không mất, nếu sinh nơi cõi sắc. Đã được: Là đã đến phần vị Bát-la-xa-khur. Không mất: Là nhãn căn đã được không phải tự nhiên hư hoại, hoặc không

phải gặp duyên làm cho hư hoại nên không mất. Sinh nơi cõi sắc: Là nơi cõi sắc không có căn, không đầy đủ.

4. Có trường hợp không thành tựu loại nhãn căn này cũng không phải loại thân căn này. Nghĩa là sinh nơi cõi vô sắc, địa kia định, không có các sắc căn.

Như nhãn căn, nhĩ căn cũng như vậy. Hai thứ này cùng có hiện tiền, nhưng cảnh giới khác.

Hỏi: Các thành tựu loại tử căn này thì chúng thành tựu loại thân căn này chăng? Nếu như thành tựu loại thân căn này thì chúng thành tựu loại tử căn này chăng?

Đáp: Nếu thành tựu loại tử căn này là thành tựu loại thân căn này. Có trường hợp thành tựu loại thân căn này nhưng không thành tựu loại tử căn này: Tức là sinh nơi cõi dục, không được tử căn, nếu được thì đã mất.

Không được tử căn: Là chưa đến phần vị Bát-la-xa-khur.

Nếu được thì đã mất: Là đã được tử căn, hoặc tự nhiên hư hoại, hoặc gặp duyên làm hư hoại, nên mất.

Như tử căn, thiệt căn cũng vậy. Hai căn này cùng không khác cảnh giới hiện tiền.

Hỏi: Vì sao sinh nơi cõi dục, nhãn căn, nhĩ căn của cõi sắc được khởi hiện tiền không phải là tử, thiệt, thân căn?

Đáp: Do hai căn nhãn, nhĩ có gia hạnh được, lia nhiễm được, tu tạo thành, có tánh chung về chỗ nương dựa là bốn chi, năm chi của quả tĩnh lự, nên chúng khởi hiện trước mặt tuy cõi khác nhau. Tử, thiệt, thân căn không có sự việc như vậy, nên chúng chỉ khởi hiện trước mặt nơi cảnh giới của mình.

Có Sư khác nói: Sinh nơi cõi dục, cầu khởi căn thiên nhãn, nhĩ ở cõi trên, không cầu ba căn khác nên chúng không khởi hiện. Nghĩa

là người hành quán tạo sự mong cầu ấy: “Làm sao khiến tôi thấy sắc nơi cõi sắc, nghe tiếng của cõi sắc. Do đấy nên tu tĩnh lự căn bản, khởi thiên nhãn, nhĩ. Người kia không có hương vị để có thể muốn nếm, ngửi, nên không mong cầu khởi mũi, lưỡi nơi cõi sắc, không sinh nơi địa khác, nhưng biết xúc của địa khác. Nếu như điều mong cầu có thể khởi không đúng lý thì chỉ đạt đến cảnh.

Hỏi: Thiên nhãn lấy gì làm tự tánh?

Đáp: Nó không phải do các thứ máu thịt, xương, gân tạo thành, mà là tịnh sắc được tạo thành do đại chủng nơi cõi sắc, khả năng thấy là vô ngại, thể là không thể trông thấy. Thiên nhãn gồm thân cả nhãn giới, nhãn xứ, nhãn căn.

Hiện bày về tự tánh xong, nên giải thích tên gọi.

Hỏi: Do nhân duyên nào nói là thiên nhãn?

Đáp: Nhãn này là thù thắng, nên gọi là thiên. Như pháp gì thù thắng ở đời gọi là thiên. Như nói thiên y (Áo trời), thiên trang nghiêm cụ (Đồ trang sức của trời), thiên ẩm thực (Thức ăn uống của trời). Ở đây, nói thiên (Trời) là chỉ sự thù thắng, trường hợp thiên nhãn cũng như vậy.

Về cõi là thuộc cõi sắc. Về địa là địa của bốn tĩnh lự, không phải là cận phần nơi vô sắc. Vì sao? Vì nếu địa có chung chỗ dựa là thắng định thì địa ấy có thiên nhãn, không phải cận phần nơi vô sắc có chung chỗ dựa là thắng định, nên địa kia không có thiên nhãn.

Hỏi: Vì sao cận phần nơi vô sắc không có chung chỗ dựa là thắng định?

Đáp: Do Xa-ma-tha (Chi) và Tỳ-bát-xá-na (Quán) không bình đẳng, không phải được tạo thành do năm chi, bốn chi, không phải thuộc về đạo an lạc.

Hỏi: Nếu sinh nơi cõi dục, tu tập được thiên nhãn, khi hiện tiền là khởi lên từ nơi nào?

Đáp: Tức ở nơi nhãn căn sinh đắc khởi lên.

Hỏi: Nếu nhãn căn sinh đắc hư hoại thì khởi lên từ đâu?

Đáp: Tức ở nơi từng có nhãn căn khởi lên.

Hỏi: Nếu nơi ấy được hợp thành một đoạn, không thể nhận biết, thì lại khởi lên từ đâu?

Đáp: Tức ở nơi căn có nhãn căn khởi lên.

Hỏi: Các người khởi thiên nhãn hiện tiền là có từ bên trái khởi, không khởi từ bên phải chăng? Nếu khởi bên phải thì bên trái không khởi chăng? Bên trái yếu, bên phải là trung bình chăng? Bên trái trung bình thì bên phải là trên chăng? Bên phải yếu thì bên trái là trung bình chăng? Bên phải trung bình thì bên trái là trên chăng?

Đáp: Không khởi như vậy. Nghĩa là khởi thiên nhãn, tất hai xứ mắt cùng khởi, cùng yếu, cùng trung bình, cùng trên. Hết thấy thiên nhãn là không mù lòa, không thiếu, cũng không rối loạn vì là đồng phần.

Hỏi: Nếu sinh nơi cõi dục, hóa làm thân nơi cõi sắc cứu cánh là một vạn sáu ngàn do-tuần, thiên nhãn hiện tiền, khi nhìn sắc kia, nhìn thân người chỉ cao ba khuỷu tay rưỡi, hoặc bốn khuỷu tay, hãy còn không thấy khắp ngón chân nơi kẻ ấy, thì trụ nơi nào để nhìn sắc kia, trên hay dưới?

Đáp: Có thuyết nói: Dùng thần cảnh thông trụ ở trên để nhìn. Như người lên nóc nhà nhìn xuống. Như vậy ở trên nhìn xuống các sắc bên dưới.

Có thuyết nêu: Đứng bên dưới để nhìn. Như ở bên dưới nhìn lên bức tượng. Như vậy là ở bên dưới nhìn các sắc ở trên.

Có thuyết cho: Khi ấy, dùng thân cảnh trí chứng thông, kéo thêm thân cho dài rộng ra để thân biến hóa thành một vạn sáu ngàn do-tuần mà nhìn các sắc.

Có thuyết biện: Ở cõi dục cũng có thân một vạn sáu ngàn do-tuần, nên cùng với thân biến hóa nơi cõi sắc cứu cánh cùng sinh. Nếu khi hóa làm thân nơi cõi sắc cứu cánh, lúc đó thân ba, bốn khuỷu tay ở cõi dục liền diệt, còn thân một vạn sáu ngàn do-tuần tiếp tục khởi. Vậy là dựa vào nơi mắt thường để nhìn các sắc.

Như thế nên nói: Như nơi sinh thân dị thực kia thì dung lượng hóa thân cũng như vậy. Như khi từ cõi sắc trở lại cõi dục, hóa thân hóa trở lại như lượng thân dị thực nơi cõi dục, ở đây tạo thân kia nên biết cũng như vậy, tùy chỗ trụ để nhìn xem các sắc.

HẾT - QUYỂN 149

LUẬN A TỖ ĐẠT MA ĐẠI TỖ BÀ SA

QUYỂN 150

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 3: BÀN VỀ XÚC, phần 2

Hỏi: Nếu khi thiên nhãn hiện tiền, thì nhãn sinh đắc bị đoạn dứt chăng? Nếu bị đoạn dứt thì vì sao không có sắc dị thực sinh đoạn dứt rồi lại nối tiếp?

Do người tạo A-tỳ-đạt-ma không muốn khiến sắc dị thực sinh đoạn dứt rồi nối tiếp. Nếu không đoạn dứt thì thiên nhãn và nhãn sinh đắc, cả hai cùng thấy sắc, làm sao không làm lẫn, rối loạn?

Đáp: Nên nói là không đoạn dứt, do sắc dị thực đoạn rồi không còn nối tiếp. Thế nên Tôn giả Diêu Âm hỏi như vậy: Khi thiên nhãn hiện tiền thì nhãn sinh đắc nên nói là đoạn hay không đoạn? *Đáp:* Nên nói là không đoạn. Tức ở nơi xứ có đại chủng của sắc giới và thiên nhãn được tạo cùng hiện tiền.

Hỏi: Nếu vậy thì thiên nhãn và nhãn sinh đắc cả hai cùng nhìn thấy sắc, vì sao không làm lẫn, rối loạn?

Đáp: Khi thiên nhãn khởi thì nhãn sinh đắc trụ nơi đồng phần của nó, nên không có lỗi. Ví như thức khác khi hiện tiền, tuy không thấy sắc, nhưng mắt không bị đoạn dứt. Đây cũng như vậy.

Hỏi: Vì sao không cùng thấy?

Đáp: Do trong một thân không có hai thức cùng khởi. Khi ấy, thức dựa vào thiên nhãn, không dựa vào nhãn sinh đắc.

Có thuyết nói: Có sắc không phải là cảnh của nhãn sinh đắc, vì thấy sắc ấy nên khởi thiên nhãn hiện tiền, lúc đó nhãn sinh đắc tuy không đoạn, nhưng do không dùng đến thế nên không cùng thấy.

Có thuyết cho: Khi thiên nhãn khởi, nhãn sinh đắc đoạn.

Hỏi: Nếu vậy thì vì sao không có sắc dị thực sinh đoạn rồi có thể nối tiếp? Như vậy trái với thuyết của người tạo A-tỳ-đạt-ma chẳng?

Đáp: Đoạn có hai thứ: 1. Đoạn tạm thời. 2. Đoạn rốt ráo. Đoạn tạm thời là có thể nối tiếp, không phải đoạn rốt ráo, thế nên không có lỗi.

Có thuyết nêu: Bây giờ nhãn sinh đắc diệt, thiên nhãn sinh. Thiên nhãn diệt nhãn sinh đắc sinh. Trong thân, nhãn căn chưa từng là không có, nên không thể cho là đoạn.

Có thuyết biện: Khi ấy, nhãn sinh đắc đoạn cũng không có lỗi. Cũng có sắc dị thực sinh đoạn rồi nối tiếp. Làm sao biết như thế? Như Khế kinh nói: Nhất Thiết Thí Vương, khi ấy đưa tay tự móc lấy hai mắt thí cho Bà-la-môn. Do tư nguyện thù thắng nên khiến mắt bình phục.

Lại như kinh nói: Ác hành khi ấy lấy móc sắt Khiết-địa-la móc lấy mắt của Thiện hạnh. Cũng do tư nguyện thù thắng của Bồ-tát nên nhãn căn trở lại như cũ.

Luận Thi Thiết nói: Ở địa ngục có núi đê bẹp hữu tình khiến thân nát bấy, sau đó không lâu, các căn lại sinh. Trong các địa ngục loại như vậy không phải là một. Nên biết sắc dị thực sinh đoạn rồi có thể nối tiếp.

Nên nói như thế này: Khi khởi thiên nhãn nhãn sinh đắc không diệt. Sắc dị thực đoạn cũng không có nghĩa nối tiếp.

Hỏi: Những chuyện trước đã nêu dẫn làm sao thông suốt?

Đáp: Chúng không chống trái nhau, vì đều có nghĩa riêng. Tức như chuyện nói về Nhất Thiết Thí Vương. Khi ấy, chỉ do tâm thí thành tựu đầy đủ, nên nói như vậy, thật sự là chưa móc mắt. Việc đó như thế nào?

Nghĩa là Đức Phật ngày xưa, khi còn làm Bồ-tát, từng làm quốc vương tên Nhất Thiết Thí, có khả năng làm thỏa mãn ý muốn của tất cả người đến cầu xin. Tên tuổi của ông cả hàng người, trời đều biết. Khi ấy trời Đế Thích biết việc này, nên suy niệm: Ông vua ấy tuệ thí không biết mệt mỏi như vậy là vì cầu Chánh đẳng Bồ đề vô thượng hay là mong cầu ngôi vị trời danh tiếng ở thế gian. Nếu cầu ngôi vị trời hoặc vì ta gây oán, phải nên đến đó thử nghiệm để biết ý nguyện bố thí kia.

Đế Thích liền hóa làm một người Bà-la-môn, đội mũ có dây vàng lòng thông, tay chống gậy vàng, đến trước chỗ vua, chú nguyện vua: Mong vua luôn là bậc tôn quý thù thắng.

Vua hỏi Phạm chí: Ông tới đây muốn xin thứ gì? *Đáp:* Tôi đến đây chính là cần dùng mắt của vua.

Vua liền đem bốn thứ báu làm mắt để cho, ông ta không nhận, nói: Tôi cần mắt, mấy thứ này đâu cần làm gì?

Nghe nói vậy, vua liền dùng hai tay định móc mắt. Trời Đế Thích đã biết sự quyết tâm thí của vua, nên liền ngăn, nói: Muốn cầu đạt thứ gì, nên có thể thí điều khó thí? Ông muốn cầu ngôi vua Phạm thiên, Đế Thích chăng? Hay cầu sự quy kính về danh tiếng của thế gian?

Vua nói: Những thứ ấy ta đều không mong cầu, ta chỉ cầu lìa khỏi sinh, lão, bệnh, tử, đạt bậc Ứng Chánh Đẳng Giác là sở nguyện của ta.

Nghe xong, Đế Thích liền hiện nguyên hình, tán thán vua: Đại vương là bậc Bồ-tát chân thật, không bao lâu nhất định đạt được quả vị Bồ đề Vô thượng. Nói rồi, liền biến mất.

Như thế, khi đó thật sự chưa mọc mắt.

Lại như việc dẫn kinh Thiện Ác Hạnh. Nhân căn của Thiện Hạnh là chủng tử hữu dư do tư nguyện thù thắng nên viên mãn hơn trước. Trong các địa ngục cũng đồng với cách giải thích ấy.

Nếu là chủng tử vô dư thì không thể sinh, cho nên sắc dị thực đoạn dứt không nối tiếp là có lý. Do vậy, khi thiên nhãn hiện tiền thì nhãn sinh đặc không đoạn.

Hỏi: Như sinh nơi cõi dục khởi thiên nhãn thì sinh nơi cõi sắc cũng khởi chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không khởi. Do trong cõi sắc, chỗ thấy được nhiều hay ít là tùy theo nhãn sinh đặc. Nhãn tu đặc cũng như vậy, không có tác dụng riêng, cho nên không khởi.

Nên nói như vậy: Là cũng khởi hiện tiền.

Hỏi: Cùng với nhãn sinh đặc đồng 11 lại có dụng gì?

Đáp: Muốn hiện bày thông tuệ diệu dụng nên khởi hiện tiền. Lại, thân trung hữu không có cảnh của nhãn sinh đặc, nên khởi thiên nhãn nhìn xem trung hữu có khác biệt.

Hỏi: Sinh nơi cõi dục nên thiên nhãn khởi là hơn hay sinh nơi cõi sắc khởi thiên nhãn là hơn?

Đáp: Khởi từ cõi dục mãnh liệt, nhạy bén nên hơn. Nghĩa là Đức Phật, Độc giác, Thanh văn đạt đến cứu cánh, khởi thiên nhãn có tác dụng mạnh mẽ, nhạy bén, không phải sinh nơi cõi sắc có thể hiện tiền. Nơi cõi sắc chỗ khởi, chỗ dựa nên hơn. Nghĩa là nơi ấy dựa vào thân rộng lớn, thắng diệu nên thiên nhãn được khởi là nhiều, hết sức vi diệu, không phải là mắt trong cõi dục có thể khởi được. Tức hai cõi khởi, mỗi cõi đều có hơn, kém.

Hỏi: Thiên nhãn tu đặc và nhãn sinh đặc có gì khác nhau?

Đáp: Tên gọi là khác nhau. Tức gọi là thiên nhãn, là nhãn sinh đắc.

Có thuyết nói: Thể cũng có khác. Nghĩa là nhãn sinh đắc có đồng phần và bị đồng phần, còn thiên nhãn tu đắc chỉ là đồng phần. Lại, nhãn sinh đắc chung cho cả sự nuôi lớn và dị thực sinh, còn thiên nhãn tu đắc chỉ có sự nuôi lớn.

Có thuyết nêu: Nhân cũng có khác. Nghĩa là nhãn sinh đắc là quả của nghiệp, còn thiên nhãn tu đắc là quả của tu tập.

Hỏi: Vậy nhãn không sinh đắc cũng là quả của tu tập chăng?

Đáp: Nó có phần ít là tu quả của tu tập, phần ít là sinh đắc tức là quả dị thực của trí. Thiên nhãn chỉ là quả của tu tập.

Có thuyết cho: Thiên nhãn do lực tác ý của gia hạnh nên mới được hiện tiền. Còn nhãn sinh đắc thì không như vậy.

Có thuyết nêu: Quả cũng có khác. Nghĩa là nhãn sinh đắc làm nơi nương dựa cho thức thiện, nhiễm, vô ký. Còn thiên nhãn tu đắc chỉ làm nơi nương dựa cho thức vô ký.

Có thuyết biện: Cảnh cũng có khác. Nghĩa là nhãn sinh đắc không thấy trung hữu. Còn thiên nhãn tu đắc có thể thấy trung hữu.

Có thuyết nói: Dụng cũng có khác. Nghĩa là thiên nhãn tu đắc đối với nhãn sinh đắc, tác dụng của nó là bùng sáng, vi diệu, thù thắng, thanh tịnh, minh bạch, nhạy bén, vi tế, nên có khác nhau.

Hỏi: Một niệm được khởi có bao nhiêu quả thông?

Đáp: Các hữu tình muốn khiến không lưu lại sự việc biến hóa, thiên nhãn, thiên nhĩ không có đồng phần kia, họ nói một niệm chỉ khởi một quả thông, nghĩa là năm thông tùy theo một.

Các hữu tình muốn khiến có lưu lại sự việc biến hóa, thiên nhãn, thiên nhĩ không có đồng phần kia, họ nói một niệm khởi được hai quả thông là của thần cảnh thông và bốn thông còn lại tùy theo một.

Các hữu tình muốn khiến có lưu lại sự việc biến hóa, thiên nhãn, thiên nhĩ có đồng phần kia, họ nói một niệm được khởi bốn quả thông, là quả thân cảnh thông, thiên nhãn, thiên nhĩ và hai thứ còn lại tùy theo một, là tha tâm thông, tức trụ tùy niệm thông. Cảnh giới nơi mỗi thứ đều khác nên không cùng khởi.

Nên nói như vậy: Nên biết thuyết thứ hai nêu ra là đúng, do sự biến hóa có thể lưu lại, thiên nhãn, thiên nhĩ tất không đồng phần kia, chủ yếu là khi dùng mới hiện tiền.

Hỏi: Cõi dục biến hóa sắc có bốn thứ là quả của tĩnh lự thứ nhất, cho đến quả của tĩnh lự thứ tư. Thiên nhãn có được do dựa vào tĩnh lự thứ nhất, là có thể thấy đủ hết bốn thứ sắc chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Thấy đủ hết vì đều thuộc về sắc xứ của cõi dục.

Có thuyết nêu: Chỉ thấy quả của tĩnh lự thứ nhất không phải là thứ khác. Do nhân hơn hẳn, như nhân không phải là cảnh, quả, cũng nên như vậy.

Thiên nhãn có được do dựa vào tĩnh lự thứ hai, có thể thấy được sắc nơi quả của tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, không phải là thứ khác.

Thiên nhãn có được do dựa vào tĩnh lự thứ ba, có thể thấy được sắc nơi quả của ba tĩnh lự trước, không phải là thứ khác.

Thiên nhãn có được do dựa vào tĩnh lự thứ tư, có thể thấy được sắc nơi quả của bốn tĩnh lự.

Nên nói như vậy: Nghĩa là như thuyết thứ nhất nói thiên nhãn có được do dựa vào tĩnh lự thứ nhất có thể thấy sắc của tĩnh lự thứ nhất, cõi dục, cho đến thiên nhãn có được do dựa vào tĩnh lự thứ tư, có thể thấy sắc của bốn tĩnh lự, cõi dục.

Hỏi: Thiên nhãn có được do dựa vào tĩnh lự thứ tư có thể thấy sắc của bốn tĩnh lự, cõi dục: Là thấy sắc của cõi dục, mắt tức thấy

sắc nơi địa khác, hay là khởi thêm mắt khác nữa để thấy sắc nơi địa khác? Nếu thấy sắc nơi cõi dục, mắt tức thấy sắc nơi địa khác, thì sao một mắt có thể thấy hai cảnh thô tế được? Nếu khởi thêm mắt khác để thấy sắc của địa khác thì thiên nhãn của tĩnh lự thứ tư nên có năm loại vì mỗi thứ chỉ thấy sắc của một địa. Tức không nên nói: Thiên nhãn của địa này lấy năm địa là cảnh.

Đáp: Có thuyết nói như vậy: Tức thấy sắc nơi cõi dục là mắt có thể thấy các sắc nơi địa khác.

Hỏi: Làm sao một mắt có thể thấy hai cảnh thô tế?

Đáp: Đây cũng không có lỗi. Như khi nhìn quả núi lớn, tức các sắc thô, tế cùng lúc có thể thấy. Thấy sắc thô là như thấy cả ngàn cảnh của đại thọ. Thấy sắc tế là như thấy cỏ thấp nhỏ ở khoảng giữa. Như vậy, nơi tĩnh lự thứ tư, một mắt có thể thấy các sắc của năm địa thì đâu có lỗi gì?

Có sự khác cho: Thấy sắc của cõi dục là mắt khác, cho đến thấy sắc của tĩnh lự thứ tư là mắt khác.

Hỏi: Nếu vậy thì thiên nhãn của tĩnh lự thứ tư nên có năm loại, mỗi thứ đều chỉ thấy sắc của một địa, tức không nên nói: Thiên nhãn của địa này lấy năm địa làm cảnh?

Đáp: Thiên nhãn của một địa có năm loại riêng cũng không có lỗi. Căn cứ nơi chủng loại của địa để nói chung về một mắt thấy cảnh của năm địa, chẳng phải là không ở trong chỗ thấy đều khác. Như nơi chương Định Uẩn nói: Dựa vào tĩnh lự thứ nhất dẫn phát thiên nhãn thì tốt cùng nơi khả năng thấy là sắc thuộc xứ nào? *Đáp:* Cho đến thuộc xứ Phạm thế.

Dựa vào tĩnh lự thứ hai dẫn phát thiên nhãn thì tốt cùng nơi khả năng thấy là sắc thuộc xứ nào? *Đáp:* Cho đến thuộc xứ Cự quang tịnh.

Dựa vào tính lự thứ ba dẫn phát thiên nhãn thì tốt cùng nơi khả năng thấy là sắc thuộc xứ nào? *Đáp:* Cho đến thuộc xứ Biên tịnh.

Dựa vào tính lự thứ tư dẫn phát thiên nhãn thì tốt cùng nơi khả năng thấy là sắc thuộc xứ nào? *Đáp:* Cho đến thuộc xứ Quảng quả.

Hỏi: Bên cạnh thì thấy tốt cùng được bao nhiêu?

Đáp: Có thuyết nói: Như thấy ở trên.

Có thuyết cho: Bên cạnh thấy thì rộng.

Nên nói như vậy: Văn ấy chỉ nói thấy ở trên có sai biệt, không nói cảnh bên cạnh. Nhưng tùy theo thế mạnh của căn nên thấy bên cạnh không nhất định, có xa có gần, như những chỗ khác nói.

Luận Thi Thiết nói: Như nơi trời Tứ Đại vương chúng, do trí, do thấy nên hiểu rõ nơi người. Người đối với trời Tứ Đại vương chúng thì không thể như thế, trừ người tu tập có thần thông hoặc nhờ uy lực của kẻ khác. Cho đến trời Tha Hóa Tự Tại, đối với người cũng như vậy.

Nghĩa là nơi trời Tứ Đại vương chúng v.v... cũng là cảnh của mắt người, có cõi cùng một hệ thuộc, nhưng do hết sức xa nên không thể thấy. Nếu được thần thông tự có thể tới nơi để thấy. Hoặc là nhờ sức của kẻ khác dẫn đến cõi ấy để có thể nhìn xem.

Hỏi: Nếu trời kia tới đây có thể thấy chăng?

Đáp: Thấy.

Hỏi: Nếu vậy vì sao trong phần kia không nói?

Đáp: Cảnh giới ít nên không nói.

Lại nữa, đây tức thuộc sức dẫn của nơi khác, nên không nói riêng.

Lại, Luận kia nói: Như cõi trời Phạm chúng, do trí, do thấy nên hiểu biết đối với người. Người đối với trời Phạm chúng thì không thể

như thế, trừ người tu tập có thần thông, hoặc nhờ uy lực của kẻ khác. Cho đến trời Sắc Cứu Cánh, đối với người cũng như vậy.

Hỏi: Luận kia đã nói: Trừ người có tu tập, lời ấy chấp nhận được. Vì sao nói trừ người có thần thông hay nhờ uy lực của kẻ khác? Vì sao? Vì tuy có thần thông hoặc uy lực của kẻ khác dẫn đến trời kia, nếu không có thiên nhãn thì không thể thấy. Còn như nếu có thiên nhãn, tuy không tới xứ đó, cũng có thể thấy được?

Đáp: Luận kia chỉ nên nói là trừ có người tu tập, nhưng lại có thêm lời ấy là có ý sâu xa riêng. Nghĩa là dựa vào phương khác nơi Phạm thiên để nói. Sắc của phương khác nơi Phạm thiên cũng là cảnh giới của thiên nhãn được dẫn phát dựa vào tĩnh lự thứ nhất v.v... ở phương này, nhưng do hết sức xa nên tuy được mắt ấy cũng vẫn không thể thấy. Nếu tự có thần thông hay nhờ sức của kẻ khác dẫn tới đó mới có thể dùng thiên nhãn để thấy. Trừ người có tu tập là nói để làm sáng tỏ chỗ đạt được thiên nhãn. Nói hai câu sau là để làm rõ nhân của việc tới đó. Do vậy, chỗ Luận kia đã nói là có ý sâu xa riêng.

Luận Thi Thiết lại nói: Trong tĩnh lự thứ nhất có ba thiên xứ, là trời Phạm chúng, Phạm phụ, Đại phạm.

Hỏi: Như vậy ba xứ trời ấy đều cùng thấy nhau chăng?

Đáp: Chúng đều cùng thấy nhau.

Hỏi: Như Khế kinh nói làm sao thông? Như nói: Phạm vương có được tự thể như hình tượng đồng tử, không phải là cảnh giới của thiên nhãn thuộc Phạm chúng.

Đáp: Đó là cảnh giới mắt của vị ấy, nhưng Đại Phạm vương dùng sức thần thông ngăn chặn khiến chúng kia không thấy.

Tĩnh lự thứ hai có ba thiên xứ, là trời Thiếu quang, Vô lượng quang, Cực quang tịnh.

Hỏi: Như vậy ba xứ trời ấy đều cùng thấy nhau chăng?

Đáp: Chúng đều cùng thấy nhau.

Tĩnh lự thứ ba có ba thiên xứ, là trời Thiếu tịnh, Vô lượng tịnh, Biến tịnh.

Hỏi: Như vậy ba xứ trời ấy đều cùng thấy nhau chăng?

Đáp: Chúng đều cùng thấy nhau.

Tĩnh lự thứ tư có tám thiên xứ, là trời Vô vân, Phước sinh, Quảng quả, Vô phiền, Vô nhiệt, Thiện hiện, Thiện kiến, Sắc cứu cánh.

Hỏi: Như vậy tám xứ trời ấy là đều cùng thấy nhau chăng?

Đáp: Chúng đều cùng thấy nhau do cùng một hệ thuộc.

Luận Pháp Uẩn nói: Giáp vòng của mắt có thời có phân. Ở cõi sắc, thiên nhãn do đại chủng tạo, thanh tịnh hiện tiền, do thiên nhãn này có thể thấy trước sau, hai bên, trên dưới, có các sắc sai khác. Thấy các sắc trước sau, hai bên: Là mọi cản trở của đá, vách v.v... đều không che khuất. Thấy các sắc bên dưới: Là đất hay nước cũng không ngăn che. Thấy các sắc bên trên: Là không có mây mù nào có thể ngăn che.

Hỏi: Thiên nhãn như vậy có thể cùng một lúc thấy tức khắc các cảnh sắc của mười phương chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Có thể thấy, do căn của thiên nhãn sáng rõ, trong suốt, tự nhiên chiếu khắp, như ngọc báu ma ni phát sáng trùm khắp.

Có thuyết cho: Không thể cùng lúc thấy tức khắc được.

Hỏi: Vậy điều nơi Luận Pháp Uẩn nói làm sao thông?

Đáp: Luận ấy nói là thiên nhãn không bị cản trở nơi các phương, không phải cho là có thể cùng lúc thấy tức khắc khắp hết. Nghĩa là mắt người v.v... chỉ có thể thấy sắc theo chỗ hướng tới của mắt, muốn thấy các phía khác phải xoay trở, cúi ngược mới thấy. Thiên nhãn thì

không như vậy. Mặt hướng về một phương, nhưng tùy theo ý muốn có thể thấy không cần phải xoay chuyển. Cho nên nói: Có thể trông thấy các phương trên, dưới, không phải cho là thấy mười phương trong cùng một lúc.

Có thuyết nói: Ý tịnh nên có thể thấy.

Hỏi: Ý tịnh là tín, tức tâm sở pháp cùng với tâm tương ưng, không phải là thể của thấy, làm sao có thể thấy được?

Đáp: Đó là dựa vào ý căn không bị quấy đục theo mật ý mà nói. Nghĩa là nếu khi ý căn không dong ruổi, tán loạn, lìa mọi quấy đục, có thể khiến cho nhãn căn thấy sắc sáng tỏ, nên nói như vậy.

Có thuyết cho: Do thắng giải nên thấy.

Hỏi: Nói thắng giải là tâm sở pháp cùng với tâm tương ưng, không phải là thể của thấy, làm sao có thể thấy?

Đáp: Là dựa theo ý lạc của Sư Du Già an lập nên nói như vậy. Nghĩa là Sư Du Già khởi ý lạc như vậy: Khiến ta trong một niệm thấy sắc nơi mười phương. Nhưng khả năng thấy sắc không phải là thắng giải.

Lại, Luận Thi Thiết nói như vậy: Những người hiện nhập định biến xứ màu xanh, khi từ định ấy khởi, thấy tất cả đều màu xanh.

Lại, do nhiều thời trụ trong rừng xanh, sau đó đến nơi khác thì thấy đều là màu xanh. Dựa vào đây nên nói do thắng giải nên thấy.

Có thuyết cho: Nhãn căn của người chuyển thành thiên nhãn thì có thể thấy không bị cản trở. Đây là chỗ lập của ngoại đạo Số luận. Phái ấy nói như vậy: Thiên nhãn khởi lên tức là nơi mắt người luôn rèn tập, chuyển đổi, trở thành sáng sạch, thù thắng, so với trước lập dùng thiên (Thiên nhãn) để gọi. Như đi trong rừng xanh nơi Trung Ấn Độ hoặc trải qua hàng tuần cho đến luôn rèn tập, nên mở mắt ra là thấy toàn màu xanh. Khi tu tập thiên nhãn cũng lại như thế.

Nếu như vậy thì người mù tức nên không thể tu thiên nhãn thông này. Như thế là trái với Thánh giáo và những việc hiện thấy. Lại, pháp vô thường thì thế nào là chuyển biến? Hết thấy thiên nhãn đều gọi là không có đối. Tức các vật như đá, vách v.v... đều không thể ngăn cản.

Hỏi: Tất cả thiên nhãn khi thấy sắc là có bị chướng ngại chăng? Nếu có bị chướng ngại vì sao nói là không đối? Nếu không bị chướng ngại làm sao trụ nơi sắc kia?

Đáp: Trong việc thấy sắc, nên nói là có chướng ngại.

Hỏi: Nếu vậy vì sao nói là không đối?

Đáp: Đối có hai thứ: Một là cảnh giới có đối. Hai là chướng ngại có đối. Nếu dựa vào cảnh giới có đối thì thiên nhãn gọi là có đối, ở nơi cảnh giới của chính nó không thể vượt qua. Nếu dựa vào chướng ngại có đối, thì thiên nhãn gọi là không có đối, các thứ chướng ngại như đá, vách v.v... đều không thể ngăn cản. Đây là căn cứ nơi tác dụng của cảnh mà nói. Nếu căn cứ nơi tự thể thì cũng thuộc về chướng ngại có đối, do tánh hết sức vi tế.

Lại, các thiên nhãn ở trong cảnh giới thì các Sư Du Già tùy theo dục trụ tại. Đối với chỗ thấy theo dục thì có đối ngại. Đối với chỗ thấy không theo dục thì không đối ngại.

Hết thấy thiên nhãn sáng rõ tăng thượng do ánh sáng dẫn phát.

Hỏi: Thiên nhãn khi muốn thấy sắc trong chỗ tối làm sao có thể thấy?

Đáp: Có thuyết nói: Đây là do thần thông dẫn khởi ánh sáng nên có thể trông thấy các sắc kia. Điều này không hợp lý. Không được thần thông tức nên không thể tu khởi thiên nhãn. Nên nói như vậy: Khi mới dẫn khởi thông, nếu lia ánh sáng thì không thể thấy sắc. Khi thông đã thành đầy đủ, nếu lia ánh sáng cũng có thể thấy sắc.

Hỏi: Thần thông, thiên nhãn cùng có ánh sáng, có gì khác nhau?

Đáp: Ánh sáng của thần thông, hoặc do tự tánh mà có, hoặc do biến hóa mà có. Còn ánh sáng của thiên nhãn chỉ là tự tánh mà có.

Có thuyết nói như vậy: Ánh sáng của thiên nhãn hoặc từ tự tánh mà có, hoặc do biến hóa mà có. Còn ánh sáng của thần thông chỉ do biến hóa mà có.

Trong các Tô-đát-lãm (Kinh) Tỳ-nại-da (Luật) đều nói: Bồ-tát thành tựu thiên nhãn dị thực sinh, đêm ngày đều thấy cách mặt hàng do-tuần.

Hỏi: Bồ tát đã thành mắt dị thực sinh thật sự không phải là thiên nhãn, vì sao lập tên gọi này?

Đáp: Nhãn căn của Bồ-tát, thể dụng đều thù thắng. Như ở thế gian sự việc hơn hẳn đều giả lập là thiên (Trời).

Hỏi: Các hữu tình khác cũng có khả năng thấy xa về mặt trời, mặt trăng, núi v.v..., Bồ-tát chỉ thấy xa cách mặt hàng do-tuần sao gọi là vượt hơn?

Đáp: Như chỗ thường thấy kia, Bồ-tát cũng có thể thấy cách mặt hàng do-tuần là căn cứ nơi không bị chướng ngại mà nói. Nghĩa là nơi xứ không bị chướng ngại, các hữu tình khác tuy có thể thấy xa, nhưng nếu có chướng ngại thì vật để trong lòng bàn tay cũng không thể thấy. Bồ-tát thì không như vậy. Thấy cách mặt hàng do-tuần, dù nơi chốn có chướng ngại hay không đều có thể thấy suốt được cả.

Lại, hữu tình khác tuy có thể thấy xa nhưng chỉ thấy vật thô, không thấy vật vi tế. Bồ-tát không như thế, cách mặt hàng do-tuần cho đến đầu sợi lông cũng có thể thấy như thường.

Lại, hữu tình khác tuy có thể thấy xa nhưng chỉ thấy vào ban ngày, ban đêm thì không thấy. Bồ-tát không như vậy, cách mặt hàng do-tuần dù đêm hay ngày đều thấy.

Có thuyết nêu: Đối với chỗ thấy xa gần của hữu tình khác, Bồ-tát vượt hơn họ một do-tuần, nên nói như vậy.

Hỏi: Bồ-tát thành tựu tịnh nhãn như vậy, nên thấy thân nữ đầy những bất tịnh, do duyên ấy nên có sự nhiễm tập chăng?

Đáp: Hiếp Tôn giả nói: Bồ-tát, phiền não chưa dứt hết, chưa nhận biết khắp, thế nên còn bị vô minh làm mê hoặc, không nên nêu vấn nạn. Như không nên nêu vấn nạn về kẻ vô minh, kẻ ngu tối bị rơi hầm.

Có thuyết cho: Bồ-tát nhiễm tập là khi không quán bất tịnh. Khi quán bất tịnh thì không nhiễm tập.

Có thuyết nêu: Đòi trước Bồ-tát đã từng vun trồng nghiệp thọ dụng thù thắng, đối với những gì thọ dụng không thấy bất tịnh, đối với những gì không thọ dụng liền thấy bất tịnh.

Nên nói như vậy: Bồ-tát thành tựu trí tuệ dững mãnh sắc bén, khéo quán xét về công đức và lỗi lầm khác nhau. Thân các người nữ cũng gồm chứa đủ công đức và lỗi lầm. Bồ-tát khi quán xét phần công đức kia, thì vượt trên mọi tham đắm vướng mắc về dục. Nếu khi quán xét về phần lỗi lầm thì hơn hẳn tất cả người quán bất tịnh. Quán về công đức kia nên có nhiễm tập.

Hỏi: Mắt của Chuyển luân vương có thể thấy xa tới đâu?

Đáp: Làm vua bốn châu cách mặt đều có thể thấy bốn câu-lô-xá. Cho đến làm vua một châu cách mặt đều có thể thấy một câu-lô-xá.

Hỏi: Mắt của quan chủ kho báu có thể thấy xa tới đâu?

Đáp: Quan của vua bốn châu thấy ba câu-lô-xá. Cho đến quan của vua một châu thấy nửa câu-lô-xá. Như Khế kinh nói: Luân vương có lúc muốn thử uy lực của quan chủ kho báu xem như thế nào. Vua giơng thuyền đi chơi trên sông Hằng, liền ra lệnh: Nay ta cần châu báu. Quan giữ kho báu vâng dạ xin trở về lo liệu. Vua không vui, nói:

Chính người phải dâng lên ngay ở đây. Quan giữ kho báu hoảng hốt liền lấy hai tay khuấy mạnh trong nước, đúng lúc lấy ra đủ các thứ châu báu đem dâng lên vua, thưa: Bệ hạ cần thứ gì chọn lấy, thứ nào không cần dùng bỏ lại xuống nước.

Hỏi: Mắt của Luân vương hơn mắt của quan chủ kho báu, vì sao không tự chọn lấy lại bảo quan kia chọn lấy?

Đáp: Các bậc tôn thặng theo pháp nên như thế. Như các bậc tôn quý khác, tuy có thể tự nhận biết về thức ăn uống, y phục, những thứ cần dùng cho đời sống hiện có ở đâu, nhưng họ đều không tự lấy, ở đây cũng như vậy.

Có Sư khác nêu: Các Chuyển luân vương đời trước đã tích tập nghiệp chiêu cảm bề tôi hầu hạ. Nghiệp ấy nay đã chín muồi, nên cần những thứ gì đều có bề tôi hiến lên. Nếu vua tự lấy thì nghiệp kia không có giá trị.

Hỏi: Nhân luận sinh luận: Thế nào gọi là các Chuyển luân vương tạo nghiệp chiêu cảm bề tôi hầu hạ?

Đáp: Cha mẹ, sư trưởng theo như pháp dạy bảo luôn kính thuận không trái ấy là nghiệp này. Nếu trước từng hành tập nghiệp như vậy thì chiêu cảm được nhiều kẻ hầu hạ, muốn thứ gì đều được có đủ.

Hỏi: Từng nghe nước sông Hằng có nơi sâu tới một do-tuần, làm sao quan chủ kho báu đưa tay đung tới đáy sông để lấy các vật báu?

Đáp: Do sức tăng thượng nơi nghiệp của Chuyển luân vương nên khiến vật báu vọt lên.

Có thuyết nói: Thần Dược-xoa, Kiên-đạt-phước mang vật báu đến trao cho.

Có thuyết biện: Luôn có mười ngàn thiên thần đi theo quan chủ kho báu để cấp trao theo lệnh sai khiến.

Hỏi: Vì sao quan chủ kho báu tâu vua: Những thứ vật báu nào không cần dùng thì bỏ lại xuống sông?

Đáp: Là hiền bày nghiệp quả của vua là không thể nghĩ bàn. Mọi thứ cần dùng tùy theo nơi đều có được, không giống với vua khác, sự duyên của thân mạng có thiếu hụt, nên trong thời gian dài có tích chứa.

Hỏi: Thiên nhãn của Phật, Độc giác, Thanh văn có thể thấy được bao nhiêu thế giới sắc?

Đáp: Thiên nhãn của Thanh văn không tạo gia hạnh thì thấy được Tiểu thiên thế giới. Nếu tạo gia hạnh thì thấy được Trung thiên thế giới. Thiên nhãn của Độc giác không tạo gia hạnh thì thấy được Trung thiên thế giới. Nếu tạo gia hạnh thì thấy được Đại thiên thế giới. Thiên nhãn của Đức Thế Tôn không tạo gia hạnh thì thấy Đại thiên thế giới. Nếu tạo gia hạnh thì có thể thấy Vô lượng vô biên thế giới.

Như thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông v.v... cũng như vậy.

*** Địa ngục thành tựu bao nhiêu căn? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao ở đây chỉ nói thành tựu về phần vị hết sức nhiều, hết sức ít, chẳng phải phần vị khác?

Đáp: Do ý của người tạo luận muốn như vậy, cho đến nói rộng.

Có thuyết nói: Là nhằm trừ lỗi do văn tạp loạn. Nghĩa là nếu nói đủ về tất cả phần vị thì văn tạp loạn khó có thể thọ trì, nên chỉ dựa vào biên vực nhiều ít nhất để nói.

Hỏi: Địa ngục thành tựu bao nhiêu căn? Bằng sinh cho đến các vô sắc. Tùy tín hành cho đến Câu giải thoát, thành tựu bao nhiêu căn?

Đáp: Địa ngục nhiều nhất là mười chín, ít nhất là tám. Mười chín nghĩa là trừ ba căn vô lậu, tức có đủ bảy sắc căn, do không đoạn

điều thiện. Tám là thân, mạng, ý và năm thọ căn, tức mất sáu sắc căn, do đã đoạn điều thiện.

Bàng sinh nhiều nhất là mười chín, ít nhất là mười ba. Mười chín nghĩa là trừ ba căn vô lậu, tức có đủ bảy sắc căn. Mười ba là thân, mạng, ý, năm thọ và năm căn như tín v.v..., tức lúc sắp mạng chung trước là bỏ sáu sắc căn.

Như nói về bàng sinh, quỷ giới cũng như vậy.

Người đoạn căn thiện nhiều nhất là mười ba, ít nhất là tám. Mười ba nghĩa là trừ một hình và năm căn như tín v.v..., ba căn vô lậu. Tám là thân, mạng, ý, năm thọ căn, tức khi sắp mạng chung, cùng nơi địa ngục đã mất sáu sắc căn.

Hạng tà định tụ nhiều nhất là mười chín, ít nhất là tám. Mười chín là như nhiều nhất của địa ngục. Tám là như phần ít nhất của hạng đoạn căn thiện. Trừ ở địa ngục đã mất sáu sắc căn.

Hạng chánh định tụ nhiều nhất là mười chín, ít nhất là mười một. Mười chín là trừ một hình và hai căn vô lậu, tức bậc Thánh chưa lìa nhiễm dục, không thiếu căn. Mười một là mạng, ý, ba thọ, năm căn như tín v.v..., một căn vô lậu, tức bậc Thánh sinh nơi cõi vô sắc.

Hạng bất định tụ nhiều nhất là mười chín, ít nhất là tám. Nhiều nhất là mười chín như nơi tà định tụ nhiều nhất. Tám là như kẻ đoạn căn thiện ít nhất, cùng phạm phu sinh nơi cõi vô sắc, thành tựu mạng, ý, xả và năm căn như tín v.v...

Châu Thiệm Bộ nhiều nhất là mười chín, ít nhất là tám. Mười chín là hai hình, trừ ba căn vô lậu, và bậc Thánh chưa lìa nhiễm dục, trừ một hình, hai căn vô lậu. Tám là thân, mạng, ý, năm thọ căn, tức kẻ đoạn căn thiện khi sắp mạng chung.

Như châu Thiệm Bộ, châu Tỳ Đề Ha, Cù Đà Ni cũng như vậy.

Châu Câu Lô nhiều nhất là mười tám, ít nhất là mười ba. Mười tám là trừ một hình, ba căn vô lậu. Mười ba là thân, mạng, ý, năm thọ, năm căn như tín v.v..., tức phần vị khi sắp mạng chung. Châu kia không có Phiến sí bán trạch ca (Một trong năm loại bán trạch ca. Bán trạch ca: Hoàng môn, nam căn không đủ) không hình, hai hình. Kế đoạn căn thiện, tà định, chánh định và lìa nhiễm.

Trời Tứ Đại vương chúng (Trời Tứ Thiên Vương) nhiều nhất là mười chín, ít nhất là mười bảy. Mười chín là trừ một hình, hai căn vô lậu, tức bậc Thánh chưa lìa nhiễm dục. Mười bảy là trừ một hình, ưu căn, ba căn vô lậu, tức phạm phu đã lìa nhiễm dục.

Như trời Tứ Đại vương chúng, trời Ba Mươi Ba cho đến Tha Hóa Tự Tại cũng như vậy.

Trời Phạm chúng nhiều nhất là mười sáu, ít nhất là mười lăm. Mười sáu là trừ hai hình, hai thọ, hai căn vô lậu, tức là bậc Thánh kia. Mười lăm là trừ hai hình, hai thọ, ba căn vô lậu, tức là hàng phạm phu kia.

Như trời Phạm chúng, trời Cực quang tịnh cũng như vậy.

Trời Biến tịnh nhiều nhất là mười sáu, ít nhất là mười bốn. Mười sáu là như nói ở trước. Mười bốn là trừ hai hình, ba thọ, ba căn vô lậu, tức là phạm phu kia.

Trời Quảng quả nhiều nhất là mười sáu, ít nhất là mười ba. Mười sáu là như nói ở trước. Mười ba là trừ hai hình, bốn thọ, ba căn vô lậu, tức là phạm phu kia.

Trung hữu nhiều nhất là mười chín, ít nhất là mười ba. Mười chín là hai hình, trừ ba căn vô lậu, cùng bậc Thánh chưa lìa nhiễm dục, trừ một hình, hai căn vô lậu. Mười ba là kẻ đoạn căn thiện, trừ một hình, năm căn như tín v.v..., ba căn vô lậu và phạm phu của trời Quảng quả, trừ hai hình, bốn thọ, ba căn vô lậu.

Các vô sắc nhiều nhất là mười một, ít nhất là tám. Mười một là mạng, ý, ba thọ, năm căn như tín v.v..., một căn vô lậu, tức là bậc Thánh kia. Tám là mạng, ý, xả, năm căn như tín v.v..., tức là phàm phu kia.

Hàng Tùy tín hành nhiều nhất là mười chín, ít nhất là mười ba. Mười chín là trừ một hình, hai căn vô lậu, tức hàng trụ nơi kiến đạo chưa lia nhiễm dục. Mười ba là thân, mạng, ý, bốn thọ, năm căn như tín v.v..., một căn vô lậu, là hàng nhập kiến đạo đã lia nhiễm dục, khi sắp mạng chung.

Hỏi: Vì sao ở phần vị này có thể nhập kiến đạo?

Đáp: Là hàng ái hành, trong một thời gian sống luôn chán sinh tử, khi sắp qua đời tiếp xúc với khổ thọ, tâm nhằm chán chuyển tăng nên có thể nhập kiến đạo.

Như Tùy tín hành, Tùy pháp hành cũng vậy.

Tín thắng giải nhiều nhất là mười chín, ít nhất là mười một. Mười chín là trừ một hình, hai căn vô lậu, tức Tín thắng giải chưa lia nhiễm dục. Mười một là mạng, ý, ba thọ, năm căn như tín v.v..., một căn vô lậu, là hàng Tín thắng giải nơi cõi vô sắc.

Như Tín thắng giải, hàng Kiến chí cũng như vậy.

Hàng Thân chứng nhiều nhất là mười tám, ít nhất là mười một. Mười tám là trừ một hình, ưu căn, hai căn vô lậu, là hàng Thân chứng nơi cõi dục. Mười một là như phần ít nhất của Tín thắng giải đã nói.

Như Thân chứng, Tuệ giải thoát, Câu giải thoát cũng như vậy. Nhưng Thân chứng thành tựu dĩ tri căn, còn hai giải thoát thì thành tựu cụ tri căn.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tuệ căn khi được nhận biết khắp thì bao nhiêu căn được nhận biết khắp?

Đáp: Nhãn căn khi được nhận biết khắp, cho đến lia nhiễm sắc, có năm căn được nhận biết khắp. Ở đây, nhận biết khắp là quả của ái kìa đã đoạn trừ, nhận biết khắp, nên được mang tên là nhận biết khắp. Năm căn tức mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, khi lia nhiễm sắc thì chúng vĩnh viễn đoạn. Tuy ở phần vị này đoạn mười ba căn, nhưng chỉ có năm căn này được đoạn rốt ráo.

Như nhãn căn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân căn cũng như vậy.

Nữ căn khi được nhận biết khắp, cho đến lia nhiễm dục có bốn căn được nhận biết khắp. Bốn căn là nam, nữ, ưu, khổ. Tuy ở phần vị này đoạn mười chín căn, nhưng chỉ có bốn căn ấy là được đoạn rốt ráo.

Như nữ căn, nam căn, khổ căn, ưu căn cũng như vậy.

Mạng căn khi được nhận biết khắp, cho đến lia nhiễm vô sắc, có tám căn được nhận biết khắp. Tám căn là mạng, ý, xả và năm căn như tín v.v...

Như mạng căn, ý căn, xả căn, năm căn như tín v.v... cũng như vậy.

Lạc căn khi được nhận biết khắp, cho đến lia nhiễm nơi trời Biên tịnh, tức lạc căn được nhận biết khắp.

Hỷ căn khi được nhận biết khắp, cho đến lia nhiễm nơi trời Cự quang tịnh, tức hỷ căn được nhận biết khắp.

Hỏi: Nhãn căn cho đến tuệ căn khi diệt tác chứng, có bao nhiêu căn diệt tác chứng?

Đáp: Nhãn căn khi diệt tác chứng, cho đến lia nhiễm sắc, có năm căn diệt tác chứng. Cho đến A-la-hán có mười chín căn diệt tác chứng. Năm căn là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Mười chín là trừ ba căn vô lậu.

Như nhãn căn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân căn cũng như vậy.

Nữ căn khi diệt tác chứng, cho đến lia nhiễm dục, có bốn căn diệt tác chứng. Cho đến A-la-hán có mười chín căn diệt tác chứng. Bốn căn là năm, nữ, ưu, khổ. Mười chín là như nói ở trước.

Như nữ căn, nam, ưu, khổ căn cũng như vậy.

Mạng căn khi diệt tác chứng, cho đến A-la-hán có mười chín căn diệt tác chứng, như đã nói ở trên.

Như mạng căn, ý căn, xả căn, năm căn như tín v.v... cũng như vậy.

Lạc căn khi diệt tác chứng, cho đến lia nhiễm nơi trời Biến tịnh, tức lạc căn diệt tác chứng. Cho đến A-la-hán có mười chín căn diệt tác chứng, như nói ở trên.

Hỷ căn khi diệt tác chứng, cho đến lừa nhiễm nơi trời Cực quang tịnh, là hỷ căn diệt tác chứng. Cho đến A-la-hán có mười chín căn diệt tác chứng, như đã nói ở trên.

Hỏi: Hai môn này có gì khác nhau?

Đáp: Các hữu tình muốn khiến đạo vô gián đoạn trừ trói buộc đạt được, đạo giải thoát chứng đắc lia trói buộc đạt được, họ nói: Như tác dụng của đạo vô gián, môn nhận biết khắp cũng như vậy.

Như tác dụng của đạo giải thoát, môn tác chứng cũng như vậy.

Các hữu tình muốn khiến đạo vô gián đoạn trừ trói buộc đạt được, cũng chứng đắc lia trói buộc đạt được, họ nói: Như đoạn trừ trói buộc đạt được, môn nhận biết khắp cũng như vậy. Như chứng đắc lia trói buộc đạt được, môn tác chứng cũng như vậy.

Như đoạn trừ trói buộc đạt được, chứng lia trói buộc đạt được, thì trừ lỗi lầm, tu công đức, bỏ thấp kém chứng thắng diệu, bỏ vô nghĩa được có nghĩa, diệt hết dầu mỡ ái dục, thọ nhận an lạc không nóng bức, nên biết cũng như vậy.

Có thuyết biện: Như đoạn, chưa đoạn, môn đầu cũng như vậy. Như chứng, chưa chứng, môn sau cũng như vậy.

Có thuyết cho: Như tác chứng đầu tiên, môn đầu cũng như vậy. Như tác chứng lần nữa, môn sau cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Như khi đoạn, tác chứng, môn đầu cũng như vậy. Như đoạn rồi tác chứng, môn sau cũng như vậy.

Đó gọi là chỗ khác nhau của nhận biết khắp và tác chứng.

HẾT - QUYỂN 150

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 151

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ ĐẲNG TÂM, phần 1

** Tâm của tất cả hữu tình nên nói là cùng khởi, cùng trụ, cùng diệt chẵng? Các chương như thế v.v... và giải thích nghĩa của chương, đã lãnh hội rồi, nên phân biệt rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là các hữu tình hoặc có thân hình to lớn, hoặc có thân hình nhỏ bé. Thân hình to lớn là những hữu tình ở trong biển cả có thân tướng lớn đến hàng trăm do-tuần, hoặc hai ba bốn năm sáu bảy trăm do-tuần, hoặc đến hai ngàn một trăm do-tuần như hình lượng rộng lớn của vua A-tổ-lạc Hạt-la-hô, hoặc cao đến mười sáu ngàn do-tuần như thân lượng của trời Sắc cứu cánh. Hình lượng nhỏ bé như các loài kiến, muỗi, mòng, trùng li ti, những người có mắt sáng tuy tác ý tội bậc cũng không thể thấy được. Chớ có sinh nghi: Thân rộng lớn thì tâm cũng rộng lớn. Thân nhỏ bé thì tâm cũng nhỏ bé. Nhằm khiến cho nghi kia có được quyết định, hiển bày các hữu tình có sắc do đại chủng tạo, tuy có nhiều ít, nhưng tâm đều bình đẳng, thế nên tạo ra phần Luận này.

Lại, các hữu tình hoặc có loài hành động nhanh nhẹn, hoặc có loài hành động chậm chạp. Hành động nhanh nhẹn là như ngựa, nai,

chòn v.v... Hành động chậm chạp là như loài giun, sâu bọ v.v... Chó có sinh nghi: Hành động nhanh nhẹn thì tâm sinh diệt mau. Hành động chậm chạp thì tâm sinh diệt chậm. Nay khiến cho nghi kia có được quyết định, làm sáng tỏ các hữu tình tuy do đại chúng tạo sắc hoạt động có nhanh chậm, nhưng tâm sinh diệt đều như nhau.

Lại, các hữu tình hoặc có loại uy nghi nhẹ vội cũng như gió thổi, giác tuệ nổi chuyển như sóng dâng cao vào buổi sớm. Hoặc có loài uy nghi nặng nề như núi cao, giác tuệ chìm lặng như đèn trong nhà kín. Chó có sinh nghi: Uy nghi nhẹ vội, giác tuệ nổi chuyển là tâm sinh diệt mau. Uy nghi nặng nề, giác tuệ chìm lặng là tâm sinh diệt chậm. Nay khiến cho nghi kia có được quyết định, làm sáng tỏ các hữu tình tuy uy nghi có nhẹ nặng, giác tuệ có nổi chìm, nhưng tâm sinh diệt đều như nhau.

Hỏi: Nếu tâm của các hữu tình sinh diệt như nhau, vì sao uy nghi có nhẹ nặng, giác tuệ có nổi chìm?

Đáp: Có các hữu tình đối với nhiều cảnh giới có nhiều tâm khởi lên. Có các hữu tình đối với một cảnh giới có nhiều tâm khởi lên. Nếu các hữu tình đối với nhiều cảnh giới khởi lên nhiều tâm: Tức uy nghi nhẹ vội, giác tuệ nổi chuyển. Nếu các hữu tình đối với một cảnh giới khởi lên nhiều tâm: Tức uy nghi nặng nề, giác tuệ chìm lặng.

Do những nhân duyên ấy, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Tâm của tất cả hữu tình nên nói là cùng khởi, cùng trụ, cùng diệt chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vì tất cả hữu tình tâm cùng sinh cùng diệt nên tất cả chúng cùng một sát-na sinh cùng một sát-na diệt chẳng? Hay tất cả hữu tình không phải tâm cùng sinh cùng diệt cũng không phải tất cả cùng một sát-na sinh cùng một sát-na diệt chẳng? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì?

Nếu tất cả hữu tình tâm cùng sinh cùng diệt thì tất cả chúng cùng một sát-na sinh cùng một sát-na diệt, là có tâm vị nên có thể như vậy hay không có tâm vị nên có thể như vậy? Nghĩa là khi nhập định vô tướng, diệt tận, hữu tình khác tâm cũng sinh cũng diệt, hay tâm ấy diệt nhưng không sinh?

Khi xuất định vô tướng, diệt tận, hữu tình khác tâm cũng diệt cũng sinh, hay tâm ấy sinh nhưng không diệt?

Khi trụ nơi định vô tướng, diệt tận, hữu tình khác tâm cũng sinh cũng diệt, hay tâm ấy không sinh, không diệt?

Vậy làm sao có thể nói tâm cùng sinh cùng diệt trong cùng một sát-na? Nếu tất cả hữu tình không phải tâm cùng sinh cùng diệt, cũng không phải một sát-na sinh một sát-na diệt, thì ở đây chỗ đã nói nên làm sao thông? Nghĩa là tất cả hữu tình tâm cùng khởi, trụ, diệt.

Đáp: Nên nói như vậy: Tất cả hữu tình tâm cùng sinh cùng diệt. Tâm ấy tất cả một sát-na sinh một sát-na diệt.

Hỏi: Có tâm vị nên có thể như vậy hay không có tâm vị nên có thể như vậy?

Đáp: Có tâm vị nên có thể như vậy. Không có tâm vị cũng có thể như vậy. Nghĩa là khi nhập định vô tướng, diệt tận, như hữu tình khác có tâm sinh, người ấy ở sát-na đầu tiên nơi định cũng sinh. Như hữu tình khác có tâm diệt, người ấy nhập định tâm cũng diệt.

Khi xuất định vô tướng, diệt tận, như hữu tình khác tâm sinh, người ấy xuất định tâm cũng sinh. Như hữu tình khác tâm diệt, người ấy ở sát-na sau cùng nơi định cũng diệt.

Khi trụ nơi định vô tướng, diệt tận, như hữu tình khác tâm nơi sát-na sát-na cũng sinh cũng diệt, người ấy nơi định trung gian sát-na sát-na cũng sinh cũng diệt. Cho nên có tâm vị hay không có tâm vị đều có thể như thế.

Có Sư khác nói: Tất cả hữu tình không phải có tâm cùng sinh cùng diệt, cũng không phải tất cả một sát-na sinh một sát-na diệt. Nghĩa là có hữu tình tâm diệt, không sinh, như người nhập định vô tướng, diệt tận. Hoặc có hữu tình tâm sinh, không diệt, như người xuất định vô tướng, diệt tận. Hoặc có hữu tình tâm không sinh, không diệt, như người trụ nơi định vô tướng, diệt tận. Hoặc có hữu tình tâm cũng sinh cũng diệt, như người trụ nơi có tâm vị.

Hỏi: Vậy điều trong đây đã nói làm sao thông?

Đáp: Đây là dựa vào lượng bằng nhau để nói. Chớ có cho tâm hoặc lớn hoặc nhỏ, nên nói tất cả hữu tình tâm như nhau.

Nên nói như vậy: Là tất cả hữu tình tâm cùng khởi cùng diệt, hết thảy các tâm kia một sát-na sinh, một sát-na diệt, do pháp hữu vi từ duyên sinh nên đều phải diệt.

Hỏi: Có tâm tham, lia tâm tham, nên nói là cùng khởi, cùng trụ, cùng diệt chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Có tâm sân – lia tâm sân, có tâm si – lia tâm si, tâm lược – tâm tán, tâm hạ thấp – tâm nêu cao, tâm lớn – tâm nhỏ, tâm trạo cử – tâm không trạo cử, tâm không yên tĩnh – tâm yên tĩnh, tâm không định – tâm định, tâm không tu – tâm tu, tâm không giải thoát – tâm giải thoát, nên nói là cùng khởi, cùng trụ, cùng diệt chăng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Các tâm nhiễm ô tánh chìm, nặng. Các tâm thiện tánh nhẹ nhàng. Chớ có sinh nghi: Tâm nhiễm thì sinh diệt chậm chạp. Tâm thiện thì sinh diệt mau chóng. Nhằm khiến cho nghi kia có được quyết định, làm sáng tỏ hai thứ tâm lúc sinh diệt là như nhau, nên tạo ra phần Luận này.

Do hai nghĩa nên tâm gọi là có tham: Một là cùng tương ưng với tham. Hai là bị tham trói buộc. Nếu chỉ tương ưng với tham thì gọi là có tâm tham. Tức phẩm tương ưng như sân v.v... và hữu lậu thiện vô phú vô ký, nên gọi là lìa tâm tham, nhưng tâm ấy cũng gọi là có tâm tham vì bị tham trói buộc. Tuy do hai nghĩa nên tâm gọi là có tham, nhưng ở đây chỉ dựa vào nghĩa tương ưng để nói khiến không tạp loạn.

Cũng do hai nghĩa nên tâm gọi là lìa tham: Một là không tương ưng với tham. Hai là đối trị tham. Nếu chỉ không tương ưng với tham thì gọi là lìa tâm tham. Tức phẩm tương ưng như sân v.v... cũng nên gọi là lìa tâm tham, nhưng tâm ấy không nên gọi là lìa tâm tham vì có nhiễm ô. Tuy do hai nghĩa nên tâm gọi là lìa tham, nhưng ở đây chỉ dựa vào đối trị tham để nói khiến không tạp loạn.

Có tâm sân, lìa tâm sân v.v... đều căn cứ theo đây nhận biết.

Vì thế trong đây nên nói như vậy: Có tâm tham là tương ưng với tham. Lìa tâm tham là đối trị tham.

Có tâm sân là tương ưng với sân. Lìa tâm sân là đối trị sân.

Có tâm si là tương ưng với si. Lìa tâm si là đối trị si.

Tâm lược (Thâu gọn) là tâm thiện đối với cảnh đã gồm thâu, ghi nhận. Tâm tán (Phân tán) là tâm nhiễm đối với cảnh đã buông thả.

Các Luận sư nước Kiện-đà-la nói: Ngủ nghỉ tương ưng với tâm gọi là lược, vì Đức Thế Tôn nói ngủ nghỉ gọi là tâm lược. Như Khế kinh nói: Thế nào là ngủ mộng? Nghĩa là ngủ mộng nơi đó tâm lược, tụ, tán.

Hỏi: Làm sao giải thích để thông suốt nơi phần Kiến Uẩn đã nói: Bốn trí nhận biết như thật về tâm lược, đó là pháp trí, loại trí, đạo trí, thế tục trí. Một trí nhận biết như thật về tâm tán, đó là thế tục trí?

Đáp: Điều nơi phân Luận ấy nói không nên thông, do trái với chỗ khác nói để tạo luận. Nếu muốn thông thì phải đổi văn kia: Tâm lược, tâm tán, tâm hạ thấp v.v... một trí nhận biết như thật là thế tục trí. Tâm nêu cao v.v... là bốn trí nhận biết như thật, như nói ở trước. Phần Luận kia nói là không đúng lý. Nếu nói như thế thì tâm ngũ nghi nhiễm ô nên cũng là lược, cũng là tán, vì tương ưng với ngũ nên là nhiễm ô. Nhằm khiến không có lỗi như thế, nên điều vừa nói ở trước là đúng.

Tâm hạ thấp là tâm nhiễm ô, tương ưng với biếng nhác. Tâm nêu cao là tâm thiện, tương ưng với tinh tấn.

Tâm nhỏ là tâm nhiễm ô, do sinh hành tập nhỏ. Tâm lớn là tâm thiện, do sinh hành tập lớn.

Hỏi: Vô lượng hữu tình hành tập các hành ác, không phải các hành diệu, tâm nhiễm hiện tiền không phải là tâm thiện. Vì sao gọi tâm nhiễm là sinh hành tập nhỏ, tâm thiện là sinh hành tập lớn?

Đáp: Không phải lấy số đông để lập lớn nhỏ. Ở đây, nếu có thể tu hành theo pháp bạch (thiện) gọi là lớn, ngoài ra gọi là nhỏ. Trong ba cõi, chỉ có một Đức Phật được gọi là lớn, vì có đủ pháp bạch. Các loài khác tuy nhiều nhưng gọi là nhỏ, do các pháp bạch không đầy đủ.

Có thuyết nói: Tâm nhiễm gọi là nhỏ, vì giá trị đạt được nhỏ. Nghĩa là các tâm nhiễm ô không do gia hạnh, không cần của báu, chỉ khởi lời hứa nhỏ, tác ý không đúng lý, liền nối tiếp chuyển biến như sông lớn chảy xiết. Tâm thiện gọi là lớn, vì giá trị đạt được lớn. Nghĩa là các tâm thiện chủ yếu do gia hạnh và nhiều gia hạnh, tuy bỏ hàng trăm ngàn châu báu mới có thể hiện tiền, hoặc không hiện tiền.

Có thuyết cho: Tâm nhiễm gọi là nhỏ, do tương ưng với căn nhỏ. Nghĩa là các tâm nhiễm hoặc chỉ tương ưng với một căn, hoặc hai căn, không đủ ba. Tâm thiện gọi là lớn, do tương ưng với nhiều căn. Nghĩa là các tâm thiện đều cùng với ba căn tương ưng, không thiếu.

Có thuyết nêu: Tâm nhiễm gọi là nhỏ, vì tùy chuyển ít. Nghĩa là các tâm nhiễm chỉ tùy chuyển nơi ba uẩn. Tâm thiện gọi là lớn, vì tùy chuyển nhiều. Nghĩa là các tâm thiện tùy chuyển nơi ba hoặc bốn uẩn.

Có thuyết biện: Tâm nhiễm gọi là nhỏ, do quyền thuộc ít. Nghĩa là các tâm nhiễm không có tu tập về vị lai. Tâm thiện gọi là lớn, do quyền thuộc nhiều. Nghĩa là các tâm thiện có tu tập về vị lai.

Có thuyết cho: Tâm nhiễm gọi là nhỏ, do đối trị ít. Nghĩa là nhiều phiền não nối tiếp hiện tiền, đoạn dứt ít căn thiện, sau trở lại nối tiếp. Tâm thiện gọi là lớn, do đối trị nhiều. Như khởi một niệm về khổ pháp trí nhẫn, tức thời đoạn dứt mười thứ tùy miên nơi cõi dục do kiến khổ đoạn khiến chúng vĩnh viễn không khởi.

Có thuyết nêu: Tâm nhiễm gọi là nhỏ, do dẫn đầu yếu kém. Những gì gọi là tâm nhiễm dẫn đầu? Nghĩa là các vô minh. Như nói vô minh là dẫn đầu, liền khởi vô lượng các pháp ác, bất thiện cùng có thể dẫn sinh không hổ không thẹn. Như thương chủ không mắt không chân, ra lệnh những kẻ buôn tìm gì cũng không vừa ý. Tâm thiện gọi là lớn, do dẫn đầu thù thắng. Những gì gọi là tâm thiện dẫn đầu? Nghĩa là các tuệ sáng. Như nói: Tuệ sáng là dẫn đầu, liền khởi vô lượng các pháp thiện diệu, lại có thể dẫn sinh hổ thẹn thù thắng. Như thương chủ có mắt có chân, ra lệnh những kẻ buôn tìm gì cũng vừa ý.

Có thuyết nói: Tâm nhiễm gọi là nhỏ, do uy lực nhỏ. Tâm thiện gọi là lớn, do uy lực lớn. Nghĩa là từ vô thủy đến nay, quen hành theo pháp ác, pháp thiện vừa khởi đều liền khiến xa lìa. Như trải qua nhiều thời gian quen với tướng không có muối mặn, nên khi vừa ăn có chất muối, tưởng kia đều bỏ. Lại như trong nhà từ lâu là bóng tối phủ kín, đèn sáng vừa đến là bóng tối liền tan. Lại, pháp thiện đoạn ác, vĩnh viễn khiến không sinh. Pháp ác đoạn thiện, sau tất nối tiếp.

Do những duyên như vậy, nên tâm nhiễm gọi là nhỏ, tâm thiện gọi là lớn.

Tâm trạo cử là tâm nhiễm ô vì tương ưng với trạo cử. Tâm không trạo cử là tâm thiện vì tương ưng với hành xả.

Tâm không yên tĩnh là tâm nhiễm ô vì tương ưng với không tịch tĩnh. Hết thấy phiền não tánh đều không tịch tĩnh. Tâm yên tĩnh là tâm thiện vì tương ưng với tịch tĩnh. Tất cả pháp thiện tánh đều tịch tĩnh.

Tâm không định là tâm nhiễm ô vì tương ưng với tán loạn. Tâm định là tâm thiện vì tương ưng với đẳng trì.

Tâm không tu là tâm đối với tu đắc tu tập đều không tu. Tâm tu là tâm đối với tu đắc tu tập tùy vào một hoặc đều tu.

Tâm không giải thoát là tâm đối với tự tánh giải thoát, tương tục giải thoát đều không giải thoát. Tâm giải thoát là tâm đối với tự tánh giải thoát, tương tục với giải thoát, tùy vào một hoặc đều giải thoát.

*** Thọ mạng nên nói là tùy tâm chuyển hay không tùy tâm chuyển?**

Đáp: Không tùy tâm chuyển.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn tông chỉ của kẻ khác, làm sáng tỏ nghĩa của mình. Nghĩa là như phái Luận Phân biệt nói: Thọ mạng là tùy tâm chuyển.

Hỏi: Vì sao phái ấy nói như vậy?

Đáp: Vì họ dựa vào Khế kinh. Như Khế kinh nói: Thọ mạng, noãn, thức, ba thứ hòa hợp, không phải là không hòa hợp. Như vậy, ba pháp không thể nêu đặt sự lia riêng, khác biệt. Do đấy chúng biết thọ mạng là tùy tâm chuyển. Để ngăn chặn thuyết ấy, hiển bày thọ mạng là không tùy tâm chuyển, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Vì sao thọ mạng không tùy tâm chuyển?

Đáp: Pháp tùy tâm chuyển quyết định cùng với tâm một khởi, một trụ, một diệt. Thọ mạng thì không phải cùng với tâm quyết định một khởi, một trụ, một diệt.

Có thuyết nói: Pháp tùy tâm chuyển quyết định cùng với tâm là một quả, một đẳng lưu, một dị thực. Thọ mạng thì không phải cùng với tâm quyết định một quả, một đẳng lưu, một dị thực.

Có thuyết lại nói: Pháp tùy tâm chuyển quyết định cùng với tâm cùng sinh. Thọ mạng thì không quyết định cùng với tâm cùng sinh.

Có thuyết cho: Pháp tùy tâm chuyển là pháp như thế. Nếu tâm thiện thì nó cũng thiện. Nếu tâm bất thiện, vô ký thì nó cũng như vậy. Còn thọ mạng chỉ là vô ký. Nếu tùy tâm chuyển, tức khi tâm vô ký hiện tiền thì thọ mạng có thể chuyển. Khi tâm thiện, bất thiện hiện tiền thì thọ mạng nên đoạn.

Có thuyết nêu: Pháp tùy tâm chuyển là pháp như thế. Nếu tâm thuộc cõi dục thì nó cũng thuộc cõi dục. Nếu tâm thuộc cõi sắc, cõi vô sắc, hoặc không hệ thuộc thì nó cũng như vậy. Còn thọ mạng chỉ thuộc nơi ba cõi tùy sinh. Thọ mạng của cõi này là có ở cõi này, không phải ở cõi khác. Nếu tùy tâm chuyển, tức sinh nơi cõi dục, khi tâm cõi dục hiện tiền thì thọ mạng có thể chuyển. Sinh nơi cõi sắc v.v..., khi tâm cõi sắc hiện tiền thì thọ mạng nên đoạn. Cho đến sinh nơi cõi vô sắc cũng như vậy.

Có thuyết nói: Pháp tùy tâm chuyển là pháp như thế. Nếu tâm là học thì nó cũng là học. Nếu tâm vô học, phi học phi vô học thì nó cũng như vậy. Còn thọ mạng chỉ là phi học phi vô học. Nếu tùy tâm chuyển, tức khi tâm phi học phi vô học hiện tiền thì thọ mạng có thể chuyển. Khi tâm học, tâm vô học hiện tiền thì thọ mạng nên đoạn.

Có thuyết cho: Pháp tùy tâm chuyển là pháp như thế. Nếu tâm do kiến đạo đoạn thì nó cũng do kiến đạo đoạn. Nếu tâm do tu đạo

đoạn, hay không đoạn thì nó cũng như vậy. Còn thọ mạng chỉ do tu đạo đoạn. Nếu tùy tâm chuyển, tức khi tâm do tu đạo đoạn hiện tiền thì thọ mạng có thể chuyển. Khi tâm do kiến đạo đoạn hiện tiền thì thọ mạng thọ nên đoạn.

Có thuyết nói: Pháp tùy tâm chuyển là pháp như thế. Tâm có thì nó có, tâm không thì nó không. Nếu thọ mạng tùy tâm chuyển, thì lúc có tâm thọ mạng có thể chuyển, lúc không có tâm thì thọ mạng nên đoạn. Tức khi trụ nơi đẳng chí vô tướng, diệt tận, và khi sinh nơi vô tướng, tâm không hoạt động nên gọi là chết, không có mạng căn.

Nhằm khiến không có các lỗi như thế, nên nói thọ mạng là không tùy tâm chuyển.

Hỏi: Phái Luận Phận biệt đã nêu dẫn kinh làm sao thông? Như nói: Thọ mạng, noãn, thức, ba thứ hòa hợp, không phải là không hòa hợp, cho đến nói rộng.

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Đây là căn cứ vào một chỗ nương dựa, một sự tương tục để nói. Nghĩa là ba pháp này ở trong một chỗ nương dựa, một sự tương tục đều có thể đạt đủ. Không nói ba pháp tất cùng tùy chuyển.

Nếu nói như vậy để tạo quyết định: Tức không nên thiết lập uẩn, xứ, giới khác nhau, do kinh kia nói: Ba pháp như vậy không thể nêu đặt sự lia riêng, khác biệt. Nhưng thọ là hành uẩn, thuộc về pháp giới, pháp xứ. Noãn là sắc uẩn, thuộc về xúc giới, xúc xứ. Thức là thức uẩn, thuộc về ý xứ và cảnh giới của bảy tâm. Do đây không nên như văn mà chấp lấy.

Lại, nếu ba pháp này quyết định là hòa hợp, thì nơi cõi vô sắc nên có noãn, trong loài phi tinh nên có thọ mạng thức, nơi định vô tướng v.v... nên có thức hiện hành. Nếu chấp nhận điều ấy thì trái với chánh lý của Thánh giáo. Vì thế không nên theo văn để quyết

định giữ lấy. Nên biết văn ở đây là dựa vào chỗ bao gồm có nghĩa để nói hòa hợp v.v...

*** Thọ mạng nên nói là theo tương tục chuyển, là một khởi liền trụ chẳng?**

Đáp: Nếu hữu tình nơi cõi dục không trụ nơi đẳng chí vô tướng, diệt tận, nên nói là theo tương tục chuyển. Nếu trụ nơi đẳng chí vô tướng, diệt tận và hữu tình nơi cõi sắc, cõi vô sắc, nên nói là một khởi liền trụ.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn Tông chỉ của kẻ khác, làm sáng tỏ nghĩa của mình. Tức là như phái Thí Dụ không thừa nhận có mạng chung phi thời. Vì sao? Như Khế kinh nói: Mạng chung là không thể cứu. Do đây nên biết là không có chết phi thời. Nhằm ngăn chặn ý tưởng đó, hiển bày có mạng chung phi thời, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào gọi là theo tương tục chuyển?

Đáp: Có thuyết nói: Tai họa bất ngờ gọi là tương tục. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, không trụ nơi đẳng chí vô tướng, diệt tận, thọ mạng theo tai họa bất ngờ tương tục chuyển. Vì sao? Vì nếu có hữu tình ở nơi thọ mạng không luôn tạo tác, không luôn chuyển đổi, không nhận tạo tác, không nhận chuyển đổi, không phải thời hành, không phải xứ hành, không tu phạm hạnh, ăn không đúng cách, ăn không đúng lượng, sống thì không khiến chín, chín thì giữ lấy, đối với chỗ nên không nên đều không thể quán xét, không uống thuốc men, không nghe lời thầy thuốc, không tránh tai nạn, tạo các thứ vui chơi hung ác. Do những thứ ấy nên thọ mạng chết yếu giữa chừng. Nếu có hữu tình đối với thọ mạng luôn tạo tác, luôn chuyển đổi, nhận tạo tác, nhận chuyển đổi, thời hành, xứ hành, tu phạm hạnh, ăn đúng

cách, ăn hợp lượng, sống thì khiến chín, chín thì từ bỏ, đối với chỗ nên không nên đều có thể quán xét kỹ, uống thuốc men, nghe lời thầy thuốc, tránh tai nạn, xa lìa những thứ vui chơi hung ác. Do những thứ ấy nên thọ mạng không chết yểu giữa chừng.

Có thuyết cho: Sắc thân gọi là tương tục. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, không trụ vào đẳng chí vô tướng, diệt tận, thọ mạng tùy theo sắc thân tương tục chuyển. Vì sao? Vì nếu sắc thân hòa hợp ổn định thì thọ mạng không yểu. Nếu sắc thân tổn hoại thì thọ mạng liền yểu.

Có thuyết nêu: Thân kẻ khác gọi là tương tục. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, không trụ vào đẳng chí vô tướng, diệt tận, thọ mạng tùy theo thân kẻ khác tương tục chuyển. Vì sao? Vì nếu có thân khác đối với thọ mạng của mình không làm tổn hại thì thọ mạng không yểu. Nếu có thân khác đối với thọ mạng của mình làm tổn hại thì thọ mạng liền yểu.

Hỏi: Thế nào gọi là một khởi liền trụ?

Đáp: Theo nhân khởi lên rồi liền tương tục trụ, không tùy theo tai nạn bất ngờ, tự thân, thân kẻ khác không hại mà chuyển. Nghĩa là sinh nơi cõi dục, đang trụ nơi đẳng chí vô tướng, diệt tận cùng sinh nơi cõi trên, thọ mạng đều không theo ngoại duyên mà chuyển.

Hỏi: Ở cõi dục không nhập hai định không tâm, cũng có thọ mạng không tùy theo duyên chuyển, vì sao không nói?

Đáp: Đáng lẽ nói nhưng không nói, nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết cho: Trong đây nói quyết định nghĩa là nếu trụ nơi hai định không tâm thì thọ mạng hành quyết định không theo duyên chuyển. Phần còn lại hoặc là tùy duyên, nên không nói.

Có thuyết nêu: Cõi dục tuy còn có không theo duyên chuyển, nhưng để làm sáng tỏ uy lực của hai định, nên nói riêng.

Như kinh nói: Hữu tình đạt được tự thể có bốn thứ: 1. Tự thể đạt được có thể tự hại, không bị kẻ khác hại. 2. Tự thể đạt được có thể bị kẻ khác hại, không phải tự hại. 3. Tự thể đạt được có thể tự hại, cũng bị kẻ khác hại. 4. Tự thể đạt được không tự hại, cũng không bị kẻ khác hại.

Thế nào là hữu tình tự thể đạt được có thể tự hại, không bị kẻ khác hại? Nghĩa là có chư thiên Hý vong ở cõi dục, khi vui thích trang điểm, thân tham đắm hoan lạc, quá thời, vô cùng mỏi mệt, mất niệm mà chết. Lại có chư Thiên Ý phần ở cõi dục, có lúc quá giận dữ đôi mắt cùng nhìn nhau, vì phần uất lâu, không tự ngăn được, do đó bỏ mạng. Lại có một loài, hoặc Long Diệu sí, hoặc quỷ và người, hay loài khác, có thể tự hại, không phải kẻ khác hại.

Thế nào là hữu tình tự thể đạt được có thể bị kẻ khác hại, không phải là tự hại? Nghĩa là ở trong trứng, ở trong thai, các căn chưa đủ, chưa thành thực. Lại có một loài, hoặc Long Diệu sí, hoặc quỷ và người, hay loài khác, có thể bị kẻ khác hại, không phải tự hại.

Thế nào là hữu tình tự thể đạt được có thể tự hại, cũng bị kẻ khác hại? Nghĩa là các loài cầm thú, hoặc Long Diệu sí, hoặc quỷ và người, hoặc loài khác, có thể tự hại, cũng bị kẻ khác hại.

Thế nào là hữu tình tự thể đạt được không tự hại, cũng không bị kẻ khác hại? Nghĩa là sinh nơi cõi sắc, cõi vô sắc, hết thủy trung hữu, hết thủy địa ngục, là hàng trụ nơi định vô tướng, định diệt tận, định từ, tùy tín hành, tùy pháp hành, Bồ-tát với thân sau cùng, mẹ Bồ-tát, Bồ-tát khi ở trong thai, Chuyển luân vương, mẹ Chuyển luân vương, Chuyển luân vương khi ở trong thai, Vương tiên Phật sử, Phật đã thọ ký: như Trưởng giả tử Căng Kỳ La Thù Đề Sắt Ca, Trưởng giả tử Ôt Đát La, Trưởng giả tử Đạt Dẫn La, Trị xa thắng xí sư tử, Thời phục ca cru ma la v.v...

Phật đã thọ ký: Là Bồ-đặc-già-la trụ nơi thân sau cùng, việc làm chưa xong, người vào lúc kiếp sơ ở châu Bắc Câu Lô, Long vương

Ai-la-phạt-noa, Long vương Thiện Trụ, Diệm ma vương v.v... Cùng một loài khác cùng không bị hại. Đó gọi là bốn thứ tự thể đạt được.

Đức Thế Tôn nói: Có tự thể đạt được không tự hại cũng không bị kẻ khác hại.

Khi ấy, Tôn giả Xá-lợi-tử, từ nơi chỗ ngồi đứng dậy, trích áo vai phải, gối bên phải quỳ chầm đất, chấp tay cung kính bạch Phật: Những hữu tình nào tự thể đạt được không tự hại cũng không bị kẻ khác hại?

Phật bảo Tôn giả Xá-lợi-tử: Hữu tình nơi Phi tướng phi phi tướng xứ không tự hại cũng không bị kẻ khác hại.

Hỏi: Nhân luận sinh luận. Tôn giả Xá-lợi-tử đối với điều mình hỏi có nhận biết rõ chẳng? Nếu nhận biết rõ vì sao còn hỏi? Nếu không nhận biết rõ thì vì sao Tôn giả được gọi là Thanh văn đạt đến cứu cánh? Vì sao Đức Thế Tôn không ở nơi không phải là chốn thích hợp để tuôn trận mưa pháp khiến pháp mình nói ra hoàn toàn là không có kết quả?

Đáp: Có thuyết nói: Tôn giả nhận biết rõ điều mình hỏi.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao còn hỏi?

Đáp: Cũng có trường hợp nhận biết nhưng vẫn hỏi. Như trong Tỳ-nại-da nói: Khi ấy, Đức Thế Tôn nhận biết nhưng vẫn cố hỏi vì muốn khiến cho điều giảng nói được rõ ràng. Lại, Tôn giả Xá-lợi-tử tuy tự nhận biết rõ, nhưng vì nhằm tạo lợi ích cho người khác nên hỏi. Nghĩa là nơi chúng hội có vị chưa nhận biết rõ, nhưng vì sợ hãi nên không dám thưa hỏi Đức Phật. Tôn giả Xá-lợi-tử đã thành tựu vô úy, vì lợi ích cho đại chúng, nên tuy nhận biết mà vẫn hỏi.

Có thuyết cho: Tôn giả Xá-lợi-tử khi hỏi cũng không nhận biết.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao Tôn giả được gọi là Thanh văn đạt đến cứu cánh?

Đáp: Không nói là không biết. Nói rồi tức là biết, điều này đâu có lỗi gì?

Hỏi: Vì sao không ở nơi không phải là chốn thích hợp để tuôn trận mưa pháp khiến pháp mình nói ra hoàn toàn là không có kết quả?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-tử tuy không nhận biết rõ, nhưng trong chúng có người khác có thể nhận biết, như Bồ-tát Từ Thị v.v... nên không phải là không có kết quả. Như về tuệ vô lậu, tuy khi ấy Tôn giả Xá-lợi-tử hơn, nhưng nếu nói về tuệ thế tục thì Bồ-tát Từ Thị hơn. Thế nên có một thời, Đức Phật bàn luận với Bồ-tát Từ Thị về thế tục đế, các hàng Đại Thanh văn như Tôn giả Xá-lợi-tử v.v... không ai hiểu rõ.

Hỏi: Ở địa dưới tự thể cũng có, đều cùng không phải tự tha đã hại. Vì sao chỉ nói nơi xứ Phi tướng phi phi tướng?

Đáp: Nêu phần sau để làm rõ phần trước nên nói như vậy. Đức Thế Tôn có nơi nêu phần sau để làm rõ phần trước, như vẫn ở đây. Có nơi nêu phần trước để làm sáng tỏ phần sau. Như nói lìa dục pháp ác, bất thiện, có tầm có tứ, ly sinh hỷ lạc, trụ đầy đủ nơi tĩnh lự thứ nhất v.v... Như nêu phần sau để làm rõ phần trước, thì nêu phần chung cuộc để làm rõ phần khởi đầu, nêu phần xuất để làm rõ phần nhập, nêu phần cứu cánh để làm rõ phần gia hạnh, nên biết cũng như vậy.

Có thuyết nói: Địa dưới do không ổn định nên không nói. Nghĩa là hữu tình nơi địa dưới đạt được tự thể hoặc không bị tai họa bất ngờ như trụ nơi định vô tướng v.v... Hoặc có tai họa bất ngờ như chư Thiên Hý vong v.v... Còn Phi tướng phi phi tướng xứ là địa ổn định, không có tai họa bất ngờ, nên nói riêng.

Có thuyết cho: Trong bốn tĩnh lự, ba vô sắc cũng có các sự việc như chư Thiên Hý vong ở cõi dục bị chết v.v... Phi tướng phi phi tướng xứ hoàn toàn không có các sự việc ấy, nên nói riêng.

Có thuyết nêu: Hữu tình nơi địa dưới đều có thể mạnh của phiền não tăng thượng, nếu chúng hiện tiền liền bị chết yểu. Phi tướng phi phi tướng xứ không có các phiền não như vậy, nên Đức Thế Tôn chỉ nói xứ ấy thôi.

Tôn giả Pháp Cú giải thích như vậy: Ở đây nói tự làm hại nghĩa là tự địa đối trị đạo bị hại. Bị kẻ khác làm hại, nghĩa là ở bên địa trên đối trị đạo bị hại. Tự thể của tinh lự thứ nhất là tự làm hại, nghĩa là Thánh đạo của tự địa. Bị kẻ khác làm hại, nghĩa là đạo thể tục gần bên tinh lự thứ hai. Cho đến tự thể của xứ Vô sở hữu là tự hại mình, nghĩa là Thánh đạo của tự địa. Bị kẻ khác làm hại, nghĩa là đạo thể tục gần bên Phi tướng phi phi tướng xứ. Tự thể của Phi tướng phi phi tướng xứ không phải là tự làm hại, vì tự địa không có Thánh đạo. Cũng không phải bị kẻ khác làm hại, vì là đạo thể tục gần địa vô thượng. Do vậy nên chỉ nói tự thể đạt được của Phi tướng phi phi tướng xứ không phải là cùng bị hại.

**** Trụ nơi đẳng chí vô tướng, diệt tận, thọ mạng nên nói là chuyển hay là trụ?***

Đáp: Nên nói là chuyển.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm khiến kẻ nghi có được quyết định. Nghĩa là trụ nơi đẳng chí vô tướng, diệt tận, các tâm tâm sở tất cả đều không hoạt động. Bây giờ, tâm tâm sở pháp không khởi, không diệt. Chớ cho là nơi phần vị này thọ mạng hoạt động hiện có như tâm tâm sở cũng không khởi, không diệt, chỉ an nhiên trụ. Để trừ mối nghi ấy, làm sáng tỏ ở phần vị này thọ mạng niệm niệm khởi diệt, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Thế nào gọi là chuyển?

Đáp: Sát-na, sát-na khởi, diệt nối tiếp, nên gọi là chuyển. Tức là nghĩa đời đời lưu chuyển, không phải là ngưng trụ. Như Đức Thế Tôn nói: Thọ mạng của con người dần hết như nước sông nhỏ.

*** Nếu thọ mạng của các hữu tình khởi lên liền trụ, làm sao nhận biết thọ mạng ấy dần hết?**

Đáp: Do đời hết, kiếp hết.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là văn trước nói nếu trụ nơi đẳng chí vô tướng, diệt tận và thọ mạng của hữu tình nơi cõi sắc, cõi vô sắc, nên nói là một khởi liền trụ. Hoặc có người cho thọ mạng kia một khởi không diệt. Để trừ mối nghi đó, làm sáng tỏ hoạt động của thọ mạng do lìa khởi tai họa bất ngờ, nên nói là một khởi liền trụ, nhưng thật sự là sát-na sát-na có sinh có diệt, khiến thọ mạng dần hết, do đây tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Năm uẩn đều dần hết vì sao chỉ nói riêng về thọ mạng?

Đáp: Trong đây, Đức Thế Tôn nêu thọ mạng dần hết để hiển bày năm thứ đều có nghĩa dần hết.

Có thuyết cho: Thọ mạng vượt hơn, nên trong đây Đức Thế Tôn nêu phần vượt hơn để làm sáng tỏ phần kém, vì thế chỉ nói về thọ mạng dần hết.

Có thuyết nêu: Thọ mạng có khả năng giữ lấy năm uẩn, nếu nói thọ mạng dần hết, nên biết là đã nói về nghĩa dần hết của năm uẩn.

Có thuyết nói: Thọ mạng đoạn dứt thì chúng đồng phần cũng đoạn dứt. Chúng đồng phần đoạn dứt thì năm uẩn cũng đoạn dứt. Theo chỗ căn bản nên Phật nói thọ mạng dần hết.

Có thuyết nói: Thọ lượng có tăng có giảm, có thịnh có suy, nên Đức Phật nói riêng về thọ mạng.

Hỏi: Các nẻo đều có nghĩa thọ mạng giảm dần hết, vì sao chỉ nói thọ mạng của con người giảm dần hết?

Đáp: Đức Phật vào lúc bấy giờ đang giảng nói cho con người.

Có thuyết nói: Ý Đức Phật là lấy người làm đầu, để làm sáng tỏ nơi các nẻo thọ mạng đều dần hết.

Có thuyết nêu: Đức Phật cũng là đồng loại với người, thế nên Ngài nói pháp phần nhiều là tùy thuận nơi con người.

Có thuyết cho: Thọ mạng của con người có nghĩa tăng giảm, thịnh suy cùng cực. Nghĩa là vào kiếp sơ, thọ mạng của con người là vô lượng, sau giảm đến tám vạn tuổi, sau lại chuyển giảm cho đến mười tuổi. Như vậy, nghĩa giảm dần hết của thọ mạng con người là sáng rõ, có thể nhận biết. Các nẻo khác không như vậy, nên Đức Phật đã nói riêng.

Hỏi: Nước nơi các sông lớn cũng có nghĩa dần hết, vì sao chỉ nói như sông nhỏ?

Đáp: Sông lớn luôn chảy xiết, không thể nhận biết về sự dần hết. Không như nước nơi các sông nhỏ có lúc đầy tràn như mùa hè trời mưa, có lúc khô kiệt như mùa đông không mưa. Thọ mạng của các loài hữu tình cũng như sông nhỏ ấy, có lúc tràn đầy như nơi phân vị kiết sinh, có lúc đều hết như khi bỏ thân mạng này, thế nên Đức Phật lấy sông nhỏ làm ví dụ.

Nếu thọ mạng của các hữu tình khởi lên liên trụ: Nghĩa là trụ vào hai định không tâm và hữu tình nơi cõi trên.

Đời hết kiếp hết: Có thuyết nói: “Vô thường vi tế gọi là đời hết. Vô thường thô gọi là kiếp hết”. Có thuyết cho: “Sát-na vô thường gọi là đời hết. Nhất kỳ vô thường gọi là kiếp hết”. Có thuyết nêu: “Vật

của số hữu tình vô thường gọi là đời hết. Vật của số phi hữu tình vô thường gọi là kiếp hết”. Có thuyết nói: “Nội pháp vô thường gọi là đời hết. Ngoại pháp vô thường gọi là kiếp hết”.

*** Nhập định vô tướng có bao nhiêu căn diệt? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn Tông chỉ của kẻ khác, làm sáng tỏ nghĩa của mình. Như Luận sư Phận biệt thuộc phái Thí Dụ cho: Định vô tướng là tâm vi tế không diệt. Họ nói như vậy: Nếu định vô tướng hoàn toàn không có tâm, mạng căn liền đoạn dứt, nên gọi là chết, không gọi là ở trong định. Để ngăn chặn ý tưởng ấy, làm rõ: Định vô tướng đều không có tâm.

Hoặc có lối chấp: Định này tuy không có tâm, nhưng chỉ khi lìa nhiễm dục tức có thể hiện khởi vì đồng cõi. Để ngăn chặn lối chấp ấy, hiển bày: Định vô tướng lìa nhiễm nơi xứ Biến tịnh mới có thể hiện tiền, chủ yếu là dùng tĩnh lực thứ tư làm đẳng vô gián duyên. Do đó, nên Tôn giả Thế Hữu nói: Thế nào là định vô tướng? Nghĩa là đã lìa nhiễm nơi xứ Biến tịnh, chưa lìa nhiễm nơi cõi trên. Nó trước tiên là tác ý về tướng xuất ly, tâm tâm sở pháp diệt gọi là định vô tướng.

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

Hỏi: Nhập định vô tướng có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Bảy căn. Đó là ý, xả và năm căn như tín v.v...

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc vào cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi sắc. Đây là dựa vào tướng chung của loại cõi để nói, nhưng chỉ hệ thuộc địa của tĩnh lực thứ tư.

Hỏi: Xuất định vô tướng có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Bảy căn. Như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc vào cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi sắc. Đây cũng là dựa vào tướng chung của loại cõi để nói, nhưng chỉ thuộc về địa của tĩnh lự thứ tư.

Do những điều đã nói ấy chứng tỏ định vô tướng quyết định không có tâm. Vì khi nhập định chỉ nói các căn, tâm tâm sở pháp diệt, không nói khởi. Khi xuất định chỉ nói các căn, tâm tâm sở pháp khởi, không nói diệt.

HẾT - QUYỂN 151

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 152

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ ĐẰNG TÂM, phần 2

Hỏi: Tự tánh của Định vô tướng là gì?

Đáp: Tánh của nó là hành uẩn không tương ưng, tức định ấy đã gồm thân. Về cõi: Là ở cõi sắc. Về địa: Là ở nơi địa của tĩnh lự thứ tư thuộc tĩnh lự căn bản.

Hỏi: Vì sao nơi địa dưới không có định vô tướng?

Đáp: Do địa dưới không phải là nơi chốn thích hợp, cho đến nói rộng.

Lại, định vô tướng là diệt tâm tâm sở mà được, còn địa dưới thì không thuận với việc diệt tâm tâm sở.

Hỏi: Vì sao nơi tĩnh lự thứ tư lại thuận với việc diệt tâm tâm sở, còn địa dưới thì không thuận?

Đáp: Các hữu tình muốn nhập định vô tướng, trước là khởi tâm thiện của cõi dục, kế là nhập tĩnh lự thứ nhất, tiếp là nhập tĩnh lự thứ hai, thứ ba, sau là nhập tĩnh lự thứ tư. Ở tĩnh lự thứ tư, tâm gồm thượng, trung, hạ. Từ thượng nhập trung, từ trung nhập hạ, tâm phẩm hạ đoạn rồi là nhập định vô tướng. Ví như người nữ dệt tơ sợi, phần thô bỏ đi, phần tinh tế thì dệt, gần xong thì cắt tĩa bỏ rìa. Nhập định vô

tướng nên biết cũng như vậy. Từ thô nhập tế, cho đến hoàn toàn diệt. Sự diệt hoàn toàn này chỉ có nơi tĩnh lự thứ tư. Lại, các địa dưới có thọ nhận vui buồn theo hành tướng thô động nên khó có thể trừ diệt. Tĩnh lự thứ tư chỉ có thọ nhận không vui không buồn theo hành tướng vi tế nên dễ có thể trừ diệt. Do vậy, trong địa dưới không có định vô tướng.

Hỏi: Vì sao cõi vô sắc không có định này?

Đáp: Chỉ có hàng phàm phu tính xét hành tập định ấy, cho là có thể chứng đắc Niết-bàn vô tướng. Trong cõi vô sắc không có dị thực vô tướng để có thể tính xét, nên định vô tướng ở cõi ấy cũng không có. Lại, các phàm phu luôn sợ hãi đoạn diệt. Ở cõi kia không có sắc, nếu lại diệt tâm liền là đoạn diệt. Vì họ lo sợ điều ấy, nên trong cõi vô sắc không có định vô tướng.

Hỏi: Định vô tướng này nơi xứ nào có thể khởi?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ khởi ở cõi dục, do tâm nơi cõi dục mãnh liệt.

Có thuyết cho: Nhờ vào sức mạnh.

Có Sư khác nói: Chung cho cõi dục và ba tĩnh lự khởi, do tâm từng tu gia hạnh theo thể mạnh cũng có thể khởi.

Lại có thuyết nêu: Tĩnh lự thứ tư cũng có thể hiện khởi, trừ trừ Vô tướng. Quả thứ nhất cùng với nhân là hết sức bức bách, nên khi chết nhất định sinh vào cõi dục.

Hỏi: Những ai đã khởi định vô tướng này?

Đáp: Chỉ hàng phàm phu khởi do tạo tướng xuất ly. Bậc Thánh ở nơi có pháp nhưng không có tướng xuất ly.

Hỏi: Khởi định này về sau có thể nhập kiến đạo không?

Đáp: Có thuyết nói: Không thể, do định này là định của phàm phu. Nếu khởi định này, về sau có thể nhập kiến đạo, liền có bậc Thánh thành tựu định này, tức không nên gọi là định của phàm phu.

Có thuyết nêu: Khởi định này về sau cũng có thể nhập kiến đạo.

Hỏi: Nếu như vậy vì sao gọi là định của phàm phu?

Đáp: Bậc Thánh tuy là thành tựu nhưng không hiện hành. Định kia là dựa vào hiện hành nên gọi là định của phàm phu.

Thế nên, Tôn giả Diêu Âm nói: Bồ-đặc-già-la được định ấy có thể nhập chánh tánh ly sinh, nên nói là thoái mất định này. Ở họ, do rất chán nên không hiện hành, khi mạng chung sinh vào tỉnh lự thứ tư, ở xứ đó bao gồm các thọ hiện có.

Lời bình: Nên biết thuyết nêu trước là đúng.

Hỏi: Định vô tướng này do gia hạnh đạt được hay do lìa nhiễm đạt được?

Đáp: Do gia hạnh đạt được, không phải là do lìa nhiễm đạt được. Ở tỉnh lự thứ ba, khi lìa nhiễm là không được. Nếu do lìa nhiễm đạt được, thì bậc Thánh ở tỉnh lự thứ ba, khi lìa nhiễm cũng nên được. Thế tức không nên gọi là định của phàm phu.

Hỏi: Định vô tướng này cũng được quá khứ, tu vị lai chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không đúng. Chỉ có tâm định mới có thể tạo được sự việc như vậy. Còn không tâm thì không có nghĩa tu. Nếu nói là có tu thì sát-na ban đầu của định chỉ thành tựu ở hiện tại. Sát-na khác của định thành tựu ở quá khứ, hiện tại. Xuất định này rồi chỉ thành tựu ở quá khứ.

Có thuyết cho: Định này có tu ở vị lai, vì pháp do gia hạnh được là có tu ở vị lai. Định này tất do sức tác ý tột cùng nơi gia hạnh nên được, vì sao không có tu vị lai? Nếu nói như vậy thì sát-na đầu tiên của định thành tựu ở hiện tại, vị lai. Sát-na khác của định thành tựu cả ba đời. Xuất định này rồi là thành tựu ở quá khứ, vị lai.

Hỏi: Nếu như có tâm thì có tu đắc. Bậc Thánh lìa nhiễm của tỉnh lự thứ ba khi ở đạo vô gián thứ chín. Còn như được tỉnh lự thứ

tu cùng quyền thuộc thì cũng nên được định này. Thế tức không nên gọi là định của phàm phu?

Đáp: Trước nói định này chỉ do gia hạnh đạt được, do đó phàm phu, Thánh giả khi lìa nhiễm của tính lự thứ ba thấy đều không được. Chỉ có các phàm phu lìa hết nhiễm của địa ấy rồi, dùng sức mạnh gia hạnh mới đạt được, nên không có lỗi.

Nên nói như vậy: Nên như thuyết nêu đầu tiên: Do có tâm định nên có thể tu ở vị lai. Định này không có tâm, nên không có nghĩa tu ở vị lai. Do đó, quá khứ cũng không đúng lý, như luật nghi biệt giải thoát, ở đây cũng như vậy.

Hỏi: Định vô tướng này có thoái chuyển không?

Đáp: Định này không thoái chuyển.

Hỏi: Vì sao nhận biết được? Từng nghe có Bí-sô được định vô tướng, khi ra khỏi định này rồi các căn tĩnh lặng, oai nghi tới lui, nói năng, mặc y, thọ thực mỗi mỗi đều chững chạc, xét nét tinh tế. Có A-la-hán trước đạt được nguyện trí, thấy vậy liền suy niệm: Thiện nam này tất đạt được pháp thù thắng, ta nên quán xét biên vực đã chứng đắc của ông ta. Nghĩ xong, liền nhập định, dùng sức của nguyện trí, thấy Bí-sô kia được định vô tướng. Vị A-la-hán liền xuất định, nói: Nơi ông chứng đắc thật không phải là thiện, làm sao gặp được kho báu công đức của Phật để từ bỏ sai lầm, do ông đã nhận lấy pháp học suy hoại của ngoại đạo. Nay ông nên mau mau bỏ đi. Nghe vậy, Bí-sô tác ý bỏ, nhưng định ấy theo mãi không dứt được, cho đến thôi đạo trở về nhà, nhưng cũng không thể bỏ. Về sau, khi mạng chung sinh nơi trời Vô tướng. Do vậy, nên biết định này không thoái chuyển.

Phái Thí dụ nói: Có thoái chuyển, vì hết thấy nghiệp đều có thể chuyển. Cho đến nghiệp vô gián, nếu gặp duyên thù thắng thì cũng

có nghĩa chuyên. Nếu nghiệp vô gián không thể chuyên, tức nên không có khả năng vượt khỏi hữu thứ nhất.

Lời bình: Như vậy nên biết thuyết nêu trước là đúng.

Hỏi: Định vô tướng này đối với chúng đồng phần là có khả năng dắt dẫn hay chỉ làm viên mãn?

Đáp: Nó chỉ có khả năng làm viên mãn, không có khả năng dắt dẫn. Vì chúng đồng phần chỉ do nghiệp dắt dẫn, còn định này không phải là nghiệp.

Hỏi: Định vô tướng này là thuận hiện pháp thọ, thuận thứ sinh thọ, thuận hậu thứ thọ, hay thuận bất định thọ?

Đáp: Nó chỉ là thuận thứ sinh thọ, không phải thuận hiện pháp thọ v.v...

Không phải thuận hiện pháp thọ: Nghĩa là do ở nơi xứ khác tu định vô tướng này xong, sinh nơi trời Vô tướng mới cho quả.

Không phải thuận hậu thứ thọ: Nghĩa là định này mạnh mẽ, nhạy bén, mau chóng cho quả.

Không phải thuận bất định thọ: Nghĩa là không thể thoái chuyển.

Hỏi: Định này ở nơi xứ nào thọ nhận quả dị thực nào?

Đáp: Ở nơi trời Vô tướng, nhận quả dị thực là năm uẩn.

*** *Nhập định diệt tận có bao nhiêu căn diệt? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn Tông chỉ của người khác, làm sáng tỏ nghĩa của mình. Nghĩa là như Luận sư Phân biệt của phái Thí Dụ chấp: Tâm vi tế của định diệt tận là không diệt. Họ nói: Không có

hữu tình không sắc, cũng không có định không có tâm. Nếu định không có tâm thì mạng căn nên đoạn dứt, đó gọi là chết, không phải là ở trong định. Vì nhằm ngăn chặn ý tưởng ấy, làm sáng tỏ: Định diệt tận đều không có tâm.

Có thuyết chấp: Định này tuy không có tâm, nhưng chỉ lìa nhiễm sắc tức có thể hiện khởi, vì đồng cõi. Để ngăn dứt lối chấp đó và chỉ rõ: Định diệt tận chủ yếu là lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ mới được hiện tiền, tâm của Phi tướng phi phi tướng xứ làm đẳng vô gián duyên. Do đó, Tôn giả Thế Hữu nói: Thế nào là định diệt tận? Đó là đã lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, trước hết là ngưng dứt tướng tác ý, diệt tâm tâm sở pháp. Đó gọi là định diệt tận.

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

Hỏi: Nhập định diệt tận có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Bảy căn. Đó là ý, xả và năm căn như tín v.v...

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc vào cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi vô sắc. Đây là dựa vào tướng chung của loại cõi để nói, nhưng chỉ thuộc vào Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hỏi: Xuất định diệt tận có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Hoặc bảy, hoặc tám. Tâm hữu lậu có bảy, tâm vô lậu có tám. Nghĩa là nếu tâm Phi tướng phi phi tướng xứ xuất thì bảy căn hiện tiền như vừa nói. Nếu tâm Vô sở hữu xứ xuất thì tám căn hiện tiền, gồm bảy căn trước, thêm dĩ tri căn hoặc cụ tri căn, tùy vào một.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc vào cõi nào?

Đáp: Hoặc thuộc cõi vô sắc, hoặc không hệ thuộc. Nghĩa là nếu tâm Phi tướng phi phi tướng xứ xuất thì thuộc cõi vô sắc, nếu tâm Vô sở hữu xứ xuất thì không hệ thuộc.

Do những điều đã nêu ấy, chứng tỏ định diệt tận quyết định là không tâm. Vì khi nhập định chỉ nói các căn, tâm tâm sở pháp diệt,

không nói khởi. Khi xuất định chỉ nói các căn, tâm tâm sở pháp khởi, không nói diệt.

Hỏi: Tự tánh của định diệt tận là gì?

Đáp: Tự tánh của nó là hành uẩn không tương ưng, tức định ấy đã gồm thân. Về cõi: Là cõi vô sắc. Về địa: Là địa căn bản Phi tướng phi phi tướng xứ.

Hỏi: Vì sao nơi địa dưới không có định diệt tận?

Đáp: Do địa dưới không phải là nơi chốn thích hợp, cho đến nói rộng. Lại, định diệt tận là diệt tâm tâm sở hết sức vi tế mà đạt được. Còn địa dưới thì không thuận với việc tâm tâm sở vi tế diệt.

Hỏi: Vì sao nơi Phi tướng phi phi tướng xứ thuận với việc tâm tâm sở rất vi tế diệt, không phải là địa dưới?

Đáp: Các hữu tình muốn nhập định này, trước là khởi tâm thiện của cõi dục, kế là nhập tĩnh lự thứ nhất, tiếp là nhập tĩnh lự thứ hai. Như vậy cho đến nhập Vô sở hữu xứ, kế đến nhập Phi tướng phi phi tướng xứ. Ở Phi tướng phi phi tướng xứ, tâm gồm thượng, trung, hạ. Từ thượng nhập trung, từ trung nhập hạ, tâm phẩm hạ đoạn rồi là nhập định diệt tận vv... Về thí dụ, như trước đã nói, nên biết. Vậy định này chỉ ở Phi tướng phi phi tướng xứ. Lại, ở các địa dưới đều gọi là có tướng, hành tướng thô động khó có thể ngưng dứt. Địa này gọi là Phi tướng phi phi tướng, hành tướng vi tế dễ có thể ngưng dứt. Thế nên trong địa dưới không có định diệt tận.

Có thuyết nói: Hai định đều không tâm, nên đều ở nơi biên của một cõi để lập. Nghĩa là định vô tướng ở nơi biên của cõi có sắc để lập. Còn định diệt tận thì ở nơi biên của cõi vô sắc để lập.

Có thuyết nêu: Hai định đều là không tâm, nên đều ở nơi biên của một địa để lập. Nghĩa là định vô tướng dựa nơi biên của địa có sắc để lập. Còn định diệt tận thì dựa nơi biên của địa vô sắc để lập.

Có thuyết cho: Hai định đều là không tâm, nên đều ở nơi biên của một tụ để lập. Nghĩa là định vô tướng ở nơi biên của tụ sắc do đại chủng tạo để lập. Còn định diệt tận thì ở nơi biên của tụ tâm tâm sở pháp để lập.

Có thuyết nói: Tất cả địa đều có hai thứ vượt qua: 1. Vượt qua tham dục. 2. Vượt qua trụ xứ.

Địa tĩnh lự thứ nhất vượt qua tham dục: Nghĩa là Thánh đạo của tự địa. Vượt qua trụ xứ: Nghĩa là tĩnh lự thứ hai.

Cho đến Vô sở hữu xứ vượt qua tham dục: Nghĩa là Thánh đạo của tự địa. Địa dưới vượt qua trụ xứ: Nghĩa là Phi tướng phi phi tướng xứ.

Phi tướng phi phi tướng xứ vượt qua tham dục: Nghĩa là Thánh đạo của địa dưới. Vượt qua trụ xứ: Nghĩa là đẳng chí diệt tận.

Nếu địa dưới có định diệt tận, tức các địa dưới nên có ba thứ vượt qua hoặc là hai thứ vượt qua ngang nhau. Phi tướng phi phi tướng xứ chỉ có một thứ vượt qua. Chớ có những vượt qua không bình đẳng như thế, nên định diệt tận không phải ở địa dưới có.

Có thuyết nêu: Định này do hai nhân duyên nên lập làm giải thoát: 1. Dứt bỏ tất cả đối tượng duyên. 2. Đoạn biên vực tâm. Nếu địa dưới có định diệt tận, tức không phải dứt bỏ tất cả đối tượng duyên, vì nơi đối tượng duyên bên trên chưa từ bỏ, nên cũng không thể nói là biên vực tâm đã đoạn. Do đoạn tâm trung gian chưa phải là biên vực.

Có thuyết nói: Định này là hậu biên trong các định thứ đệ, tất từ Phi tướng phi phi tướng xứ không gián đoạn mà nhập.

Do những nhân duyên như thế, nên các địa dưới không có định diệt tận, chỉ có nơi xứ Hữu danh.

Như Đức Thế Tôn nói: Những gì gọi là đẳng chí diệt tận? Nghĩa là vượt qua tất cả Phi tướng phi phi tướng xứ, tướng thọ diệt, thân tác chúng trụ đầy đủ.

Hỏi: Đẳng chí diệt tận tức thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ. Vì sao Đức Phật nói là vượt qua tất cả Phi tướng phi phi tướng xứ?

Đáp: Tuy tức thuộc vào xứ ấy, nhưng về tịch tĩnh thì vượt hơn, nên Đức Phật nói là vượt qua. Ví như A-lan-nhã tuy ở bên thôn nọ, nhưng lại tịch tĩnh hơn hẳn, do vậy nên nói A-lan-nhã là vượt thôn kia.

Lại có hai thứ Phi tướng phi phi tướng xứ: 1. Có tâm. 2. Không tâm. Vượt qua tất cả Phi tướng phi phi tướng xứ là dựa vào Phi tướng phi phi tướng xứ có tâm để nói. Tướng thọ diệt, thân tác chứng trụ đầy đủ là dựa vào Phi tướng phi phi tướng xứ không tâm để nói.

Như có tâm – không tâm, thì tương ưng – không tương ưng, có nơi nương dựa – không có nơi nương dựa, có hành tướng – không hành tướng, có tác ý – không tác ý, có đối tượng duyên – không có đối tượng duyên, nên biết cũng như vậy.

Lại có hai thứ Phi tướng phi phi tướng xứ: 1. Nhiễm ô. 2. Không nhiễm ô. Vượt qua tất cả Phi tướng phi phi tướng xứ là dựa vào nhiễm ô để nói. Tướng thọ diệt, thân tác chứng trụ đầy đủ là dựa vào Phi tướng phi phi tướng xứ không nhiễm ô để nói.

Như nhiễm ô – không nhiễm ô, thì do kiến đạo đoạn – do tu đạo đoạn cũng như vậy.

Lại có hai thứ Phi tướng phi phi tướng xứ: 1. Từng được. 2. Chưa từng được. Vượt qua tất cả Phi tướng phi phi tướng xứ là dựa vào từng được để nói. Tướng thọ diệt, thân tác chứng trụ đầy đủ là dựa vào Phi tướng phi phi tướng xứ chưa từng được để nói.

Như từng được – chưa từng được, thì chung – không chung cũng như vậy.

Lại có hai thứ Phi tướng phi phi tướng xứ: 1. Là nhiễm đạt được. 2. Gia hạnh đạt được. Vượt qua tất cả Phi tướng phi phi tướng xứ là dựa vào là nhiễm đạt được để nói. Tướng thọ diệt, thân tác chứng trụ đầy đủ là dựa vào gia hạnh đạt được để nói.

Lại dựa vào thứ lớp của địa đề nói vượt qua. Vượt qua tất cả Vô sở hữu xứ, nhập Phi tướng phi phi tướng xứ, an trụ đầy đủ, là dựa vào sự vượt qua tham dục của địa dưới đề nói. Vượt qua tất cả Phi tướng phi phi tướng xứ, tướng thọ diệt, thân tác chứng trụ đầy đủ là dựa vào sự vượt qua xứ có tâm trụ của tự địa đề nói.

Hỏi: Các vị vô học có thể nói là vượt qua tất cả Phi tướng phi phi tướng xứ, vì các vị ấy ở nơi Hữu đẳng có đủ hai thứ vượt qua là tham dục và trụ xứ. Các vị hữu học ở đây chỉ có một thứ vượt qua, vì sao nói là vượt qua tất cả?

Đáp: Tất cả có hai thứ: 1. Tất cả của tất cả. 2. Tất cả của phần ít. Ở đây, hàng hữu học là dựa vào phần ít để nói, nên không có lỗi.

Có thuyết nói: Trong đây chỉ dựa vào sự vượt qua trụ xứ để nói. Nghĩa là các vị hữu học, tuy ở Hữu đẳng do tu đạo đoạn trừ tham dục, chưa thể vượt qua tất cả. Nhưng đối với Hữu đẳng, trụ xứ là có thể vượt qua tất cả.

Có thuyết nêu: Trong đây là dựa vào tạm thời vượt qua để nói. Nghĩa là các vị hữu học tạm thời vượt qua tất cả Hữu đẳng có tâm vị. Ra khỏi có tâm nhập vào không tâm.

Hỏi: Trong định diệt tận là diệt hết thấy tâm tâm sở pháp, vì sao chỉ nói tướng thọ diệt, không nói tâm v.v...?

Đáp: Như phái Thí Dụ nói: Định này có tâm, chỉ diệt tướng thọ.

Hỏi: Nay không hỏi về điều ấy. Chỉ hỏi về không tâm, vì sao không nói diệt tâm?

Đáp: Nói tướng thọ diệt là hiển bày thứ khác cũng diệt, không phải pháp tương ưng khác, lia tướng thọ khởi.

Có thuyết nói: Trong đây là nói về chỗ tối thắng. Do nơi các phẩm tâm thì tướng thọ là tối thắng. Phần tối thắng diệt thì các thứ khác cũng diệt theo.

Có thuyết cho: Trong đây là hiện bày về môn, về tóm lược, về hướng nhập. Nghĩa là trong nhóm tâm có thứ là căn tánh, có thứ không phải là căn tánh. Nếu nói thọ, nên biết là đã nói về thứ là căn tánh. Nếu nói tưởng, nên biết là đã nói về thứ không phải là căn tánh.

Như căn tánh – không phải là căn tánh, thì hữu minh – vô minh, có hiện thấy – không hiện thấy, nên quán sát – không nên quán sát, diệu – không phải diệu, tôn – không phải tôn, thẳng – không phải thẳng, nên biết cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Thọ tưởng là những thứ các Sư Du-già vô cùng chán ghét. Do sức của thọ, nên khiến các hữu tình ở cõi sắc bị khổ nhọc quá sức. Do sức của tưởng, nên khiến các hữu tình ở cõi vô sắc bị khổ nhọc quá sức. Thế nên Đức Thế Tôn mới nói tưởng thọ diệt.

Có thuyết biện: Tưởng, thọ ở trong hai cõi là hơn hết. Thọ ở trong cõi sắc là hơn hết. Tưởng ở trong cõi vô sắc là hơn hết.

Có thuyết cho: Tham đắm vào thọ nên chấp nơi tưởng điên đảo, khiến các hữu tình luân hồi sinh tử chịu các khổ não.

Có thuyết nói: Tưởng, thọ đều lập riêng làm uẩn cùng lập làm thức trụ.

Có thuyết nêu: Tưởng, thọ có thể khởi hai thứ phiền não là ái và kiến. Do sức của thọ nên khởi ái. Do sức của tưởng nên khởi kiến. Hai thứ này là đứng đầu nơi tất cả phiền não.

Có thuyết cho: Tưởng, thọ là hai căn tranh nhau. Do thọ nên tham đắm các dục, khiến người tại gia khởi lên các thứ tranh chấp. Do tưởng nên tham đắm các kiến, khiến người xuất gia khởi lên nhiều thứ tranh chấp.

Như hai căn tranh nhau, hai biên, hai mũi tên, hai hý luận, hai ngã sở, hai tạp nhiễm, nên biết cũng như vậy.

Có thuyết nói: Người tu hành ghét thọ tướng, nên nhập định diệt tận.

Do các nghĩa như thế, nên Đức Phật chỉ nói diệt đối với hai pháp ấy.

Như Luận Thi Thiết nói: Thế nào là gia hạnh khởi đẳng chí diệt? Nghĩa là người mới tu tập, nơi tất cả hành không tạo gia hạnh, không muốn tư duy về các ngã hiện có, chưa sinh tướng thọ nên khiến không sinh, tướng thọ đã sinh nên khiến mau diệt. Nếu vào bây giờ, đối với tướng thọ chưa sinh khiến không sinh, đã sinh thì diệt, đó gọi là diệt. Vì sao diệt này gọi là đẳng chí? Nghĩa là ở nơi pháp diệt không còn chướng ngại, tự tại hiện thấy, tự thân chứng đắc, nên gọi là đẳng chí. Do sự việc như vậy, nên Đức Thế Tôn nói: Diệt chỉ là một sát-na, còn đẳng chí thì nối tiếp.

Hỏi: Khiến tâm bình đẳng gọi là đẳng chí, nhưng trong đây không có tâm vì sao gọi là đẳng chí?

Đáp: Đẳng chí có hai loại: 1. Khiến tâm bình đẳng. 2. Khiến đại chủng bình đẳng. Định vô tướng, diệt tận, tuy đoạn dứt tâm bình đẳng khiến không tương tục, nhưng lại dẫn dắt đại chủng bình đẳng khiến nó hiện tiền, nên gọi là đẳng chí.

Hỏi: Vì sao trong hai định không tâm chỉ định diệt tận lập làm giải thoát không phải là định vô tướng?

Đáp: Hiếp Tôn giả nói: Đức Phật đối với Thế, tướng, tác dụng của tất cả các pháp đều thấu đạt rốt ráo. Ngoài ra không ai có thể nhận biết. Nếu pháp có tướng giải thoát liền lập, nếu không thì không lập.

Lại nữa, định diệt tận chỉ nơi nội pháp có nên lập là giải thoát. Còn định vô tướng chỉ nơi ngoại pháp có nên không lập là giải thoát.

Như nội pháp – ngoại pháp, Thánh giả – phàm phu cũng như vậy.

Lại nữa, định diệt tận chỉ từ bỏ tạp nhiễm, hướng đến thanh tịnh, trong sự nối tiếp có thể đạt được, nên lập là giải thoát. Còn định vô tướng chỉ từ bỏ thanh tịnh, hướng đến tạp nhiễm, trong sự nối tiếp có thể đạt được, nên không lập là giải thoát.

Như từ bỏ tạp nhiễm – hướng đến tạp nhiễm, thì từ bỏ sinh tử – hướng đến sinh tử, từ bỏ lưu chuyển – hướng đến lưu chuyển, nên biết cũng như vậy.

Lại nữa, định diệt tận chỉ từ bỏ ngã kiến, hướng đến vô ngã kiến, trong sự nối tiếp có thể đạt được, nên lập là giải thoát. Còn định vô tướng chỉ từ bỏ vô ngã kiến, hướng đến ngã kiến, trong sự nối tiếp có thể đạt được, nên không lập là giải thoát.

Lại nữa, định diệt tận chỉ từ bỏ Tát-ca-da-kiến, hướng đến quán không, trong sự nối tiếp có thể đạt được, nên lập là giải thoát. Còn định vô tướng chỉ từ bỏ quán không, hướng đến Tát-ca-da-kiến, trong sự nối tiếp có thể đạt được, nên không lập là giải thoát.

Lại nữa, như ở trước đã nói: Định diệt tận do hai nhân duyên nên lập làm giải thoát: 1. Là trừ bỏ tất cả đối tượng duyên. 2. Là đoạn tâm biên vực. Còn định vô tướng, hai nhân duyên này đều không, nên không lập.

Lại nữa, định diệt tận chỉ ngăn cản các cõi, các nẻo, các loài, trong sự nối tiếp có thể đạt được, nên lập là giải thoát. Còn định vô tướng không ngăn cản các cõi, các nẻo, các loài, trong sự nối tiếp có thể đạt được, nên không lập là giải thoát.

Lại nữa, dứt bỏ các hữu, gọi là giải thoát. Định diệt tận dứt bỏ các cõi, các nẻo, các loài, nhận biết sinh tử lưu chuyển. Còn định vô tướng thì không như vậy.

Do những nhân duyên như thế, nên trong hai định không tâm, chỉ có định diệt tận được lập là giải thoát, không phải là định vô tướng.

Hỏi: Định vô tướng, định diệt tận khác nhau như thế nào?

Đáp: Tên gọi của chúng đã khác nhau: Là định vô tướng, là định diệt tận.

Lại nữa, cõi cũng khác nhau: Định vô tướng thuộc cõi sắc. Còn định diệt tận thuộc cõi vô sắc.

Lại nữa, địa cũng khác nhau: Định vô tướng ở tĩnh lự thứ tư. Còn định diệt tận ở Phi tướng phi phi tướng xứ.

Lại nữa, sự tương tục cũng khác: Định vô tướng ở nơi tương tục của phàm phu. Còn định diệt tận ở nơi tương tục của Thánh giả.

Lại nữa, khi nhập định vô tướng thì tạo tướng xuất ly. Còn khi nhập định diệt tận thì tạo tướng ngưng dứt.

Lại nữa, khi nhập định vô tướng thì chỉ chán bỏ tướng. Còn khi nhập định diệt tận thì chán bỏ chung cả tướng, thọ.

Lại nữa, khi nhập định vô tướng thì chỉ muốn diệt tướng. Còn khi nhập định diệt tận thì muốn diệt cả thọ, tướng.

Lại nữa, khi nhập định vô tướng thì diệt tâm tâm sở pháp thuộc cõi sắc. Còn khi nhập định diệt tận thì diệt tâm tâm sở pháp thuộc cõi vô sắc.

Lại nữa, khi nhập định vô tướng thì diệt tâm tâm sở pháp thuộc tĩnh lự thứ tư. Còn khi nhập định diệt tận thì diệt tâm tâm sở pháp thuộc Phi tướng phi phi tướng xứ.

Lại nữa, định vô tướng chiêu cảm dị thực của cõi sắc. Còn định diệt tận chiêu cảm dị thực của cõi vô sắc.

Lại nữa, định vô tướng chiêu cảm dị thực của tĩnh lự thứ tư. Còn định diệt tận chiêu cảm dị thực của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Lại nữa, định vô tướng chỉ thọ dị thực nơi thuận sinh. Còn định diệt tận thì thọ dị thực nơi thuận sinh, hậu thứ, bất định.

Vì thế, chúng có khác nhau.

Tôn giả Thế Hữu hỏi: Định vô tướng và định diệt tận khác nhau như thế nào?

Đáp: Một gọi là định vô tướng, một gọi là định diệt tận, nên là khác. Lại, về cõi, địa, sự tương tục, tướng, chán, dục lạc, chỗ diệt và dị thực, chúng đều có khác nhau, nói rộng như trên. Lại, hàng phàm phu nhập định vô tướng thì chiêu cảm quả của xứ Vô tướng, còn Thánh giả nhập định diệt tận thì chiêu cảm quả của xứ Hữu danh. Lại, định vô tướng khiến các phàm phu nhận quả dị thực của cõi sắc. Còn định diệt tận khiến các vị hữu học nhận quả dị thực của cõi vô sắc, khiến các vị vô học nhận quả đẳng lưu của cõi vô sắc. Đó là chỗ khác nhau của định vô tướng và định diệt tận.

Hỏi: Trong tám giải thoát, vì sao Đức Thế Tôn chỉ nói giải thoát thứ ba và thứ tám gọi là thân tác chứng, không phải là thứ khác? Như Khế kinh nói: Tịnh giải thoát thân tác chứng. Tướng thọ diệt giải thoát thân tác chứng.

Đáp: Có nơi Khế kinh khác, đối với tám giải thoát Đức Thế Tôn đều nói thân tác chứng. Như trong Kinh Đại Nhân Duyên, đối với mỗi thứ giải thoát, Đức Phật đều nói thân tác chứng trụ đầy đủ.

Hỏi: Tuy trong một ít kinh, đối với tám giải thoát đều có nói thân tác chứng. Nhưng ở trong nhiều kinh khác chỉ nói hai thứ gọi là thân tác chứng. Vì sao như vậy?

Đáp: Hai giải thoát ấy trong tám giải thoát về danh nghĩa là tối thắng, nên nói riêng.

Có thuyết nói: Hai giải thoát này cùng dùng công sức gia hạnh để chứng đắc.

Có thuyết nêu: Hai giải thoát này, mỗi thứ đều ở biên một cõi. Nghĩa là tịnh giải thoát thì ở biên của cõi sắc, còn tướng thọ diệt giải thoát thì ở biên của cõi vô sắc.

Có thuyết cho: Hai giải thoát này, mỗi thứ đều ở biên của một địa. Nghĩa là tịnh giải thoát ở biên của tĩnh lự thứ tư, còn tưởng thọ diệt giải thoát ở biên của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Có thuyết nói: Tịnh giải thoát được lập ở biên vực của tụ sắc do đại chủng tạo, còn tưởng thọ diệt giải thoát được lập ở biên vực của tụ tâm tâm sở pháp.

Có thuyết nêu: Tịnh giải thoát tuy nhận lấy tướng sắc tịnh, nhưng không khởi phiền não. Do thù thắng, nên Đức Thế Tôn an lập tên thân tác chứng. Còn tưởng thọ diệt giải thoát do không tâm, nên ở nơi thân, không phải tâm, do sức của thân khởi, không phải sức của tâm khởi, vì vậy Đức Thế Tôn nói là thân chứng.

Có thuyết cho: Trong Khế kinh nói tám giải thoát thân tác chứng đều do hai giải thoát này nên được gọi là thân chứng.

Do những nghĩa như thế, nên chỉ hai thứ được nói là thân tác chứng.

Trụ đầy đủ: Có nhiều nơi nói về từ trụ đầy đủ. Nghĩa là hoặc có nơi đối với phần ít của sắc uẩn nói là trụ đầy đủ. Hoặc có khi đối với năm uẩn thiện nói là trụ đầy đủ. Hoặc có khi đối với bốn uẩn nói là trụ đầy đủ. Hoặc có khi đối với phần ít của hành uẩn bất tương ưng nói là trụ đầy đủ. Hoặc có khi đối với Niết-bàn tịch diệt nói là trụ đầy đủ.

Đối với phần ít của sắc uẩn nói là trụ đầy đủ, như tụng nói:

Nơi Thánh giáo diệu tuệ

Trụ đầy đủ nơi giới

Hết thấy đều hiền thiện

Kho báu nhiều công đức.

Đối với năm uẩn thiện nói trụ đầy đủ: Như nói: Từ tĩnh lự thứ nhất cho đến tĩnh lự thứ tư trụ đầy đủ.

Đối với bốn uẩn thiện nói trụ đầy đủ: Như nói: Từ Không vô biên xứ cho đến Phi tướng phi phi tướng xứ trụ đầy đủ.

Đối với phần ít của hành uẩn bất tương ưng nói trụ đầy đủ: Như trong tám giải thoát này, nói tướng thọ diệt giải thoát thân tác chứng trụ đầy đủ.

Đối với Niết-bàn tịch diệt nói trụ đầy đủ: Như nói: Đối với Niết-bàn thân tác chứng, trụ đầy đủ.

Hỏi: Định diệt tận có bao nhiêu chủng loại?

Đáp: Có thuyết nói: Có bốn. Đó là: 1. Hạng còn bị trói buộc đủ đầy khởi. 2. Hạng lia ba phẩm trên khởi. 3. Hạng lia ba phẩm giữa khởi. 4. Hạng lia ba phẩm dưới khởi. Tức chủng loại đều khác.

Lại có thuyết cho: Có bốn. Nghĩa là bốn hạng khởi: 1. Hạng lia sáu phẩm nhiễm. 2. Hạng lia bảy phẩm nhiễm. 3. Hạng lia tám phẩm nhiễm. 4. Hạng lia hết chín phẩm nhiễm. Thuyết này nói hạng còn bị trói buộc đủ cho đến hạng lia năm phẩm nhiễm đều chưa có khởi định này.

Có thuyết nêu: Định này có chín thứ. Nghĩa là hạng lia phẩm thượng thượng khởi, cho đến hạng lia phẩm hạ hạ khởi, chỉ có hạng còn bị trói buộc đủ là không thể khởi.

Có thuyết nói: Định này có mười thứ. Nghĩa là hạng còn bị trói buộc đủ khởi, cho đến hạng lia phẩm hạ hạ khởi.

Hỏi: Nếu hạng còn bị trói buộc đủ có thể khởi định này vì sao các loài phàm phu không thể khởi?

Đáp: Có hai thứ trói buộc: 1. Do kiến đạo đoạn. 2. Do tu đạo đoạn.

Ở trong xứ Hữu danh, nếu thiếu trói buộc do kiến đạo đoạn, đủ trói buộc do tu đạo đoạn, thì có thể khởi định này. Nếu gồm đủ hai thứ trói buộc tất không thể khởi.

Nên nói như vậy: Định diệt tận này có mười một thứ. Nghĩa là: Do hạng còn bị trói buộc đủ khởi, do hạng lia phẩm thượng thượng khởi, cho đến do hạng lia phẩm hạ hạ khởi, cùng bậc A-la-hán Thời giải thoát luyện căn đạt được Bất động khởi.

Hỏi: Mười một thứ này, Thể có khác chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Không khác.

Hỏi: Nếu vậy vì sao nói mười một thứ?

Đáp: Do phần vị khác không phải Thể có khác.

Có thuyết nói: Mười một thứ này, Thể đều khác. Tùy phần vị khởi lên chủng loại khác nhau.

Hỏi: Nếu như vậy thì từ hạng còn bị trói buộc đủ khởi, cho đến bậc A-la-hán Thời giải thoát luyện căn đạt được Bất động khởi, khác nhau như thế nào?

Đáp: Có khi hạng còn bị trói buộc đủ khởi định diệt tận, tức khi ấy vị này tiến tới đoạn một phẩm nhiễm, lại khởi định diệt tận. Vị ấy bấy giờ trước khi khởi được định không ở nơi thân, thành tựu không hiện tiền. Nay khởi tức được cũng ở nơi thân, thành tựu cũng hiện tiền, tức vị này đạt được. Cho đến từ Thời giải thoát luyện căn đạt được Bất động, vào lúc ấy, trong các phần vị trước khởi định diệt tận, thì được nhưng không ở nơi thân, thành tựu không hiện tiền. Nay ở phần vị Bất động khởi định diệt tận, được cũng ở nơi thân, thành tựu cũng hiện tiền. Do đó nên biết thể loại đều khác.

Hỏi: Định này có loại phẩm thượng trung hạ khác nhau chăng? Nếu có khác thì Luận Thi Thiết nói làm sao thông? Như Luận ấy nói: Diệt là không khác. Nếu không khác thì Phật, Độc giác, Thanh văn khởi định không có hơn kém chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Định này không có thượng trung hạ.

Hỏi: Như vậy nơi Luận Thi Thiết nói Diệt là không khác, tuy đã khéo thông suốt, nhưng giữa Phật, Độc giác, Thanh văn khởi định không có hơn kém chăng?

Đáp: Thế không hơn kém, đều dùng tâm tâm sở diệt làm tánh chỉ do gia hạnh nên nói có sai biệt. Nghĩa là Đức Phật khởi định này không do gia hạnh. Độc giác thì dùng gia hạnh bậc hạ. Thanh văn thì dùng gia hạnh bậc trung hoặc bậc thượng.

Nên nói như vậy: Định diệt tận này có loại phẩm thượng trung hạ sai biệt.

Hỏi: Ba thừa khởi định có hơn có kém, tuy đã khéo thông suốt nhưng nơi Luận Thi Thiết nói diệt là không khác nhau thì làm sao thông?

Đáp: Dựa vào khả năng đoạn dứt tâm tâm sở pháp nghĩa không khác biệt, nên nói là không sai khác. Nhưng định diệt tận là hữu vi. Như những hữu vi khác, tức có thượng trung hạ, là do theo căn tánh phần bậc khác nhau. Nghĩa là Đức Phật đạt được là thượng, Độc giác đạt được là trung, Thanh văn đạt được là hạ. Trong thừa Thanh văn có nhiều sai biệt. Về phần vị hữu học, hạng còn bị trói buộc đủ khởi là hạ hạ, cho đến hạng đoạn tám phẩm khởi là thượng thượng. Trong quả vị vô học, chủng tánh thoái pháp khởi là hạ hạ, cho đến khởi đầu được chủng tánh bất động là thượng hạ. Những vị vốn đã được chủng tánh bất động khác khởi là thượng trung. Thanh văn Ba-la-mật-đa khởi là thượng thượng. Trong mỗi mỗi chủng tánh, căn phẩm sai biệt đã khởi nên đều có loại phẩm thượng trung hạ khác nhau, thế nên định diệt tận có nhiều phẩm loại.

Hỏi: Định diệt tận này có bao nhiêu vật làm Thể?

Đáp: Có thuyết nói: Định này có một vật làm Thể. Nếu diệt hiện tiền tức gọi là không tâm.

Hỏi: Thế nào một sát-na diệt hiện tiền tức gọi là không tâm?

Đáp: Như một sát-na thọ hiện tiền tức gọi là có thọ, một sát-na tưởng hiện tiền tức gọi là có tưởng, một sát-na thức hiện tiền tức gọi là có thức. Như vậy, một sát-na diệt hiện tiền gọi là không tâm, điều này không có lỗi.

Có thuyết nói: Định này có mười một vật làm Thế, tức do mười pháp đại địa và tâm diệt.

Có thuyết nêu: Định này có hai mươi một vật làm Thế, tức do mười pháp đại địa, mười pháp đại thiện địa và tâm diệt.

Nên nói như vậy: Là tùy diệt bao nhiêu tâm tâm sở pháp tức có từng ấy vật hiện tiền làm Thế cho định này.

Hỏi: Định diệt tận này tự Thế đã như vậy, còn về tướng thì thế nào?

Đáp: Tự Thế tức là tướng. Tướng tức là tự Thế. Do tất cả pháp không thể lìa Thế để nói riêng về tướng. Tôn giả Thế Hữu nói như vậy: Định diệt tận này, giải thoát là tướng, nên nói như thế. Trụ nơi định ấy thì tâm tâm sở pháp giải thoát, giải thoát thù thắng, giải thoát thù thắng tốt cùng. Lìa mọi trói buộc, lìa mọi trói buộc hơn hết, lìa mọi trói buộc hơn hết tốt cùng.

Hỏi: Định này không thể đoạn dứt các phiền não, vì sao có thể nói trụ nơi định này, tâm tâm sở pháp giải thoát?

Đáp: Trụ nơi định này thì tâm tâm sở pháp tạm thời giải thoát, cho đến tạm thời lìa trói buộc hơn hết tốt cùng, nên nói lời ấy, không phải cho là định này có thể đoạn trừ các phiền não.

Có thuyết nói: Nếu pháp tướng vi tế làm nhân, vi vi là đẳng vô gián, không cùng với phiền não kia kết hợp thì đều thành tự, đó gọi là giải thoát.

Hỏi: Đây là nói về pháp gì?

Đáp: Có thuyết cho: Đây là nói về định diệt tận. Nên nói như vậy: Đây là nói định diệt. Tức thuyết kia nói: Định này tướng vi tế làm nhân, nghĩa là một nhân tức nhân đồng loại. Vi vi cũng cùng làm nhân, nghĩa là một nhân tức nhân đồng loại, cũng cùng làm đẳng vô gián duyên. Nên nói như vậy: Đây là nói định diệt tận. Tức thuyết kia nên nói: Nếu pháp tướng vi tế làm nhân, vi vi làm đẳng vô gián. Không nên nói: Không cùng với phiền não kia kết hợp, do định diệt kia đang hiện tiền. Nên nói: Là đều thành tựu, do khi trụ nơi định thì người kia thành tựu định ấy.

Có thuyết nêu: Đây là nói tâm xuất định. Nên nói như vậy: Đây là nói tâm xuất định. Tức thuyết kia nói: Tâm xuất định này tướng vi tế làm nhân, nghĩa là một nhân tức nhân đồng loại. Vi vi cũng cùng làm nhân, nghĩa là một nhân tức nhân đồng loại, cũng cùng làm đẳng vô gián duyên. Nên nói như vậy: Đây là tâm xuất định. Tức thuyết kia nên nói: Nếu pháp tướng vi tế làm nhân, vi vi làm đẳng vô gián. Nên nói: Không cùng với phiền não kia kết hợp, do khi trụ nơi định, tâm xuất định kia không hiện tiền. Nên nói: Là đều thành tựu, do khi trụ nơi định, cũng thành tựu tâm xuất định kia. Do đây nên chúng biết định kia trước được tâm xuất định.

Có thuyết cho: Đây là nói tâm nhập định. Nên nói như vậy: Đây là nói tâm nhập định. Tức thuyết kia nói: Tâm nhập định này tướng làm nhân, nghĩa là một nhân tức nhân đồng loại. Vi tế cũng cùng làm nhân, nghĩa là một nhân tức nhân đồng loại, cũng cùng làm đẳng vô gián duyên. Nên nói như vậy: Đây là nói tâm nhập định. Tức thuyết kia nên nói: Nếu pháp tướng làm nhân, vi tế làm đẳng vô gián. Nên nói: Không cùng với phiền não kia kết hợp, do khi trụ nơi định, tâm nhập định kia không hiện tiền. Nên nói: Là đều thành tựu, do khi trụ nơi định, người kia đã thành tựu tâm nhập định.

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 153

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ ĐẰNG TÂM, phần 3

Hỏi: Trong đây: Cái gì là tướng? Cái gì là vi tế? Cái gì là vi vi?

Đáp: Có thuyết nói: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ là tướng. Vô sở hữu xứ là vi tế. Phi tướng phi phi tướng xứ là vi vi.

Có thuyết nêu: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ là tướng. Phi tướng phi phi tướng xứ là vi tế. Nếu tâm tâm sở pháp làm đặng vô gián duyên khi nhập định diệt tận là vi vi.

Có thuyết cho: Phi tướng phi phi tướng xứ cũng là tướng, cũng là vi tế, cũng là vi vi. Vì sao? Vì Phi tướng phi phi tướng xứ có thượng trung hạ, thượng là tướng, trung là vi tế, hạ là vi vi.

Hỏi: Nếu cùng là một địa thì có gì sai biệt?

Đáp: Có thuyết nói: Về tên gọi có khác: Tức gọi là tướng, gọi là vi tế, gọi là vi vi.

Có thuyết nêu: Phẩm cũng sai khác: Thượng gọi là tướng, trung gọi là vi tế, hạ gọi là vi vi.

Có thuyết cho: Tướng, vi tế khi hiện tiền thì có thể tu Thánh đạo vi lai. Vi vi khi hiện tiền thì không tu.

Có thuyết nói: Khi tướng, vi tế hiện tiền thì bốn niệm trụ hiện tại tùy tu một, vị lai tu bốn. Khi vi vi hiện tiền thì hiện tại tu pháp niệm trụ, vị lai tu ba, trừ thân niệm trụ.

Có thuyết nêu: Tướng, vi tế có từng được, có chưa từng được. Còn vi vi chỉ là chưa từng được.

Hỏi: Trong đây, nhân luận sinh luận: Vì sao tâm nhập định diệt là chung cho cả từng được, chưa từng được, còn tâm xuất định diệt chỉ là từng được?

Đáp: Tâm nhập định có nhiều gia hạnh, dùng nhiều công sức, phải khởi từ tác ý tốt cùng, cho nên chung cho cả từng được, chưa từng được. Còn tâm xuất định thì trái với trên, nên chỉ là từng được.

Có thuyết nói: Tâm nhập định có thể thúc đẩy làm tăng ích, phát khởi nơi định, cho nên chung cho cả từng được, chưa từng được. Còn tâm xuất định thì trái với trên, nên chỉ là từng được.

Có thuyết cho: Tâm nhập định chỉ là hữu lậu, nên chung cho cả từng được, chưa từng được. Còn tâm xuất định là chung cho cả hữu lậu, vô lậu, nên chỉ là từng được.

Hỏi: Ở đây, nhân luận sinh luận: Vì sao tâm nhập định chỉ là hữu lậu, còn tâm xuất định là chung cho cả hữu lậu, vô lậu?

Đáp: Tâm nhập định tùy thuận đoạn tâm nên chỉ là hữu lậu. Do tâm này không kiên cố, không mạnh mẽ, không có uy lực để trụ lâu, không khiến tâm khác không gián đoạn để khởi, như hạt giống hư mục, nên đối với tâm đoạn thì hết sức tùy thuận. Còn tâm xuất định thì ngược lại với tâm kia, cho nên chung cho cả hữu lậu, vô lậu.

Có thuyết nói: Tâm nhập định dùng định làm tịch tĩnh, không phải là đạo vô lậu, do nó là hữu vi tịch tĩnh, nên chỉ là hữu lậu.

Có thuyết cho: Do định này là định thứ đệ, từ tâm của địa Phi tướng phi phi tướng không gián đoạn khởi, Thánh đạo đến tột cùng là Vô sở hữu xứ, nên tâm nhập định chỉ là hữu lậu.

Hỏi: Tâm nhập định diệt lấy gì làm đối tượng duyên? Tâm xuất định diệt lấy gì làm đối tượng duyên?

Đáp: Tâm nhập định duyên nơi định, tâm xuất định cũng như vậy.

Hỏi: Nếu tâm nhập định duyên nơi định, tâm xuất định cũng như vậy, thế vì sao lúc không nhập thì xuất, lúc xuất thì nhập?

Đáp: Khi nhập định thì tâm có kỳ hẹn muốn nhập, khi xuất định thì tâm có kỳ hẹn muốn xuất. Do tâm có kỳ hẹn, nên không có lẫn lộn rối loạn.

Lại, tâm nhập định duyên nơi định vị lai, còn tâm xuất định duyên nơi định quá khứ, do có đối tượng duyên, nên không lẫn lộn rối loạn.

Hỏi: Nếu tâm nhập định duyên nơi định vị lai là duyên với bao nhiêu định vị lai?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ duyên nơi định của sát-na đầu tiên.

Có thuyết nêu: Duyên chung hợp với sự nối tiếp khởi.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tâm nhập định ấy duyên nơi định vị lai, nhưng không thể nói là duyên với sát-na nào, không duyên với sát-na nào, do định vị lai có nhiều sát-na, chưa có trước sau, chỉ trụ trong tạp loạn.

Hỏi: Nếu tâm xuất định duyên nơi định quá khứ là duyên với bao nhiêu định quá khứ?

Đáp: Có thuyết nói: Chỉ duyên nơi định của sát-na sau cùng.

Có thuyết nêu: Duyên chung theo từng nối tiếp khởi.

Lời bình: Nên nói như vậy: Tâm xuất định ấy duyên nơi định quá khứ, nhưng không thể nói là duyên với sát-na nào, không duyên với sát-na nào, do định quá khứ có nhiều sát-na chỉ trụ trong xen lẫn.

Hỏi: Khi nhập định diệt tận thì diệt những tâm tâm sở pháp nào là quá khứ, là vị lai, là hiện tại? Nếu là quá khứ, quá khứ đã diệt, lại diệt như thế nào? Nếu là vị lai, vị lai chưa đến, làm sao có thể diệt? Nếu là hiện tại, hiện tại không trụ, lại làm sao diệt? Nếu như không phải là sức của định thì cũng tự diệt chăng?

Đáp: Nên nói như vậy: Diệt đối với vị lai.

Hỏi: Vị lai chưa đến làm sao có thể diệt?

Đáp: Trụ nơi đời hiện tại, ngăn chặn đối với tâm tâm sở pháp vị lai, khiến chúng không nối tiếp, nên nói là diệt. Như ngăn dứt đường vào thành, đóng kín cửa thành, dựng cột cờ cao, không cho ai ra vào, gọi là trừ giặc. Đây cũng như vậy.

Có thuyết nói: Diệt chung đối với hiện tại, vị lai.

Hỏi: Hiện tại tất không trụ lại làm sao diệt? Nếu như không phải là sức của định thì cũng tự diệt chăng?

Đáp: Trước, đối với tâm tâm sở pháp của đời hiện tại khiến cho pháp có duyên tiếp tục khởi nên diệt. Nay, đối với tâm tâm sở pháp của đời hiện tại không khiến cho pháp có duyên tiếp tục khởi nên diệt. Đây là do sức gì? Đó là do định diệt.

Hỏi: Khi xuất định diệt những tâm tâm sở pháp nào hiện tiền?

Đáp: Có thuyết nói: Trước đã ngăn chặn tâm tâm sở pháp đời vị lai dừng trụ, nay thì chúng hiện tiền.

Có Sư khác nói: Tâm tâm sở pháp của đời vị lai khác nay hiện tiền, vì trước đã ngăn chặn pháp không sinh dừng trụ nên không thể khởi lại.

Lời bình: Nên nói như vậy: Khởi tâm tâm sở pháp của đời vị lai, nhưng không thể nói là khởi những gì, không khởi những gì, do đời vị lai có nhiều sát-na, chưa có trước sau, chỉ trụ trong tạp loạn.

Hỏi: Định diệt tận có được quá khứ và tu vị lai chăng?

Đáp: Có thuyết nói: Định này không được quá khứ và tu vị lai, như thiên nhãn, thiên nhĩ. Nếu nói như vậy là không được quá khứ, tu vị lai: Nghĩa là thuyết ấy nói định của sát-na đầu tiên chỉ thành tựu định hiện tại, còn sát-na khác thành tựu quá khứ, hiện tại. Xuất định này rồi, chỉ thành tựu quá khứ.

Có thuyết nêu: Định này có được quá khứ và tu vị lai, như tha tâm trí, túc trụ trí v.v... Nếu nói như vậy là có được quá khứ, tu vị lai: Nghĩa là thuyết ấy nói định nơi sát-na đầu tiên thành tựu định vị lai, hiện tại, còn sát-na khác thành tựu ba đời. Xuất định này rồi, thành tựu quá khứ và vị lai.

Nên nói như vậy: Tức nên nói như thuyết đầu. Nếu cho định này có được quá khứ, tu vị lai, khi thoái chuyển định này rồi, sau khởi trở lại, nên nói trở lại được cái trước đã được, nhưng thật ra định này thoái chuyển, khi khởi lại gọi là được định chưa từng được. Như không bị phạm trọng giới mà trở về nhà, sau lại xuất gia gọi là được giới chưa từng được. Sự việc kia cũng như vậy.

Hỏi: Định diệt tận này từ nơi xứ nào khởi?

Đáp: Ở tại cõi dục, cõi sắc, không phải cõi vô sắc. Nếu đầu tiên chỉ khởi ở cõi dục. Nếu đã khởi rồi, đối với định này thoái chuyển, mạng chung sinh trong cõi sắc, do sức của việc hành tập, nên có thể khởi lại, trường hợp khác thì không. Làm sao nhận biết việc đó? Như Khế kinh nói: Tôn giả Xá-lợi-tử nói với chúng Bí-sô: Nếu Bí-sô có đầy đủ giới định tuệ thì có thể thường xuyên nhập xuất định diệt tướng thọ. Vị ấy nơi hiện pháp và khi sắp qua đời, nếu không thể hoàn thành Thánh chỉ của Như Lai, thì mạng chung,

vượt khỏi xứ trời đoạn thực, sinh trong xứ trời ý thành thân. Ở nơi ấy lại có thể thường xuyên nhập xuất định diệt tướng thọ. Đây là có điều như vậy, nên nhận biết như thật. Khi đó, Cụ thọ Ô-đà-di đang ngồi trong chúng hội, nói với Tôn giả Xá-lợi-tử: Vị Bí-sô kia sinh nơi xứ trời ý thành thân, có thể thường xuyên nhập xuất định diệt tướng thọ thì không có chuyện đó. Cụ thọ này lần thứ hai, thứ ba cũng nói như thế.

Hỏi: Vì sao Cụ thọ Ô-đà-di hai ba lần nói trái ngược với Tôn giả Xá-lợi-tử như vậy?

Đáp: Điều nghi của Cụ thọ ấy không phải là không có căn cứ, vì Cụ thọ ấy suy nghĩ: Được định này tất đã lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ, mạng chung nên sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Đối với Cụ thọ ấy tất không có lý khởi định này.

Lại, Cụ thọ Ô-đà-di không biết rõ ý của Tôn giả Xá-lợi-tử nên hiện tiền đã hai ba lần nói trái ngược như thế.

Hỏi: Tôn giả Xá-lợi-tử có những ý sâu xa gì mà Cụ thọ Ô-đà-di không hiểu rõ?

Đáp: Tôn giả Xá-lợi-tử nói sinh nơi cõi sắc, còn Cụ thọ Ô-đà-di nói sinh nơi cõi vô sắc. Tôn giả Xá-lợi-tử nói thoái chuyển, còn Cụ thọ Ô-đà-di nói không thoái chuyển. Do những không hiểu ấy nên đã nói trái ngược ba lần.

Hỏi: Vì sao Tôn giả Xá-lợi-tử không khai ngộ cho Cụ thọ ấy để dẫn đến mấy lần nói trái ngược như thế?

Đáp: Do Tôn giả suy niệm: Ai có thể khai ngộ cho người ngu chấp tự cho là mình đúng như thế?

Có thuyết nói: Tôn giả suy nghĩ, cũng muốn khai ngộ, nhưng do ba lần nói trái ngược ý của mình, nên Tôn giả liền thôi. Như trong Kinh Tiển Dự nói: “Có nhiều Bí-sô tăng thượng mạn ở trước

Đức Phật đều tự khen ngợi mình: “Sự sống của ta đã hết, cho đến nói rộng”. Khi ấy, Đức Phật muốn vì họ giảng nói pháp đoạn trừ kiêu mạn, nhưng do những Bí-sô này tự khen mãi không dừng, cho nên Phật không nói. Đức Thế Tôn đầy đủ đại bi duyên khắp, hãy còn ngưng dứt tâm giảng nói pháp, đối với hạng người kiêu mạn, huống hồ là Tôn giả Xá-lợi-tử!

Có thuyết nêu: Tôn giả suy nghĩ như vậy: Những việc luận bàn này tất Đức Phật sẽ nghe, rồi do việc này Đức Phật sẽ quở trách Cụ thọ Ô-đà-di và Tôn giả A-nan-đà, tức khiến cho sự răn dạy này trải qua hàng ngàn năm, khiến người không trí không dám nói ngược lại những gì người trí đã nói.

Tôn giả lại nghĩ: Bí-sô như thế, ở trong đại chúng đã ba lần nói ngược với ta hoàn toàn, nhưng không có người đồng phạm hạnh nào tùy hỷ những điều ta nói. Nay ta nên đến chỗ Đức Phật nhờ Ngài phán quyết chuyện này. Nghĩ như vậy rồi, Tôn giả Xá-lợi-tử đi tới chỗ Đức Phật, đánh lễ nơi hai chân Phật rồi lui ra ngồi qua một bên, thưa: Con nói với chúng Bí-sô: Nếu Bí-sô đầy đủ giới, định, tuệ, cho đến nói rộng v.v... Khi ấy Cụ thọ Ô-đà-di cũng có mặt trong chúng hội, lại nói ngược lời trên tới ba lần v.v... Tôn giả Xá-lợi-tử lúc này lại suy nghĩ như vậy: Nếu Cụ thọ Ô-đà-di kia cố ý nói trái ngược lời ta ở trước Đức Phật, lại không có Bí-sô đồng phạm hạnh nào khen ngợi lời ta nói, vậy ta nay chỉ nên im lặng. Tôn giả Xá-lợi-tử liền trụ trong yên lặng.

Bấy giờ, Đức Phật bảo Cụ thọ Ô-đà-di: Ông cho những gì là xứ trời ý thành thân? Há không muốn nói là Phi tướng phi phi tướng xứ chăng?

Cụ thọ Ô-đà-di đáp: Đúng vậy.

Đức Thế Tôn bảo: Ông là kẻ ngu, mù không có mắt tuệ, vì sao cùng với Bí-sô Thượng tọa bàn luận về A-tỳ-đạt-ma thâm diệu?

Phật quả trách Cự thọ Ô-đà-di xong, lại quả trách Tôn giả A-nan-đà: Ông thấy kẻ ngu xúc não bậc Thượng tọa, vì sao lại bỏ qua không trách cứ ngăn chặn?

Đức Thế Tôn quả trách xong liền vào tĩnh thất yên trụ.

Hỏi: Cự thọ Ô-đà-di có lỗi Đức Thế Tôn quả trách, còn Tôn giả A-nan-đà có lỗi gì cũng bị quả trách?

Đáp: Cự thọ Ô-đà-di là đệ tử cùng ở chung với Tôn giả A-nan-đà, nên Đức Phật mới trách là sao không khéo chỉ dạy.

Lại nữa, Cự thọ Ô-đà-di là đồ chúng thuộc quyền trông coi của Tôn giả A-nan-đà, nên Đức Phật mới trách sao không như pháp để bảo ban.

Lại nữa, Tôn giả A-nan-đà là đồ chúng thuộc phần trông coi của Đức Phật, nên Phật mới trách: Ông sao chẳng biết người nói như pháp và kẻ nói phi pháp?

Lại nữa, các thứ Đối pháp (A-tỳ-đạt-ma) đã thuyết giảng là thâm diệu, không phải là chỗ nhận biết của nhiều người, chỉ trừ Đức Phật và Tôn giả Xá-lợi-tử. Tôn giả A-nan có thể do sức đa văn để nhận biết. Đức Phật trách: Ông biết nghĩa này, vì sao không khen ngợi những gì bậc Thượng tọa đã nói để thâm nhận bạn pháp?

Do những duyên như thế, nên Đức Phật quả trách.

Vì nghĩa ấy nên biết: Định diệt tận đầu tiên khởi ở cõi dục, thoái chuyển sinh ở cõi sắc, lại có thể hiện khởi. Ngoài ra thì không thể khởi.

Hỏi: Vì sao sinh nơi cõi sắc có thể đầu tiên khởi tĩnh lự, vô sắc, không phải là định diệt?

Đáp: Tĩnh lự do ba duyên nên đầu tiên khởi: 1. Do sức của nhân. 2. Do sức của nghiệp. 3. Do sức của pháp như thế. Do sức của

nhân: Nghĩa là ở nơi các đời khác đã từng gần gũi với việc khởi diệt tĩnh lự này. Do sức của nghiệp: Nghĩa là nơi địa kia thuận theo quyết định thọ nghiệp, đã tạo tác, tăng trưởng, sắp cho quả. Do sức của pháp như thế: Nghĩa là khi thể giới hoại, hữu tĩnh ở địa dưới tắt sinh lên cõi trên.

Cõi vô sắc do hai duyên nên đầu tiên khởi: 1. Do sức của nhân. 2. Do sức của nghiệp. Do sức của nhân: Nghĩa là trong các đời khác đã từng giảng việc khởi diệt vô sắc này. Do sức của nghiệp: Nghĩa là ở địa kia đã thuận theo quyết định thọ nghiệp, đã tạo tác, tăng trưởng, sắp cho quả. Không do sức của pháp như thế: Nghĩa là từ tĩnh lự thứ tư trở lên, không có thể giới hoại.

Định diệt tận do một duyên nên đầu tiên khởi: Nghĩa là do sức nêu bày chỉ ở trong cõi dục mới có Phật giảng nói pháp, nên có thể khởi hiện tiền. Không do sức của nhân: Vì trong đời khác chưa từng khởi diệt theo định diệt này. Không do sức của nghiệp: Vì định này không phải là tánh của nghiệp. Không do sức của pháp như thế: Vì trong vô sắc không có thể giới hoại.

Hỏi: Vì sao sinh nơi cõi dục, cõi sắc mới có thể khởi định diệt tận, không phải ở cõi vô sắc?

Đáp: Mạng căn dựa vào hai pháp chuyển: 1. Sắc. 2. Tâm. Định này là không tâm, đoạn dứt tâm để khởi. Sinh nơi cõi dục, khi khởi định này, tâm tuy đoạn, nhưng mạng căn dựa vào sắc chuyển. Còn sinh nơi cõi sắc, khi khởi định này, sắc tuy đoạn, nhưng mạng căn dựa vào tâm chuyển. Nếu sinh nơi cõi vô sắc, khi khởi định này, sắc tâm đều không có, mạng căn không nơi nương dựa, nên đoạn dứt, gọi là chết, không phải cho là nhập định, cho nên sinh nơi cõi vô sắc không khởi định diệt tận.

Hỏi: Khi thoái chuyển định này rồi, mạng chung, có sinh vào ba vô sắc dưới không?

Đáp: Có thuyết nói: Không sinh. Vì sao? Vì khi thoái chuyên định này rồi, chấp nhận sinh vào hai xứ: 1. Xứ có thể khởi định này. 2. Xứ nhận dị thực của định này. Cõi sắc tuy không phải là xứ nhận dị thực của định này, nhưng là xứ có thể khởi định ấy. Phi tướng phi phi tướng xứ tuy không phải là xứ có thể khởi định này, nhưng là xứ nhận dị thực của định ấy. Ba vô sắc dưới đều không có hai sự việc kia, cho nên khi thoái chuyên định này thì không nhận sinh vào các nơi đó.

Có thuyết nêu: Cũng sinh. Nhưng sinh vào các nơi đó, không gọi là Thân chứng và Câu giải thoát. Nếu nói như vậy là đã khéo thông suốt Tỳ-mộc-sai-la đã nói. Như nói: Thân chứng ở nơi bốn định vô sắc tịnh. Hoặc thành tựu một, hoặc thành tựu bốn. Thế nào là một? Là sinh nơi Phi tướng phi phi tướng xứ. Thế nào là bốn? Là sinh nơi cõi dục, cõi sắc. Như Thân chứng, Câu giải thoát cũng như vậy. Ba vô sắc dưới tất không thành tựu định diệt tận, nên không được hai danh hiệu kia.

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

Hỏi: Trụ nơi định diệt tận trải qua thời gian bao lâu?

Đáp: Hữu tình nơi cõi dục, đại chủng của các căn do trụ nơi đoạn thực, nếu ở lâu trong định, khi ấy thân ở tại định tuy không bị tổn thương, nhưng sau khi xuất định thân liền tan hoại. Cho nên trụ nơi định này chỉ nên trải qua ít thời gian, nhiều nhất không quá bảy ngày đêm, đoạn thực hết. Vì sao nhận biết được?

Từng nghe ở một Tăng-già-lam nọ, có một Bí-sô đạt được định diệt tận, sắp tới giờ ăn, vị ấy đắp y, mang bát đến thực đường. Hôm đó đánh kiền chùy hơi muộn. Bí-sô ấy do siêng năng tinh tấn nên suy nghĩ: Sao ta để thì giờ luống qua vô ích, lúc này sao không tu thiện? Rồi không còn quan tâm đến chuyện về sau, Bí-sô liền phát nguyện nhập định diệt tận, chờ đến khi ăn đánh kiền chùy sẽ xuất định. Bấy giờ, ở Già-lam này xảy ra chuyện rắc rối, các Bí-sô tản đi các nơi hết.

Hơn ba tháng sau sự việc mới giải quyết, các Bí-sô lần lượt trở về. Vừa đánh kiện chùy tập hợp thì Bí-sô ấy xuất định, liền mạng chung.

Lại có một Bí-sô khác được định diệt tận, thường đi khát thực. Vào buổi sáng, đắp y cầm bình bát, vừa tới thôn nọ thì trời đổ mưa to, sợ hoại màu y nên dừng lại để trú mưa tránh ướt, liền nghĩ: Sao ta nữ đề thì giờ luống trôi qua, lúc này sao không tu thiện? Rồi không cần quan tâm đến chuyện về sau, Bí-sô liền lập nguyện nhập định diệt tận, chờ đến khi mưa tạnh sẽ xuất định. Có thuyết nói: Khi ấy, mưa hơn nửa tháng. Có thuyết nói: Mưa một tháng mới tạnh. Bí-sô kia xuất định, liền mạng chung. Do đó nhận biết là sinh ở cõi dục, nếu trụ nơi định lâu, khi còn ở trong định thân không bị tổn hại, nhưng khi xuất định thân liền tan hoại. Vì thế trụ nơi định này chỉ nên trải qua một thời gian ngắn, lâu nhất không được quá bảy ngày đêm.

Hữu tình nơi cõi sắc, đại chủng của các căn không do sự nhận giữ của đoạn thực, nên có thể trụ nơi định này, hoặc trải qua nửa kiếp, hoặc trải qua một kiếp, hoặc lâu hơn nữa.

Hỏi: Nếu có Bí-sô không lập nguyện nhập định diệt tận thì chừng nào nên xuất định?

Đáp: Pháp như thế là nên xuất, như có tâm định. Lại, Bí-sô kia hoặc muốn ăn uống, hoặc muốn tiện lợi, nhưng vì đang ở trong định, tuy không bị tổn thương, nhưng nếu xuất định có thể dẫn đến bệnh hoại. Do nhân ấy tất nên xuất định.

Hỏi: Phạm phu có thể nhập định diệt tận không?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Không thể nhập. Như Khê kinh nói: Đó là định của bậc Thánh. Nếu hàng phạm phu có thể nhập, tức cũng nên gọi là định của phạm phu.

Có thuyết nói: Phạm phu tất vui thích nơi địa trên, khi lìa nhiễm địa dưới, như loài sâu Xích hoạch. Phi tướng phi phi tướng xứ là địa

vô thượng, đáng ưa thích, nhưng các phàm phu không thể lìa nhiễm của cõi đó. Nếu không lìa nhiễm do kiến đạo đoạn ấy, tất không có khả năng nhập định diệt tận. Thế nên các phàm phu không thể nhập định diệt tận.

Có thuyết nêu: Phàm phu như như nhập định, thân tâm như thế như thế an dứt. Do an nghỉ khiến gia hạnh chậm chạp, thế nên không thể nhập định diệt tận.

Đại đức nói: Phàm phu không thể nhập định diệt tận. Do các phàm phu như như nhập định, ngã kiến như thế như thế càng kiên cố, sợ diệt biên vực tận cùng, khởi tưởng hàm hồ sâu, thế nên không thể nhập định diệt tận.

Hỏi: Bồ-tát có thể nhập định diệt tận chăng?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Không thể nhập. Như Khế kinh nói: Đây là định của bậc Thánh. Nếu Bồ-tát có thể nhập, tức cũng nên gọi là định của phàm phu.

Có thuyết nói: Bồ-tát tất vui thích nơi địa trên, khi lìa nhiễm địa dưới, như loài sâu Xích hoạch, nói rộng như trước.

Có thuyết nêu: Bồ-tát có thể nhập định này, do các Bồ-tát cầu Nhất thiết trí, nơi tất cả xứ thấy đều tìm cầu. Nếu e sợ không thể nhập định này, sao gọi là tìm cầu nơi tất cả xứ?

Đại đức nói: Bồ-tát không thể nhập định diệt tận. Vì các Bồ-tát tuy hàng phục ngã kiến, không sợ diệt biên vực tận cùng, không khởi tưởng hàm hồ sâu, nhưng vì muốn rộng tu Bát nhã Ba-la-mật, nên tâm không ưa nhập định diệt tận. Chớ khiến Bát nhã Ba-la-mật có đoạn, có ngại. Tuy có thể nhập nhưng không hiện nhập. Đây là nói Bồ-tát chưa nhập Thánh vị.

Hỏi: Đã biết Bồ-tát trong chúng đồng phần trước chưa từng khởi định diệt tận, trong chúng đồng phần sau, trước là khởi định diệt

tận, sau là chứng Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng, hay là trước chứng Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng, sau mới khởi định diệt tận. Nếu trước khởi định diệt tận, vì sao gọi là không khởi ý lạc? Vì sao không khởi tâm không đồng phần? Vì sao gọi là ba mươi bốn tâm sát-na được Nhất thiết trí? Nếu trước chứng Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng, vì sao Bồ-tát được gọi là người mãn học? Vì sao khi đắc tận trí gọi là khéo làm xong việc đã làm? Vì sao khởi tận trí xong gọi là Câu giải thoát?

Đáp: Các Sư ngoại quốc nói: Tất cả Bồ-tát trước là khởi định diệt tận, sau mới chứng Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng.

Hỏi: Vì sao gọi là không khởi ý lạc?

Đáp: Các vị kia nói: Tất cả Bồ-tát trước là lìa nhiễm nơi Vô sở hữu xứ, khởi ý lạc quyết định như vậy: Ta sẽ không rời khỏi tòa! Nương nơi tĩnh lự thứ tư, nhập chánh tánh ly sinh, được quả Bất hoàn, khởi định diệt tận, chứng Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng, như những gì đã tư duy sau đều chứng đắc. Do đó nên nói không khởi ý lạc.

Hỏi: Vì sao không khởi tâm không đồng phần?

Đáp: Các vị kia nói: Ai cho là Bồ-tát không khởi tâm không đồng phần? Nhưng Bồ-tát có tâm không đồng phần. Giả như có nói như thế cũng không trái lý, không trái với ý lạc gốc đã lập.

Hỏi: Vì sao nói ba mươi bốn tâm sát-na được Nhất thiết trí?

Đáp: Chư vị kia nói: Đây là dựa vào tâm vô lậu để nói, không luận đến tâm nhập xuất định diệt tận.

Luận sư Tỳ-bà-sa ở nước Ca-thấp-di-la nói: Tất cả Bồ-tát trước chứng Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng, sau mới khởi định diệt tận.

Hỏi: Vậy vì sao Bồ-tát được gọi là người mãn học?

Đáp: Đây là dựa vào căn mãn, quả mãn để nói, không nói là định mãn. Điều ấy không có lỗi gì.

Hỏi: Vì sao khi đắc tận trí gọi là khéo làm xong việc đã làm?

Đáp: Do giải thoát khỏi chướng ngại.

Có thuyết nói: Do bậc dưới lấy không trí làm Thê.

Có thuyết nêu: Đối với định không tự tại làm Thê.

Có thuyết cho: Các định lấy không đạt được làm Thê.

Nếu nói bậc dưới lấy không trí làm Thê: Nghĩa là Đức Thế Tôn khi được tận trí, đã đoạn hết thấy không trí, đã sinh trí đối trị không trí kia, do vậy nên gọi là giải thoát đoạn dứt chướng ngại.

Nếu nói đối với định không tự tại làm Thê: Nghĩa là thuyết kia nói Đức Thế Tôn khi được tận trí đối với tất cả tĩnh lự, đẳng trì, đẳng chí, giải thoát hoặc nhập, hoặc xuất đều được tự tại, do vậy nên gọi là giải thoát đoạn dứt chướng ngại.

Nếu nói các định lấy không đạt được làm Thê: Nghĩa là thuyết kia nói Đức Thế Tôn khi được tận trí là đã được tất cả tĩnh lự, đẳng trì, đẳng chí, giải thoát, do đó gọi là giải thoát đoạn dứt chướng ngại. Cho nên nói là khéo làm xong việc đã làm.

Hỏi: Vì sao khởi tận trí xong gọi là Câu giải thoát?

Đáp: Vì đã được tâm nhập xuất của định kia, nên gọi là câu giải thoát, không đạt được thể của định. Tức do lý ấy nên gọi là lìa nhiễm được. Về sau không do gia hạnh khởi, là vì Bồ-tát đạt ba mươi bốn tâm sát-na chứng đắc Chánh đẳng Bồ-đề Vô thượng.

Vì sao gọi là ba mươi bốn tâm sát-na? Nghĩa là Bồ-tát trước lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ, sau nương vào tĩnh lự thứ tư, nhập chánh tánh ly sinh, ở trong kiến đạo có mười lăm tâm sát-na, khi có đạo loại trí là mười sáu, tức ở đây gọi là gia hạnh đoạn xứ Hữu danh. Lìa nhiễm Phi tướng phi phi tướng xứ lại có chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, đó gọi là ba mươi bốn tâm sát-na. Bồ-tát nương vào đây chứng đắc Vô thượng giác.

Như Khế kinh nói: Ô-ba-sách-ca (Ưu-bà-tắc) Tỳ-xá-khur đến chỗ của Bí-sô-ni Đạt-ma-trần-na, hỏi: Các Bí-sô bậc Thánh khi nhập định diệt tận thì nghĩ điều gì?

Bí-sô-ni nói với Tỳ-xá-khur: Khi nhập định diệt tận, các Bí-sô hoàn toàn không có nghĩ: Ta nay nhập định diệt tận hoặc lại sẽ nhập. Nhưng do trước đó đã điều phục luyện tâm, tâm chuyển vi tế tùy thuận hướng nhập.

Hỏi: Khi sắp nhập định diệt tận, trước tiên trải giường dây, rửa chân, ngồi kiết già thẳng thân, buộc niệm, sau liền nhập định, trong khoảng thời gian ấy há không khởi niệm: Ta nay nhập định diệt tận hoặc lại sẽ nhập?

Đáp: Trong gia hạnh xa tuy có niệm ấy, nhưng từ tâm thiện của cõi dục, vô gián nhập tĩnh lự thứ nhất, cho đến dần dần nhập định diệt tận. Ở trong sự gần kề phần vị gia hạnh ấy tất không khởi niệm: Ta nay nhập định diệt tận hoặc lại sẽ nhập.

Tỳ-xá-khur lại hỏi: Các Bí-sô Thánh giả nhớ nghĩ điều gì khi xuất định diệt tận?

Bí-sô-ni trả lời: Khi xuất định diệt tận, các Bí-sô hoàn toàn không có nghĩ: Ta nay xuất định diệt tận hoặc lại sẽ xuất. Nhưng thân mạng của họ, sáu xứ làm duyên cùng chủ yếu có định hạn, nên xuất định diệt tận. Hoặc do đói khát và các thứ tiện lợi gây phiền nhiễu, khi ở trong định tuy không bị tổn hại, nhưng khi xuất định thì có thể bị hoạn nạn. Pháp như thế nên xuất định diệt tận.

Lại hỏi: Các Bí-sô Thánh giả khi nhập định diệt tận, trước diệt pháp nào? Là thân hành chăng? Ngữ hành chăng? Ý hành chăng?

Bí-sô-ni trả lời: Các Bí-sô khi nhập định diệt tận, trước diệt ngữ hành, kế là thân hành, sau là ý hành.

Hỏi: Khi nhập định diệt tận, diệt ý hành là có thể như thế, còn thân – ngữ hành thì thế nào? Nghĩa là từ tĩnh lự thứ nhất nhập tĩnh lự

thứ hai, khi đó ngũ hành đã diệt. Từ tĩnh lực thứ ba nhập tĩnh lực thứ tư, khi ấy thân hành đã diệt. Vì sao vừa nói là khi nhập định diệt tận thì diệt thân, ngũ hành?

Đáp: Khi nhập định diệt tận có xa có gần. Xa là diệt thân ngũ hành, gần là diệt ý hành. Lại, từ nhập tĩnh lực thứ nhất cho đến nhập Phi tướng phi phi tướng xứ, đều gọi là thời nhập định diệt tận, hay là khởi nhập định diệt tận. Các địa ấy đều hiện tiền, cho nên không có lỗi.

Lại hỏi: Các Bí-sô Thánh giả khi xuất định diệt tận, trước khởi pháp gì? Thân hành chăng? Ngũ hành chăng? Ý hành chăng?

Bí-sô-ni trả lời: Các Bí-sô khi xuất định, trước khởi ý hành, kế khởi thân hành, sau khởi ngũ hành.

Hỏi: Khi xuất định diệt tận, khởi ý hành là có thể như thế, còn thân – ngũ hành thì thế nào? Nghĩa là từ tĩnh lực thứ tư nhập tĩnh lực thứ ba, thân hành mới khởi. Từ tĩnh lực thứ hai nhập tĩnh lực thứ nhất, ngũ hành mới khởi, vì sao có thể nói khi xuất định diệt tận là khởi thân – ngũ hành?

Đáp: Khi xuất định diệt tận là có gần có xa. Gần là khởi ý hành. Xa là khởi thân – ngũ hành. Lại, từ định diệt tận khởi cho đến khi nhập tĩnh lực thứ nhất, đều gọi là thời xuất định.

Lại hỏi: Các Bí-sô Thánh giả khi xuất định diệt tận, tâm tùy thuận vào nơi nào? Chuyển gần vào nơi nào? Nhập vào chỗ nào?

Bí-sô-ni trả lời: Các Bí-sô khi xuất định diệt tận, tâm tùy thuận theo nẻo lìa, chuyển gần vào nẻo lìa, nhập vào nẻo lìa.

Hỏi: Ở đây nói pháp gì gọi là lìa?

Đáp: Có thuyết nói: Định diệt tận gọi là lìa. Nếu nói như vậy định diệt tận gọi là lìa, tức thuyết kia nói: Nếu tâm thế tục xuất, tức có hai duyên để tâm ấy tùy thuận lìa, chuyển gần lìa, nhập vào lìa.

Nghĩa là ý lạc cùng đối tượng duyên. Nếu tâm vô lậu xuất, tương ưng với khổ tập trí, tức có một duyên để tâm ấy tùy thuận lìa, chuyển gần lìa, nhập vào lìa. Nghĩa là đối tượng duyên, không phải là ý lạc. Nếu tương ưng với diệt đạo trí, tức tâm ấy không phải là ý lạc, không phải là đối tượng duyên để tùy thuận lìa, chuyển gần lìa, nhập vào lìa.

Có thuyết nêu: Niết-bàn gọi là lìa. Nếu nói như vậy, tức thuyết kia nói: Nếu tâm thế tục xuất, tức tâm ấy không phải là ý lạc, không phải là đối tượng duyên để tùy thuận lìa, chuyển gần lìa, nhập vào lìa. Nếu tâm vô lậu xuất, tương ưng với khổ tập đạo trí, tức có một duyên để tâm ấy tùy thuận lìa, chuyển gần lìa, nhập vào lìa. Nghĩa là ý lạc, không phải là đối tượng duyên. Nếu tương ưng với diệt trí, tức có hai duyên để tâm ấy tùy thuận lìa, chuyển gần lìa, nhập vào lìa. Nghĩa là ý lạc và đối tượng duyên.

Có thuyết cho: Niết-bàn của định diệt gọi là lìa. Nếu nói như vậy, tức thuyết kia nói: Nếu tâm thế tục xuất cùng với tâm vô lậu xuất, tương ưng với khổ tập diệt trí, tức gồm chung mà nói là có hai duyên để tâm ấy tùy thuận lìa, chuyển gần lìa, nhập vào lìa. Nghĩa là ý lạc cùng đối tượng duyên. Nếu tương ưng với đạo trí, tức có một duyên để tâm ấy tùy thuận lìa, chuyển gần lìa, nhập vào lìa. Nghĩa là ý lạc, không phải là đối tượng duyên.

Lại hỏi: Các Bí-sô Thánh giả khi xuất định diệt tận thì xúc với bao nhiêu xúc?

Bí-sô-ni trả lời: Xúc có ba thứ: 1. Xúc bất động. 2. Xúc vô sở hữu. 3. Xúc vô tướng.

Hỏi: Ba xúc như thế khác nhau như thế nào?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu đã nói như vậy: Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ là xúc bất động. Vô sở hữu xứ là xúc vô sở hữu. Phi tướng phi phi tướng xứ là xúc vô tướng.

Có thuyết nói: Không là xúc bất động. Vô nguyên là xúc vô sở hữu. Vô tướng là xúc vô tướng.

Có thuyết nêu: Vô lậu, Vô sở hữu xứ, duyên Niết-bàn, đều gọi là ba xúc. Nghĩa là vô lậu nên gọi là xúc bất động. thuộc Vô sở hữu xứ nên gọi là xúc vô sở hữu. Duyên Niết-bàn nên gọi là xúc vô tướng.

Đại đức nói: Khi các Bí-sô xuất định diệt tận, nếu khởi tâm Phi tướng phi phi tướng xứ, không khởi tâm không đồng phần khác, nên nói là xúc với xúc vô tướng. Nếu khởi tâm không đồng phần Vô sở hữu xứ, nên nói là xúc với xúc vô sở hữu. Nếu khởi tâm không đồng phần Thức vô biên xứ, nên nói là xúc với xúc bất động. Do lý sâu xa ấy, nên năm định hữu tướng nên biết cũng như vậy. Nghĩa là Không vô biên xứ và bốn tĩnh lự. Do thứ lớp ấy nên nhập định diệt tận chẳng? Tức do đấy nên xuất. Do thứ lớp ấy nên xuất định diệt tận chẳng? Tức do đấy nên nhập. Như do thứ lớp ấy nên ngủ chẳng? Tức do đấy nên thức. Do thứ lớp ấy nên thức chẳng? Tức do đấy nên ngủ. Các sự việc kia cũng như vậy.

Như nói: Do được nương dựa, trụ nơi định diệt tận ấy, nên không thọ khổ của sinh lão tử ở đời vị lai, vì không còn khởi tập.

Hỏi: Định diệt tận không có khả năng đoạn trừ các phiền não, vì sao có thể nói như vậy?

Đáp: Nên quán xét ý sâu xa trong lời nói đó. Nghĩa là các hàng hữu học xuất định diệt tận rồi, suy nghĩ như vậy: Tâm tâm sở pháp trong định diệt tận này tạm diệt, tạm ngừng, trong giây lát không hành hãy còn có được sự tịch tĩnh vi diệu như thế, huống chi là Niết-bàn. Nơi ấy các hành hữu vi vĩnh viễn diệt, vĩnh viễn dứt, rốt ráo không hành. Do vậy, trước hết là đoạn trừ các phiền não, diệt uẩn nối tiếp, nhập cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Nếu các bậc vô học xuất định diệt tận rồi, liền suy nghĩ như vậy: Nói rộng cho đến, do đó nên trước là diệt uẩn tương tục, nhập cảnh giới Niết-bàn vô dư y. Dựa vào mặt

ý này, nên nói như vậy, không phải cho là định diệt tận có thể đoạn dứt phiền não.

Luận Thi Thiết nói: Có tạo nguyện nhập định diệt tận không tạo nguyện xuất định diệt tận. Có tạo nguyện xuất định diệt tận không tạo nguyện nhập định diệt tận. Có tạo nguyện nhập định diệt tận cũng tạo nguyện xuất định diệt tận. Có không tạo nguyện nhập định diệt tận cũng không tạo nguyện xuất định diệt tận.

Trong đây: Tạo nguyện nhập định diệt tận không tạo nguyện xuất định diệt tận: Nghĩa là như có một người lập nguyện: Ta sẽ nhập định diệt tận, không lập nguyện: Ta sẽ xuất định diệt tận. Trong bốn định hữu tướng tùy vào một hiện tiền. Người ấy nhập định diệt tận, từ định diệt tận xuất, bốn định hữu tướng tùy vào một hiện tiền.

Tạo nguyện xuất định diệt tận không tạo nguyện nhập định diệt tận: Nghĩa là như có một người không lập nguyện: Ta sẽ nhập định diệt tận, nhưng lập nguyện như vậy: Ta sẽ xuất định diệt tận. Bốn định hữu tướng tùy vào một hiện tiền. Người ấy nhập định diệt tận, từ định diệt tận xuất, bốn định hữu tướng tùy vào một hiện tiền.

Tạo nguyện nhập định diệt tận cũng tạo nguyện xuất định diệt tận: Nghĩa là như có một người lập nguyện: Ta sẽ nhập định diệt tận. Cũng lập nguyện như vậy: Ta sẽ xuất định diệt tận. Bốn định hữu tướng tùy vào một hiện tiền. Người ấy nhập định diệt tận, từ định diệt tận xuất, bốn định hữu tướng tùy vào một hiện tiền.

Không tạo nguyện nhập định diệt tận cũng không tạo nguyện xuất định diệt tận: Nghĩa là như có một người không lập nguyện: Ta sẽ nhập định diệt tận. Cũng không lập nguyện: Ta sẽ xuất định diệt tận. Bốn định hữu tướng tùy vào một hiện tiền. Người ấy nhập định diệt tận, từ định diệt tận xuất, bốn định hữu tướng tùy vào một hiện tiền.

Hỏi: Tạo nguyện nhập – xuất và chỉ tạo nguyện nhập, sự việc có thể như thế, do nhập định tất sẽ xuất. Còn không tạo nguyện nhập

– xuất và chỉ tạo nguyện xuất, làm sao có thể như thế? Vì không phải không muốn nhập mà nhập định.

Đáp: Trong đây tất cả đều muốn nhập định, đều muốn xuất định, nhưng dựa vào tâm nhập xuất định có tự tại, không tự tại, nên nói như vậy. Nghĩa là có người đối với tâm nhập định, được tự tại, không phải là tâm xuất định, người kia tạo nguyện xuất định không tạo nguyện nhập định.

Có người đối với tâm xuất định được tự tại, không phải là tâm nhập định, người ấy tạo nguyện nhập định, không tạo nguyện xuất định.

Có người đối với tâm nhập xuất định đều được tự tại, người ấy không tạo nguyện nhập định, cũng không tạo nguyện xuất định.

Có người đối với tâm nhập xuất định đều không tự tại, người ấy tạo nguyện nhập định, cũng tạo nguyện xuất định.

Hỏi: Bốn định hữu tướng là những định gì?

Đáp: Là bốn định vô sắc.

Hỏi: Vì sao khi xuất định diệt tận chỉ nói khởi bốn định vô sắc?

Đáp: Do bốn định vô sắc đối với khi xuất định diệt tận có thể làm ngược với thứ lớp xuất, ngược lại với vượt xuất. Nghĩa là nếu dùng tâm Phi tướng phi phi tướng xứ để xuất định diệt tận, người ấy nếu khởi tâm Vô sở hữu xứ là ngược với thứ lớp xuất, nếu khởi tâm Thức vô biên xứ là ngược với vượt xuất. Nếu dùng tâm Vô sở hữu xứ để xuất định diệt tận, người ấy nếu khởi tâm Thức vô biên xứ là ngược với thứ lớp xuất, nếu khởi tâm Không vô biên xứ là ngược với vượt xuất. Thế nên chỉ nói bốn định vô sắc.

HẾT - QUYỂN 153

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 154

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ ĐĂNG TÂM, phần 4

Khế kinh nói: Người trụ nơi định diệt tận thì không bị lửa đốt cháy, không bị nước nhận chìm, không bị trúng chất độc, không bị dao đâm, không bị kẻ khác giết.

Hỏi: Vì sao trụ nơi định diệt tận có được những lợi ích thù thắng như thế?

Đáp: Tôn giả Thế Hữu nói: Do định diệt tận này là pháp bất hại, nên trụ vào đấy không bị các thứ hại làm hại.

Có thuyết nói: Định này có oai đức lớn, vì những oai đức ấy nên được các thiên thần bảo vệ, do đấy không thể bị hại.

Có thuyết nêu: Đạt được tĩnh lự là đạt được cảnh giới của tĩnh lự, có đủ thần thông tức có đủ cảnh giới của thần thông, tất cả đều không thể nghĩ bàn, cho nên không thể bị hại.

Có thuyết cho: Định này không tâm không phải là người không tâm, có sinh có tử, thế nên không thể bị hại.

Duyên khởi của Luận này là Khế kinh Đăng Hoạt có nói: Xưa có Phật tên Yết Lạc Câu Thôn Đà có hai vị đệ tử, một tên là Cự Viễn, hai tên là Đăng Hoạt. Tôn giả Đăng Hoạt ở trong một thành

nọ, giáo hóa đông đảo chúng sinh, mọi người đều nhận biết. Sau đó, Tôn giả nhập định diệt tận ở bên thành, nơi có đông người. Khi ấy, có những người chăn bò, kiếm củi đi ngang qua đó, thấy vậy đều nói: Hiện nay Tôn giả này ngồi thẳng người diệt độ thật là việc lạ! Chúng ta nên thiêu đẽ cúng dường. Bèn lấy các thứ phân bò củi khô chất kín lên thân Tôn giả châm lửa đốt rồi bỏ đi. Sáng hôm sau, Tôn giả từ định khởi, nhanh chóng sửa lại y phục. Vì trời còn sớm, Tôn giả cầm bát vào thành tuần tự khát thực. Khi ấy, anh chàng thiêu đốt Tôn giả thấy vậy kinh hãi, nói: Hôm qua, chúng tôi đã thiêu đốt Bí-sô này, sao nay lại đi khát thực. Đông đảo người trong thành đều cùng nói lớn: Hiện nay Sa-môn này đã chết, giờ thì sống lại. Do đó nên gọi là Tôn giả Đẳng Hoạt. Nên biết, thân không bị đốt cháy là do sức của định diệt tận, do nương vào diệu lực của thần thông nên không bị cháy.

Có thuyết nói: Thân và y đều không bị cháy là do sức của định diệt tận. Thế nên kinh kia là duyên khởi của Luận này.

Trong truyện dụ nói: Nếu có kẻ thí cho người từ định diệt tận khởi, kẻ thí ấy tất thành thuận hiện pháp thọ nghiệp.

Hỏi: Vì sao thí cho người từ định diệt tận khởi tất thành thuận hiện pháp thọ nghiệp?

Đáp: Điều này không cần phải thông tỏ. Vì sao? Vì đây không phải là giáo pháp của Kinh, Luật, Luận, chỉ là truyện dụ được nêu bày, nên hoặc là đúng, hoặc là không đúng. Nếu muốn thông tỏ, nên biết: Thí ấy hoặc được hiện quả, hoặc được quả lớn, do thuận theo ý muốn của thế gian, nên chỉ nói hiện quả.

Hỏi: Vì sao thí cho người từ định diệt tận khởi hoặc được hiện quả, hoặc được quả lớn?

Đáp: Nếu có kẻ thí cho người từ định ấy khởi là thí từ tất cả tĩnh lự, đẳng trì, đẳng chí, giải thoát khởi. Vì sao? Vì các người muốn

nhập xuất đẳng chí diệt tận, tất trước là khởi tâm thiện nơi cõi dục, tiếp theo là nhập tĩnh lự thứ nhất, như vậy cho đến nhập Phi tướng phi phi tướng xứ. Từ đây, vô gián nhập định diệt tận. Từ định này xuất, hoặc khởi Phi tướng phi phi tướng xứ, hoặc khởi Vô sở hữu xứ, như vậy cho đến trở về khởi tĩnh lự thứ nhất, lại nhập tâm thiện của cõi dục. Do công đức nối tiếp như vậy, nên có thể khiến người thí hoặc được hiện quả, hoặc được quả lớn.

Có thuyết nói: Người từ định diệt tận khởi là người có oai nghi tịch tĩnh, tới lui, nói năng thuận hợp, đáp y, ăn uống thủy đều xét kỹ. Các Thanh tín, Trưởng giả, Bà-la-môn thấy rồi đều sinh tưởng hy hữu, đem tâm thanh tịnh ân cần cúng thí các vật dụng cần thiết, nên hoặc được hiện quả hoặc được quả lớn.

Có thuyết nêu: Người đạt được định này, tiếng tốt vang khắp hơn hẳn mọi định khác. Các Thanh tín, Trưởng giả, Bà-la-môn nghe như vậy rồi đều sinh tưởng kỳ lạ, đặc biệt, đem tâm thanh tịnh ân cần cúng thí các vật dụng cần thiết, nên hoặc được hiện quả hoặc được quả lớn.

Có thuyết cho: Người trụ nơi định diệt tận đều chấm dứt những sự ăn uống. Nếu thí cho người từ định này khởi, tức thí thức ăn cho người không ăn. Nghĩa là người trụ nơi định có tâm hữu lậu, tuy dứt đoạn thực nhưng ăn còn có xúc, tư, thức thực hữu lậu. Người trụ nơi định vô lậu tuy thật sự đoạn dứt bốn thứ ăn, nhưng còn có xúc, tư, thức thực tương tự. Người trụ nơi định diệt tận thì tất cả đều không. Do đó, thí cho người từ định diệt tận khởi là thí thức ăn cho người không ăn. Do nhân duyên ấy, nên hoặc được hiện quả, hoặc được quả lớn.

Có thuyết nói: Nếu có kẻ thí cho người từ định này khởi, là thí thức ăn cho người đến Niết-bàn và trở lại do định này giống như Niết-bàn. Nghĩa là như người nhập cảnh giới Niết-bàn vô dư y, diệt hết thân tâm sở pháp của pháp có đối tượng duyên, rồi không

khởi không diệt. Người trụ nơi định diệt tận cũng diệt tất cả tâm tâm sở pháp của pháp có đối tượng duyên, rồi cũng không khởi không diệt nên giống như Niết-bàn. Do vậy, thí cho người từ định này khởi là thí thức ăn cho người đến Niết-bàn rồi trở lại. Do nhân duyên ấy, nên hoặc được hiện quả, hoặc quả được lớn.

Lại nữa, không phải chỉ thí cho người từ định diệt tận khởi mới có thể đạt được hiện quả. Nếu thí cho năm hạng Bồ-đặc-già-la cũng đều đạt được hiện quả. Năm hạng đó là: 1. Từ định diệt tận khởi. 2. Từ định từ khởi. 3. Từ định vô tránh khởi. 4. Từ kiến đạo khởi. 5. Từ đầu tiên đắc tận trí khởi.

Lại nữa, nếu thí cho năm hạng Bồ-đặc-già-la tức có thể đạt được quả lớn: 1. Cha. 2. Mẹ. 3. Người bệnh. 4. Pháp sư giảng nói pháp. 5. Bồ-tát gần Phật địa.

Hỏi: Định diệt tận đối với chúng đồng phần là cũng có thể dẫn khởi hay chỉ là làm đầy đủ?

Đáp: Định này chỉ có thể làm đầy đủ, không thể dẫn khởi. Vì sao? Vì chỉ có nghiệp mới có thể dẫn khởi chúng đồng phần, mà định này không phải là nghiệp.

Hỏi: Định này là thuận hiện pháp thọ, thuận thứ sinh thọ, thuận hậu thứ thọ, hay thuận bất định thọ?

Đáp: Định này hoặc thuận thứ sinh thọ, hoặc thuận hậu thứ thọ, hoặc thuận bất định thọ. Không phải là thuận hiện pháp thọ, do đã sinh nơi Hữu đánh nên không khởi định này.

Hỏi: Định này ở nơi xứ nào, nhận dị thực gì?

Đáp: Định này ở nơi Phi tướng phi phi tướng xứ, thọ nhận dị thực là bốn uẩn.

Hỏi: Các Hành giả thành tựu định diệt tận cũng thành tựu dị thực của định ấy chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thành tựu định diệt tận không phải là dị thực của định ấy: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, đã được định diệt tận và được rồi không thoái chuyển, mạng chung sinh lên Phi tưởng phi phi tưởng xứ, dị thực của định diệt tận không hiện tiền.

2. Có trường hợp thành tựu dị thực của định ấy không phải là định diệt tận: Nghĩa là đã được định diệt tận, rồi mà thoái chuyển, mạng chung sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, dị thực của định diệt tận hiện tiền.

3. Có trường hợp thành tựu định diệt tận cũng là dị thực của định ấy: Nghĩa là đã được định diệt tận rồi, không thoái chuyển, mạng chung sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, dị thực của định diệt tận hiện tiền.

4. Có trường hợp không phải thành tựu định diệt tận cũng không phải là dị thực của định ấy: Nghĩa là sinh nơi cõi dục, cõi sắc, không được định diệt tận, nếu được thì đã thoái chuyển. Hoặc sinh nơi Không xứ, Thức xứ, Vô sở hữu xứ, nếu không được định diệt tận sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, được rồi lại thoái chuyển, mạng chung sinh nơi Phi tưởng phi phi tưởng xứ, dị thực của định diệt tận không hiện tiền.

Hỏi: Các Hành giả thoái chuyển định diệt tận cũng thoái chuyển quả A-la-hán chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp thoái chuyển định diệt tận không phải là quả A-la-hán: Nghĩa là hàng hữu học thoái chuyển định diệt tận và hàng vô học thoái chuyển định diệt tận, nhưng không khởi kiết.

2. Có trường hợp thoái chuyển quả A-la-hán không phải là định diệt tận: Nghĩa là A-la-hán tuệ giải thoát thoái chuyển và vị hữu học

trước khởi định diệt tận rồi, được quả A-la-hán, khởi kiết nơi phần vị trên thoái chuyển.

3. Có trường hợp thoái chuyển định diệt tận cũng là quả A-la-hán: Nghĩa là phần vị hữu học trước đã khởi định diệt tận rồi, được quả A-la-hán, khởi kiết nơi phần vị dưới thoái chuyển và bậc vô học khởi định diệt tận rồi, khởi kiết nơi ba cõi, tùy theo một cõi mà thoái chuyển.

4. Có trường hợp không phải thoái chuyển định diệt tận cũng không phải là quả A-la-hán: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước.

Có sáu thứ A-la-hán: 1. Pháp thoái. 2. Pháp tư. 3. Pháp hộ. 4. Pháp an trụ. 5. Pháp gắng đạt. 6. Pháp bất động.

Hỏi: Các vị pháp thoái thì tất cả là câu giải thoát chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là pháp thoái không phải là câu giải thoát: Nghĩa là hàng pháp thoái không được định diệt tận.

2. Có trường hợp là câu giải thoát không phải là pháp thoái: Nghĩa là hàng tư pháp cho đến pháp bất động đã được định diệt tận.

3. Có trường hợp là pháp thoái cũng là câu giải thoát: Nghĩa là hàng pháp thoái đã được định diệt tận.

4. Có trường hợp không phải là pháp thoái cũng không phải là câu giải thoát: Nghĩa là hàng pháp tư cho đến pháp bất động không được định diệt tận.

Như A-la-hán pháp thoái đối với câu giải thoát nêu ra bốn trường hợp, năm hạng A-la-hán còn lại đối với câu giải thoát cũng như vậy. Như thế là thành sáu lớp bốn trường hợp. Như đạo vô học có sáu thứ A-la-hán, đạo học cũng có sáu thứ chủng tánh, đó là chủng tánh pháp thoái cho đến chủng tánh pháp bất động.

Hỏi: Các hàng hữu học pháp thoái thì tất cả là thân chứng chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là hữu học pháp thoái không phải là thân chứng: Nghĩa là hàng hữu học pháp thoái không được định diệt tận.

2. Có trường hợp là thân chứng không phải là hữu học pháp thoái: Nghĩa là hàng hữu học pháp tu cho đến hàng hữu học pháp bất động đã được định diệt tận.

3. Có trường hợp là hữu học pháp thoái cũng là thân chứng: Nghĩa là hàng hữu học pháp thoái đã được định diệt tận.

4. Có trường hợp không phải là hữu học pháp thoái cũng không phải là thân chứng: Nghĩa là hàng hữu học pháp tu cho đến hàng hữu học pháp bất động không được định diệt tận.

Như hữu học pháp thoái đối với thân chứng nêu ra bốn trường hợp, năm chủng tánh còn lại đối với thân chứng cũng như vậy. Như thế là thành sáu lớp bốn trường hợp.

Hỏi: Nếu pháp là tâm đẳng vô gián thì pháp ấy là tâm vô gián chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp pháp là tâm đẳng vô gián không phải là tâm vô gián: Nghĩa là trừ sát-na đầu của định diệt tận và phần vị có tâm khác, còn lại là các sát-na của định diệt tận khác và tâm tâm sở pháp xuất định diệt tận.

2. Có trường hợp pháp là tâm vô gián không phải là tâm đẳng vô gián: Nghĩa là sát-na đầu của định diệt tận và phần vị có tâm khác, chúng là sinh lão trụ vô thường.

3. Có trường hợp pháp là tâm đẳng vô gián cũng là tâm vô gián: Nghĩa là sát-na đầu của định diệt tận và tâm tâm sở pháp của phần vị có tâm khác.

4. Có trường hợp pháp không phải là tâm đẳng vô gián cũng không phải là tâm vô gián: Nghĩa là trừ sát-na đầu của định diệt tận và phần vị có tâm khác, các thứ sinh lão trụ vô thường kia, còn lại là các sát-na của định diệt tận khác và phần vị tâm xuất định diệt tận, chúng là sinh lão trụ vô thường.

Hỏi: Nếu pháp là tâm đẳng vô gián thì pháp ấy là định diệt tận vô gián chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp pháp là tâm đẳng vô gián không phải là định diệt tận vô gián: Nghĩa là sát-na đầu của định diệt tận và tâm tâm sở pháp của phần vị có tâm khác.

2. Có trường hợp pháp là định diệt tận vô gián không phải là tâm đẳng vô gián: Nghĩa là trừ sát-na đầu của định diệt tận và phần vị hữu tâm khác, các thứ sinh lão trụ vô thường kia, còn lại là các sát-na của định diệt tận khác và phần vị tâm xuất định diệt tận, các thứ sinh lão trụ vô thường kia.

3. Có trường hợp pháp là tâm đẳng vô gián cũng là định diệt tận vô gián: Nghĩa là trừ sát-na đầu của định diệt tận và phần vị có tâm khác, còn lại là các sát-na của định diệt tận khác và tâm tâm sở pháp xuất định diệt tận.

4. Có trường hợp pháp không phải là tâm đẳng vô gián cũng không phải là định diệt tận vô gián: Nghĩa là sát-na đầu của định diệt tận và phần vị có tâm khác, các thứ sinh lão trụ vô thường kia.

Hỏi: Sinh nơi trời Vô tưởng có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Tám. Là các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, mạng, xả.

Hỏi: Đây là nói từ xứ nào sinh nơi trời Vô tưởng?

Đáp: Đây là nói từ trung hữu vô tưởng sinh nơi sinh hữu vô tưởng.

Hỏi: Khi ấy cũng có năm căn như tín v.v... hiện tiền diệt, vì sao không nói?

Đáp: Văn này nên nói như vậy: Hoặc tám hoặc mười ba. Trung hữu sau cùng, nếu tâm vô ký là tám, tâm thiện là mười ba. Nhưng không nói như thế nên biết là nghĩa này nêu bày chưa trọn vẹn.

Có thuyết nói: Trong đây chỉ dựa vào vị diệt, vị sinh đều có để nói. Năm căn như tín v.v... chỉ nơi vị diệt có, không phải vị sinh có, nên không nói.

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc về cõi sắc.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Tám. Như trước đã nói.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc về cõi sắc.

Hỏi: Tử sinh tất khởi từ tâm của tự địa. Nơi trời Vô tướng mắt có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Tám. Như trước đã nói.

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc về cõi sắc.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Hoặc tám, hoặc chín, hoặc mười. Vô hình là tám, tức là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, xả căn. Một hình là chín tức thêm nam căn nữ căn tùy vào một. Hai hình là mười tức thêm nam căn, nữ căn.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc về cõi dục.

Do đây chúng biết từ cõi trời Vô tướng mất nhất định sinh nơi cõi dục.

Hỏi: Nhất định sinh nơi xứ nào?

Đáp: Có thuyết nói: Sinh nơi địa ngục.

Có thuyết nói: Sinh nơi nẻo ác.

Nên nói như vậy: Nhất định sinh nơi cõi dục, xứ sở không nhất định, hoặc sinh nơi nẻo ác, hoặc sinh nơi nẻo người, trời.

Hỏi: Vì sao từ trời Vô tướng mất nhất định sinh nơi cõi dục?

Đáp: Do thể mạnh của nhân dị thực là như vậy. Tùy thể mạnh hiện có của nhân dị thực, chỉ khiến dị thực khởi như vậy.

Có Sư khác nói: Thọ mạng ở Vô tướng hết, thọ mạng ở xứ khác, nghiệp không tăng trưởng. Nghĩa là trước đã tăng trưởng thọ mạng ở Vô tướng, nghiệp nay đã thọ hết. Thọ mạng ở xứ khác, trước không tăng trưởng, nên từ cõi kia mất nhất định sinh nơi cõi dục.

Hỏi: Trời Vô tướng cũng từng khởi ba tính lự dưới, vì sao không dẫn quả thọ mạng của địa ấy?

Đáp: Cõi ấy tuy từng khởi ba tính lự dưới, nhưng không nhận giữ bền chắc, nên không dẫn khởi thọ mạng kia. Nó chỉ chấp giữ bền chắc đối với tính lự thứ tư, nên dẫn khởi thọ mạng ấy.

Có thuyết nói: Cõi kia tuy từng khởi ba tính lự dưới, nhưng không phải là chỗ mong cầu, nó chỉ mong cầu nơi tính lự thứ tư.

Có thuyết nêu: Cõi kia tuy từng khởi ba tính lự dưới, nhưng chỉ như băng qua đường, không phải nơi chốn hướng đến. Tính lự thứ tư mới chính là nơi chốn hướng đến, không phải như chỉ băng qua đường, nên mới dẫn khởi thọ mạng kia.

Có thuyết cho: Nếu ở trời Vô tướng tạo nghiệp thuận thứ sinh thọ, thì theo pháp như thế, ở cõi dục cũng tạo nghiệp thuận hậu thứ

thọ. Như tạo nghiệp thuận thứ sinh ở châu Bắc-câu-lô, thì theo pháp như thế cũng tạo nghiệp thuận hậu thứ thọ nơi trời thuộc cõi dục.

Có thuyết nói: Cõi dục là nơi chốn quay về của tất cả hữu tình thoái chuyển. Nghĩa là các hữu tình do sức của nghiệp, sức của sự tu tập, đạt đến cõi sắc, cõi vô sắc, khi nghiệp kia hết thì trở lại cõi dục. Ví như đại địa là nơi chốn quay về nương dựa của các loài chim mỗi cánh. Nghĩa là các loài chim bay lượn trên không, do sức của đôi cánh, khi sức bay lượn hết thì trở lại nơi đất.

Có thuyết cho: Hữu tình vô tướng trải qua hàng năm trăm kiếp trụ nơi Vô tướng như giấc ngủ say. Thức rồi không thể nhận lấy dị thực khác, nên rơi xuống cõi dục. Như người dựa lưng vào cành cây thẳng mà ngủ một giấc lâu, khi thức dậy tay quên vịn vào cành cây liền rớt xuống đất. Đây cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Cầu nơi vô tướng tức cho định vô tướng là chân đạo, dị thực của định ấy là Niết-bàn, cho đến sinh trong cõi trời đó. Lối chấp ấy đeo đuổi kẻ kia, về sau từ vô tướng xuất, khi sắp mạng chung thấy tướng sẽ sinh, liền nghĩ: Nhất định không có Niết-bàn. Nếu thật có thì ta đã chứng đắc. Hiện nay vì sao tướng sinh hiện tiền? Do hủy báng Niết-bàn và Thánh đạo, nên từ nơi xứ ấy qua đời sinh vào nẻo ác.

Tôn giả Diệu Âm cũng nói như vậy: Kẻ kia hủy báng Niết-bàn và Thánh đạo, nên từ nơi xứ kia mạng chung nhất định sinh vào nẻo ác.

Hỏi: Định vô tướng và sự vô tướng có gì khác nhau?

Đáp: Tên gọi tức có khác: Một gọi là định vô tướng. Một gọi là sự vô tướng.

Lại nữa, nhân là định vô tướng, quả là sự vô tướng.

Lại nữa, pháp dị thực là định vô tướng, dị thực là sự vô tướng.

Lại nữa, định vô tướng là thiện, sự vô tướng là vô ký.

Lại nữa, định vô tướng là định, sự vô tướng là sinh.

Lại nữa, định vô tướng do công dụng của gia hạnh tác ý nên khởi. Còn sự vô tướng không do công dụng của gia hạnh tác ý.

Lại nữa, định vô tướng chung cho cả đây kia, được hiện tiền nơi đây kia. Còn sự vô tướng chỉ hiện tiền tại nơi đạt được.

Lại nữa, định vô tướng là gia hạnh đặc, sự vô tướng là sinh đặc.

Đó là những khác biệt giữa định vô tướng với sự vô tướng.

Hỏi: Trời Vô tướng thuộc về xứ nào?

Đáp: Các Sư nước ngoài nói: Tĩnh lực thứ tư có riêng chín xứ, đây là một xứ.

Các Luận sư ở nước Ca-thấp-di-la nói: Thuộc về trời Quảng quả. Nhưng vì nó tịch tĩnh cao vượt hơn hẳn nên lập tên riêng, cũng như xứ A-luyện-nhã nọ ở bên cạnh thôn.

Hỏi: Cõi trời đó thân lượng như thế nào?

Đáp: Thân lượng là năm trăm do-tuần.

Hỏi: Thọ lượng nơi cõi đó như thế nào?

Đáp: Thọ lượng là năm trăm kiếp.

Hỏi: Tạo những những oai nghi gì để trụ?

Đáp: Có thuyết nói: Ngồi kiết già như các Sa-môn Thích tử.

Có thuyết nêu: Ngồi xồm như các Bà-la-môn.

Nên nói như vậy: Như trước nhập định này đã trụ nơi oai nghi nào thì theo oai nghi đó trụ trong suốt năm trăm kiếp.

*** Hữu tình vô tướng khi sinh nên nói là hữu tướng chăng?
Là vô tướng chăng? Cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn Tông chỉ của kẻ khác, làm rõ nghĩa của mình. Nghĩa là hoặc có thuyết nói: Hữu tình vô tướng khi sinh khi chết đều không có tâm tướng. Để ngăn chặn ý tưởng đó và làm sáng tỏ: Hữu tình nơi cõi ấy khi sinh khi chết đều có tâm tướng, không phải là không có tâm tướng, vì có tử sinh.

Hoặc lại có thuyết nói: Hữu tình vô tướng khi sinh thì có tâm, khi chết thì không có tâm. Để ngăn chặn thuyết đó và hiển bày: Hữu tình ấy khi chết cũng có tâm tướng, không phải là không có tâm tướng, vì có mạng chung.

Hoặc lại có thuyết cho: Hữu tình vô tướng khi sinh khi chết tuy cùng có tâm, nhưng chỉ có một niệm, không nối tiếp lâu. Để ngăn chặn ý tưởng ấy và làm sáng tỏ: Hữu tình kia khi sinh rồi trải qua lâu, tâm cũng tương tục, sau mới nhập vô tướng, từ vô tướng xuất, lúc có nhiều tâm, sau mới bỏ mạng. Thế nên nói như vậy.

Hỏi: Từng có xứ chỉ có hai sát-na có tâm là kiết sinh và khi mạng chung chăng?

Đáp: Nên nói là không. Tôn giả Diệu Âm nói là có. Đó tức là trời Vô tướng.

Hỏi: Từng có xứ kiết sinh, tâm làm đấng vô gián duyên, mạng chung tâm khởi chăng?

Đáp: Nên nói là không. Tôn giả Diệu Âm nói là có. Đó tức là trời Vô tướng.

Hỏi: Từng có xứ kiết sinh, tâm làm bốn duyên, mạng chung tâm khởi chăng?

Đáp: Nên nói là không. Tôn giả Diêu âm nói là có. Đó tức là trời Vô tướng.

Nhằm để ngăn chặn những ý tưởng như thế, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Hữu tình vô tướng khi sinh nên nói là hữu tướng chăng? Là vô tướng chăng?

Đáp: Nên nói là hữu tướng. Ở đây là ngăn chặn ý cho: Nơi trời Vô tướng khi sinh không có tâm. Như Đức Thế Tôn nói: Các hữu tình nơi cõi ấy, do tướng khởi, nên từ cõi đó mạng chung.

Hỏi: Khi từ cõi đó mạng chung thì tướng ấy nên nói là diệt chăng? Là không diệt chăng?

Đáp: Nên nói là diệt. Ở đây là ngăn chặn ý cho: Trời Vô tướng khi chết là không tâm.

Hỏi: Khi tướng ấy diệt nên nói là trụ vào xứ nào?

Đáp: Nên nói là trụ nơi xứ đó. Ở đây là ngăn chặn ý cho: Hữu tình vô tướng khi chết khi sinh chỉ một niệm có tâm.

Hỏi: Hữu tình vô tướng tâm trước có nhiều hay tâm sau có nhiều?

Đáp: Có thuyết nói: Tâm trước có nhiều không phải là tâm sau. Do khi chưa nhập phần vị vô tướng, dị thực nối nhau theo thể cực mạnh nên nhiều thời gian có tâm mới nhập vô tướng. Xuất vô tướng rồi dị thực nối nhau theo thể yếu ớt nên ít thời gian có tâm, tức liền bỏ mạng.

Có thuyết nêu: Tâm sau nhiều không phải là tâm trước. Do khi chưa nhập phần vị vô tướng thì vui thích cầu vô tướng, tâm mạnh, nhanh nên ít thời gian có tâm tức nhập vô tướng. Xuất vô tướng rồi không còn vui cầu nên nhiều thời gian có tâm sau đó mạng chung.

Nên nói như vậy: Việc ấy không nhất định. Hoặc trước nhiều sau ít, hoặc trước ít sau nhiều. Tùy theo ý lạc kia nên có khác nhau.

Hỏi: Tưởng ấy nên nói là thiện hay là vô ký?

Đáp: Hoặc là thiện, hoặc là vô ký.

Hỏi: Tưởng ấy có bao nhiêu tùy miên tùy tăng?

Đáp: Duyên nơi hữu lậu của cõi sắc.

Hỏi: Tưởng ấy có bao nhiêu kiết trói buộc?

Đáp: Có sáu. Tưởng ấy là tưởng xuất vô tướng. Hoặc là thiện, hoặc là vô ký: Thiện tức là thiện sinh đắc. Vô ký tức là hữu phú vô ký, hoặc vô phú vô ký. Duyên với hữu lậu của cõi sắc: Đó là tùy miên duyên nơi hữu lậu của tinh lự thứ tư.

Hỏi: Vì sao tùy miên duyên với vô lậu ở nơi tưởng ấy không tùy tăng?

Đáp: Vì cho vô tướng là Niết-bàn, cho định vô tướng là chân đạo, cho đến sinh nơi cõi đó và từ nơi cõi đó mạng chung, chỉ chấp như vậy là trở lại tùy chuyển. Đối với diệt đạo chân thật không hủy báng là không, nên duyên với vô lậu bấy giờ không khởi.

Sáu kiết trói buộc là chín kiết trừ ba kiết sân, tật, xan, các kiết còn lại là trói buộc.

Hỏi: Tưởng xuất vô tướng là do năm bộ đoạn hay là chỉ do tu đạo đoạn? Nếu nêu như vậy thì có lỗi gì? Nếu do năm bộ đoạn thì điều nơi Phẩm Mười Môn nói làm sao thông? Như nói: Pháp quá khứ làm đặng vô gián sinh hai tâm. Nếu do tu đạo đoạn thì nơi văn này nên làm sao thông? Như nói: Tưởng kia duyên với hữu lậu của cõi sắc là tùy miên tùy tăng.

Đáp: Có thuyết nói như vậy: Đây là chung cho năm bộ đoạn.

Hỏi: Như vậy nơi Phạm Mươi Môn đã nói làm sao thông?

Đáp: Văn ấy nên nói: Pháp quá khứ làm đẳng vô gián sinh sáu tâm: cõi sắc năm, cõi vô sắc một. Nhưng không nói như vậy là có ý gì? Nên biết văn kia chỉ dựa vào chỗ xuất tâm của hai định không tâm để nói, không nói vô tướng. Vì sao? Vì hai định không tâm do công dụng gia hạnh tác ý mà khởi, còn vô tướng thì không như vậy.

Có Sư khác nói: Chỉ do tu đạo đoạn.

Hỏi: Như thế thì nơi văn này nói làm sao thông?

Đáp: Văn này nên nói: Tướng kia biến hành nơi cõi sắc và do tu đạo đoạn tùy miên tùy tăng. Nhưng không nói như vậy là có ý gì? Nên biết ở đây gồm nói về hòa hợp. Cõi ấy khi có mạng chung thì tâm chung nơi năm bộ, không phải chỉ nói xuất tâm vô tướng, do mạng chung nên tâm là quyền thuộc trước, cho nên ở đây mới gồm nói.

Lời bình: Nên biết thuyết trước là đúng, do không khác với đạo lý cùng ngăn chặn tâm khác.

** Như Đức Thế Tôn nói:* Tất cả các hữu tình đều do ăn mà trụ.

Hỏi: Hữu tình vô tướng do ăn gì mà trụ?

Đáp: Do ăn bằng xúc, ý tư, thức.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho người nghi có được quyết định. Nghĩa là trời Vô tướng tất không có đoạn thực, mà xúc, ý tư, thức thực cũng diệt hoàn toàn. Chớ có nghi cõi đó không ăn mà trụ, như vậy là không thể thông điều Đức Thế Tôn đã nói: “Tất cả các hữu tình đều do ăn mà trụ”. Nhằm đoạn trừ nghi đó, làm sáng tỏ: Xứ Vô tướng tuy

không có đoạn thực nhưng có ba thứ thực kia (Xúc thực, ý tư thực, thức thực), tức cùng với kinh tương ưng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Ở phần vị vô tướng kia ba thứ thực cũng diệt vì sao nói là có?

Đáp: Thực (Ăn) có hai thứ: 1. Thời gian trước có thể dẫn khởi. 2. Thời gian hiện tại đang nhận giữ. Ở phần vị kia tuy không có loại thứ hai nhưng có loại thứ nhất nên gọi là có ăn.

Có thuyết nói: Nơi cõi ấy có ba thứ ăn: 1. Ăn do nghiệp. 2. Ăn do sinh. 3. Ăn do đấng vô gián duyên. Ăn do nghiệp: Là trước đã tạo nghiệp nơi địa kia, nên có thể dẫn sinh nơi đó. Ăn do sinh: Là tâm kiết sinh và pháp câu hữu đã dẫn kẻ ấy một kỳ hạn khiến nối tiếp. Ăn do đấng vô gián duyên: Là nhập vô tướng, xúc, ý tư, thức làm đấng vô gián duyên, có thể dẫn vô tướng xuất tâm tâm sở pháp khiến tất phải khởi, không hoàn toàn đoạn dứt. Do đó nên nói: “Tất cả các hữu tình đều do ăn mà trụ”.

**** Nhãn căn gồm thấu bao nhiêu căn? Cho đến cụ tri căn gồm thấu bao nhiêu căn?***

Đáp: Nhãn căn gồm thấu nhãn căn, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn ý tưởng cho: Các pháp chỉ gồm thấu tánh khác và làm sáng tỏ: Tất cả các pháp có gồm thấu tự tánh, nên tạo ra phần Luận này.

Nhãn căn gồm thấu nhãn căn: Đây là dựa vào tổng tướng của chủng loại để nói.

Nếu nói riêng nhãn căn có hai thứ: Là bên phải và bên trái. Bên phải gồm thấu bên phải. Bên trái gồm thấu bên trái.

Bên trái lại có hai thứ: Là được nuôi lớn và dị thực sinh. Được nuôi lớn gồm thân được nuôi lớn. Dị thực sinh gồm thân dị thực sinh.

Dị thực sinh lại có hai thứ: Là dị thực của nghiệp thiện và dị thực của nghiệp bất thiện.

Dị thực của nghiệp thiện gồm thân dị thực của nghiệp thiện. Dị thực của nghiệp bất thiện gồm thân dị thực của nghiệp bất thiện.

Dị thực của nghiệp thiện lại có hai thứ: Là trời và người. Trời gồm thân trời. Người gồm thân người. Trời lại có hai thứ: Cõi dục và cõi sắc. Cõi dục gồm thân cõi dục. Cõi sắc gồm thân cõi sắc. Cõi sắc lại có bốn: Là bốn tinh lự. Tinh lự thứ nhất gồm thân tinh lự thứ nhất, cho đến tinh lự thứ tư gồm thân tinh lự thứ tư.

Dị thực của nghiệp bất thiện lại có ba thứ: Là địa ngục, bàng sinh, quỷ giới. Địa ngục gồm thân địa ngục, cho đến cõi qui gồm thân cõi qui.

Như vậy, mắt bên trái cùng với những khác nhau đều có ba đời, là quá khứ gồm thân quá khứ, vị lai gồm thân vị lai, hiện tại gồm thân hiện tại. Quá khứ lại có vô lượng sát-na. Mỗi mỗi sát-na chúng đều tự gồm thân. Như quá khứ, vị lai cũng như vậy. Như mắt bên trái, mắt bên phải cũng như vậy. Trong đây, chỉ dựa vào chủng loại để nói chung.

Như nhãn căn, nhĩ, tỷ, thiệt, mạng, khô, ưu căn cũng đều như vậy. Ở đây, mỗi căn đều gồm thân một căn là mình.

Thân căn gồm thân ba căn là thân, nam, nữ căn.

Nữ căn gồm thân nữ căn và phần ít của thân căn.

Như nữ căn, nam căn cũng như vậy.

Ý căn gồm thân ý căn và phần ít của ba căn, tức là ba căn vô lậu. Do ba căn kia lấy chín pháp làm thể, gồm thân ý căn không phải là thứ khác, nên nói là phần ít.

Như ý căn, lạc, hỷ, xả căn, năm căn như tín v.v... cũng như vậy.

Vị tri đương tri căn gồm sáu vị tri đương tri căn và phần ít của chín căn. Nghĩa là ý căn, ba thọ, năm căn như tín v.v... Chín căn này đều chung cho cả hữu lậu, vô lậu, nay chỉ gồm sáu vô lậu. Ở trong vô lậu lại có ba đạo, nay chỉ gồm sáu kiến đạo, nên nói là phần ít.

Như vị tri đương tri căn, dĩ tri căn, cụ tri căn cũng như vậy.

Hỏi: Tín lực cho đến tuệ lực, niệm đẳng giác chi cho đến xả đẳng giác chi, chánh kiến cho đến chánh định, pháp trí cho đến đạo trí, không, vô nguyện, vô tướng gồm sáu bao nhiêu căn?

Đáp: Tín lực gồm sáu một căn và phần ít của ba căn, đó là ba căn vô lậu. Ba căn này đều lấy chín pháp làm tánh, gồm sáu tín, không phải là thứ khác, nên nói là phần ít. Như tín lực, bốn lực còn lại cũng như vậy.

Niệm đẳng giác chi gồm sáu phần ít của bốn căn, đó là niệm căn và ba căn vô lậu. Niệm căn chung cho cả hữu lậu, vô lậu, nay chỉ gồm sáu vô lậu. Ba căn lấy chín pháp làm tánh, nay chỉ gồm sáu niệm, nên nói là phần ít. Như niệm đẳng giác chi, trạch pháp, tinh tấn, hỷ, định đẳng giác chi cũng như vậy. Các thứ còn lại không gồm sáu căn, tức là khinh an, xả đẳng giác chi không gồm sáu căn vì không có tướng của căn.

Chánh kiến gồm sáu phần ít của bốn căn, đó là tuệ căn và ba căn vô lậu. Như chánh kiến, chánh cần, chánh niệm, chánh định cũng như vậy. Các thứ còn lại không gồm sáu căn, tức là chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, không gồm sáu căn vì không có tướng của căn.

Pháp trí gồm sáu phần ít của bốn căn, đó là tuệ căn và ba căn vô lậu. Như pháp trí, loại trí, khổ, tập, diệt, đạo trí cũng như vậy. Tha tâm trí gồm sáu phần ít của ba căn, tức là tuệ căn, dĩ tri căn,

cụ tri căn. Thế nào là gồm thâu phần ít của tuệ căn? Nghĩa là tuệ căn duyên chung nơi một pháp, nhiều pháp, tự tướng, cộng tướng, hiện tại, ba đời, tha thân, tự thân, cảnh tương ưng, không tương ưng. Ở đây chỉ gồm thâu tuệ duyên nơi một pháp, tự tướng, hiện tại, tha thân, cảnh tương ưng, nên nói là phần ít. Hai căn vô lậu lấy chín pháp làm tánh, đây chỉ gồm thâu tuệ. Trong tuệ có sai biệt như trước đã nói, đây chỉ gồm thâu tuệ duyên nơi một pháp, nên nói là phần ít. Thế tục trí gồm thâu phần ít của một căn, đó là tuệ căn. Do tuệ căn chung cho cả hữu lậu, vô lậu, nay chỉ gồm thâu hữu lậu, nên nói là phần ít.

Tam muội không gồm thâu phần ít của bốn căn, đó là định căn và ba căn vô lậu. Như không, vô nguyện, vô tướng cũng như vậy.

*** Ý căn tương ưng với bao nhiêu căn? Cho đến cụ tri căn tương ưng bao nhiêu căn?**

Đáp: Ý căn tương ưng với mười căn và phần ít của ba căn, cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Có kẻ mê lầm về tương ưng, cho pháp tương ưng không thật có tánh. Nhằm ngăn chặn ý tưởng đó, làm sáng tỏ pháp tương ưng thể là thật có, nên tạo ra phần Luận này

Ý căn tương ưng với mười căn: Đó là năm thọ và năm căn như tín v.v... Tương ưng với phần ít của ba căn: Đó là ba căn vô lậu. Do ba căn này lấy chín pháp làm tánh, trừ tự thể của ý căn, cùng tương ưng với phần còn lại, nên nói là phần ít.

Lạc, hỷ, xả căn tương ưng với phần ít của chín căn, đó là ý căn, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu.

Tương ứng với phần ít của ý căn, năm căn như tín v.v...: Là sáu căn kia cùng với năm thọ căn cấu sinh. Nay hỷ, xả, lạc căn đều chỉ tương ứng với tự căn cấu sinh, nên nói là phần ít.

Tương ứng với phần ít của ba căn vô lậu: Là ba căn kia lấy chín pháp làm tánh, ba thọ cấu sinh, nay hỷ, lạc, xả căn đều chỉ tương ứng với tự căn cấu sinh, nên nói là phần ít.

Khổ căn, ưu căn tương ứng với phần ít của sáu căn, đó là ý căn và năm căn như tín v.v... Thế nào là tương ứng với phần ít của sáu căn kia? Nghĩa là sáu căn kia cùng với năm thọ cấu sinh. Nay khổ căn, ưu căn chỉ tương ứng với tự căn cấu sinh, nên nói là phần ít.

Tín căn tương ứng với bốn căn và phần ít của chín căn. Bốn căn là tinh tấn, niệm, định, tuệ. Tương ứng với phần ít của chín căn, đó là ý căn, năm thọ và ba căn vô lậu. Tương ứng với phần ít của ý căn, năm thọ: Là sáu căn kia chung cho cả nhiễm, không nhiễm. Nay tín căn chỉ tương ứng với thiện, không nhiễm, nên nói là phần ít. Tương ứng với phần ít của ba căn vô lậu: Là ba căn kia lấy chín pháp làm tánh, nay trừ tự thể của tín căn, chỉ tương ứng với phần còn lại, nên nói là phần ít.

Như tín căn, thì tinh tấn, niệm, định, tuệ căn cũng như vậy.

Vị trí đương tri căn tương ứng với vị trí đương tri căn và phần ít của chín căn. Cùng với vị trí đương tri căn tương ứng: Là căn này lấy chín pháp làm tánh, mỗi mỗi thứ trừ tự thể, cùng tương ứng với phần còn lại đều gọi là căn này. Căn này tương ứng với phần ít của chín căn là ý, lạc, hỷ, xả căn và năm căn như tín v.v... Thế nào là tương ứng với phần ít của chín căn kia? Nghĩa là chín căn kia chung cho cả hữu lậu, vô lậu, nay chỉ tương ứng với phần vô lậu. Ở trong vô lậu chung cho cả kiến đạo, tu đạo, vô học đạo, nay chỉ cùng với kiến đạo kia tương ứng, nên nói là phần ít.

Như vị trí đương tri căn, thì dĩ tri căn, cụ tri căn cũng như vậy, chỉ phần vị là khác, các thứ còn lại đều đồng.

Hỏi: Tín lực cho đến tuệ lực, niệm đẳng giác chi cho đến xả đẳng giác chi, chánh kiến cho đến chánh định, pháp trí cho đến đạo trí, không, vô nguyện, vô tướng tương ưng với bao nhiêu căn?

Đáp: Tín lực tương ưng với bốn căn và phần ít của chín căn. Bốn căn là tinh tấn, niệm, định, tuệ. Tương ưng với phần ít của chín căn là ý căn, năm thọ, ba căn vô lậu. Về nghĩa như nói ở trước. Như tín lực, bốn lực còn lại cũng như vậy, tức các lực tinh tấn, niệm, định, tuệ.

Niệm đẳng giác chi tương ưng với phần ít của mười một căn, là ý, lạc, hỷ, xả căn, bốn căn như tín v.v... và ba căn vô lậu. Tương ưng với phần ít của ý căn, ba thọ, bốn căn như tín v.v...: Là tám căn này chung cho cả hữu lậu, vô lậu, nay chỉ tương ưng với phần vô lậu, nên nói là phần ít. Tương ưng với phần ít của ba căn vô lậu: Là ba căn này lấy chín pháp làm tánh, nay trừ tự tánh của niệm, chỉ tương ưng với phần còn lại, nên nói là phần ít. Như niệm đẳng giác chi, thì trạch pháp, tinh tấn, định đẳng giác chi cũng như vậy.

Hỷ đẳng giác chi tương ưng với phần ít của chín căn, là ý căn, năm căn như tín v.v... và ba căn vô lậu. Tương ưng với phần ít của ý căn và năm căn như tín v.v...: Là sáu căn kia chung cho cả hữu lậu, vô lậu, nay chỉ tương ưng với phần vô lậu. Ở trong vô lậu, nương dựa chung nơi chín địa, là vị chí, tĩnh lự trung gian, bốn tĩnh lự và ba vô sắc dưới. Nay chỉ tương ưng với chỗ nương dựa nơi tĩnh lự thứ nhất, thứ hai, nên nói là phần ít. Tương ưng với phần ít của ba căn vô lậu: Là ba căn kia chung cho cả hỷ, lạc, xả câu sinh với chúng, nay chỉ tương ưng với hỷ căn câu sinh, nên nói là phần ít.

Khinh an, xả đẳng giác chi tương ưng với ba căn và phần ít của chín căn. Ba căn là ba căn vô lậu. Tương ưng với phần ít của chín căn: Là ý, lạc, hỷ, xả căn, năm căn như tín v.v... Thế nào là tương ưng với phần ít của chín căn? Nghĩa là chín căn kia chung cho cả hữu lậu, vô lậu, nay chỉ tương ưng với phần vô lậu, nên nói là phần ít.

Chánh kiến tương ưng với phần ít của mười một căn, là ý, lạc, hỷ, xả căn, bốn căn như tín v.v... và ba căn vô lậu. Về nghĩa như nói ở niệm đẳng giác chi. Như chánh kiến, chánh tư duy, chánh cần, chánh định cũng như vậy. Nhưng chánh tư duy có ít sai khác. Nghĩa là ý, hỷ, xả, năm căn như tín và ba căn vô lậu, đó là mười một. Mười một căn này dựa chung nơi các địa. Nay chỉ tương ưng với chỗ dựa nơi vị chí, tĩnh lự thứ nhất, nên nói là phần ít. Những thứ còn lại không tương ưng với căn. Nghĩa là chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng không tương ưng với căn, vì không phải là pháp tương ưng.

Pháp trí tương ưng với phần ít của mười một căn, như nói ở phần chánh kiến. Như pháp trí, loại trí, khổ, tập, diệt, đạo trí cũng như vậy. Tha tâm trí tương ưng với phần ít của mười căn, là ý, hỷ, lạc, xả, bốn căn như tín v.v..., dĩ tri căn, cụ tri căn. Về nghĩa như đã nói ở phần gồm thấu. Thế tục trí tương ưng với hai căn và phần ít của tám căn. Hai căn là ưu căn và khổ căn. Tương ưng với phần ít của tám căn: Là ý, lạc, hỷ xả, bốn căn như tín v.v... Thế nào là tương ưng với phần ít của tám căn? Nghĩa là tám căn kia chung cho cả hữu lậu, vô lậu, nay chỉ tương ưng với phần hữu lậu, nên nói là phần ít.

Không, vô nguyện, vô tướng tương ưng với phần ít của mười một căn, như nói ở niệm đẳng giác chi.

HẾT - QUYỂN 154

LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA

QUYỂN 155

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 4: BÀN VỀ ĐĂNG TÂM, phần 5

** Ở cõi dục khi mạng chung sinh nơi cõi dục có bao nhiêu căn diệt? Cho đến nói rộng.*

Ở đây chỉ rõ về nhiều môn khác nhau. Nghĩa là khác nhau về cõi, về Bồ-đặc-già-la, về căn, về tử hữu, về trung hữu, về sinh hữu, về chết dần, về chết tức thời.

Hỏi: Ở cõi dục khi mạng chung sinh nơi cõi dục có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Hoặc bốn, chín, tám, mười ba, chín, mười bốn, mười, mười lăm.

Chết dần: Nếu tâm vô ký có bốn, tức các căn thân, mạng, ý, xả. Nếu tâm thiện có chín, nghĩa là bốn căn trước thêm năm căn như tín v.v...

Chết tức thời: Nếu vô hình: Tâm vô ký có tám là các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, xả. Tâm thiện có mười ba là tám căn trước thêm năm căn như tín v.v... Nếu một hình: Tâm vô ký có chín là tám căn trước thêm một hình. Tâm thiện có mười bốn là chín căn trước thêm năm căn như tín v.v... Nếu hai hình: Tâm vô ký có mười

là chín căn trước thêm một hình. Tâm thiện có mười lăm là mười căn trước thêm năm căn như tín v.v...

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi dục.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Hoặc tám, chín, mười. Vô hình có tám, là các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, mạng, xả. Một hình có chín, là tám căn trước thêm một hình. Hai hình có mười, là chín căn trước thêm một hình.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi dục.

Hỏi: Ở cõi dục khi mạng chung sinh nơi cõi sắc có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Hoặc bốn, hoặc chín, hoặc mười bốn.

Chết dần: Nếu tâm vô ký có bốn, là các căn thân, mạng, ý, xả. Nếu tâm thiện có chín, là bốn căn trước thêm năm căn như tín v.v...

Chết tức thời: Tâm vô ký có chín, là các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, xả và nữ căn nam căn tùy vào một. Tâm thiện có mười bốn, là chín căn trước thêm năm căn như tín v.v...

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi dục.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Tám, là các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, xả.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi sắc.

Hỏi: Ở cõi dục khi mạng chung sinh nơi cõi vô sắc có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Hoặc bốn, chín, hoặc chín, mười bốn, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi dục.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Ba, là các căn ý, mạng, xả.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Ở cõi sắc khi mạng chung sinh nơi cõi sắc có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Hoặc tám, mười ba. Tâm vô ký có tám là các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, xả. Tâm thiện có mười ba là tám căn trước thêm năm căn như tín v.v...

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi sắc.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Tám, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi sắc.

Hỏi: Ở cõi sắc khi mạng chung sinh nơi cõi dục có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Hoặc tám, mười ba, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi sắc.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Hoặc tám, chín, mười, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi dục.

Hỏi: Ở cõi sắc khi mạng chung sinh nơi cõi vô sắc có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Hoặc tám, mười ba, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi sắc.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Hoặc ba, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Ở cõi vô sắc khi mạng chung sinh nơi cõi vô sắc có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Hoặc ba, hoặc tám. Tâm vô ký có ba là các căn mạng, ý, xả. Tâm thiện có tám là ba căn trước thêm năm căn như tín v.v...

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Ba, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Ở cõi vô sắc khi mạng chung sinh nơi cõi dục có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Hoặc ba, hoặc tám, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Hoặc tám, chín, mười, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi dục.

Hỏi: Ở cõi vô sắc khi mạng chung sinh nơi cõi sắc có bao nhiêu căn diệt?

Đáp: Hoặc ba, tám, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở diệt thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi vô sắc.

Hỏi: Có bao nhiêu căn hiện tiền?

Đáp: Hoặc tám, như nói ở trước.

Hỏi: Tâm tâm sở hiện tiền thuộc về cõi nào?

Đáp: Thuộc cõi sắc.

Hỏi: Khi A-la-hán bát Niết-bàn có bao nhiêu căn diệt sau cùng?

Đáp: Hoặc bốn, chín, tám, ba. Ở cõi dục dần dần Bát Niết-bàn có bốn, là các căn thân, mạng, ý, xả. Bát Niết-bàn ngay tức thời có chín, là các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, xả và nam căn nữ căn tùy vào một. Ở cõi sắc có tám là các căn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, mạng, ý, xả. Ở cõi vô sắc có ba là các căn mạng, ý, xả.

Hỏi: Do nhân duyên gì tất cả hữu tình mạng chung, kiết sinh tất trụ ở xả thọ?

Đáp: Trong năm thọ không có hành tướng mờ tối yếu kém như xả thọ. Ở trong mười thời không có lúc nào mờ tối yếu kém như khi tử và sinh, cho nên mạng chung kiết sinh trụ nơi xả thọ.

Chương 6: CĂN UẨN

Phẩm 5: BÀN VỀ NHẤT TÂM, phần 1

** Các pháp cùng với tâm một khởi, một trụ, một diệt, pháp ấy cùng với tâm tương ưng chăng? Các chương như vậy cùng giải thích nghĩa của chương, đã lãnh hội rồi nên phân biệt rộng.*

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là nhằm ngăn chặn ý tưởng cho tương ưng không phải là thật có, cho đến nói rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các pháp cùng với tâm một khởi, một trụ, một diệt, pháp ấy cùng với tâm tương ưng chăng?

Đáp: Nếu pháp cùng với tâm tương ưng, pháp ấy cùng với tâm một khởi, một trụ, một diệt: Nghĩa là tất cả tâm sở pháp.

Có pháp cùng với tâm một khởi, một trụ, một diệt, pháp ấy không phải cùng với tâm tương ưng: Nghĩa là sắc tùy tâm chuyển, tâm bất tương ưng hành.

Trong đây, khởi nghĩa là sinh. Trụ nghĩa là lão. Diệt nghĩa là vô thường.

Hỏi: Các pháp cùng với tâm một khởi, một trụ, một diệt, pháp ấy cùng một đối tượng duyên với tâm chăng?

Đáp: Nếu pháp cùng một đối tượng duyên với tâm, pháp ấy cùng với tâm một khởi, một trụ, một diệt: Nghĩa là tất cả tâm sở pháp.

Có pháp cùng với tâm một khởi, một trụ, một diệt, pháp ấy không cùng một đối tượng duyên với tâm: Nghĩa là sắc tùy tâm chuyển, tâm bất tương ưng hành.

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Là để ngăn chặn ý tưởng cho đối tượng duyên không phải là thật có, cho đến nói rộng, nên tạo ra phần Luận này.

Tùy tâm chuyển có mười thứ nghĩa: Là một khởi, một trụ, một diệt, một quả, một đẳng lưu, một dị thực, thiện thì thiện, bất thiện thì bất thiện, vô ký thì vô ký, gắn liền trong một đời. Một quả: Là quả ly hệ. Một đẳng lưu: Là quả đẳng lưu. Một dị thực: Là quả dị thực. Gắn liền trong một đời: Là đồng gồm thâu một đời. Đây là theo tướng chung mà nói.

Nếu nói riêng: Trong đạo hữu lậu đoạn kiết có tám nghĩa tùy chuyển: Một khởi, một trụ, một diệt, một quả, một đẳng lưu, một dị thực, là thiện, gắn liền nơi một đời. Trong đạo gia hạnh, giải thoát, thắng tấn hữu lậu và các phẩm tâm hữu lậu thiện khác có bảy nghĩa tùy chuyển: Một khởi, một trụ, một diệt, một đẳng lưu, một dị thực, là thiện, gắn liền nơi một đời. Trong đạo vô lậu đoạn kiết cũng có bảy nghĩa tùy chuyển: Một khởi, một trụ, một diệt, một quả, một đẳng lưu, là thiện, gắn liền nơi một đời. Trong đạo gia hạnh, giải thoát, thắng tấn vô lậu có sáu nghĩa tùy chuyển: Một khởi, một trụ, một diệt, một đẳng lưu, là thiện, gắn liền nơi một đời.

Phẩm tâm bất thiện có bảy nghĩa tùy chuyển: Một khởi, một trụ, một diệt, một đẳng lưu, một dị thực, là bất thiện, gắn liền nơi một đời. Phẩm tâm vô ký có sáu nghĩa tùy chuyển: Một khởi, một trụ, một diệt, một quả, một đẳng lưu, là vô ký, gắn liền nơi một đời.

Lại, tâm tâm sở pháp lần lượt cùng đối chiếu, do năm nhân duyên nên gọi là tùy chuyển. Nghĩa là: 1. Nơi nương dựa. 2. Đối tượng duyên. 3. Hành tướng. 4. Quả. 5. Dị thực.

Tâm cùng với sắc tùy tâm chuyển, tâm bất tương ưng hành lần lượt cùng đối chiếu, do hai nhân duyên nên gọi là tùy chuyển: 1. Quả. 2. Dị thực.

Nghĩa tùy chuyển đã nói rộng như trong Chương Tạp Uẩn.

Các pháp cùng với tâm cùng khởi, không lìa tâm, pháp ấy cùng với tâm cùng trụ, cùng diệt, không lìa tâm chẳng? Cho đến nói rộng.

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trong phẩm trước tuy đã nói rõ tâm tâm sở pháp cùng sát-na diệt, nhưng chưa biện giải về sắc v.v... Nay muốn biện giải nên tạo ra phần Luận này.

Lại, là để ngăn chặn lỗi chấp của Sa-môn, luận về ba sát-na. Nghĩa là có Sa-môn cho: Các sắc pháp trụ trong ba sát-na. Cho: Tâm tâm sở sát-na tức diệt. Luận kia lại có hai thứ: 1. Luận tạp sinh. 2. Luận thứ đệ. Luận tạp sinh nói như vậy: Dựa vào nhãn căn thứ nhất sinh nhãn thức thứ nhất, chúng cùng sinh xong, nhãn căn trụ, nhãn thức diệt. Dựa vào nhãn căn thứ hai sinh nhãn thức thứ hai, chúng cùng sinh xong, nhãn căn trụ, nhãn thức diệt. Dựa vào nhãn căn thứ ba sinh nhãn thức thứ ba, chúng cùng sinh xong, nhãn căn trụ, nhãn thức diệt. Nên biết tức cùng với nhãn thức thứ nhất cùng diệt.

Hỏi: Thuyết kia có lỗi gì?

Đáp: Nhãn thức thứ nhất kia có chỗ dựa sinh, không có chỗ dựa diệt. Nhãn thức thứ hai cũng như vậy. Nhãn thức thứ ba có chỗ dựa sinh, tuy có chỗ dựa diệt, nhưng là chỗ dựa của thứ khác. Đó gọi là lỗi của thuyết kia. Thức tùy theo chỗ nương dựa nên có sinh diệt.

Luận thứ đệ nói như vậy: Dựa vào nhãn căn thứ nhất sinh nhãn thức thứ nhất, chúng cùng sinh rồi, nhãn căn trụ, nhãn thức diệt. Tiếp theo lại dựa vào đó sinh nhãn thức thứ hai, nhãn căn trụ, nhãn thức diệt. Sau lại dựa vào đó sinh nhãn thức ba. Thức này cùng với nhãn cùng lúc mà diệt.

Hỏi: Thuyết kia có lỗi gì?

Đáp: Nhãn thức thứ nhất kia có chỗ dựa sinh không có chỗ dựa diệt. Nhãn thức thứ hai không có chỗ dựa sinh, không có chỗ dựa diệt. Nhãn thức thứ ba không có chỗ dựa sinh, có chỗ dựa diệt. Đó là lỗi của thuyết kia. Thức tùy theo chỗ nương dựa nên có sinh diệt.

Lại, hai luận ấy có lỗi chung khác. Như cho nơi nẻo người, sau khi mất sinh vào địa ngục. Nẻo người chưa bỏ hết đã được địa ngục, như vậy tức là nẻo tạp loạn, thân tạp loạn. Nẻo tạp loạn: Nghĩa là hữu tình kia là nẻo địa ngục, cũng là nẻo người. Thân tạp loạn: Nghĩa là hữu tình kia có thân địa ngục, cũng có thân người, nên là lỗi lớn. Dựa nơi ý của luận kia, nếu khi nhập định vô tướng, diệt tận thì đại chủng của các căn cùng với tâm cùng khởi, không lìa tâm, nhưng chúng lìa tâm mà trụ, lìa tâm mà diệt.

Để ngăn chặn lỗi chấp ấy nên tạo ra phân Luận này.

Hỏi: Các pháp cùng với tâm cùng khởi, không lìa tâm, pháp ấy cùng với tâm cùng trụ, cùng diệt, không lìa tâm chẳng?

Đáp: Hữu tình cõi dục, cõi sắc không trụ nơi định vô tướng, diệt tận, đại chủng của các căn cùng với tâm cùng khởi, không lìa tâm, cùng với tâm cùng trụ, cùng diệt, không lìa tâm. Nếu trụ nơi định vô tướng, diệt tận, các căn liền lìa tâm.

Hỏi: Thế nào là lìa tâm?

Đáp: Là các căn kia lìa tâm mà khởi, lìa tâm mà trụ, lìa tâm mà diệt, khi tâm tâm sở đoạn dứt, chúng vẫn nối tiếp.

* **Như nói:** Không tu nhãn căn cho đến ý căn. Thế nào là không tu nhãn căn, cho đến nói rộng? Tu có bốn thứ là tu đắc, tu tập, tu đối trị, tu trừ bỏ. Biện giải đầy đủ như nơi Chương Trí Uẩn. Nay dựa vào hai thứ tu sau để tạo luận.

Hỏi: Thế nào là không tu các căn như nhãn v.v...? Lại, thế nào là tu?

Đáp: Cho đến các căn như nhãn v.v... đạo đối trị chưa sinh, gọi là không tu căn. Đây là dựa vào tu đối trị để nói. Lại, cho đến các phiền não hiện có duyên nơi nhãn chưa đoạn dứt, chưa nhận biết, gọi là không tu căn. Đây là dựa vào tu trừ bỏ để nói.

Nếu các căn như nhãn v.v... đạo đối trị đã sinh, gọi là tu căn. Đây là dựa vào tu đối trị để nói. Lại, các phiền não hiện có duyên nơi nhãn đã đoạn dứt, đã nhận biết, gọi là tu căn. Đây là dựa vào tu trừ bỏ để nói.

Đó gọi là ở đây đã tóm lược về Tỳ-bà-sa.

Hỏi: Thế nào là không tu nhãn căn cho đến thân căn?

Đáp: Nếu đối với nhãn căn chưa lìa tham, chưa lìa dục, chưa lìa sự thâm nhuần, chưa lìa vui thích, chưa lìa khao khát. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham sắc, căn ấy đối với đạo này chưa tu, chưa an.

Như không tu nhãn căn, thì không tu nhĩ, tỷ, thiệt, thân căn cũng như vậy.

Nếu đối với nhãn căn chưa lìa tham: Nghĩa là mắt chưa lìa ái.

Chưa lìa dục: Nghĩa là đối với ái dục chưa đoạn dứt, chưa nhận biết.

Chưa lìa sự thâm nhuần: Nghĩa là đối với ái thâm nhuần chưa đoạn dứt, chưa nhận biết.

Chưa lìa vui thích: Nghĩa là đối với vui thích ái chưa đoạn dứt, chưa nhận biết.

Chưa lìa khao khát: Nghĩa là đối với khao khát ái chưa đoạn dứt, chưa nhận biết.

Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham sắc: Nghĩa là đạo vô gián có thể đoạn dứt hết ái nơi cõi sắc.

Căn ấy đối với đạo này chưa tu, chưa an: Nghĩa là chưa tu tập và chưa an dứt. Tu nghĩa là tu tập, an nghĩa là tu đắc. Lại, khởi gọi là tu, diệt gọi là an. Lại, đã sinh gọi là tu, đã diệt gọi là an.

Nên biết trong đây: Nếu đối với nhãn căn chưa lìa tham v.v...: Nghĩa là dựa vào tu đối trị để nói, hoặc dựa vào tu trừ bỏ để nói. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham sắc: Nghĩa là dựa vào tu trừ bỏ để nói, hoặc dựa vào tu đối trị để nói.

Có thuyết nói: Nếu đối với nhãn căn chưa lìa tham: Nghĩa là nhãn căn duyên với ái chưa đoạn dứt, chưa nhận biết. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham sắc: Nghĩa là nhãn căn duyên với các phiền não khác chưa đoạn dứt, chưa nhận biết.

Có thuyết cho: Nếu đối với nhãn căn chưa lìa tham: Nghĩa là chưa đoạn được những trói buộc. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham sắc: Nghĩa là chưa chứng đắc lìa những trói buộc.

Như chưa đoạn dứt được trói buộc, chưa chứng đắc lìa trói buộc, thì chưa tồn giảm lỗi lầm, chưa tu tập công đức, chưa bỏ thấp kém, chưa chứng thắng diệu, chưa dứt vô nghĩa, chưa được có nghĩa, chưa xua tan nóng bức có ái, chưa nhận lấy diệu lạc không ái, nên biết cũng như vậy.

Có thuyết nêu: Nếu đối với nhãn căn chưa lìa tham: Nghĩa là đạo vô gián chưa khởi tác dụng. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham sắc: Nghĩa là đạo giải thoát chưa khởi tác dụng.

Có thuyết nói: Nếu đối với nhãn căn chưa lìa tham: Nghĩa là chưa có thể lìa nhiễm của cõi dục, cho đến lìa nhiễm của tính lự thứ ba. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham sắc: Nghĩa là chưa có thể lìa nhiễm của tính lự thứ tư.

Như không tu nhãn căn, thì không tu bốn căn còn lại cũng như vậy.

Hỏi: Thế nào là không tu ý căn?

Đáp: Nếu đối với ý căn chưa lìa tham, chưa lìa dục, chưa lìa sự đắm nhuần, chưa lìa vui thích, chưa lìa khao khát. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham vô sắc, ý căn đối với đạo này chưa tu, chưa an.

Nếu đối với ý căn chưa lìa tham: Nghĩa là đối với ý căn chưa lìa ái.

Những câu còn lại như nói ở trước.

Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham vô sắc: Nghĩa là đạo vô gián có thể đoạn dứt hết ái của cõi vô sắc.

Căn ấy đối với đạo này chưa tu, chưa an: Như đã nói ở trước.

Nên biết trong đây: Nếu đối với ý căn chưa lìa tham: Nghĩa là dựa vào tu đối trị để nói, hoặc dựa vào tu trừ bỏ để nói. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham vô sắc: Nghĩa là dựa vào tu trừ bỏ để nói, hoặc dựa vào tu đối trị để nói.

Tiếp theo có ba thuyết như trước nên biết.

Có thuyết thứ năm nói: Nếu đối với ý căn chưa lìa tham: Nghĩa là chưa có thể lìa nhiễm của cõi dục, cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham vô sắc: Nghĩa là chưa có thể lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ.

Như nói: Tu nhãn căn cho đến thân căn.

Hỏi: Thế nào là tu nhãn căn cho đến thân căn?

Đáp: Nếu đối với nhãn căn đã lìa tham, đã lìa dục, đã lìa sự đắm nhuần, đã lìa vui thích, đã lìa khao khát. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham sắc, căn ấy đối với đạo này đã tu, đã an.

Như tu nhãn căn, tu nhĩ, tỷ, thiệt, thân căn cũng như vậy.

Hỏi: Thế nào là tu ý căn?

Đáp: Nếu đối với ý căn đã lia tham, đã lia dục, đã lia sự thắm nhuần, đã lia vui thích, đã lia khao khát. Lại, đạo vô gián có thể đoạn dứt hết tham vô sắc, ý căn ấy đối với đạo này đã tu, đã an.

Những câu văn này cùng trái với phần không tu nói ở trước, nên nói rộng.

*** Những Hành giả không thành tựu học căn, đạt được học căn, cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Có kẻ ngu đối với sự thoái chuyển chấp thoái chuyển là không thật có. Nhằm ngăn chặn ý tưởng đó, làm sáng tỏ thoái chuyển là có thật, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Những Hành giả không thành tựu học căn, đạt được học căn, tất cả đều nhập chánh tánh ly sinh chăng?

Đáp: Nếu nhập chánh tánh ly sinh thì tất cả không thành tựu học căn, đạt được học căn. Có trường hợp không thành tựu học căn, đạt được học căn, nhưng không phải nhập chánh tánh ly sinh: Nghĩa là khi thoái chuyển quả A-la-hán, những học căn kia trước bỏ, nay được.

Hỏi: Những Hành giả không thành tựu học căn, đạt được học căn, tất cả là đẳng vô gián của pháp Thế đệ nhất chăng?

Đáp: Nếu là đẳng vô gián của pháp Thế đệ nhất thì tất cả không thành tựu học căn, đạt được học căn. Có trường hợp không thành tựu học căn, đạt được học căn, nhưng không phải là đẳng vô gián của pháp Thế đệ nhất: Nghĩa là khi thoái chuyển quả A-la-hán, những học căn kia trước bỏ, nay được.

Hỏi: Vì sao lại tạo ra phần Luận này?

Đáp: Tuy trước đã làm sáng tỏ tợ thể của nhập chánh tánh ly sinh, nhưng chưa hiển bày việc nhập đẳng vô gián duyên. Nay muốn làm rõ điều ấy, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Những Hành giả bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, tất cả đều từ quả đến quả chăng?

Đáp: Nếu từ quả đến quả thì tất cả đều bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu: Nghĩa là người Dự lưu khi chứng quả Nhất lai là bỏ những gồm thân của quả Dự lưu cùng các căn vô lậu của đạo quả vượt hơn, được quả Nhất lai gồm thân các căn vô lậu.

Từ quả đến quả: Là từ quả Dự lưu đến quả Nhất lai. Người Nhất lai khi chứng quả Bất hoàn, người Bất hoàn khi chứng quả A-la-hán, nên biết cũng như vậy.

Như khi chứng quả, khi thoái chuyển quả cũng như vậy.

Có trường hợp bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, không phải là từ quả đến quả: Nghĩa là khi đạo loại trí khởi hiện quán biên, hoặc A-la-hán thời giải thoát khi luyện căn tạo bất động.

Hỏi: Khi đạo loại trí khởi là có thể như thế, còn A-la-hán thời giải thoát khi luyện căn tạo bất động làm sao có thể như thế?

Đáp: Văn này chỉ nên nói: Khi đạo loại trí khởi hiện quán biên, không nói đến những trường hợp khác. Nhưng nói đến điều khác là muốn làm sáng tỏ trong đây chỉ nói từ quả khác loại đến quả khác. A-la-hán thời giải thoát khi luyện căn tạo bất động, tánh loại tuy khác, nhưng quả loại không khác, nên không gọi là từ quả đến quả.

Hỏi: Những Hành giả bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, tất cả căn vô lậu diệt, căn vô lậu khởi chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, không phải là căn vô lậu diệt, căn vô lậu khởi: Nghĩa là khi thoái chuyển các quả A-la-hán, Bất hoàn, Nhất lai, và khi dùng đạo thế tục đạt được quả Nhất lai, Bất hoàn, lúc ấy căn vô lậu không hiện tiền.

2. Có trường hợp căn vô lậu diệt, căn vô lậu khởi, không phải là bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu: Nghĩa là đã được căn vô lậu hiện tiền. Còn diệt khởi, tức trước đã được tất cả quả hướng vô lậu, các căn nối tiếp nhau khởi, diệt, đó không phải là được khởi đạo từng được hiện tiền, cũng không phải là bỏ Thánh đạo, chỉ là nơi ba thời mới bỏ, nhưng không phải là thời này. Ba thời là thời thoái chuyển, thời được quả và thời luyện căn.

3. Có trường hợp bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, cũng là căn vô lậu diệt, căn vô lậu khởi: Nghĩa là khi đạo loại trí khởi hiện quán biên và khi dùng đạo vô lậu đạt được quả Nhất lai, Bất hoàn, khi được quả A-la-hán, khi A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động.

Khi đạo loại trí khởi hiện quán biên, bỏ căn vô lậu: Nghĩa là do kiến đạo gồm thân. Được căn vô lậu: Nghĩa là do tu đạo gồm thân. Căn vô lậu diệt: Nghĩa là phẩm câu sinh của đạo loại nhân. Căn vô lậu khởi: Nghĩa là phẩm câu sinh của đạo loại trí.

Khi dùng đạo vô lậu đạt được quả Nhất lai, bỏ căn vô lậu: Nghĩa là thuộc về quả Dự lưu cùng đạo quả vượt hơn. Được căn vô lậu: Nghĩa là thuộc về quả Nhất lai. Căn vô lậu diệt: Nghĩa là thuộc về đạo vô gián thứ sáu. Căn vô lậu khởi: Nghĩa là thuộc về đạo giải thoát thứ sáu.

Khi dùng đạo vô lậu đạt được quả Bất hoàn, tùy chỗ ứng hợp cũng như vậy.

Khi được quả A-la-hán, bỏ căn vô lậu: Nghĩa là thuộc về quả Bất hoàn và đạo quả vượt hơn. Được căn vô lậu: Nghĩa là thuộc về quả A-la-hán. Căn vô lậu diệt: Nghĩa là phẩm câu sinh của định

kim cang dụ. Căn vô lậu khởi: Nghĩa là phẩm câu sinh của tận trí đầu tiên.

Khi A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, bỏ căn vô lậu: Nghĩa là thuộc đạo giải thoát thời. Được căn vô lậu: Nghĩa là thuộc đạo giải thoát bất thời. Căn vô lậu diệt: Nghĩa là thuộc đạo vô gián thứ chín. Căn vô lậu khởi: Nghĩa là thuộc đạo giải thoát thứ chín.

Những phần vị luyện căn khác thì lược bớt nên không nói.

4. Có trường hợp không phải là bỏ căn vô lậu, được căn vô lậu, cũng không phải là căn vô lậu diệt, căn vô lậu khởi: Nghĩa là trừ các trường hợp nêu trước.

Ở đây, tiếng tướng là dựa vào tên gọi chuyển, tức ba trường hợp trước đã không gồm thân pháp làm trường hợp thứ tư. Việc này lại là thế nào? Nghĩa là ở phần vị các phàm phu cho đến phần vị tăng thượng nhân, đối với căn vô lậu không phải bỏ, không phải được, không phải diệt, không phải khởi. Khi trụ nơi pháp Thế đệ nhất, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, không phải diệt nhưng khởi. Nếu các Thánh giả trụ nơi khổ pháp trí nhẫn cho đến khi được đạo pháp trí, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, hoặc cũng diệt cũng khởi. Khi trụ nơi đạo loại trí nhẫn, đối với căn vô lậu cũng bỏ, cũng được, cũng diệt, cũng khởi.

Khi từ quả Dự lưu chứng quả Nhất lai, dùng đạo thế tục: Nghĩa là nếu đạo vô lậu làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, diệt nhưng không phải khởi. Nếu đạo thế tục làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, năm đạo giải thoát, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, không phải diệt, không phải khởi. Khi trụ nơi đạo vô gián thứ sáu, đối với căn vô lậu cũng bỏ cũng được, không phải diệt, không phải khởi. Dùng đạo vô lậu: Nghĩa là nếu đạo thế tục làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được,

không phải diệt nhưng khởi. Nếu đạo vô lậu làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, năm đạo vô gián, năm đạo giải thoát, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, cũng diệt, cũng khởi. Khi trụ nơi đạo vô gián thứ sáu, đối với căn vô lậu cũng bỏ, cũng được, cũng diệt, cũng khởi.

Từ quả Nhất lai chứng quả Bất hoàn, tùy chỗ thích ứng cũng như vậy.

Từ quả Bất hoàn chứng quả A-la-hán, khi lìa nhiễm của tĩn lự thứ nhất, dùng đạo thế tục: Nghĩa là nếu đạo vô lậu làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, diệt nhưng không phải khởi. Nếu đạo thế tục làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, không phải diệt, không phải khởi. Dùng đạo vô lậu: Nghĩa là nếu đạo thế tục làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, không phải diệt nhưng khởi. Nếu đạo vô lậu làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, chín đạo vô gián, chín đạo giải thoát, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, cũng diệt, cũng khởi.

Như lìa nhiễm của tĩn lự thứ nhất cho đến lìa nhiễm của Vô sở hữu xứ cũng như vậy.

Khi lìa nhiễm của Phi tướng phi phi tướng xứ, nếu đạo thế tục làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, không phải diệt nhưng khởi. Nếu đạo vô lậu làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, tám đạo vô gián, tám đạo giải thoát, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, cũng diệt, cũng khởi. Khi trụ nơi đạo vô gián thứ chín, đối với căn vô lậu, cũng bỏ, cũng được, cũng diệt, cũng khởi.

Khi tĩn thắng giải luyện căn tạo kiến chí, nếu đạo thế tục làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, đối với căn vô lậu không phải

bỏ nhưng được, không phải diệt nhưng khởi. Nếu đạo vô lậu làm gia hạnh, khi trụ nơi đạo gia hạnh, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, cũng diệt, cũng khởi. Khi trụ nơi đạo vô gián, đối với căn vô lậu cũng bỏ, cũng được, cũng diệt, cũng khởi.

Khi A-la-hán thời giải thoát luyện căn tạo bất động, như lia nhiệm của Phi tướng phi phi tướng xứ, nói tạp tu tĩnh lự, nơi sát-na đầu tiên, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, diệt nhưng không khởi. Nơi sát-na thứ hai, đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, không phải diệt nhưng khởi. Khi ở sát-na thứ ba, như nói ở sát-na thứ nhất.

Nếu khi dẫn phát năm thông, năm đạo vô gián, ba đạo giải thoát, hoặc khởi vô lượng giải thoát, thắng xứ, biến xứ, thế tục, quán bất tịnh, trì túc niệm, niệm trụ thế tục, vô ngại giải thế tục, nguyện trí vô tránh, biên vực định, không không, vô nguyện vô nguyện, vô tướng vô tướng, nhập định diệt, tướng vi tế, lúc đó đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, không phải diệt, không phải khởi.

Nếu khi khởi tha tâm thông vô lậu, hoặc khởi niệm trụ vô lậu, giải thoát vô lậu, vô ngại giải vô lậu v.v... lúc ấy đối với căn vô lậu không phải bỏ nhưng được, cũng diệt, cũng khởi.

Nếu khi khởi tâm vi vi, hoặc khi khởi văn, tư, tuệ, đối với căn vô lậu không phải bỏ, không phải được, không phải diệt, không phải khởi.

Đối với những phần vị khác nhau như thế, tùy chỗ thích hợp làm trường hợp thứ tư, cho nên lược nói là trừ các tướng đã nêu trước.

*** Các vị tri đương tri căn, cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Vì muốn khiến cho kẻ nghi có được quyết định. Như trong Luận Phẩm Loại Túc nói: Thế nào là vị tri đương tri căn? Nghĩa là các tuệ căn, học tuệ chưa kiến đế, chưa hiện quán. Hoặc các căn nơi bậc Tùy tín hành, Tùy pháp hành, đối với bốn Thánh đế chưa hiện quán có thể hiện quán, đó gọi là vị tri đương tri căn. Văn của Luận kia chỉ nói hiện tại hòa hợp có thể có tác dụng gánh vác, do vị tri đương tri căn không phải là quá khứ, vị lai. Chớ có sinh nghi: Chỉ hiện tại hòa hợp mà có thể có tác dụng gánh vác, do vị tri đương tri căn này không phải là quá khứ, vị lai. Nhằm khiến cho nghi kia có được quyết định, cùng làm sáng tỏ nơi ba đời đều là căn ấy, nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các vị tri đương tri căn, tất cả chúng đối với bốn Thánh đế chưa hiện quán có thể hiện quán chăng?

Đáp: Nên nêu ra bốn trường hợp:

1. Có trường hợp là vị tri đương tri căn, nhưng đối với bốn Thánh đế chưa hiện quán không thể hiện quán: Nghĩa là vị tri đương tri căn ở nơi quá khứ hoặc vị lai. Chúng có tướng của vị tri đương tri căn, nên cũng gọi là vị tri đương tri căn, nhưng chúng đối với bốn Thánh đế chưa hiện quán không thể hiện quán, vì tác dụng của quá khứ đã dứt, còn nơi vị lai tác dụng chưa khởi.

2. Có trường hợp là đối với bốn Thánh đế chưa hiện quán có thể hiện quán, nhưng chúng không phải là vị tri đương tri căn: Nghĩa là các pháp không phải là căn, đối với bốn Thánh đế chưa hiện quán có thể hiện quán. Việc này lại là thế nào? Là tướng, tư, xúc, tác ý, dục, thắng giải, hổ, thẹn, không tham, không sân, khinh an, xả, không phóng dật, không hại, tầm, tứ, sắc tùy tâm chuyển, tâm bất ưng hành. Những pháp như vậy, đối với bốn Thánh đế chưa hiện quán, tuy có

thể hiện quán, nhưng chúng không phải là vị tri đương tri căn, do hợp chín căn làm ra căn này.

3. Có trường hợp là vị tri đương tri căn chúng cũng đối với bốn Thánh để chưa hiện quán có thể hiện quán: Nghĩa là vị tri đương tri căn đối với bốn Thánh để chưa hiện quán có thể hiện quán, tức là hiện tại hòa hợp có thể có tác dụng gánh vác là vị tri đương tri căn.

4. Có trường hợp không phải là vị tri đương tri căn chúng cũng không phải đối với bốn Thánh để chưa hiện quán có thể hiện quán: Nghĩa là trừ các tướng nêu trước. Tức pháp không thuộc về ba trường hợp trước là thuộc về trường hợp thứ tư. Việc này lại là thế nào? Nghĩa là trừ tự tánh của vị tri đương tri căn nơi ba đời và hiện tại căn này tương ứng với pháp câu hữu không phải căn. Còn lại là những quá khứ, vị lai, căn này tương ứng với pháp câu hữu không phải căn và phẩm câu sinh của dĩ tri căn, cụ tri căn, hết thấy tâm tâm sở pháp hữu lậu, các sắc, tâm bất tương ứng hành khác và vô vi, đều là trường hợp thứ tư. Nên nói là trừ các tướng nêu trước.

Như vị tri đương tri căn, thì dĩ tri căn, cụ tri căn tùy chỗ thích ứng nói rộng cũng như vậy.

**** Tận trí nên nói là tận trí, cho đến đạo trí chăng? Cho đến nói rộng.***

Hỏi: Vì sao ở đây phân biệt ba trí?

Đáp: Vì ý của Luận sư Bản luận này muốn như thế, cho đến nói rộng.

Tận trí nên nói là tận trí, nghĩa là tự nhận biết rõ: Ta đã nhận biết khắp khổ. Ta đã vĩnh viễn đoạn dứt tập. Ta đã chứng đắc diệt. Ta đã tu tập đạo.

Hoặc pháp trí, nghĩa là tự nhận biết rõ: Ta đã nhận biết khắp khổ thuộc cõi dục. Ta đã vĩnh viễn đoạn dứt tập thuộc cõi dục. Ta đã chứng các hành diệt thuộc cõi dục. Ta đã tu đoạn các hành đạo thuộc cõi dục.

Hoặc loại trí, nghĩa là tự nhận biết rõ: Ta đã nhận biết khắp khổ thuộc cõi sắc, cõi vô sắc. Ta đã vĩnh viễn đoạn dứt tập thuộc cõi sắc, cõi vô sắc. Ta đã chứng các hành diệt thuộc cõi sắc, cõi vô sắc. Ta đã tu đoạn các hành đạo thuộc cõi sắc, cõi vô sắc.

Hoặc khổ trí, nghĩa là tự nhận biết rõ: Ta đã nhận biết khắp khổ thuộc ba cõi.

Hoặc tập trí, nghĩa là tự nhận biết rõ: Ta đã vĩnh viễn đoạn dứt tập ba cõi.

Hoặc diệt trí, nghĩa là tự nhận biết rõ: Ta đã chứng các hành diệt thuộc ba cõi.

Hoặc đạo trí, nghĩa là tự nhận biết rõ: Ta đã tu đoạn các hành đạo thuộc ba cõi.

Hỏi: Vì sao tận trí không phải tha tâm trí?

Đáp: Tận trí không thấy tự tánh, còn tha tâm trí thấy tự tánh.

Hỏi: Vì sao tận trí không phải thế tục trí?

Đáp: Tận trí là vô lậu, thế tục trí là hữu lậu.

Hiện bày về tự tánh xong, nên làm sáng tỏ về địa. Hoặc có tầm có tứ: Là dựa vào vị chí, tĩnh lực thứ nhất. Hoặc không tầm chỉ có tứ: Là dựa vào tĩnh lực trung gian. Hoặc không tầm không tứ: Là dựa vào ba tĩnh lực trên, ba vô sắc dưới.

Hiện bày về địa xong, nên làm sáng tỏ về sự tương ưng. Hoặc tương ưng với lạc căn: Là dựa vào tĩnh lực thứ ba. Hoặc tương ưng với hỷ căn: Là dựa vào tĩnh lực thứ nhất, thứ hai. Hoặc tương ưng với xả căn: Là dựa vào vị chí, tĩnh lực trung gian, tĩnh lực thứ tư và ba vô sắc dưới.

Hiển bày về sự tương ưng xong, nên làm sáng tỏ về hành tướng. Hoặc tương ưng với vô nguyên: Là mười hành tướng. Hoặc tương ưng với vô tướng: Là bốn hành tướng.

Hỏi: Vì sao tận trí không tương ưng với không?

Đáp: Không là thắng nghĩa đi đến thắng nghĩa, còn tận trí là thắng nghĩa đi đến thế tục. Như nói nhận biết rõ: Nẻo sinh tử của ta đã hết, là đi đến chỗ ta lãnh hội, nên không tương ưng với Không.

Hiển bày về hành tướng xong, nên làm sáng tỏ về đối tượng duyên. Hoặc duyên nơi thuộc cõi dục. Hoặc duyên nơi thuộc cõi sắc, cõi vô sắc. Đây gọi là duyên với khổ, tập. Hoặc duyên nơi không hệ thuộc. Đây gọi là duyên với diệt, đạo.

Như tận trí, thì vô sinh trí cũng như vậy. Nhưng có sai biệt: Nghĩa là vô sinh trí nên nói là vô sinh trí, tức là tự nhận biết rõ: Ta không còn nhận biết khắp khổ. Không còn vĩnh viễn đoạn dứt tập. Không còn chứng đắc diệt. Không còn tu tập đạo.

Chánh kiến vô học nên nói là chánh kiến vô học. Nghĩa là dùng bốn hành tướng nhận biết về năm thủ uẩn. Dùng bốn hành tướng nhận biết về nhân của năm thủ uẩn. Dùng bốn hành tướng nhận biết về năm thủ uẩn diệt. Dùng bốn hành tướng nhận biết về đạo đoạn dứt năm thủ uẩn.

Hoặc pháp trí: Nghĩa là nhận biết bốn đế cõi dục.

Hoặc loại trí: Nghĩa là nhận biết bốn đế cõi sắc, vô sắc.

Hoặc tha tâm trí: Nghĩa là nhận biết tâm tâm sở pháp vô lậu của người khác.

Hoặc khổ tập diệt đạo trí: Nghĩa là nhận biết riêng về bốn đế của ba cõi.

Hỏi: Vì sao chánh kiến vô học không phải là thế tục trí?

Đáp: Vì đây là vô lậu, còn kia là hữu lậu.

Hiện bày về tự tánh xong, nên làm sáng tỏ về bốn thứ (Địa, tương ưng, hành tướng, đối tượng duyên) như trước đã nói. Có sai khác là ở đây cũng tương ưng với Không, cũng tạo hành tướng không vô ngã chuyển.

*** Các tận trí đầu tiên, cho đến nói rộng.**

Hỏi: Vì sao tạo ra phần Luận này?

Đáp: Trước đã nêu rõ về ba trí, nhưng chưa biện giải về đẳng vô gián duyên và đối tượng duyên có sai khác. Nay nhằm biện giải nên tạo ra phần Luận này.

Hỏi: Các tận trí đầu tiên, tất cả chúng là đẳng vô gián của đạo vô gián chăng?

Đáp: Đúng vậy. Vì tận trí đầu tiên tất từ định kim cang dụ đẳng vô gián khởi.

Hỏi: Nếu như là đạo vô gián của đẳng vô gián thì tất cả chúng là tận trí chăng?

Đáp: Đúng vậy. Do định kim cang dụ đẳng vô gián tất khởi tận trí.

Hỏi: Các vô sinh trí đầu tiên, tất cả chúng là đẳng vô gián của tận trí chăng?

Đáp: Đúng vậy. Do vô sinh trí đầu tiên tất từ đẳng vô gián của tận trí khởi.

Hỏi: Nếu như là đẳng vô gián của tận trí thì tất cả chúng là vô sinh trí chăng?

Đáp: Hoặc là tận trí nghĩa là thời giải thoát. Hoặc là vô sinh trí nghĩa là bất thời giải thoát. Hoặc là chánh kiến vô học nghĩa là thời giải thoát.

Hỏi: Các duyên khởi lên từ đạo vô gián tức các duyên khởi lên từ tận trí đầu tiên kia chẳng?

Đáp: Nếu duyên sinh khởi lên từ đạo vô gián tức các duyên khởi lên từ tận trí đầu tiên. Nếu không phải duyên sinh khởi lên từ đạo vô gián thì cũng không phải duyên khởi lên từ tận trí đầu tiên: Nghĩa là định kim cang dụ tương ưng với sáu trí, tức là diệt đạo pháp trí và bốn loại trí, thì tận trí đầu tiên thuộc về hai trí, tức là khổ tập loại trí. Nếu định kim cang dụ tương ưng với khổ tập loại trí, tức cùng chung cảnh nơi đối tượng duyên của tận trí đầu tiên, do cùng duyên với bốn uẩn của Phi tướng phi phi tướng xứ sinh. Bốn uẩn đó gọi là sinh thuộc về sinh tử. Nếu định kim cang dụ tương ưng với diệt đạo pháp loại trí, tức khác cảnh nơi đối tượng duyên của tận trí đầu tiên. Vì đây duyên với diệt đạo của ba cõi kia, duyên với khổ tập của xứ Hữu đảnh.

Hỏi: Các duyên khởi từ tận trí tức là các duyên khởi từ vô sinh trí chẳng?

Đáp: Đúng vậy.

Hỏi: Nếu như các duyên ấy khởi từ vô sinh trí tức các duyên ấy khởi từ tận trí chẳng?

Đáp: Đúng vậy. Hai trí này cùng dùng mười bốn hành tướng duyên với bốn đế.

HẾT - QUYỂN 155

MỤC LỤC

SỐ 1545/200: LUẬN A TỶ ĐẠT MA ĐẠI TỶ BÀ SA.....	5
Quyển 115.....	5
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Hành Ác, Phần 4.....	5
Quyển 116.....	34
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Hành Ác, Phần 5.....	34
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Tà Ngữ, Phần 1.....	48
Quyển 117.....	61
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Tà Ngữ, Phần 2.....	61
Quyển 118.....	87
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Tà Ngữ, Phần 3.....	87
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hại Sinh, Phần 1.....	106
Quyển 119.....	113
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hại Sinh, Phần 2.....	113
Quyển 120.....	140
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hại Sinh, Phần 3.....	140
Quyển 121.....	169
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Hại Sinh, Phần 4.....	169
Quyển 122.....	194
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Biếu, Vô Biếu, Phần 1.....	194
Quyển 123.....	225
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Biếu, Vô Biếu, Phần 2.....	225

Quyển 124.....	252
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Biểu, Vô Biểu, Phần 3	252
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Tự Nghiệp, Phần 1	267
Quyển 125.....	275
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Tự Nghiệp, Phần 2	275
Quyển 126.....	299
Chương 4: Nghiệp Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Tự Nghiệp, Phần 3	299
Quyển 127.....	328
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đại Tạo, Phần 1	328
Quyển 128.....	349
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đại Tạo, Phần 2	349
Quyển 129.....	372
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đại Tạo, Phần 3	372
Quyển 130.....	393
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đại Tạo, Phần 4	393
Quyển 131.....	414
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Đại Tạo, Phần 5	414
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Duyên, Phần 1	421
Quyển 132.....	437
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Duyên, Phần 2.....	437
Quyển 133.....	461
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Duyên, Phần 3.....	461
Quyển 134.....	483
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Duyên, Phần 4.....	483
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Nhận Thức Đầy Đủ, Phần 1.....	488
Quyển 135.....	503
Chương 5: Đại Chung Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Nhận Thức Đầy Đủ, Phần 2.....	503

Quyển 136.....	527
Chương 5: Đại Chủng Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Nhận Thức Đầy Đủ, Phần 3.....	527
Quyển 137.....	549
Chương 5: Đại Chủng Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Nhận Thức Đầy Đủ, Phần 4.....	549
Chương 5: Đại Chủng Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Chấp Thọ, Phần 1	568
Quyển 138.....	575
Chương 5: Đại Chủng Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Chấp Thọ, Phần 2	575
Quyển 139.....	597
Chương 5: Đại Chủng Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Chấp Thọ, Phần 3	597
Quyển 140.....	622
Chương 5: Đại Chủng Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Chấp Thọ, Phần 4	622
Quyển 141.....	642
Chương 5: Đại Chủng Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Chấp Thọ, Phần 5	642
Quyển 142.....	666
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Căn, Phần 1.....	666
Quyển 143.....	690
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Căn, Phần 2.....	690
Quyển 144.....	713
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Căn, Phần 3.....	713
Quyển 145.....	736
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Căn, Phần 4.....	736
Quyển 146.....	757
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 1: Bàn Về Căn, Phần 5.....	757
Quyển 147.....	783
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Hữu, Phần 1	783
Quyển 148.....	806
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 2: Bàn Về Hữu, Phần 2	806

Quyển 149.....	827
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Xúc, Phần 1.....	827
Quyển 150.....	849
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 3: Bàn Về Xúc, Phần 2.....	849
Quyển 151.....	871
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Đẳng Tâm, Phần 1.....	871
Quyển 152.....	891
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Đẳng Tâm, Phần 2.....	891
Quyển 153.....	912
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Đẳng Tâm, Phần 3.....	912
Quyển 154.....	932
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Đẳng Tâm, Phần 4.....	932
Quyển 155.....	955
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 4: Bàn Về Đẳng Tâm, Phần 5.....	955
Chương 6: Căn Uẩn	
Phẩm 5: Bàn Về Nhất Tâm, Phần 1.....	960

